

MISSION SOM HOLISTISK TRANSFORMATION

NEDSLAG I DEN NYERE PROTESTANTISKE MISSIONS-TEOLOGISKE DISKUSSION OM INTEGRAL MISSION



Generalsekretær, ph.d. cand.theol. Jonas Adelin Jørgensen

RESUMÉ: Denne artikel består af to dele, dels en række historiske nedslag i brugen af 'holistisk' og tilsvarende begreber i det 20. århundredes protestantiske missionsteologi, og dels en kritik af holistisk mission i forhold til hvilke teologiske, sociale og politiske implikationer denne forståelse af kristen mission har. Artiklen ønsker derved at lægge op til en besindelse omkring mission som holistisk transformation.

Introduktion

Lige fra begyndelsen af missionsteologi som disciplin har missionsteologer talt om de forskellige 'pligter' eller opgaver kirken som missionerende har. Den nyere diskussion om kirkens mission som holistisk eller integreret handler derfor ikke om hvorvidt kirkens opgave virkelig er at forkynde til omvendelse, opbygge fællesskaber og udføre diakonalt arbejde. Der er bred økumenisk enighed om at kristen mission er et integreret hele af disse ting (Werner 2007, 198). Som de følgende nedslag bevidner, så handler diskussionen snarere om hvad balancen mellem disse forskellige dimensioner af kirkens mission bør være og frem for alt om hvorvidt én dimension har prioritet, enten logisk eller kronologisk.

Forholdet mellem forkyndelse og diakoni i mission og spørgsmålet om holisme

Holistisk (*holistic, wholistic*) eller integreret (*integral*) mission beskriver som begreb den kristne kirkes opgave som omfattende og flerdimensionel: Kirken har opgaver i forhold til forkyndelse og kald til omvendelse (*kerygma*), opbyggelse af nye fællesskaber (*koinonia*), bøn (*leiturgia*), vidnesbyrdet (*martyria*) og det diakonale arbejde (*diakonia*). Kirkens opgave er både ord og handling. Netop sammenhængen mellem de forskelle opgaver, som kirken har, er hvad begreberne holistisk og integral både fremhæver og problematiserer. Hvis diakonien ikke kun er en strategisk indsats for at berede grunden for forkyndelsen af ordet,

hvad er så sammenhængen mellem de to?

En nyttig indledende definition af begrebet 'integral mission' eller 'holistisk transformation' giver V. Ramachandra i artiklen "What is Integral Mission?" hvor han med henvisning til Micah Networks deklARATION om integral mission skriver: "Integral mission or holistic transformation is the proclamation and demonstration of the Gospel. It is not simply that evangelism and social involvement are to be done alongside each other. Rather, in integral mission our proclamation has social consequences as we call people to love and repentance in all areas of life. And our social involvement has evangelistic consequences as we bear witness to the transforming grace of Jesus Christ. If we ignore the world we betray the word of God which sends us out to serve the world. If we ignore the word of God we have nothing to bring to the world" (Ramachandra u.d., 1).

Den tidligste og vigtigste ressource i den kristne tradition for at belyse sammenhængen mellem ord og handling er naturligvis Jesus' eget liv og hans tjeneste. Centralt stod villigheden til at tjene og lide (Fil 2), og omsorgen for de nødstedte og syge var derfor naturlig. Evangeliet var virkelig en god nyhed for de marginaliserede, syge, svage og fattige (Matt 11). Det nye liv som Jesus forkyndte og inviterede til – Gudsriget – omfattede både sjæl og legeme, og var i den forstand 'integreret' eller 'holistisk'.

Den nytestamentlige kirke ses af Peter som central for indholdet af evangeliet: Kirken er ikke bare endnu en religiøs institution, men er fællesskabet mellem dem, som er befriet fra sig selv og sine synder for at være frie i forhold til Gud og deres næste. Den forskel som kirken gør som en befrielse kommer til udtryk på en holistisk måde. Selv om forandringen af sociale

strukturer ikke er i fokus i 1 Petersbrev, så skriver han til menigheden "Lev jeres liv blandt hedningerne sådan, at de netop ved det, de bagtaler jer for som forbrydere, kan få syn for jeres gode gerninger og prise Gud for dem på hjemmøgelsens dag" (1 Pet 2,12). Kirken er anderledes og ejer et levende håb. Men håbet isolerer ikke kirken fra det omgivende samfund. Derimod gør det kirken til en kombination af bekræftelse og afstandtagen fra verden, og giver en distance der sætter kirken i stand til at gøre ikke blot en religiøs men også en social forskel (Volf 1994, 6).

