

# INTEGRITET ER DET BEDSTE MOTIV FOR HOLISTISK MISSION



Missionsteologisk forsker og formidler, ph.d. cand.theol. Andreas Østerlund Nielsen

**RESUMÉ:** Enhver missionsteologi er afhængig af et underliggende soteriologisk motiv: Hvad er frelse, og hvordan retter mission sig mod denne frelse? Traditionel evangelikal mission er motiveret af et "evigheds-argument." Dette argument baserer mission på en antropocentrisk opfattelse af evangeliet som tilegnelse af evigt liv. Dette argument problematiseres imidlertid ved hjælp af den kritik, som er rejst af fortalere for et andet soteriologisk motiv. På basis af en holistisk opfattelse af frelse som en ny realitet peger dette motiv på integritet som afgørende for mission, uden derved at negligere spørgsmålet om det evige liv. Et skifte i soteriologisk motiv kan bidrage til teologisk legitimering af de pågående forandringer i dansk evangelikal kirkelig praksis.

## Introduktion

"Hvad hjælper det et menneske at vinde hele verden, men bøde med sit liv?" spurgte Jesus retorisk sine disciple (Matt 16,26). Hvad hjælper det at være mæt, hvis jeg går evigt fortabt? Fra den praktiske kirke- og missionsvirkelighed vælter indvendingerne over hinanden mod denne måde at stille dilemmaet op på. Denne artikel tager imidlertid udgangspunkt i en formodning om, at mange af os – som er (danske) evangelikale og ikke kan afvise fortabelsens mulighed men gerne vil plædere for og praktisere holistisk mission – ikke er kommet teologisk overens med dette dilemma, og at der

derfor fortsat er behov for at reflektere over forholdet mellem det evige liv og evangeliets holistiske karakter.

Dilemmaet har afgørende betydning for den mest drøftede problemstilling i relation til holistisk mission: Forholdet mellem evangelisation og socialt ansvar. Det evige liv er det "ontologiske spørgsmål", der er hjertet i drøftelsen af dette forhold (Sider 1993, 168). En given missionsteologi afhænger nemlig altid af en tilhørende soteriologi (lære om frelsen). Det er derfor vigtigt for forståelsen og den praktiske udlevelse af holistisk mission at drøfte spørgsmålet om "soteriologisk motiv" (Bosch 1991, 393). Et

soteriologisk motiv bør give svar på, hvorfrelse består, og på hvilken måde mission retter sig mod denne frelse. I evangelikal sammenhæng har svaret traditionelt været, at frelse består i, at et menneske får evigt liv, og at kirkens missionspraksis må rette sig direkte mod at nå dette mål (Motiv I, se figur 1). Dette motiv lader missionen fokusere på ét "primært" mål: den personlige tilegnelse af evigt liv. Det centrale argument for dette er, hvad jeg vil kalde "evigheds-argumentet":

- 1) Det evige er vigtigere end det midlertidige
- 2) Et menneske får del i evigt liv ved at tro
- 3) Mission har derfor som mål at føre mennesker til tro<sup>1</sup>

Det er denne artikels hypotese, at det traditionelle evangelikale soteriologiske motiv og evigheds-argumentet ikke kan forenes med en stringent holistisk missionsteologi og -praksis. Problemstillingen er derfor: Hvordan kan holistisk mission begrundes soteriologisk uden at forbigå spørgsmålet om det evige liv eller antage en frelsesuniversalisme? Det er artiklens mål at rejse en kritik af det traditionelle motiv og præsentere et alternativt motiv for holistisk mission. Dette motiv (Motiv II) hævder, at frelse er en ny realitet, som omfatter skaberværket som helhed og menneskelivet i alle dets dimensioner, og at kirken derfor bedst anlægger sin missionspraksis i troskab mod Jesu forbillede og befalinger og som respons på den givne kontekst.<sup>2</sup>

Efter at have udpeget de vigtigste repræsentanter for Motiv I præsenterer jeg Motiv II som en holistisk soteriologi og en missiologi med vægt på integritet. Afslutningsvis peger jeg på behovet for at skifte soteriologisk motiv i dansk evangelikal kirkelig praksis.

## Mission skal lede mennesker til evigt liv – Motiv I

Motiv I og evigheds-argumentet anvendes hos en bred gruppe af evangelikale missiologer og teologer. Mest stringent sker det hos kirkevækst-tænkere som Donald McGavran og Peter Wagner (McGavran 1970; Wagner 1981) og hos de neo-reformerte Kevin DeYoung og Greg Gilbert (DeYoung and Gilbert 2011). David Hesselgrave – den fremmeste kritiker af holistisk mission – benævner sin position "prioritisme" og fastholder, at kristendommen prioriterer sjæl over krop, skatte i himlen over skatte på jorden og den kommende verden over "denne verden" (Hesselgrave 2005). Evigheds-argumentet er også blevet fremført med passion af John Piper på Lausanne-konferencen i Cape Town i 2010.<sup>3</sup> Endvidere argumenterer Christopher R. Little for, at både Jesus og Paulus prioriterede evangelisation forstået som ordets forkyndelse, og han relaterer dette valg til spørgsmålet om menneskers evige frelse (Little 2010, 217).<sup>4</sup>

Flere af de ovennævnte har bestræbt sig på at kombinere evigheds-argumentet med et holistisk syn på frelsens omfang samt

