



Høgskulen  
på Vestlandet

# BACHELOROPPGAVE

Pinsebevegelsens vekst i Tanzania

The growth of Pentecostalism in Tanzania

**Skrevet av: Even Tesdal Simonsen**

GUPEL 412 - Bacheloroppgave, vitenskapsteori og forskningsmetode.

Fakultet for lærerutdanning, kultur og idrett.

Institutt for pedagogikk, religion og samfunnsfag.

Grunnskulelærerutdanning 1-7/5-10.

Veileder: Kjetil Knaus Fosshagen

Ord: 9877

Innleveringsdato: 3.6.2019

Jeg stadfester at arbeidet er selvstendig utarbeidet, og at referanser/kildehenvisninger til alle kilder som er brukt i arbeidet er oppgitt, *jf. Forskrift om studium og eksamen ved Høgskulen på Vestlandet, § 10.*

## **Forord**

Jeg vil starte ved å gi en stor takk til min veileder, Kjetil Knaus Fosshagen for eksemplarisk veiledning og mange gode råd underveis, som var med på å gjøre denne oppgaven mulig. Videre vil jeg takke samfunnsfagseksjonen ved Høgskolen på Vestlandet, Bergen som gjorde turen til Tanzania mulig. Dette er uten tvil en opplevelse for livet og uten denne studieturen hadde jeg heller ikke fått mitt empiriske materiale som denne oppgaven bygger på. Takk til alle forelesere ved sa samfunnsseksjonen for et flott semester. Jeg vil også takke mine klassekamerater for lange og korte pauser underveis i skriveprosessen.

*- Even Tesdal Simonsen, Bergen 3.06.2019*

## **Abstract**

The Pentecostal movement has been on the rise during the past decades, on a global scale, and especially in the third world. What are the reasons behind this growth? In this thesis I aim to explain some of the reasons behind this, in the context of the Eastern African country of Tanzania. I have utilized a qualitative method to collect the information from the field. By analysing the data material, and what I found in earlier research on the topic, I found that there are some unique qualities in the Pentecostal movement that makes it so universally popular. The Pentecostal movement has the distinct paradoxical quality of keeping its strict theological form intact all over the world, while simultaneously seeming like it has the ability to adapt to almost any local cultural context. An example of this is the phenomenon of witchcraft and evil spirits in Tanzanian society. In addition the Pentecostal movement has an emphasis on topics dealing with modernisation, healing and the promise of salvation and prosperity. All of these factors are key to attracting new members to the Pentecostal ranks.

**Keywords: Pentecostal movement, religious growth, Tanzania, Africa, witchcraft, modernisation, globalization, healing**

# Innholdsfortegnelse

<b>1.0 Innledning</b> .....	<b>5</b>
1.1 Bakgrunn .....	5
1.2 Oppbygning av oppgaven .....	5
1.3 Problemstilling og avgrensing av oppgaven .....	6
1.2 Tidligere forskning.....	6
<b>2.0 Teori</b> .....	<b>8</b>
2.1 Pinsebevegelsens opprinnelse, troslære og særtrekk .....	8
2.1.1 <i>Det religiøse kartet i Tanzania</i> .....	9
2.2 Medlemstall og pinsebevegelsen på verdensbasis.....	10
2.2.1 <i>Pinsebevegelsens etablering og forutsetninger i Afrika</i> .....	11
2.4 Globalisering, samfunn , helbredelse og modernitet.....	12
2.4.1 <i>Strengt moralsk liv</i> .....	14
2.4.2 <i>Kvinnens stilling</i> .....	14
2.5 Hekseri og det overnaturlige .....	15
2.7 Pinsebevegelsens bruk av media .....	17
<b>3.0 Metode</b> .....	<b>18</b>
3.1 Metode som fenomen.....	18
3.1.1 <i>Hermeneutikk</i> .....	19
3.2 Valg av metode .....	19
1.4 <i>Valg av informanter</i> .....	20
3.4 Datainnsamling.....	21
3.5 Reliabilitet og validitet .....	21
1.6 Etske hensyn .....	23
<b>4.0 Analyse og drøfting av resultat</b> .....	<b>23</b>
4.1 Konverteringsfortellinger: Religiøse og sosioøkonomiske faktorer .....	24
4.2 Spørsmål rundt hekseri og det overnaturlige .....	29
4.3 Eliminering eller tilpasning?.....	31
<b>5.0 Konklusjon</b> .....	<b>33</b>
<b>Litteraturliste</b> .....	<b>35</b>
<b>6.0 Vedlegg</b> .....	<b>39</b>

## 1.0 Innledning

### 1.1 Bakgrunn

Mennesker forklarer gjerne det uforklarlige i verden ved å henvende seg til religion og det overnaturlige for svar. Religion har, så lenge historien viser, alltid vært en naturlig og integrert del av menneskers liv så. Det er først i senere tid at vestlig kultur har blitt mer sekulær. Dette sett i lys av modernisering som en ødeleggende faktor på tradisjoner og religion, som Todd Sanders (2008) hevder:

” The teleological assumptions that underpin a host of social science theories, those that hinge on the idea that ‘modernity destroys tradition’ (Giddens, 1994: 91), or that modernity leads to secularization (Voyé, 1999).” (s.110) ”

Det er en tendens i vesten at flere og flere sier de ikke tror på noe større og ikke kaller seg religiøs, dette er ikke tilfelle i for eksempel Afrika, nærmere bestemt Tanzania, som denne oppgaven skal handle om.

Bakgrunnen for denne oppgaven er min interesse for religion, spesielt innenfor voksende religiøse retninger i dagens moderne verden. Noe den karismatiske pinsebevegelsen er et godt eksempel på, som jeg også har fått personlig innblikk i og opplevd via nære relasjoner som er medlemmer av denne menighet her i Norge. Når muligheten til å oppleve pinsebevegelsens innvirkning på samfunnet gjennom studietur til Tanzania bød seg, måtte jeg nesten gripe sjansen. Det var svært interessant for å observere hvor sterkt religion står i samfunnet, kulturen og hverdagen til vanlige folk i Tanzania.

### 1.2 Oppbygning av oppgaven

Oppgaven bygger på tre intervju i en pinsemenighet, vel en time utenfor byen Arusha, som ga et relevant empirisk materiale til videre arbeid med denne oppgaven sett i lys av relevant teori. Det mest oppsiktsvekkende under intervjuene og oppholdet i Tanzania generelt, var hvor sterkt troen på det overnaturlige som hekseri og onde krefter var forankret i samfunnet i et hovedsakelig kristent/muslimsk land. På

bakgrunn av dette får fenomenet rundt hekseri og det overnaturlige mye oppmerksomhet i denne oppgaven. I teoridelen blir det bruke tid på å presentere litt om bakgrunnen, historie og presentere sentrale deler av trosgrunnlaget i pinsebevegelsen, for så å kunne forstå hvilke prinsipper og verdier denne retningen bygger på som grunnlag for vekst. Presentasjon av empiri, analyse og drøftedelen kommer jeg til å skrive sammen, fordi dette er mest naturlig og hensiktsmessig for oppgaven.

### 1.3 Problemstilling og avgrensing av oppgaven

Spørsmålene som stilles i denne oppgaven, stilles på bakgrunn av et ønske om å finne en forklaring på pinsebevegelsens store tiltrekningskraft. Derfor er problemstillingen min som følger:

**Hvordan møter pinsekirken det moderne tanzanianske samfunnet, og hvilke grunner ligger bak den store veksten til pinsebevegelsen?**

For å avgrense oppgaven ligger fokuset på Tanzania, som sagt på bakgrunn av et lengre studieopphold i landet. Hvilke tendenser går igjen i pinsebevegelsen, og kan man se noen mønstre i måten de etablerer seg på i nye samfunn og kulturer? Spesielt vil analyse- og diskusjonsdelen av oppgaven fokusere på spørsmålet om hvorvidt pinsebevegelsen uttrykker alt av tidligere religiøs oppfatning i samfunn den etablerer seg i, eller om den tilpasser seg og adapterer dette inn i seg.

### 1.2 Tidligere forskning

Av tidligere forskning er det skrevet en del om temaet, tross at dette er et relativt nytt fenomen innen antropologi, viser tidligere forskning til flere analyser av pinsebevegelsen på ulike kontinenter. Det er også skrevet om ulike faktorer som kan være grunn til økningen, under blir det presentert noe av det teoretiske grunnlaget for oppgaven.

**Pinsebevegelsen generelt: bakgrunn, oppbygning og teologi.**

I en artikkel av Joel Robbins fra 2004, "The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity", understreker Robbins pinsebevegelsens evne til å gjenskape og implementere sine fastsatte teologiske praksiser og form globalt, samtidig som den paradoksalt nok klarer å tilpasse seg de kulturer og samfunn den blir introdusert til.

Helge S. Kringelbotn skriver en artikkel i Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap om temaet "Hvorfor vokser karismatisk kristendom?" fra 2015. Her poengterer han at pinsebevegelsen er en erfaring- og vekstorientert bevegelse. Han forklarer også pinsebevegelsens vesen mer i detalj, med teologisk oppbygning og særtrekk.

### **Pinsebevegelsen i Afrika**

En artikkel skrevet av Hansjörg Dilger med tittelen "Healing the wounds of Modernity: Salvation, community and Care in a Neo-Pentecostal Church in Dar es Salam, Tanzania" utgitt i 2007. "neo", betyr ny på latin, er en betegnelse på nye retninger og menigheter som på enkeltområder skiller seg fra den klassisk forståelsen av pinsebevegelsen. Det fokuseres her spesielt på helbredelse av sykdommer som HIV/AIDS, bekjempelse av hekseri og onde ånder og dagsaktuelle problemer samt fokus på materiell rikdom som et tegn på velsignelse fra Gud. Han presenterer altså en **sosioøkonomisk forklaring** på bevegelsens vekst.