I protestantisk kristendom – specielt i vores lutherske tradition – udvikledes historisk tanken om at Gud handler på to forskellige men forbundne måder i det 'åndelige regimente' og det 'verdslige regimente'. Intentionen var at understrege hvordan Gud virkeligt er til stede i det 'verdslige' – immanente, historiske – såvel som det 'åndelige' – transcendent, evige – om end på forskellige måder, og på det grundlag at udvikle en social etik. Gennem sekulariseringen af toregimentelære i vores moderne vestlige verden er der sket en omvendning af intentionen, og det verdslige og det åndelige er i stigende grad blevet forstået som modsætninger til hinanden: Ordets forkyndelse overfor den helbredende gerning. Situationen for os moderne protestantiske kristne er således en uholdbar dualisme, hvor Ordets forkyndelse hører til livets private og individuelle område mens diakoniens samfundsmæssige transformation hører til det offentlige og fælles anliggende. Som en kritisk korrektion til dette står integreret mission eller holistisk transformation, og minder os om kirkens integritet eller holisme i sin mission gennem sammenhængen mellem verdsligt og åndeligt.

Historiske nedslagspunkter i diskussionen om 'holistisk' og 'integreret' mission i nyere protestantisk missionstænkning

Hvad 'holistisk' og 'integreret' betyder, afhænger naturligvis af den kontekst, som begreberne bruges i. Det følgende er en række historiske nedslag i den protestantiske missionsteologi i det 20. århundrede, hvorved udviklingen af brugen 'holistisk' og tilsvarende begreber skitseres først i det sekulariserede Vest og længere fremme i det globale Syd. Der er med andre ord ikke tale om en udtømmende oversigt over diskussionen i nyere missionsteologi, hvilket materialets mængde umuliggør, men derimod et længdesnit som viser hvordan begrebet er blevet problematiseret og fortolket, og hvordan polariseringen i den moderne missionsbevægelse mellem Kirkernes Verdensråd og Lausannebevægelsen blandt andet kan forstås ud fra diskussionen om integreret mission eller holistisk transformation inden for rammerne af postkolonialisme og sekularisering. Min pointe med den følgende præsentation er, at de kritiske røster fra 3.verdensteologien i forhold til integreret mission eller holistisk transformation kan ses som en invitation til at komme ud over polariseringen mellem socialt engagement og individuel omvendelse, som har præget protestantisk missionsteologi i anden halvdel af det 20. århundrede.

Edinburgh og den fælles uproblematisk forståelse

Den store missionskonference i Edinburgh 1910 kan ses som kulminationen på den protestantiske verdensmission i det 19. århundrede. Mottoet for konferencen – 'evangeliseringen af verden i denne generation' – giver et ekko af den optimisme, som protestantismen så på missionsopgaven med i tiden før Første Verdenskrig. Det

omfattende forarbejde til konferencen med indsamling af statistiske oplysninger og rapporter indenfor en række områder vidner om bredden af protestantisk verdensmission: a) evangelisering; b) ekklesiologi; c) uddannelse og sundhed; d) missionens indhold; e) uddannelse af missionærer; f) missionsorganisationer; g) mission og stater; h) samarbejde og enhed. Selv om ingen af rapporterne direkte diskuterer holisme som begreb så er de alle gennemsyret af en fælles forståelse af vigtigheden både af evangelisation og diakonalt arbejde i mission. Der er med andre ord en fælles bevidsthed om den uproblematisk sammenhæng mellem disse to, og udfordringen for Edinburgh 1910 består derfor først og fremmest i at identificere 'best practice' og en fælles strategi for verdensmissionen.

Edinburgh 1910 resulterede blandt andet i dannelsen af International Missionary Council (IMC), som gennem de første årtier af det 20. århundrede holdt en række internationale konferencer. Rapporterne fra missionskonferencerne i Jerusalem i 1928 og i Tambaram 1932 vidner både om den nye kontekst for mission efter kristenhedens fallit i Første Verdenskrigs myrderier, og om den begyndende diskussion om forholdet mellem evangelisation og diakonalt arbejde i den nye kontekst af totalitære politiske ideologier og nye omverdensforståelser. Temaerne 'sekularisme' i Jerusalem 1928 og 'nationalisme' i Tambaram 1932 vidner om at kirkernes missionsopgave var under forandring i disse årtier, men langt fra afsluttet.

Ved grundlæggelsen af Kirkernes Verdensråd (KV) i 1948 var IMC ikke blandt medlemsorganisationerne, hvilket først skete i 1961 ved indlemmelsen af IMC i KV ved New Delhi-mødet. Alligevel stod mission på KV's dagsorden i 1948, som det kommer til udtryk i åbningstalen af Vis-

ser't Hooft: "The evident demand of God in this situation is that the whole church should set itself to the total task of winning the whole world for Christ" (cit. i Werner 2007, 185). At kirkens mission både er evangelisation og diakonalt arbejde synes således at være en uproblematisk præmis i den første halvdel af det 20. århundredes protestantiske missionsteologi.

Redefineringen af mission i den postkoloniale æra

Den første årsag til problematiseringen af sammenhæng mellem evangelisation og diakonalt arbejde var udfordringerne fra de nye kirker i den postkoloniale æra. Med afslutningen på 2. Verdenskrig og kolonitidens ophør opstod en ny kritisk bevidsthed omkring missionsarbejdet i de tidligere kolonier såvel som i Vesten. En lang række sydlige kirkeledere ønskede en mere selvstændig lokal kirke. Samtidigt undersøgte forskere missionshistorien specielt med fokus på det ambivalente forhold som mission og kolonialisme havde stået i til hinanden. For både indfødte kristne ledere og for missionsteologer gjaldt det, at hvis ikke mission blot skulle affærdiges som kolonialismens åndelige pendant, så var det nødvendigt igen at definere 'omvendelse', 'frelse', 'evangelisation', 'dialog' osv. i de lokale kontekster. I denne proces blev det samtidigt klart, at mission var en global opgave – 'mission på de seks kontinenter', som sloganet kom til at lyde – og at ingen kirker kunne udføre deres mission i isolation, men at mission og partnerskab hører tæt sammen.

En betydelig eksponent for den kreative postkoloniale redefinering af kirkens mission var J.C. Hoekendijk, som i sin bog *The Call to Evangelism* fra 1963 argumenterer for, at missionens mål ikke er kirkeplantning eller kirkens kvantitative udbredelse.

Målet er derimod den messianske tids tegn i historien: fred, forsoning og retfærdighed. Den altomfattende fred – *shalom* – er kortformen for Hoekendijks forståelse af mission som holistisk. Den postkoloniale tænkning viser sig også med IMC-mødet i Willingen i 1952. Mødet er efterfølgende blevet mest berømt for den økumeniske opdagelse og anerkendelse af *missio Dei*-tænkningen, dvs. indsigten i at mission ikke er en speciel aktivitet, som kirken ejer og kan disponere over, men at kirken selv er en del af Guds mission eller *missio*, sendelse, af sig selv til verden. Som en konsekvens af denne tænkning blev det fastslået, at kirken kun eksisterer i ihukommelse af denne sendelse; kirken er således en konsekvens af Guds mission, snarere end kirken er et resultat af andre kirkers missionsarbejde. I slutdokumentet fra Willingen optræder partnerskab derfor forståeligt nok sammen med solidaritetstænkningen: Solidariteten med kirkens Herre er også solidaritet mellem kirkerne i verden. Både mission forstået som *shalom* og *Missio Dei* tænkningen kan således ses som udtryk for paradigmeskiftet i protestantisk missionsteologi i efterkrigstidens postkoloniale situation, hvor spørgsmålet om forholdet mellem evangelisation og diakonalt arbejde såvel som det mere grundlæggende spørgsmål om kirkens mandat til mission var til diskussion.

Sekulariseringen af frelsen og polariseringen i missionsteologien mellem Kirkernes Verdensråd og Lausannebevægelsen

Parallelt med opkomsten af den postkoloniale situation gjorde sekulariseringen sig gældende i teologien i den anden halvdel af det 20. århundrede. I missionsteologien satte sekulariseringen sig spor i 1960'erne ved en polariseringen mellem liberal eller økumenisk teologi (repræsenteret i IMC og

KV) og evangelikal teologi (repræsenteret ved Lausannebevægelsen) i Nordamerika og Europa. Diskussionen om frelsens transcendent og immanente dimensioner blev slagmarken for sekulariseringens indtog i missionsteologien:

Ved inklusionen af IMC i KV i Delhi 1961 var der flere kritiske røster, som hævdede at den økumeniske bestræbelse på enhed mellem kirker (KVs dagsorden) ikke ville give tilstrækkeligt plads til kirkerens fælles mission (IMCs dagsorden). Samtidigt var det politisk teologi, som var primær inspirationskilde for KVs arbejde med forkyndelse og mission i 1960'erne og 1970'erne, hvilket udgjorde en udfordring for den traditionelle tale om målet for kristen mission. Dette stod ikke uimodsagt, fx på konferencen i Berlin 1966, afholdt af Billy Graham og Christianity Today, hvor temaet var 'One Race, One Gospel, One Task'. I hovedtalen argumenterede Billy Graham for, at evangelisering med fokus på individets omvendelse er og må vedblive at være kirkens hovedopgave i mission. I forhold til diskussionen om holistisk mission og forholdet mellem Ordets forkyndelse og socialt engagement kan disse to konferencer ses som den begyndende polarisering mellem den individcentrerede diakoniforståelse og evangelisation overfor en forståelse af kristen mission som et opgør med uretfærdige sociale systemer og 'falsk bevidsthed', dvs. som en retorik, der retter opmærksomheden mod noget andet, end det som egentlig er problemet.