Pentecostalism in Africa I: "*Presence and impact of Pneumatic Christianity in Postcolonial Societies*" av Martin Lindhardt fra 2014 blir det forsket på hvordan inntoget av karismatisk pinsekristendom har påvirket det post-koloniale afrikanske samfunnet. Han viser her til hvordan pinsekirken tilnærmer seg dagsaktuelle sosiale og kulturelle utfordringer. I likhet med Dilger, vektlegger altså Linhardt sosiale og økonomiske faktorer bak veksten.

David J. Garrards artikkel "*Witchcraft and deliverance: an exaggerated theme in Pentecostal churches in central Africa*" (2017) fokuserer mer på innholdet i selve teologien, og særlig på tema som hekseri og åndeutdrivelse/eksorsisme. Han hevder at hekseri er et «overdrevet» tema innen pinsebevegelsen, og da spesielt innen disse neo-forgreiningene av retningen som Dilger var inne på.

I ”Witchcraft Simplex: *Experiences of Globalized Pentecostalism in Central and Northwestern Tanzania*” Har Koen Stroeken (2017) et lignende poeng som Garrard, der han viser til den sentrale rollen det overnaturlige og fenomenet hekseri spiller i sentralafrikanske samfunn som Tanzania. Han fokuserer på hvordan hekseri blir tillagt kampen mot det onde, og hevder at pinsebevegelsen eliminerer alt av tradisjonell tro.

## 2.0 Teori

### 2.1 Pinsebevegelsens opprinnelse, tros lære og særtrekk.

Pinsebevegelsen kan spore sine tradisjoner tilbake til protestantisk- evangelister på 1800- tallet, gjennom Angloamerikanske vekkelsesbevegelse kjent som den store oppvåkningen (Robbins, 2004, s.119). Den virkelig store vekkelsen og spredningen av pinsebevegelsen sier man startet med det såkalte Azusa- gate vekkelsen i Los Angeles, USA i 1906 (Lindhardt, 2014, s.3). Pinsebevegelsen som retning, lar seg ikke enkelt fange under en definisjon. Bevegelsen baserer sitt trosmessige læregrunnlag til pinsen med spesiell vekt på de liturgiske kjernetekstene 1 korianderbrev vers 12 og pentecost, Apg 2 i bibelen, hvor disiplene til Jesus fikk åpenbaringer, nådegaver og ble fylt av den hellige ånd. Man kan forstå pinsebevegelsen snevert som ”klassiske” pinsekritne, men man kan også forstå pinsebevegelsen som en samling av flere retninger. Her inkluderes ulike ny- karismatiske gospler som gjerne spisser seg inn på ”populære” enkelttema innenfor det samfunnet den etablerer seg. I store deler av Afrika sør for Sahara og Tanzania kan dette uttrykkes i form av frelse fra ondskap, helbredelse av sykdom og akkumulering av materiell velstand. Eksempler på dette er ”deliverance ” menigheter der liturgien nesten utelukkende fokuserer på å bekjempe ondskap i form av hekseri og onde ånder eller ” Health and prosperity” gospler som fokuserer på helbredelse og en forbedret økonomisk situasjon ovenfor sine medlemmer (Robbins, 2004, s.122).

Det er den brede formen å forstå pinsekristendom på som kommer til å bli referert til i denne oppgaven. Pinsebevegelsen er det man kan kalle en bibelbevegelse, det vil si at Bibelen er alene den autoritære teksten. I pinsebevegelsen er bibelsynet konservativt.



Bibelen er ufeilbarlig, og skrevet gjennom ledsagelse av den hellige ånd, på bakgrunn av dette oppfattes bibelen ordrett med lite rom for fortolkning. Pinsebevegelsen praktiserer også åndsådøp eller troendes dåp, hvor vedkommende senkes helt under vann, mottar frelsen og blir fylt av den hellige ånd (Sødal, 2009, s.322-323).

Pinsebevegelsen fokuserer i hovedsak på fire sentrale læremessige trekk. Disse fire er henholdsvis frelse, åndsådøp/nådegaver, helbredelse og Jesu gjenkomst. Frelse vil si å ta imot helliggjørelse i Jesu navn og det legges stor vekt på at enkeltpersonen må velge frivillig å ta imot frelsen og er den enkeltes trosvalg. Utøvelse av for eksempel tungetale er et bevis på frelsen i form en nådegave gitt av Gud og er vanlig praksis i pinsebevegelsen. (Sødal, 2009 s. 322-323).

Nådegaver deles gjerne inn tre. Inspirasjonsgaver- som vil si tungetale og profetiske taler, åpenbaringsgaver- som visdom kunnskap, gaven til å utdrivelse av onde ånder og kraft gaven som gir evnen til blant annet helbredelse og andre mektige gjerninger. (Sødal, 2009, s. 324). Troen på at Jesu gjenkomst er nær blir avgjørende for å forstå bevegelsens samfunnsengasjement, misjonsglød og ekspansjonen den har hatt. Dommedag er når Jesus kommer tilbake for å dømme både levende og døde, dette gir grobunn for en følelse av at tiden renner ut og at frelse av verden haster. Dette er ofte et tema under forkynnelse, og de kommer med konkrete eksempler som at jødene har vent tilbake til Israel, verdensomspennende misjon, krig og naturkatastrofer. Alle disse eksemplene sees på som tegn fra bibelen om at vi lever i de siste tider. (Sødal, 2009, s.325).

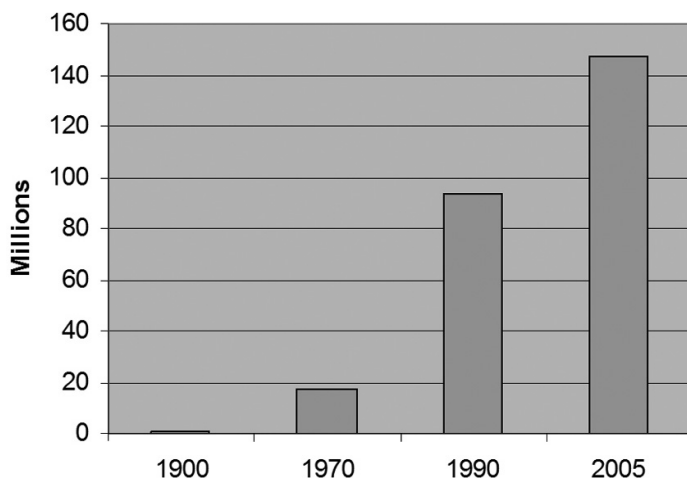
### **2.1.1 Det religiøse kartet i Tanzania**

Tanzania er et land med religionsfrihet med hjemmel i grunnloven (Mashaza & Majani, 2017, s. 67). Det er en majoritet av befolkningen som er kristne med rundt 50%, Islam er nest størst med 30%, hovedsakelig langs kysten av landet og øygruppen Zanzibar. Det finnes også en del som fremdeles tilhører tradisjonelle afrikanske religioner, disse tallene er usikre og er hentet fra Store Norske Leksikon, men det gir en omtrentlig oversikt (Hem & Benjaminsen, 2016). Ifølge Pew Research Center (2014) sier 93% av befolkningen at religion er en viktig del av livet deres, noe som viser hvilken sentral rolle religion og tro har i den tanzanianske befolkningen.

## 2.2 Medlemstall og pinsebevegelsen på verdensbasis.

Det er vanskelig å tallfeste eksakt hvor mange karismatiske kristne som kan gå under paraplyen pinsekristne. Grove anslag sier en plass mellom 600 millioner på det meste og forsiktige estimater sier 250 millioner på verdensbasis. En grunn til disse store sprikene i antall skyldes at mange, på grunn av pinsemenighetenes selvstendige strukturelle oppbygning gjør at menigheter ikke alltid registreres. En annen grunn til kunstig høye medlemstall er synet på at vekst ses på som legitimering og velsignelse av virksomheten (Kringlebotn, 2015, s.40).

Pinsebevegelsen oppsto i USA, og det er her den fremdeles har størst oppslutning i befolkningen med 23%, inkludert USA er Brasil og Nigeria de tre landene i verden som har flest karismatiske kristne ifølge World Christian Database (Kringlebotn, 2015, s.41). Afrika, Sør – Amerika og Asia, altså den tredje verden er veksten størst, spesielt i perioden 1970- 2006. Sør- Amerika hadde en økning fra 4,4% til 28%, Afrika hadde en økning fra 5% til 17%. Det er usikre tall fra Asia tilbake i tid, men det anslås at 3-5% av befolkningen var karismatisk kristne i 2006.



Source: World Christian Encyclopedia (2001); World Christian Database (2006) quoted in Pewforum website (2007).

Grafen over viser veksten til pinsebevegelsen fra 1900 – 2005. Som viser den eksplorative veksten bevegelsen har hatt de siste tiårene. Bare fra 1970 hvor veksten var på 4,8% til 15,2% bare 30 år senere i 1990 (Berger & Redding, 2010, s.92). En

faktor som er med på å forsterke dette er at alle i pinsebevegelsen har alle et ansvar for å spre Guds ord, ikke bare enkelte utvalgte misjonærer (Sødal, 2009, s.329).

Denne raske spredningen har ikke kommet uten implikasjoner vel å merke, rivalisering og intern maktkamp i menigheter har ført til splittelse. Rivalisering mellom menigheter har ført til lite økumenisk samarbeid mellom menighetene (Anderson, 2000). Noe som også kan skyldes den individuelle menighetsorganiseringen, som er uten noen øvre hierarkisk myndighet, i pinsebevegelsen er pastoren i hver enkelt menighet øverste autoritet (Kringlebotn, 2015, s. 48).