Ved KV-mødet i Uppsala i 1968, hvor sloganet var 'frelse i dag', viste der sig alvorlig uenighed i den protestantiske missionsteologi om forståelsen af evangelisation, mission og økumenisk enhed. I sin åbningstale bemærkede W.A. Visser't Hooft at: "I believe that, with regard to the great tensions between the vertical interpretation of the

gospel as essentially concerned with God's saving action in the life of individuals, and the horizontal interpretation of it as mainly concerned with human relationships in the world, we must get out of that rather primitive oscillating movement of going from one extreme to the other, which is not worthy of a movement which by its nature seeks to embrace the truth of the gospel in its fullness. A Christianity which has lost its vertical dimension has lost its salt and is not only insipid in itself, but useless for the world. But a Christianity which would use the vertical preoccupation as a means to escape from its responsibility for and in the common life of man is a denial of the incarnation, of God's love for the world manifested in Christ" (Goodall 1968, 317-318). Fra den tidligere KV-generalsekretær var der således syn for både de vertikale og de horisontale dimensioner af kirkens mission, og mødet i Uppsala pegede på en række områder for kirkens mission, områder som i høj grad var 'sekulariserede områder' i den forstand at det ikke handlede om kirke som adskilt fra verden men netop som en del af verden. De nye områder der blev udpeget for kirkens mission var ungdomsprojekter, sundheds- og velfærdsgrupper, projekter i områder med hurtig urbanisering, politiske og økonomiske pressionsgrupper. De som trængte til hjælp, de svage og marginaliserede, må selv tilegne sig kritisk kundskab om sin egen livssituation og de strukturer, som bestemmer liv og død, hævdede mere politisk-teologiske røster i KV-traditionen. Ind i denne bestemte sociale og økonomiske kontekst kan evangeliet forkyndes og blive til en befriende virkelighed. Det er kirkens opgave at lægge dette til rette, og det sker konkret gennem menighedens sociale engagement, samfundsmæssige analyser, kritiske bibelstudier og gudstjenestefejring.

KV og den bredere økumeniske bevæ-

gelse blev af en række personer fra den senere Lausannebevægelse beskyldt for at fortolke mission udelukkende i sekulariserede termer. En konsekvens af denne tolkning var netop en bevægelse væk fra talen om frelse i individuelle og eksistentielle termer til en sekularisering og politisering af den kristne tale om frelse: Frelse er befrielse fra undertrykkende og uretfærdige strukturer, fra fattigdom, udbytning og undertrykkelse. I KV blev der lyttet til denne kritik, og i dokumenterne fra generalforsamlingen i Nairobi i 1975 er der mere afbalancerede formuleringer, som fremhæver sammenhængen mellem kristent vidnesbyrd og social solidaritet. Med andre ord, så bestræber Nairobi 1975 sig på at balancere de 'vertikale og horisontale dimensioner af frelsen', som Visser't Hooft fremhævede det allerede i 1968.

Med Lausannekonferencen i 1974 kom spørgsmålet om 'kristent socialt ansvar' også på den evangelikale dagsorden, om end på en anden måde end i KV og den økumeniske bevægelse med dens sekulariserede tale om kristen frelse. På den ene side udtrykker Lausannepagten en utvetydig støtte til evangelikal arv i form af de bibelske skrifers autoritet, bibelsk teologisk belæg for evangelisation og mission, Kristi enestående natur og forsoningen såvel som et kald til individuelt discipelskab og personlig efterfølgelse. Samtidigt afviser pagtens tekst menneskeskabte utopier og totalitære politiske ideologier. Indenfor Lausannebevægelsen gjorde 3.verdensteologerne sig hørte allerede ved den første konference i 1974. Jeg tænker her specielt på teologer som Rene Padilla, Vinay Samuel og Samuel Escobar. Sammen med mange andre bidrog disse teologer til at holistisk mission i stigende grad kom på dagsordenen i Lausannebevægelsen i perioden 1974-1989.

Den oprindelige Lausannepagt slår fast, at mission ikke kan reduceres til individcentreret omvendelse og diakoni, nemlig hvor der i §5 om 'Social ansvarlighed' siges: "Although reconciliation with other people is not reconciliation with God, nor is social action evangelism, nor is political liberation salvation, nevertheless we affirm that evangelism and socio-political involvement are both part of our Christian duty. For both are necessary expressions of our doctrines of God and man, our love for our neighbour and our obedience to Jesus Christ. The message of salvation implies also a message of judgment upon every form of alienation, oppression and discrimination, and we should not be afraid to denounce evil and injustice wherever they exist" (Lausanne Covenant §5). Ret beset er dette et stærkt fundament for holistisk mission, og det nye med denne formuleringen er at social ansvarlighed får en veldefineret plads i kristen mission. Fokus i Lausannepagten er uden tvivl på unåde mennesker (eller blandt os i Vesten: uengagerede mennesker), men de hindringer der er for evangelisation er ikke blot åndelige men også politiske og økonomiske strukturer.