### 2.2.1 Pinsebevegelsens etablering og forutsetninger i Afrika

Når man snakker om pinsebevegelsen etablering og utvikling i Afrika er det viktig å skille mellom de opprinnelige motivene for retningen og grunnene til den enorme veksten fra 1979-80 tallet til i dag. Den opprinnelige bakgrunnen for pinsebevegelsen etablering i Afrika, var blant annet en reaksjon på de formaliserte, «kjedelige» og den rasjonalistiske praksisen som de mente de klassiske europeiske misjonskirkene praktiserte. Pinsekristne anklaget dem for å ha mistet ånden (Anderson, 2014, s. 55)

I Afrika etter løsrivelsen, var det et sterkt ønske om å finne tilbake til egen identitet og lengselen etter et sted å føle seg hjemme. Dette innebar også løsrivelse fra vestlige misjonskirker. Vestlige kirker ble mange steder, som i Kongo på slutten av 1950-tallet og i Sør-Afrika utover 1960-tallet sett på som den hvite manns kristendom, raseundertrykkende, med store antall hvite innen kirkens styre. Som en konsekvens av dette ble det etablert stadig nye uavhengige afrikanske kirker (Anderson, 2014, s. 59).

Anderson (2014) påpeker at hovedårsaken til motstanden mot europeiske misjonskirker var måten protestantiske prester møtte afrikansk kultur, lokale skikker og ritualer med avsky, katolske kirke så på en annen side silke fenomen med mer aksept og fikk dermed noe større tilslutning (Anderson, 2014, s. 62). En annen måte vestlige protestantiske og katolske misjonærer feiler, er å benekte fenomener som omhandler helbredelse og det overnaturlige som hekseri. Avskrivning av disse fenomenene som overtroisk ignoranse som måtte bekjempes og utryddes systematisk

med utdanning. Her møtte pinsebevegelsen heller disse problemene med anerkjennelse som tegn på større sosiale problemer (Anderson, 2014, s. 64). Denne manglende forståelsen og respekten til vestlige spesielt protestantiske kirker og misjonærer ga et godt utgangspunkt for pinsebevegelsens tilstedeværelse og vekst i Afrika.

Som Anderson (2014) hevder: "Healing and protection from evil are the most prominent practices in the liturgy of many Pentecostal African churches and are probably the most important elements in their evangelism and church recruitment" (s.65)

Vestlige misjonærer og kirker fokuserte nesten utelukkende på bekjempelse av moralsk synd, og kristendommen ble sett på som en religion med en lang liste av tabuer og var lite kompatibel med måten afrikanere oppfattet verden på. Her fylte pinsebevegelsen disse hullene og tilbydde en kristendomsform som i større grad appellerte til det afrikanske behovet for håp, beskyttelse fra onde ånder og hekseri samt helbredelse av sykdommer og en levende kirke med en praktisk tilnærming til religionsutøvelse (Anderson 2014, s. 65).

## **2.4 Globalisering, samfunn , helbredelse og modernitet**

I Hans Dilgers (2007) artikkel "Healing the wounds of modernity: Salvation Community and Care in a Neo- Pentecostal church in Dar es Salaam, Tanzania" tar utgangspunkt i en av de største pinsemenighetene i Tanzania: Full Gospel Fellowship Church i Dar es Salaam. På bakgrunn av Dilgers feltarbeid og intervjuer i denne menigheten viser han hvordan pinsebevegelsen i Afrika spiller en sentral rolle i medlemmers forsøk på å møte de sosiale, økonomiske og spirituelle baksidene ved globalisering og modernitet (Dilger, 2007, s. 60-62).

Gjennom et intervju med et anonymt 41 år gammelt mannlig medlem, som mest sannsynlig var smittet av HIV, forteller mannen at det var kun etter sitt medlemskap i menigheten at han virkelig hadde funnet fred i livet. Videre følte han seg nå også forberedt på at han faktisk kunne være smittet av HIV. Han fortalte videre at etter han

ble frelst, overga han alle sine valg i livet til Jesus og da alle fremtidige avgjørelser i livet hvilte eksplisitt på Guds styrke og godhet. På spørsmål om hva han ville gjøre om han testet positivt for HIV, svarte han at det ville ikke være et problem fordi han var frelst og alt som skjedde videre i livet nå lå utelukkende i Guds hender og var Guds vilje (Dilger, 2007, s.60).

Ny-karismatiske pinsebevegelser, som Full Gospel Church, gospel of prosperity and health, tar på seg utfordringene ved globalisering og Tanzanias plass i en modernisert verden. Under strukturtilpasningsprogrammene (SAP) gitt fra verdensbanken på 1970-tallet med den hensikten å styrke økonomien til land i den tredje verden ved å tilby lån med visse betingelser. Dette innebærer blant annet en økt markedsliberalistisk økonomi, privatisering og nedbygging av det offentlige som ofte førte til større sosiale forskjeller. SAP påførte økte levekostnader, mindre offentlige arbeidsplasser, individualisering og ”tvang” flere kvinner ut i arbeid. Dette gikk hardt utover land som Tanzania og spesielt mennesker i de rurale strøk som i større grad flyttet inn til byene i jakten på lønnet arbeid (Dilger, 2007, s.62-63).

Av lignende forskning som viser til at unge flyktninger, hovedsakelig menn kommer til byer som Dar es Salaam på jakt etter et bedre liv med jobbmuligheter og mulighet for en ny start i livet. Mange finner det da naturlig å søke tilflukt i menigheter som FGBFC (Full Gospel Bible Fellowship Church) som tilbyr tjenester og muligheter for å oppnå nettopp dette (Sommer, 2001, s.347-348).

Menigheten spiller en sentral rolle i livene til medlemmene i form av å tilby rammer og tjenester for å takle en moderne verden i en Afrikansk kontekst. Spesielt i byene er pinsebevegelser populære, hovedsakelig av to grunner. Den første er måten den takler HIV/AIDS epidemien og tilbyr nytt håp til medlemmene om å bli kurert gjennom å overgi seg til Gud (bli frelst) og helbredelse via håndspåleggelse og bønn. Mange afrikanere ser på modernisering som en bakgrunn og drivkraft for spredningen av HIV/AIDS (Dilger, 2007, s.64). Andre måter man kan bli smittet på er gjennom onde ånder gjerne påført av familiemedlemmer eller hekser som kaster forbannelse over dem. Dette trenger ikke være utelukkende sykdommer, men også ulykke i jobsammenheng, tap av materiell rikdom og egentlig alt negativt som måtte skje dem i livet (Dilger, 2007, s.67-68).

Den andre siden er hvordan pinsebevegelsen tilbyr nye sosiale nettverk med likesinnede medlemmer som støtter hverandre. Med tanker som; oss, de frelste mot verden dannes fellesskapsfølelse mellom medlemmer som strekker seg utover menighetslokalene. Rent praktisk hjelper medlemmene hverandre med matlagning, barnepass, pengeinnsamling og nettverksbygging. Et av hovedpoengene som Joel Robbins (2004) trekker frem i sin forskning hvor han ser på hvordan den sterke moralismen som blir fremmet i pinsebevegelsen, der bruk av alkohol, narkotika og seksuelle aktiviteter utenfor ekteskap blir sett på som en del av djevelens verden. Videre trekker Robbins (2004, s.128-129) frem at pinsebevegelsen virkelighetssyn baserer seg på kampen mellom de som lever et liv med Gud, altså alle som er frelst og har mottatt Jesus som sin frelser og de som lever et liv med Djevelen, altså alle andre.

#### **2.4.1 Strengt moralsk liv**

Denne moralismen rent praktisk legger opp til både et tidskrevende religiøst liv med gudstjenester som sjelden varer mindre enn 2 timer og utallige andre aktiviteter i løpet av uken, som bibeltimer og mindre gruppemøter hjemme hos hverandre. Dette er videre med på å forsterke en moralsk kode hos medlemmene og gi dem en følelse av å være på rett vei i livet (Robbins, 2004, s.124) Dette er også med på å holde medlemmene aktive og stabile tilhengere av menigheten. Det finnes eksempler på medlemmer som har gått sammen for å opprette barnehager, helbredelsessentre, yrkesopplæringsentre og lignende (Robbins, 2004, s.131).

Pinsebevegelsen med sitt fokus på å bygge opp egne lokale sosialtilbud innen helse, jobb og utdanningsmuligheter appellerer sterkt til mennesker som lever i land hvor de offentlige sosiale tilbudene er svake som i Tanzania (Robbins, 2004, 131).

#### **2.4.2 Kvinners stilling**

Kvinnens stilling i karismatiske kirkesamfunn er interessant å se på i sammenheng med modernisering og kjønnsroller. På verdensbasis er det en sterk overvekt av kvinnelige medlemmer i pinsebevegelsen, selv om den i hovedsak sier at kvinner skal underkaste seg mannen (Robbins, 2004, s.132). Menn dominerer i rollen som pastorer

og ledere, mens kvinner gjerne blir oppfattet som å bli velsignet av flere nådegaver. Flere kvinner har derfor roller som helbredere, profeter, predikanter. Dette gir kvinner makt i form av viktige roller gjennom økte lederegenskaper som ofte blir vist frem i det offentlige rom i form av forkynnelse og misjonsarbeid, dette er med på å gi kvinner muligheten til dannelse av nye nettverk og økte muligheter i samfunnet (Robbins, 2004, s.132).

En bakgrunn for populariteten til pinsebevegelsen blant kvinner, kan sees i sammenheng med at den strenge moralismen som føres som ideal, på denne måten hevder Joel Robbins (2004, s.133) at menn blir forpliktet til å leve et moralsk liv noe som kommer kvinner til gode. Pinsebevegelsen lærer også at kvinnen skal først og fremst være lydige mot Gud. Det vil si at de er lydige mot mannen så lenge han til gjengjeld oppholder hans plikt ovenfor henne noe som gir en økt trygghetsfølelse.

## 2.5 Hekseri og det overnaturlige

Hekseri og demoniske aktiviteter står sentralt i verdenssynet til afrikanere. Dette er det lite tvil om i det jeg har funnet av forskning på tema, men David J. Garrard (2017, 52-53) fokuserer på at hekseri og det overnaturlige er et overdrevet tema i afrikanske kirker og på enkelte områder har overgått viktigheten av å lære om Guds ord og evangeliet. Spesielt i såkalte ny- karismatiske ”deliverance” menigheter som nå bygger størsteparten av virksomheten rundt eksponering,- utdrivelse og beskyttelse mot hekseri og onde ånder (Garrard, 2017, s.59). Utdrivelse krever også mye tid, slik at medlemmene må komme tilbake flere ganger i uken for en ”ny dose”. På denne måten får menigheten stadig tilbakevendende medlemmer. (Garrard, 2017, s.62-63). Denne praksisen minner skremmende mye om rollen til en heksedoktor som tilbyr lignende tjenester.

Innenfor tradisjonelle afrikanske religioner finner vi hekser og heksedoktorer eller medisinmenn. Det er viktig å forklare skille mellom disse to, og også forskjellen på moderne og gammeldags praksiser hos hekser og medisinmenn/heksedoktorer. En heks i gammel tradisjon er gjerne en som vil se ofrene sine lide og hindre dem fremgang i livet, mens i moderne form for hekseri er det sett i lys av å tilegne seg

velstand på bekostning av andre. Eksempler på dette kan være gjennom korrupsjon, stjeling eller å lokke kunder til bedrifter. Dette kan enten utføres av en heks selv, til egen vinning, eller andre kan oppsøke en heks og utnytte seg av disse tjenestene for egen vinning (Lindhardt. 2014, s.169-170).

Medisinmenn på den andre siden er personer som tilbyr tjenester innenfor det spirituelle eller andre områder av livet. Selv om fenomenet medisinmenn hører hjemme i tradisjonelle afrikanske religioner. Er det mye som tyder på at en del av dem har klart å tilpasse seg overgangen til det moderne samfunnet. Både i form av markedsføring i aviser, media og organisering. Tjenestene medisinmenn, eller heksedoktorer tilbyr er omfattende. Dette kan være alt fra helbredelse av sykdom, beskyttelse/utdrivelse onde ånder, suksess i arbeidslivet eller samlivshjelp. Både hekser og heksedoktorer henter kreftene sine fra en flerdimensjonale virkelighet eller flerdimensjonale univers i mangel på bedre begrep. Heksedoktorer ses på som en healer og resursperson man kan oppsøkes for å få hjelp til ulike problemer eller økt lykke i livet. Hekser rammer ofre utelukkende negativt (Lindhardt 2014, s.168 – 169).

Garrard (2017) mener ikke å avkrefte at det er et sterkt fokus på hekseri og det overnaturlige i dagens afrikanske kirker. Spesielt pinsekarismatiske kirkesamfunn, men heller at det er et overdrevet fokus på dette temaet, som nå sårt trenger en reevaluering. Videre hevder Garrard at pinsebevegelsens misjonsbevegelse alltid har hatt et mer tolerant syn ovenfor det overnaturlige som man finner igjen i deres praksis av tungetale, nådegaver og troen på den hellige ånd (Garrard, 2017, s. 53-54).

Joel Robbins (2004, s.129) hevder at onde ånder er en måte å snakke om større sosiale problemer, dette synet skiller pinsebevegelsen fra sine mer konvensjonelle slektninger som protestantiske og katolske kristne som er de andre store retningene innen kristendommen i Tanzania. Pinsebevegelsen anerkjenner altså slike fenomen som gjør at mennesker som sliter med problemer knyttet til dette føler seg tatt på alvor og imøtekommet. Pinsebevegelsen tillater samtidig ikke religionsblanding, likevel er den veldig tilpasningsdyktig til lokale forholdene den møter.

Gjennom et liv sammen med Jesus innebærer dette å gi slipp på sine gamle tradisjoner og ritualer som bryter med kirkens tro og lære som for eksempel hekseri er aktuelt



eksempel på i sentrale deler av Afrika (Lindhardt, 2014, s.163). Fra de tidlige pinsekarismatiske misjonærene var dette noe de presiserte sterkt ovenfor afrikanere, om de forsto alt og sammenhengen med dette budskapet er tvilsomt. Poenget er at de som oppfattet dette budskapet tolket det som om et forhold med Jesus og den hellige ånd ville gjøre dem usårbare for de som bedrev hekseri og demoniske aktiviteter. Noe som igjen gjorde at pinsebevegelsen appellerte sterkt til afrikanere med en sterk tro på disse fenomenene (Garrard, 2017, s. 56-57).

Garrard hevder altså i sin artikkel at fokuset på å bekjempe det overnaturlige med rot i afrikansk tradisjonelle religioner, har overgått viktigheten av læren om Gud ord, evangeliet og bibelen i mange Afrikanske land. Når man mottar frelsen og godtar Jesus som sin frelser og den hellige ånd tar bolig i individet mottar man total beskyttelse mot all ondskap, dette, spesielt i ny- karismatiske menigheter ser ut til å bli marginalisert og tendensen er heller at mektige enkeltpersoner i kirken har evnen og ansvaret for dette. På denne måten undergraves betydningen av troen på Jesus, frelsen og bibelen som den øverste autoritet i kirken (Garrard, 2017, s. 65-66).

## 2.7 Pinsebevegelsens bruk av media

Ifølge Lindhardt (2014, s. 345) har pinsebevegelsen aktivt tatt i bruk moderne former for media, eksempelvis TV, radio og internett. Dette har vært en faktor som har vært med på å forsterke den eksplosive veksten og til å nå ut i det offentlige. Dette er vanlig praksis innen pinsebevegelsen. Vi finner også eksempler på dette her i Norge med pinse karismatiske TV- pastorer som Jan Hanevolds Visjon Norge som har fått mye kritikk for sin praksis som blant annet innebærer å ta betalt for frelse og fokus på pengegaver (Visjon Norge, 2019). I spesielt sentralafrikanske land har religiøse og spesielt pinsekristne stor andel mediedekning innen både musikk og i form av TV/radio (Lindhardt 2014, s.346).

Pinsebevegelsens ønsker på den ene siden å holde seg tro til sin religiøse praksis og ikke bli for påvirket av storsamfunnet. Samtidig som den utnytter seg av de positive sidene som virkemidler fra populærkulturen (Lindhardt, 2014, s.42). Dette støttes også av Joel Robbins (2004) artikkel hvor han poengterer nettopp pinsebevegelsens evne til å tilpasse seg nye samfunn og kulturer i en moderne kontekst samtidig som

den i stor grad klarer å holde en fast og felles teologisk form verden over. I Afrika bruker mange afrikanere radio, tv eller andre former for media med kristent budskap for å holde seg ”tilkoblet” til det religiøse i hverdagen. Dette benyttes gjerne under aktiviteter som matlaging, bilkjøring og lignende. Innholdet som blir sendt kan variere i alt fra bibeltekster om hvordan å være en ”god kristen” til demonutdrivelser på live TV og radio (Lindhardt, 2014, s.345- 346). Pinsebevegelsen med sin karismatiske og levende natur klarer på denne måten i å utnytte seg av populærkulturen og media på en måte som gir mennesker som allerede er medlemmer og potensielt nye medlemmer religiøs stimuli gjennom hele dagen på flere ulike kanaler. Denne utbredte og varierte bruken av moderne medier viser pinsebevegelsen i større grad enn andre religiøse samfunn å mestre, med stor suksess.

### 3.0 Metode

#### 3.1 Metode som fenomen

Hva menes med ordet metode? I følge Kvale (1997, s. 114) Stammer ordet fra gresk og betyr ”den veien vi går”, og skildrer måten forskere går fram for å tilegne seg kunnskap om et eller flere fenomen. I samfunnsvitenskapelig forskning skiller man gjerne mellom to grunnleggende typer: Kvalitative og kvantitative. Det finnes mange blandingsformer mellom disse typene og det diskuteres om det egentlig eksisterer en klar grense mellom dem, men det finnes noen viktige skillelinjer (Grimen, 2005, s. 237- 278). Kvantitativ metode kan kalles ekstensiv, her er man opptatt av å telle opp antall og gi målbare enheter. Bruk av spørreskjema er et godt eksempel på denne metoden. Kvalitativ metode kan man kalle intensive, der målet er å fange opp opplevelser og meninger som ikke kan tallfestes eller måles, Med dette menes at ekstensive forskningsopplegg jobber med mange variabler, men få enheter. Observasjon og intervju er mye brukt her (Grimen, 2005, s. 278).

Man velger gjerne den metoden man føler kommer til å svare best mulig på problemstilling og spørsmål/ene som er stilt. Kvalitativ metode blir gjerne brukt på områder som er forsket lite på og/eller som man vil forstå mer grundig (Dalland, 2017, s. 52).

### 3.1.1 Hermeneutikk

For å kunne utnytte meg best mulig av min datainnsamling og svare på problemstilling kommer jeg i denne oppgaven til å ha en hermeneutisk tilnærming til oppgaven. Jeg ønsker som kvalitativ forsker å få et innblikk i hvordan intervjuobjektene mine tolker virkeligheten (Krumsvik, 2014, s. 25). Hermeneutikk betyr fortolkningslære og viser til evnen til å blant annet forstå meninger bak handlinger til personer, og underliggende intensjoner bak disse (Grønmo, 2004, s. 373). I denne oppgaven kommer jeg derfor i hovedsak fortolke fortolkingene til intervjuobjektene mine (Grønmo, 2004, s. 374).