Som Samuel Escobar gør opmærksom på, er Lausannepagtens ordlyd imidlertid blevet fortolket på tre ganske forskellige måder i den evangelikale missionsteologi: a) som udtryk for en 'post-imperial missiologi'; b) som udtryk for en 'manager-missiologi'; c) som udtryk for en ny missionsdagsorden fra det globale syd (Escobar 1991, 12). Den første gruppe ser Lausannepagten som en invitation til at kritisk genlæse forholdet mellem kolonialisme og kristen mission, for dermed at vise forskellen mellem de to bevægelser. Dermed åbnes vejen for en postkolonial kristen mission. Den anden gruppe orienterer sig ud fra en mere pragmatisk forståelse af kristen mission med

fokus på den kvantitative dimensioner af missionsarbejdet, og med den mulige konsekvens at missionsarbejde bliver en linear proces med klare og kvantificerbare mål og indikatorer. Den tredje gruppe anskuer kristen mission fra periferien, siger Escobar, og kritiserer kristen mission ud fra den realitet, som strukturerer fattige menneskers liv i den 3. verden. Især den tredje og sidste gruppe er relevant i forbindelse med diskussionen om holistisk mission, for denne gruppe påpeger netop det uholdbare i sekulariseringen af frelsen og adskillelsen af socialt engagement fra individuel omvendelse. Virkeligheden som den 3. verdens kristne lever i, modsiger denne adskillelse, hævder denne gruppe, som jeg nu vil rette fokus mod.

Udfordringen fra kirkerne i syd til holistisk mission

Det er i det seneste halve århundrede blevet klarere og klarere for kirkerne i det globale nord at de ikke er alene om at sætte dagsordenen. Nye indsigter og nye udfordringer følger fra nye kontekster, og derved stiller kirker i syd spørgsmålstejn ved den adskillelse af kirkens forkyndelse og det diakonale arbejde, som reflekteres i de nordlige kirkers missionsarbejde. De sydlige partnerkirker har i forbindelse med spørgsmålet om holistisk mission virket som katalysator for en mere frugtbar forståelse end den polariserede forståelse mellem WCC og Lausannebevægelsen. De har mindet os i de nordlige kirker om, at vi er medskabere af den nød, som vi ser omkring os. Kirkens sociale engagement kan ikke begrænse sig til individuel barmhjertighed og kærlig handling, men må også udstrække sig til socialt opgør og krav om samfundsmæssig retfærdighed, hævdes det fra både den økumeniske og evangelikale fløj i missionsteologien fra syd.

Med Lausannekonsultationen i Wheaton i 1983 fulgte den mest fyldige diskussion om emnet holistisk mission i Lausannebevægelsens historie. Temaet var netop 'Evangelism and social responsibility', hvilket også er titlen på den afsluttende rapport fra konsultationen (*Lausanne Occasional Papers no. 21*). En af rapportens grundlæggende pointer er, at i modsætning til tidligere tiders forsøg på at rangere evangelisering højere end socialt engagement, så kan evangelisering kun siges at være vigtigere på en relativ og betinget måde: Det er kun i logisk forstand at evangelisering har primat, idet ansvarligt handlende kristne går forud for ansvarlig social handling, og disse ansvarligt handlende kristne er blevet ansvarlige gennem evangelisation og discipelskab. Men den afsluttende rapport er ikke helt uproblematisk. Der er nemlig ingen entydig afklaring på forholdet mellem evangelisering og socialt engagement, men derimod tre forskellige 'modeller' som alle siges at være lige gyldige: a) socialt engagement som en konsekvens af evangelisering; b) socialt engagement som en bro for evangelisering; c) socialt engagement som en ligeværdig pendant til evangelisation. Det problematiske i disse tre modeller er naturligvis at de som typologiske modeller ikke er indbyrdes forenelige.

I Lausannebevægelsens *Manila Manifesto* fra konsultationen i 1989, hvor der var en overvægt af deltagere fra det globale Syd, er det efter min læsning det holistiske aspekt som står stærkest, og dermed i praksis bliver Lausannebevægelsens officielle model: "Our continuing commitment to social action is not a confusion of the kingdom of God with a Christianized society. It is, rather, a recognition that the biblical gospel has inescapable social implications. True mission should always be incarnational. It necessitates entering humbly

into other people's worlds, identifying with their social reality, their sorrow and suffering, and their struggles for justice against oppressive powers" (Manila Manifesto §4). I denne formulering er der ikke nogen fremhævelse af socialt engagement som en konsekvens eller en strategisk forberedelse for evangelisation, men derimod en 'inkarnatorisk' metaforik, som nærmest synes at lægge op til en holistisk forståelse af socialt engagement og evangelisation som ligeværdige partnere i mission. Evangeliet har 'nødvendige sociale implikationer'.