### 3.2 Valg av metode

For å kunne svare best mulig på oppgaven og problemstillingen min valgte jeg en kvalitativ forskningsmetode med semistrukturert intervju (se vedlegg 1). I kvalitativ intervjuform brukes ofte intervju og observasjon, samt analyse av tekster, visuelle uttrykksformer og lydopptak (Thagaard, 2009, s. 12-13). Kvalitativ metode er tradisjonelt blitt brukt under forskning som innebærer nær kontakt mellom forsker og den/dem som skal studeres, dette er viktig for å forstå de sosiale rammene rundt (Thagaard, 2009, s. 13). På bakgrunn av dette var det naturlig for meg å velge kvalitativ metode for å få et innenifra perspektiv til intervjuobjektene.

Som Thagaard (2009) skriver er kvalitativ metode godt egnet til studere personlige og sensitive emner, som kan omfatte personlige forhold i en persons liv, spørsmål rundt personlig religion (s.12).

Intervjusamtaler er gode utgangspunkt for å forstå hvordan personer reflekterer rundt og opplever sin egen situasjon. Dette gir god informasjon om intervjuobjektets opplevelser, synspunkt og selvforståelse. Med hjelp fra en lærer ved praksisskolen, som også var et respektert seniormedlem av den lokale pinsemenigheten i landsbyen,

hjalp han meg til å komme i kontakt med relevante intervjuobjekter. I et intervju er relasjonen mellom forsker og intervjuer viktig for det materialet man ender opp med (Thagaard, 2009, s. 13). Jeg valgte videre å benytte meg av semistrukturert intervju, som kjennetegnes av at forskeren har noen overordnede tema som man skal innom, men rekkefølgen og det som kommer etter kan være mer fleksibelt. På denne måten kan man som forsker følge opp historien informanten forteller, men likevel få svar på de temaene han/hun vil ha svar på (Thagaard, 2009, s. 89).

#### 1.4 Valg av informanter

Det viktigste for meg var å finne intervjuobjekter som hadde de kvalifikasjonene og bakgrunn som var relevant for å kunne svare på problemstillingen min og tema jeg ønsket å undersøke i oppgaven. Som nevnt var læreren ved praksisskolen behjelpelig med å finne intervjuobjekt som passet til oppgaven/problemstillingen min. Nemlig personer som helst hadde konvertert til pinsemenigheten av ulike grunner og med ulik bakgrunn. På forhånd hadde kontaktpersonen; læreren, fått sett intervjuguiden, på bakgrunn av dette fant han tre personer fra menigheten som passet oppgaven min, og var villig til å la seg bli intervjuet. Prosessen for meg, virket uproblematisk og personene jeg intervjuet var imøtekommende og samarbeidsvillig. Dette kan skyldes at jeg var med på en bibeltime i forkant av intervjuene og introduserte meg til felleskapet og håndhilste på nærmest samtlige etterpå.

Informantene mine besto av en kvinne og to menn. I resten av oppgaven vil de henholdsvis omtales med de fiktive navnene Kasim, Rubin og Miss Ellen.. Alle de tre informantene hadde konvertert til pinsebevegelsen fra andre og ulike trossamfunn og alle tre hadde ulik bakgrunn og alder. Kasim, som var i slutten av 20- årene, hadde hatt en vanskelig fortid med flere ufrivillige konverteringer mellom religiøse retninger, først katolsk, så islam, før han, også ved tvang ble medlem av pinsebevegelsen. Miss Ellen som var i midten av 30- årene og fungerte som predikant og reservepastor i menigheten, hadde frivilling konvertert til pinsebevegelsen i begynnelsen av 20- årene. Vel å merke var moren hennes pinsekristen og faren muslim. Den siste jeg intervjuet var Rubin som er en pensjonist i 70- årene, han konverterte fra et Luthersk kirkesamfunn, til pinsebevegelsen da han var i 40- årene.

### 3.4 Datainnsamling

Først av alt ble det brukt tid på å finne ut av hva jeg ønsket å få svar på, og formulering av spørsmål som var såpass åpne at informanten kunne komme med utdypende svar. På bakgrunn av dette utviklet det seg en intervjuguide. En intervjuguide inneholder hva som skal tas opp av spørsmål, og hvilken rekkefølge disse skal ha (Kvale, 1997, s. 76). Læreren, kontaktpersonen min i menigheten ble med på det første intervjuet hvor han fungerte som tolk. Miss Ellen som hadde dårlige engelskkunnskaper, mens de andre to hadde gode nok ferdigheter til at vi forsto hverandre uten bruk av tolk.

Intervjuene ble gjort i kirken etter bibeltimen var ferdig. Alle ble intervjuet hver for seg, det praktiske rundt intervjuene gikk fint, med minimalt med forstyrrelser på tross av at vi satt i kirkerommet. Det var noen formuleringsproblemer hos informantene, og noen ganger vanskelig å forstå sammenhengen i alt som ble sagt, men i all hovedsak gikk dette fint. Det ble poengtert på slutten av hvert intervju, om de hadde noe mer å fortelle før intervjuet var ferdig måtte de føle seg fri til å dele, så jeg ikke gikk glipp av potensielt relevant informasjon. Jeg var veldig fornøyd med intervjuene min, alle intervjuobjektene hadde ulik bakgrunn, alder og historie å fortelle. Planen var egentlig å ha flere intervju, men fordi disse tre var så bra, og svarte så godt på problemstillingen min valgte jeg å forholde meg til disse tre.

### 3.5 Reliabilitet og validitet

Et av de mest grunnleggende spørsmålene som stilles innen forskning, er om innsamlet data er pålitelig. Det er her begrepet reliabilitet kommer inn. Reliabilitet betyr altså om noe er pålitelig, og sier noe om hvor nøyaktig innsamlet data er, hvilke data som skal brukes, måten dataen er samlet inn på og på hvilken måte den er blitt behandlet (Christoffersen & Johannessen, 2012, s. 23). Reliabiliteten handler om funnene i forskningens sammensetning å gjøre, og viser til det spørsmål om en annen

forsker som hadde benyttet seg av de samme metodene ville fått det samme resultatet (Kvale, 1997, s. 164; Thagaard, 2012, s. 198).

Et naturlig spørsmål å stille seg her er i hvilken grad det informantene sier er den usensurerte sannheten om hvordan de føler at alt har blitt så mye bedre etter de ble med i pinsebevegelsen. Er svarene som er så utelukkende positive ovenfor menigheten og dens praksis ektefølt? Det er tross alt ikke jeg som personlig har funnet disse medlemmene og derfor er det naturlig å stille seg spørsmålet om disse informantene har fått instruksjoner om hvordan de skal svare på eventuelle kritiske spørsmål.

På bakgrunn at dette dukker det opp noen svakheter ved intervjuene. I ett av intervjuene ble det brukt tolk som støtte i deler av intervjuet. I tilfeller der et spørsmål må bli tolket og oversatt av en tredjepart kan man miste noen viktige detaljer og sammenhenger. Det er vanskelig å vite om det man faktisk spør om, når frem til mottakeren. En annen svakhet er når både intervjuer og intervjuobjekt kommunisere på et annet språk enn morsmålet. Dette er også en svakhet i forhold til om man egentlig har forstått og tolket hverandre riktig. Både under selve intervjuet, men også under transkriberingen av intervjuene. Der det ved flere tilfeller var utfordrende å forstå enkeltord og sammenhenger. Ved flere anledninger ble tolkning av det som ble fortalt nødvendig, på bakgrunn av mumling, tidvis dårlig lyd og utydelig/uforståelig ord og formuleringer. På bakgrunn av dette, blir det i denne oppgaven brukt en hermeneutisk tilnærming som vil si fortolkning, og det å forstå meningen bak handlinger og utsagn, sett ut ifra blant annet intervjuobjektets intensjoner (Grønmo, 2004, s. 373).

Videre kommer man inn på spørsmålet om validitet, eller gyldigheten av materialet og om det som er forsket på, faktisk var det man hadde som hensikt å undersøke (Krumsvik, 2014, s. 151). Det er også knyttet til tolkning, noe det ble gjort en del av i disse intervjuene/transkriberingen, og gyldigheten av disse tolkningene (Thagaard, 2012, s. 201). Hoveddelen av det som kom fram i intervjuene virket troverdig og relevant for problemstillingen, det foreligger heller ikke et grunnlag for å mistenke noe annet.

## 1.6 Etiske hensyn

Under intervjuene og i prosessen før, var det viktig for meg å ha en åpen og imøtekommende holdning ovenfor de personene jeg skulle intervjuer. Jeg ønsket at vi skulle være likemenn i møtet med hverandre og at informantene skulle føle seg trygg i forkant, under og etter intervjuet. På forkant av intervjuene fikk alle intervjuobjektene se over intervjuguiden. Det ble klart poengtert fra min side at dette var frivillig, at de ville bli anonymisert i oppgaven, og at lydopptak og all annen informasjon som eventuelt kunne kobles tilbake til dem ville bli slettet etter innlevert oppgave. Når det under intervjuet ville bli spurt om personlige tema var det derfor avgjørende for meg å gjøre det jeg kunne for at informantene ikke kom til å angre på noe de hadde sagt i intervjuet i ettertid. Derfor fikk alle kontaktinformasjon til å nå meg på i tilfellet de ønsket å angre seg på noe som ble sagt under intervjuet i ettertid. Det ble også levert ut et samtykkeskriv, i forkant av intervjuene som alle tre leste og signerte på (Thagaard, 2009, s. 109-110).

Jeg var forberedt på å høre om ting som for meg ville virke absurd, men for dem være helt naturlig. Som for eksempel rundt fenomenet hekseri. Med tanke på dette var det viktig for meg å ikke virke dømmende eller latterliggjørende ovenfor dem og deres virkelighetssyn, uansett hvor fjernt det måtte høres ut for meg.

Som Thagaard (2009, s.110) poengterer skal ikke forskningsprosjektet være med på skade informantene. Noe som også var etisk viktig for meg selv å unngå, på forhånd av reisen til Tanzania søkte jeg NSD, (norsk senter for forskningsdata) om tillatelse for prosjektet med tanke på personvern og etiske forhold, noe jeg fikk godkjent. Det kommer ikke frem noen personopplysninger som kan spores direkte tilbake til informantene.

## 4.0 Analyse og drøfting av resultat

I denne delen av oppgaven presenterer funnene fra intervjuene og sammenligner dem for å finne mønstre som går igjen. Videre blir disse svarene analysert i lys av teorien

som denne oppgaven bygger på. Det første er hvordan informantene opplever at livet i pinsebevegelsen har endret dem religiøst på den ene siden, og hvordan det har påvirket dem sosioøkonomisk og moralsk på den andre. Her trekkes det fram noen konkrete eksempler på hvordan de opplever at livet har endret seg, samt analysering av disse svarene. Det andre er spørsmålet om hvilken betydning hekseri og onde krefter har for dem, og hvilken innvirkning dette hadde på deres valg om å konvertere til pinsebevegelsen.

På bakgrunn av disse punktene drøftes et overordnet analytisk spørsmål som også har vært berørt tidligere i teksten; nemlig hvorvidt pinsebevegelsen har suksess fordi dens universelle form klarer å erstatte alle tidligere religiøse former. Koen Stroeken (2017) hevder det første. Han beskriver bevegelsen som urokkelig i sin kanoniske form og sitt verdens-/virkelighetssynssyn som kun kan forstås som én virkelighet og én verden. På den annen side mener Joel Robbins (2004) at pinsebevegelsen har en unik evne til å tilpasse seg til lokale forhold, nesten uansett i hvilken form dette måtte være. Denne uenigheten ønsker jeg å diskutere videre mot slutten av denne delen av oppgaven.

#### **4.1 Konverteringsfortellinger: Religiøse og sosioøkonomiske faktorer**

I et utviklingsland som Tanzania, kan endringer i sosiale og økonomiske strukturer få store konsekvenser for befolkningen. Pinsebevegelsen tilbyr både verktøy til å takle manglende religiøse behov, samtidig som den tilbyr økonomisk trygghet, i møte med et økende kapitalistisk, moderne og globalisert samfunn. Pinsebevegelsen kommer både med løsninger til hvordan man takler og hvordan man utnytter seg av endringer i samfunnet, og ”bare” gjennom troen på Gud, er dette mulig (Lindhardt, 2014, s.35). Under presenteres funn fra empirien min hvor intervjuobjekter forteller hvordan livet har forandret seg etter de konverterte.

*”After I accepted Jesus as my lord and saviour, I feel like a whole new creature, and the Holy Spirit guides me in every part of my life. I can preach to others about the Bible. My life has changed totally”*



Slik svarer Miss Ellen på spørsmålet om hvordan livet hennes har endret seg etter hun konverterte til pinsebevegelsen. Som beskrevet i teoridelen ser pinsekristne på dagen de ble døpt som den første dagen i et nytt og bedre liv, hvor den hellige ånd har tatt bolig inni dem og på den måten leder personen på rett vei. Motsatt ses livet før frelsen på som et liv i synd. Denne fortellingsstrukturen er nesten et krav for pinsekristne, og tydelig også for Miss Ellen i måten hun ordlegger seg på. Både Kasim og Rubin har lignende svar på dette spørsmålet.

Et annet poeng etter man har tatt imot frelsen er å vise til nådegaver som tungetale og profetiske utsagn for eksempel på tegn på at hellige ånd lever i personen og at man har Guds velsignelse. Miss Ellen har som predikant/ pastor en respektert rolle i menigheten, og gjennom dette beviser hun at hun har mottatt en gave gjennom evnen til å tale til forsamlinger; noe hun ikke hadde i livet sitt før hun ble frelst.

Joel Robbins (2014) mener at kvinners styrkede stilling og økte sosiale muligheter er en annen viktig faktor for pinsebevegelsens vekst. Miss Ellen, som tidligere muslim og kvinne i et ruralt område, er et godt eksempel på dette.

Et viktig sosioøkonomisk poeng er når Miss Ellen påpeker at selv om en respektable person, som kan tolkers som enten en person med makt i form av enten forretningsmann/-kvinne eller politiker blir med i gudstjenesten fortsetter den som om ingenting har skjedd:

*”Our services to God is very alive, you can find people dancing, praying even if a respectable person comes into the church we will forget about it and continue”*

Denne beskrivelsen er interessant, fordi den viser til hvordan pinsebevegelsens økonomiske profil passer godt sammen med en kapitalistisk tankegang om kapitalakkumulasjon. Det faktum at pinsebevegelsen ser på materiell rikdom som et tegn på velsignelse fra Gud, virker tiltrekkende på mektige mennesker som politikere og forretningsmenn. Dette forsterker tradisjoner i Afrika som ”big man’s rule”, hvor mektige enkeltpersoner, gjerne menn, sitter på toppen med all makten (McCauley, 2014, s.322). Dette viser også til at pinsebevegelsen rekrutterer fra brede samfunnslag.

På spørsmålet om hvordan livet hans har endret seg, svarer Rubin:

*” I was filled by the Holy Spirit, and I always pray, and I read the bible daily, I attend church on every session and I am happy now that I know my destiny. That once I leave the world, I will go to heaven and meet Jesus. And this is the thing I had not before I joined the church. I can speak something about Jesus Christ and Christianity. I am free because the Holy Spirit is guiding me along”*

Strukturen i svaret ligner på Miss Ellens beskrivelse om livet etter å ha konvertert, og begge viser til lysten og tryggheten til å forkynne om Jesus og evangeliet til andre. Disse uttalelsene viser også til det store fokuset på misjonskallet til ethvert medlem i pinsebevegelsen (Sødal,2009, s.225).

Den største forvandlingen blant disse tre medlemmene skjedde uten tvil med Kasim. Han forteller at han i utgangspunktet ble med i pinsebevegelsen som et resultat av en desperat jakt på omsorg. Dette på bakgrunn av død og sviktende familierelasjoner. Han hadde også store personlige problemer med skole og rusmidler fra han var veldig ung. Denne tryggheten fant han i pinsebevegelsen, gjennom et kvinnelig medlem som tok han inn, men ikke uten at han samtidig måtte konvertere og akseptere Jesus som sin frelser gjennom åndsåp:

*” I was 13, I had no one to care about me. So I tried to find any person who can help me”*

Kasim forteller videre:

*“One sister take me to her home place, and I am going to find her that she was a Christian, so she forced me to move from Muslim to Pentecostal church”*

Kasim er et godt eksempel på hvordan pinsebevegelsen tilbyr mer enn ”bare” religion. Artiklene fra Dilger: ”Healing the wounds of modernity” (2007) og Sommers:

”Young, Male and Pentecostal” (2001), samt Joel Robbins (2004) ”The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity” hevder alle at pinsebevegelsen tilbyr en omfattende pakke med muligheter utover det spirituelle, og at dette er en viktig faktor bak bevegelsens vekst. Som nettverk- og relasjonsbygging, økte jobbmuligheter, helbredelse og beskyttelse mot ondskap (hekser og onde krefter). Dette tiltrekker særlig unge menn som lider under de negative sidene av modernisering (individualisering, fattigdom, mangel på tilhørighet). Mange unge menn forlater sine hjemsteder i jakten på et bedre liv i urbane strøk som jo FGBFC-menigheten i Dar es Salam er et godt eksempel på (Sommer, 2001, s.347-348).

Kasim forteller videre at han i begynnelsen ønsket å returnere til islam, men etter han deltok på møter i kirken hvor han lærte om kristendommen endret dette seg.

” when I attended church and Christian teaching, they changed my heart and now I am a Bible teacher here”

Jeg stiller ham et oppfølgingsspørsmål om han fritt kunne velge på nytt nå; ville fremdeles være medlem i pinsebevegelsen? Jeg påpeker at han kan svare helt ærlig til meg på dette uten at det vil få konsekvenser ham. Kasim svarer bestemt:

“I would remain a Pentecostal for the rest of my life because Jesus is the way”

Rubin forteller at han som medlem av den lutherske kirke ikke oppnådde det spirituelle livet han ønsket. Han legger også til at han levde et mer umoralsk liv i frykt mens han var medlem av den lutherske kirke:

“They only preached about the Holy spirit, but you don’t feel it. So once I came this way along into, into Pentecostal church I was baptised again and was filled by the Holy Spirit. And they (lutherske kirke) don’t look down so much on sin, here in the Pentecostal church they focus very much on not sinning, you have to keep a clean life.”

Kasim bekrefter også dette. På spørsmål fra meg om hvorvidt føler han lever et mer syndfritt liv nå i pinsemenigheten, svarer Kasim:

*“The guidance here is intact with, we call it the holiness. They emphasize about holiness and keeping away from sin.”*

Her viser Rubin og Kasim til den karismatiske og levende praksisen som er uttrykket i pinsebevegelsen, hvor man på møtene føler seg ekstatisk, med virkemidler i gudstjenestene, som dans og musikk, og han viser til den strenge moralske livstilen. Noe både Kasim og Ruben er veldig opptatt av er hvor lite tid andre kirkesamfunn bruker på gudstjenester og andre aktiviteter knyttet til kirken. Rubin forteller:

*“They practice it only one day, on a Sunday, if you go you will meet next Sunday. And their service is conducted in maybe within one hour! So people can not receive anything spiritually, one hour a week can you imagine!”*

Som sagt har pinsebevegelsen flere aktiviteter i løpet av uken, dette holder medlemmene stabile i sin tro og mot menigheten. Det er også lettere for dem å leve et godt moralsk liv når det er mye som skjer i fellesskap som bibeltimer, hjemmemøter og andre aktiviteter i samvær med andre i menigheten som påvirker hverandre (Robbins, 2004, s.124). Rubin har vært ansatt i det kommunale og jobbet hele sitt liv i respektable jobber, han konverterte frivillig til pinsebevegelsen. Mens Kasim som først ble nærmest tvunget inn i menigheten, men som senere fullhert har gått inn i pinsebevegelsen, deler de begge synet om at pinsebevegelsen har gitt dem økt selvtillit og tro på egne evner i kraft av den hellige ånd som leder dem.