Evangelisation og socio-politisk involvering er begge demonstrationer af evangeliet i en holistisk mission, hvilket er en udfordring for både KV-fløjen og Lausanne-fløjen i den protestantiske missionsbevægelse. Som nævnt har KV-fløjen været under beskyldning fra Lausanne-fløjen for at være ukritisk overfor marxistisk tænkning og for at støtte revolutionære regeringer og omvendt at være overdrevet mistænkelige overfor vestlige lande og kapitalistiske styreformere. Samtidigt har Lausannebevægelsen haft vanskeligheder ved at identificere en entydig model for forholdet mellem evangelisation og socialt engagement. Hvis vi ønsker en holistisk transformation, hvordan skal vi så tale om holistisk mission (et spørgsmål om retorik) og hvordan skal det konkrete engagement for menigheder og organisationer se ud (et spørgsmål om praksis) i dag?

Holistisk mission i det seneste årtis missionsteologi

I det seneste årti er det især tre dokumenter fra den internationale missionsteologiske diskussion, som bidrager til besindelsen på hvad holistisk transformation indebærer, nemlig to dokumenter fra Lausannebevægelsen – *Holistic Mission* (*Lausanne Occasional Papers No. 33*) fra

2004 og *Cape Town Commitment* fra 2010 – og dokumentet *Together Towards Life* fra 2012, udfærdiget af Commission for World Mission and Evangelization (CWME) under Kirkernes Verdensråd.

Holistic Mission er en rapport fra en Lausanne-arbejdsgruppes møde i Pattaya 2004, og udgivet i *Lausanne Occasional Papers No. 33*, og giver en værdifuld praktisk udlægning af hvad holistisk mission betyder. I artiklen "Holistic Mission" fra denne publikation nævner R. Padilla en række kendetegn på den kirke, som er engageret i holistisk mission. I denne forbindelse er det værd at bemærke to ting: For det første, at spørgsmålet om holistisk mission må inkludere ekklesiologien, noget som traditionelt er blevet overset både i KV-traditionen og Lausanne-traditionen; for det andet, at de seks kendetegn er nok så udfordrende og egentlig kan siges at udgøre et forsøg på at 'oversætte' retorikken omkring holistisk mission til en egentlig kristen social praksis. De seks kendetegn, som Padilla nævner på en kirke som er engageret i holistisk mission, er følgende: a) Forpligtet i forhold til Kristus som Herre over alle mennesker og alt skabt; b) Forpligtet på hinanden; c) Forpligtet til verden som genstand for Guds kærlighed; d) Forpligtet på det almindelige præstedømme; e) Forpligtet til ledelse gennem tjeneste; f) Forpligtet på fleksible kirkestrukturer (Padilla 2004:10-12). Når kristen mission er holistisk, så er den ifølge Padilla i en række forpligtelser, som fastholder fællesskabet i spændingen mellem anerkendelsen af Kristus som Herre og verden som genstand for Guds kærlighed.

Denne holistiske tænkning gennemsnævner *Cape Town Commitment* fra 2010 både strukturelt og indholdsmæssigt, sådan som det kommer til udtryk i dokumentets store Anden Del, der applicerer Første Dels teo-

logi i 'handling for den verden vi tjener'. Forkyndelsen af evangeliet (Anden Del, I) begrænser sig hverken til prædiken i kirken eller det individuelle vidnesbyrd om Kristus. I tråd med den holistiske tænkning omkring mission ses arbejdspladser, medier, kunst, teknologi og politik som områder, hvor kristen mission må udfolde sig, og hvor evangeliet må oversættes og omsættes på nye og kreative måder. Videre beskriver dokumentet hvordan forsoningsarbejde, modstand mod slaveri og menneskehandel, fattigdomsbekæmpelse, økologisk bevidsthed, religionsfrihed, modstand mod griskhed, succesdyrkelse og afsporet seksualitet såvel som hjælp til handicappede er de områder, som kristen mission viser sig på i nutiden (Anden Del, II, III og IV). Dokumentet er således ganske konkret i anvisningerne på hvordan den kristne mission ser ud i en social praksis.

Hvis vi vender blikket mod *Together Towards Life* fra 2012 så er introduktionen er en bekræftelse af *missio Dei* tænkningen og den kristne missions begyndelse med den treenige Gud. Det overordnede stikord for mission er hentet fra Johannesevangeliet 10,10: "Jeg er kommet, for at de skal have liv og have i overflod". Den holistiske forståelse af frelse anslås dermed – frelse er en genoprettelse af livet i alle dets dimensioner (§4). Kirken er Guds gave til verden for at proklamere og leve Gudsriget ud i verden (§9), og kirkens mission er at proklamere Guds kærlige nærvær i verden (§9). Enheden i kirken er denne fælles opgave (§9). Den måde, som denne frelse og genoprettelse bliver verden til del på, er gennem Helligånden: 'Livet i Helligånden er missionens essens' (§2).