Begge er sterkt kritisk til andre trossamfunn, som de mener godtar et umoralsk liv utenfor kirken; noe de har opplevd selv og mener er forkastelig og syndig i Guds øyne. Dette er et av hovedpoengene til Joel Robbins (2004, s.128-129), som mener verdenssynet i pinsebevegelsen handler om kampen mellom det gode og det onde, der skillet går mellom dem som hat blitt frelst og lever et moralsk riktig liv sammen med Gud, og de som ikke gjør det og følger djevelen.

Kasim jobber nå som bibellærer for barn og ungdommer i menigheten. Han forsetter å fortelle hvordan praksisen i andre kirker ikke har den hellige ånd som leder dem og derfor mislykkes. Han sier:

*“Yeah, yeah because all of those changes are brought by the power of the Holy Spirit, in their churches there is no such power.”*

Etter gudstjenesten i en vanlig kirke forkynner presten og alle er enig og ber, men med en gang gudstjenesten er ferdig går de tilbake til sitt gamle liv i synd. Ingen ekte endring har funnet sted, som forteller:

*”After church service you can see people going after for drugs, after church service he go for alcohol, after church they go for a woman, go with the woman somewhere. So no changes...”*

I denne delen har det blitt presentert ulike fortellinger fra intervjuobjektene som viser til at de føler at de både har fått en dypere og et mer ektefølt religiøst liv, gjennom en religiøs praksis som har en mer levende tilnærming enn den mer trauste, formaliserte religiøse praksisen i de andre kristne retningene. Rubin uttrykker at dette var tilfellet i den lutherske kirke; ”I dind’t feel it”. Den sosioøkonomiske situasjonen har også forbedret seg. Kasim og Rubin forteller at de begge har fått et bedre forhold til bruk av penger, som en konsekvens av et mer nøkternt liv gjennom strenge moralske retningslinjer.

#### **4.2 Spørsmål rundt hekseri og det overnaturlige**

I denne delen belyses det i hvilken grad hekseri og det overnaturlige stiller sentralt innen den religiøse praksisen i pinsebevegelsen. Det interessante blir her å se om teorien stemmer overens med mine empiriske funn. I Garrards (2017) artikkel ”Witchcraft and deliverance: *An exaggerated theme in Pentecostal churches in Central Africa*” viser hvor overdrevet dette temaet har blitt, i så og si de fleste sentralafrikanske kirker. Det har faktisk også gått så langt at i enkelte ny-karismatiske kirker har dette blitt hovedfokuset i menigheten foran læren om evangeliet (Garrard, 2017, s.59).

Jeg stilte informantene følgende spørsmål:

**On the topic of witchcraft and traditional religion, do you think it's a problem in Tanzania today?**

Her svarer alle entydig at dette er et problem, men de har ulike svar på og tilnærminger til fenomenet, Miss Ellen forteller:

*“Yes it is a problem, but there is not much openness around it, we have some here in the village, but many people talk bad about them so they are more in hiding”*

Hun bekrefter at dette også er tilfellet i deres landsby, men kanskje på bakgrunn av at kirkesamfunn som pinsemenigheten ser på både tradisjonelle religioner og hekseri som en kamp mot djevelen, må disse operere mer i det skjulte.

Kasim har et mer personlig forhold til dette, og hevder selv at han har vært offer for hekseri:

*“ At that time I was suffering. From demonic spirits, witches, supernatural powers.”*

Han gir også et konkret eksempel på hva en heks kan gjøre med en person:

*“During the night they might go somewhere and take people to farm and sometimes when you sleep you wake up tired and you ask yourself why? During the night they can take you and make you work the whole night.”*

Kasim forteller, og virker oppriktig takknemlig for at han ble reddet ut av hekseri og krediterer dette til Jesus og menigheten:

*“I was suffering from those things, I thank Jesus he saved me on time. I am free, because the holy spirit, praying, attending church, I am free now.”*

Videre gir Rubin et eksempel på at i andre kirkesamfunn praktiseres hekseri i kombinasjon med å være kristen. Altså religionsblanding, noe som har vært en utbredt praksis i afrikans- religiøs sammenheng. Rubin forteller:

*”Even in the churches there in the religious churches, there are some people there who are practicing this. They come to the church while they are doing the witchcraft also, of course (hehehe) they don’t feel like that they are doing, is a sin.”*

Religionsblanding er noe pinsebevegelsen fordømmer på det sterkeste og betrakter dette som synd. Rubin anser ikke dette fenomenet som et personlig problem, fordi han som frelst i Jesu navn og i ledelse av den hellige ånd har total beskyttelse mot all ondskap og hekseri, men som en del av kampen mot det onde.

Som vi har sett her er det liten tvil om at hekseri er et aktuelt fenomen også blant informantene, selv om måten de oppfatter og forholder seg til dette på er noe ulik. I midlertid er alle enige om at gjennom troen på Jesus har ikke lenger hekseri og onde ånder noen form for makt over dem. I kraft av den hellige ånd har de oppnådd total beskyttelse. Dette bildet samsvarer godt med relevant teori. Hvordan pinsebevegelsen teologisk sett tilnærmer seg fenomenet er et interessant spørsmål, med sitt konservative og fundamentalistiske bibelsyn gir den lite rom for et flerdimensjonelt verdenssyn, noe hekseri og det overnaturlige i høyeste grad tilhører (Kringlebotn, 2015, s.42). Dette paradokset blir diskutert videre under.

#### **4.3 Eliminering eller tilpasning?**

Det er tydelig med eksempler fra empirien over og fra teori, hvilken avgjørende rolle hekseri, ånde verden og tradisjoner fra tradisjonell religion spiller inn på det tanzanianske samfunnet, i møtet med modernisering og vestlige religioner også i dag. Alle tre informantene bekrefter i ulik grad enten at de tror på fenomenet selv (og som i Kasims tilfelle også mener han har vært utsatt for hekseri) eller anerkjenner fenomenet som et problem som må bekjempes (som er mer tilfelle for Rubin som avfeier dette som tull og overtro).

Den avgjørende forskjellen på pinsebevegelsen og verdenen med hekser og heksedoktorer som jeg var inne på i innledningen til denne delen av oppgaven, er at de ikke kan forenes. Pinsebevegelsen lærer at det er en universell lov som også Gud må følge, og det er at det kun finnes én verden som er styrt av det godes kamp mot det onde. Et pluralistisk verdenssyn, slik ånde- og hekseriforestillinger hviler på – altså at det finnes en parallell, usynlig verden med andre dynamikker-- er totalt forbudt og ansett som den største form for ondskap (Stroeken, 2017, s.270). Hekser og heksedoktorer tar det samtidig som en selvfølge at det finnes slike ulike parallelle virkeligheter, og det er fra disse de får sine krefter. Dette lever, som vi har sett, i beste velgående i tanzanianske og andre afrikanske tradisjonelle religioner i dag.

Fra et annet perspektiv som også har blitt brukt mye tid på i denne oppgaven er forskningen til Joel Robbins (2004). Han hevder at hovedfaktoren bak veksten til pinsebevegelsen på verdensbasis er dens evne til å tilpasse seg og adaptasjon av lokale forhold, tradisjoner og skikker, samtidig som den klarer å holde dens læremessig og kanoniske profil intakt. Videre hevder Robbins at lokale fenomener som tilhører det overnaturlige, som hekser og onde ånder, alltid viser til et større samfunnsproblem. Disse problemene prøver pinsebevegelsen å møte med forståelse, og tilby konkrete løsninger på (s.128-129).

Ut ifra samtalene med intervjuobjektene er det tydelig at de i ulik grad har et forhold til hekseri og det okkulte. Både Miss Ellen og Rubin har et mer distansert forhold til dette fenomenet og avfeier det i hovedsak som tull og overtro. Samtidig legger begge vekt på at den hellige ånd beskyttelser dem og gjør at disse kreftene ikke har noen effekt på dem personlig. Ved å påstå dette anerkjenner de implisitt at det er et eksisterende fenomen, som de mener må bekjempes. Noe Miss Ellen hintet til ved å hevde at de som drev med disse tingene (hekser/heksedoktor) ofte ble snakket stygt om og derfor måtte drive virksomheten sin i det skjulte. Kasim har derimot et mer personlig forhold til dette, og hevder at han selv har vært offer for hekseri, noe som naturlig nok gjør at han tok dette mer på alvorlig og fokuserte mer på spørsmål rundt dette enn de andre to.



Det er vanskelig å logisk forklare hvordan pinsebevegelsen på bakgrunn av deres teologiske læreprofil i det hele tatt kan anerkjenne fenomenet hekseri. Likevel tyder mye på at dette tilfellet, med støtte i funn fra intervjuene i denne oppgaven og støtte fra teori, blant annet av Joel Robbins (2004) og Koen Stroeken (2017). Selv om begge har et ulikt syn på hvordan pinsebevegelsen tilnærmer seg dette fenomenet, er det likevel et mønster som går igjen. Pinsebevegelsen takler dette fenomenet først og fremst ved å anerkjenne hekseri og det overnaturlige, så demonisere dens eksistens og praksis, for så å legge det til i kampen mellom det gode og det onde.