Det centrale teologiske omdrejningspunkt er derfor pneumatologisk i en udfoldelse af Åndens virke i kirkens mission i verden, og opgaven er derfor at 'genopdage

mission som transformerende spiritualitet der er livsbekræftende' (§2). På dette punkt bliver det klart, at mission derfor ikke er en geografisk bevægelse (§5) eller en bevægelse fra privilegerede til marginaliserede (§6), men at mission er en *spiritualitet* (§3). Den pneumatologiske koncentration i indledningen er nok så væsentligt at bemærke: Det pneumatologiske fokus for mission udgør et alternativ til det mere traditionelle skabelsesteologiske eller kristologisk centrerede missionsforståelse, og tjener samtidigt til at vise, hvordan mission og ekklesiologi – forståelsen af kirkens opgave og kirkens natur – hænger tæt sammen. At mission er *missio Dei* betyder med andre ord at slå følge med Ånden og at bære Åndens frugt i verden.

Når det kommer til beskrivelsen af det konkrete engagement, som holistisk mission indebærer for menigheder og kirker, så peger *Together Towards Life* på en række områder: Økologisk bevidsthed (§20), kamp mod uretfærdige politiske og økonomiske systemer (§39), retfærdige relationer i samhørigheden mellem menneskeheden og skabningen, gensidig anerkendelse af personer og skabningen, og gensidig respekt og fastholdelse af hinandens værdi (§46). Dokumentet efterlader alligevel læseren med selv at oversætte denne retorik omkring holistisk mission til en organisatorisk praksis eller kristen social etik. Sammenfattende kan dokumentet derfor betegnes som en retorisk tilslutning til tænkningen omkring holistisk mission men uden et klart svar på det praktiske spørgsmål om hvordan denne holisme konkret skal komme til udtryk.

Holistisk transformation og integreret mission som missionsteologisk ideal og udfordring

I de ovenstående historiske nedslag er 'holistisk' og 'integreret' blevet problematisere-

ret og fortolket. Polariseringen i den moderne missionsbevægelse mellem Kirkerenes Verdensråd og Lausannebevægelsen kan blandt andet forstås ud fra diskussionen om postkolonialisme, sekularisering og mission og spørgsmålet om bredden af en holistisk mission. Samtidigt har gennemgangen gjort det klart, at de kritiske røster fra 3.verdensteologien kan ses som en invitation til at komme ud over polariseringen mellem socialt engagement og individuel omvendelse. I det seneste årtis missions-teologiske diskussion er der bred enighed om at mission er et integreret hele af evangelisation og diakonalt engagement, og at forkyndelsen af evangeliet inkluderer en nødvendig social praksis.

Diskussionen om sekulariseringen af de mål, som kristendommen opstiller for menneskelivet, er efter min mening væsentlig for at forstå den polarisering i missionsteologien, som skete i 1960'erne og 1970'erne. Den optimistiske fremskridtstro, som grunder sig på menneskelig fornuft, står i denne debat i kontrast til det kristne håb, som grunder sig på troen på Gud. Spørgsmålet om hvorvidt historien kan styres af menneskelig fornuft og teknologi er centralt i denne diskussion, og har rødder tilbage i europæisk oplysningstid såvel som i postkolonial kritik. Det moderne videnskabelige projekt, sådan som vi kender det i Europa fra det 18. århundrede og fremefter, hvor mennesker i stigende grad hersker over naturen gennem teknologi såvel som over sociale systemer gennem ideologi, gav mennesker en tro på at verden kunne forbedres gennem disse metoder. Den udviklede og forbedrede verden, som det videnskabelige projekt sigtede på, var ikke uden forbindelse til den kristne metahistorie. Men det var en sekulariseret version af denne historie, en sekulariseret version af den kristne transcendens og eskatologi. Sekulariserin-

gen af det kristne håb betød en erstatning af den kristne tro på Gud med den menneskelige fornuft, eller måske mere præcist: En tro på den menneskelige fornuft. Hvis vi anskuer problematikken fra spørgsmålet om holistisk eller integreret mission, så er konsekvensen af denne sekulariserede tale om frelse og en tro på den menneskelige fornuft, at socialt engagement og kampen mod uretfærdige strukturerer får forrang i forhold til forkyndelse, individuel omvendelse og fællesskabsopbyggelse; sådan lød i det mindste kritikken fra Lausannebevægelse.