Den tradisjonelle ånde verden var ikke strukturert rundt et absolutt skille mellom godt og ondt, så det skjer en transformasjon av fenomenet i pinsebevegelsen. Populariteten til ny- karismatiske ”deliverance” menigheter som jeg har nevnt tidligere er også et eksempel på dette. Disse menighetene som nesten utelukkende fokuserer på utdrivelse av onde ånder, bekjempelse av hekseri og beskyttelse mot dette. På denne måten klarer pinsebevegelsen å ta et dagsaktuelt problem på alvor selv om det i utgangspunktet bryter med sin egen lære, dette løses da som nevnt ved å demonisere problemet. Dette kan være med på å holde liv i og muligens også legitimere/forsterket hekseri og det overnaturlige som «ekte» og et reelt problem i samfunnet.

## 5.0 Konklusjon

Målet med denne oppgaven var kort oppsummert i problemstillingen min:

”Hvordan møter pinsekirken det moderne tanzanianske samfunnet, og hvilke grunner ligger bak den store veksten til pinsebevegelsen?”

Jeg konkluderer ikke med at det er én enkel forklaring, slik fagdebatten skissert ovenfor dreier seg om, men mener datamaterialet mitt viser at teoriene ikke utelukker hverandre i dette tilfellet. Konklusjonen jeg har kommet frem til bygger på resultater fra mitt empiriske material, sett i lys av aktuell teori. Jeg har, på bakgrunn av dette, kommet frem til hovedsakelig to sider ved pinsebevegelsen som gjør at den har et større grunnlag for vekst enn andre religiøse retninger i Tanzania.

Den første er måten pinsebevegelsen dekker medlemmers spirituelt/religiøse behov på, og samtidig tilbyr sosioøkonomisk trygghet. Grunntanker som at født-på-nytt-kristne også skal kunne nyte livet her på jorden og ikke bare i himmelen underbygger dette. Et nytt liv ledet av den hellige ånd, med blant annet troen på Jesu snarlige gjenkomst, levende kirkemøter, karismatiske ledere og utøvelse av nådegaver er alle faktorer som er med på å gi en følelse av ekstase i den religiøse praksisen. Dette er med på å forsterke medlemmenes religiøse overbevisning og det de tror på er ekte.

Gjennom å bygge opp selvtillit og tro på egne evner hos medlemmene i ledelse av den hellige ånd, legger dette grunnlaget for økt livsmestring. Medlemmene får hjelp til å forbedre deres økonomiske situasjon gjennom konkrete strukturelle rammer, som for eksempel yrkestrening, nettverksbygging og sterke bånd medlemmene imellom. Dette blir mulig gjennom fokuset på en streng moralsk livsstil. Pinsebevegelsen har også en spesiell evne til å møte og bekjempe ulike problemer og utfordringer i menneskers liv på lokalt nivå. Så og si uavhengig av sosiale og kulturelle kontekster og nesten uansett hvor i verden den slår seg ned. Dette tyder på en enorm tilpasningsdyktighet, som er mitt andre poeng. Tilpassingsevnen uttrykkes tydelig i eksempelet med fenomenet ondskap og hekseri. Pinsebevegelsen viser i motsetning til de store andre kristne retningene anerkjennelse av dette fenomenet som et tegn på et større sosialt problem, samtidig som den flytter problemet vekk fra individets skuldre og over til kampen mellom det onde og det gode, og på denne måten holder den også sin teologiske profil intakt.

Dette korte sammendraget fra oppgaven gir dermed grunnlag for å hevde at pinsebevegelsen har en sosioøkonomisk og spirituell/religiøs faktor og tilpasningsdyktighet som grobunn for vekst i Tanzania.

## Litteraturliste

Anderson, A. (2000).

Evangelism and the growth of pentecostalism in Africa. *Centre for Missiology and World Christianity*. Hentet fra [http://artsweb.bham.ac.uk/aanderson/Publications/evangelism\\_and\\_the\\_growth\\_of\\_pen.htm](http://artsweb.bham.ac.uk/aanderson/Publications/evangelism_and_the_growth_of_pen.htm)

Anderson, A.H (2014).

Stretching Out The Hands to God. I M, Lindhardt (Red.) Pentecostalism in Africa: *Presence and Impact of Pneumatic Christianity in Postcolonial Societies* (15 utgave,s.54-74). Boston: Brill

Berger, P. L & Redding. G (2010).

*Hidden form of capital: spiritual influences in societal Progress*. New York: Anthem Press.

Christoffersen, L. & Johannessen, A. (2012).

*Forskningsmetode for lærerutdanningene*. Oslo: Abstrakt Forlag AS.

Dalland, O. (2017).

*Metode og oppgaveskriving* (6.utg.). Oslo: Gyldendal Akademisk.

Dilger, H. (2007).

Healing the wounds of modernity: *Salvation, Community and Care in a Neo-Pentecostal Church in Dar es Salaam, Tanzania*. Hentet fra: [https://www-jstor-org.galanga.hvl.no/stable/27594404?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www-jstor-org.galanga.hvl.no/stable/27594404?seq=1#metadata_info_tab_contents)

Garrard, D.J (2017).

Witchcraft and deliverance: An exaggerated theme in Pentecostal churches in Central Africa. *Journal of the European Theological Association*, 37(1), 52 – 67. Hentet fra: <https://doi.org/10.1080/18124461.2016.1258172>

Grimen, H. (2005).

*Samfunnsvitenskapelige tenkemåter* (3. utgave). Oslo: universitetsforlaget.

Grønmo, S. (2004).

*Samfunnsvitenskapelige metoder*. Bergen: Fagbokforlaget.

Hem, M. & Benjaminsen, G. (2016, 29.12).

Tanzania. Henta fra <https://snl.no/Tanzania>

Kringlebotn, H.S (2015).

Hvorfor vokser karismatisk kristendom? *Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap*

No 30, 38- 55. Hentet fra: <https://docplayer.me/8921199-Hvorfor-vokser-karismatisk-kristendom.html>.

Krumsvik, R. J. (2014). *Forskningsdesign og kvalitativ metode – ei innføring*.

Bergen: Fagbokforlaget.

Kvale, S. (1997).

Det kvalitative forskningsintervju. Oslo: Ad notam Gyldendal.

Lindhardt, M. (2014).

Introduction. I M, Lindhardt (Red.) *Pentecostalism in Africa: Presence and Impact of Pneumatic Christianity in Postcolonial Societies* (15 utgave, s.1-53).

Boston: Brill

Mashaza, L. G. & Majani, W. P. (2017).

Tanzania diversities: success and challenges. I J. Christophersen & V.

Vågenes (Red.), *Tanzania: Samfunn, kultur og utdanning* (s. 66-88).

Upublisert manuskript. Institutt for pedagogikk, religion og samfunnsfag:

Høgskulen på Vestlandet.

McCauley, J.F (2014).

Pentecostals and Politics: *Redefining Big Man Rule in Africa*. I M, Lindhardt (Red). Pentecostalism in Africa: *Presence and Impact of Pneumatic Christianity in Postcolonial Societies* (15 utgave,s.322-344). Boston: Brill

Pew Research Center. (2010, 15.04).

Tolerance and Tension: *Islam and Christianity in Sub-Saharan Africa*. Henta fra: <http://www.pewforum.org/2010/04/15/executive-summary-islam-and-christianity-in-sub-saharan-africa/>

Pype, K. (2014).

The Liveliness of Pentecostal/Charismatic Popular Culture in Afrika. I M, Lindhardt (Red). Pentecostalism in Africa: *Presence and Impact of Pneumatic Christianity in Postcolonial Societies* (15 utgave,s.345-378). Boston: Brill

Robbins, J. (2004).

The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity: *Annual Review of Anthropology*. Vol. 33:117-143. Hentet fra: <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.32.061002.093421>

Sødal, K. H (2009).

Pinsebevegelsen. I H.K. Sødal (Red.). *Tro og tradisjon: Kristendommen II* (2.utg., s. 319-330). Kristiansand: Høyskoleforlaget.

Stroeken., K. (2017).

Witchcraft Simplex: *Experiences of Globalized Pentecostalism in Central and Northwestern Tanzania*. I K. Rio, M. MacCartey & R. Blanes (Red.) ( s.257-279)Pentecostalism and Witchcraft: *Spiritual Warfare in Africa and Melanesia*. Sveits: Springer.

Sommers, M. (2001). Young,

Male and Pentecostal: *Urban Refugees in Dar es Salaam, Tanzania*. Hentet fra: *Journal of Refugee Studies*, Volume 14, Issue 4, 1 December 2001, Pages 347–370, <https://doi-org.galanga.hvl.no/10.1093/jrs/14.4.347>

Thagaard, T. (2009).

Systematikk og innlevelse: *en innføring i kvalitativ metode* (3.utg.).  
Bergen: Fagbokforlaget.

Todd Sanders (2008).

Buses in Bongoland: *Seductive analytics and the occult*. *Anthropological Theory* 2008; 8, 107-132

Visjon Norge AS (U.Å).

Hentet 13.mai.2019 fra: <https://www.visjonnorge.com/>

## 6.0 Vedlegg

# Intervjuguide

Bachelor thesis about the growth of the Pentecostalism in Tanzania, and the possible reasons behind it.

### Questions:

- Tell me a little about your background
- When and why did you decide to join the Pentecostal church?
- Is your family in the Pentecostal movement?
- In the area where you live, are there many others in the Pentecostal movement?
- How do you feel that the other bigger Christian churches, leaders and communities look at the Pentecostal movement?
- How has your life changed?
- How does the Lord help you in your daily life?
- What do you think about traditional religion (witchcraft)? Is it a problem in Tanzania today?
- Do you ever regret joining the Pentecostal movement?
- Why do you think the Pentecostal movement has such a huge appeal to people compared to the more classical Christian movements like Lutheranism and Catholicism?