I dag er situationen i missionsteologien en anden, og der er sket en tilnærmelse mellem den traditionelle evangelikale missionsteologi og den traditionelle økumeniske missionsteologi. Fra begge sider fremhæves holistisk transformation eller integreret mission, og fra begge sider understreges det at evangelisation og individuel omvendelse kun er relativt og betinget vigtigere end andre aspekter af kristen mission, idet ansvarligt handlende kristne går forud for den ansvarlige sociale handling. I mødet med den sydlige kirke og det globale syd har den gamle opdeling i en individcenteret evangelikal og en samfundscenteret liberal protestantisk missionsteologi i stigende grad mistet sin betydning, og har mindet den protestantiske missionsteologi om, at forkyndelse og evangelisering har nødvendige sociale implikationer. Socio-økonomisk transformation er hverken en strategi i forhold til evangelisering eller et valgfrit ekstra for de allerede omvendte, men den nødvendige oversættelse af evangeliets befriende, genoprettende og freds-skabende karakter.

Konklusion

Som gudstjenstefejrende menighed har kirken et fundamentalt lokalt nærvær. Fæl-

lesskabet af troende i den lokale menighed er de byggesten, som nationale kirker og den globale menighed består af. Den lokale udfordring for enkeltkristne og for menigheden er ikke forskellig fra den grundlæggende udfordring som nationale kirker og den globale menighed står overfor: Et liv i troens efterfølgelse med teologiske, sociale og eskatologiske følger. Mission som opgave er permanent og universel, men missionsrolle er kontekstuel og temporær. *Hvad vores opgave er i en konkret situation er både et teologisk, socialt og eskatologisk spørgsmål, og konkretiseringen kan vi kun gøre sammen med den lokale menighed.*

Holistisk transformation og integreret mission har sin grund i et holistisk evangelium og i en integreret kirke. Integreret mission modvirker den protestantiske tendens til ikke blot at skelne mellem men at adskille åndeligt og verdsligt. Yderligere modvirker forståelsen af mission som holistisk transformation tendensen til at reducere kirkens mission til enten at være

ordets forkyndelse eller samfundsmæssig transformation, bestemte projekter eller programmer. Missionen bliver alt det, som genopretter livet som fællesskab med Gud, mennesker og skabningen som helhed. Dette forbliver naturligvis ideal og udfordring for protestantisk missionsteologi.

Diskussionen om holistisk mission vil og må fortsætte både i organisationer og menigheder. På samme måde som evangelisation er hele kirkens opgave, og ikke kan udføres af enkeltpersoner eller -grupper, så er spørgsmålet om og opgaven med holistisk mission hele kirkens udfordring. Grunden til vigtigheden af spørgsmålet er ikke kun den sociale nød både i Danmark og hos vores brødre og søstre i andre kontekster. Grunden er fundamentalt bibelteologisk, hvor både Jesu egen missionspraksis og den tidlige kirkes mission minder os om at forkyndelse, omvendelse, opbyggelse af fællesskaber, bøn, vidnesbyrd, diakonalt arbejde og lidelse alle er dimensioner af en holistisk kristen mission.

LITTERATURLISTE

- (2004): *Holistic Mission. Lausanne Occasional Papers, No. 33*, http://www.lausanne.org/docs/2004forum/LOP33_IG4.pdf
- (2010): *Cape Town Commitment*, <http://www.lausanne.org/en/documents/ctcommitment.html>
- (2012): *Together Towards Life*, <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes>
- Escobar, Samuel (1991): "A Movement Divided: Three approaches to world evangelization stand in tension with one another", *Transformation* 1991 (8:7): 7-13.
- Goodall, Norman (1968): *The Uppsala Report 1968*, WCC, Geneva.
- Hoekendijk, J. C. (1963): *The Call to Evangelism*, WCC, Geneva.
- Padilla, Rene (1985a): "The Fruits of Justice will be Peace", *Transformation* 2:2, 1985: 2-4
- (1985b): "Evangelism and Social Responsibility: From Wheaton '66 to Wheaton '83", *Transformation* 2:2, 1985: 27-33
- Ramachandra, Vinoth (u.d.): "What is integral mission?", *Micah Challenge*, http://www.micahnetwork.org/sites/default/files/doc/library/whatisintegralmission_imi-the-001.pdf

Volf, Miroslav (1994): "Soft Difference: Theological Reflections on the Relation between Church and Culture in 1 Peter" *Yale Center for Faith & Culture*, www.yale.edu/faith/ressources, downloaded 26/5 2013.

Werner, Dieter (2007): "Evangelism from a WCC", *IRM* Vol. 96, No. 382/383, July/October 2007: 183-203.

FORFATTEROPLYSNING

Jonas Adelin Jørgensen

Dansk Missionsråd

Peter Bangs Vej 1D

2000 Frederiksberg

jaj@dmr.org