	Motiv I – evigt liv	Motiv II – en ny realitet
<b>Soteriologi (frelsens objekt)</b>	Antropocentrisk	Holistisk
<b>Missiologi</b>	Målrettet	Integritet

Figur 1: Soteriologiske motiver

vægtlægning på socialt ansvar. Lausanne-rapporten fra "the Consultation on the Relation of Evangelism and Social Responsibility" (CRESR) forsøger således at undvige at tale om prioritering, men fastslår alligevel: "Nevertheless, if we must choose [between evangelism and social responsibility], then we have to say that the supreme and ultimate need of all humankind is the saving grace of Jesus Christ, and that therefore a person's eternal, spiritual salvation is of greater importance than his or her temporal and material well-being (cf. 2 Cor. 4:16-18)" (Stott and Lausanne Committee for World Evangelization 1996, 183).<sup>5</sup> Hovedparten af de forfattere, som kan knyttes til Motiv I, bygger ikke udelukkende deres argumentation på en logisk slutning fra, at evigheden er vigtigst, til, at målet for missions er at bringe mennesker til frelsende tro. De fleste ser heller ikke evangelisation som det eneste middel til at nå dette mål. Ikke desto mindre spiller evigheds-argumentet en afgørende rolle hos dem alle, når de i sidste ende skal fastslå, hvad kirkens missionsopgaver er. Der er imidlertid rejst en række indvendinger imod dette argument.

### **Mission udspringer af frelsens holistiske realitet – Motiv II**

Fra holistisk hold er der blevet rettet en mangefacetteret kritik mod den antropocentriske soteriologi og målrettede missiologi i Motiv I. Jeg vil sideløbende præsentere denne kritik og et alternativt soteriologisk motiv (Motiv II) med en holistisk soteriologi og en missiologi med vægt på integritet.

### **Holistisk soteriologi**

Holistisk mission begrundes med, at evangeliet er holistisk og forkynder frelsen som altomfattende. De forskellige traditionelle og moderne syn på frelse anses for reduk-

tionistiske. David J. Bosch tilslutter sig for eksempel i stedet en "integral" forståelse af frelsen funderet på en bred kristologi, der inkluderer både Jesu præeksistens, liv, død og opstandelse og genkomst (Bosch 1991, 399). En sådan "gentænkning" af evangeliet er nødvendig, men vanskelig, hævdes det (Ramachandra, 3). Vi skal i det følgende se på de vigtigste elementer i en holistisk soteriologi: Frelse er kosmisk og historisk, frelse angår mennesket som et socialt væsen og som en enhed, frelse er frihed til at tjene.

### **Frelse er kosmisk**

Den holistiske soteriologi understreger, at Guds mission omfatter hele skaberværket og totaliteten af menneskeligt liv. Endemålet er "en ny himmel og en ny jord" (Åb 21,1). C. René Padilla fastslår derfor: "The purpose of salvation is... the transformation of the totality of creation, including humankind, to the glory of God..." (Padilla 2007, 158). Mennesker frelles som en del af skaberværket, som Christopher J. H. Wright påpeger det med henvisning til Kol 1,15-26 (Wright 2010, 273-4). Orlando E. Costas opererer med et tilsvarende bredt frelsesbegreb, som relaterer til menneskeheden og til skaberværket (i modsætning til individet): "[Salvation is] personal, cosmic, and public, present and future, spiritual and corporal" (Costas 1982, 38). Hverken frelse eller mission er dog, ifølge Costas, mål i sig selv. Målet er "det nye Jerusalem", den nye skabelse, "the definitive transformation of the world by the power of God" (Costas 1982, 193). Evangeliet handler om verden og ikke (i første række) om, hvad Gud vil gøre for "mig" eller om opfyldelsen af menneskers behov. Vinoth Ramachandra siger: "The Gospel announces God's intention, and the inauguration of that intention through the incarnation, death and resur-

rection of Jesus Christ, to renew, recreate and reconcile the world to himself [...]. It announces the world's future" (Ramachandra, 3). Det synes dog hos disse forfattere at blive forbigået, at mennesket i skabelsesberetningerne præsenteres som "kronen på værket", skabt i Guds billede. Mennesket kan i det lys ikke blot regnes som ét element blandt andre i det samlede skaberværk. Det forekommer ikke desto mindre alligevel korrekt at understrege frelsens kosmiske dimensioner og individets indfældethed i en større skabelsesmæssig sammenhæng som en del af menneskeheden. Frelse gælder ikke blot det enkelte menneske.

### Frelsens historicitet

Synd kan ifølge holistisk soteriologi ikke på platonisk vis reduceres til et abstrakt eller åndeligt fænomen; synd eksisterer altid i aktuel, konkret form. Synd kan derfor heller ikke håndteres "åndeligt", men må konfronteres i dets konkrete form. Her lægger den holistiske soteriologi sig således op af den klassiske forsoningslære. Guds sejr over det onde og Jesus universelle herredømme blev etableret ved Jesu død og opstandelse. Frelsens historicitet afspejler sig ifølge Vinay Samuel og Chris Sugden i at retfærdighed (righteousness) og retfærdiggørelse (justification) er uadskillelige i både GT og NT. De konkluderer: "Thus God's action in Christ cannot be limited to a spiritual realm within man nor relegated to a realm beyond history. It is taking place on the stage of history as the social relationships of man, the crown of creation, are recreated in Christ" (Samuel and Sugden 1985, 204-5). Evangeliet angår derfor ikke blot en fremtidig frelse, men garanterer, ifølge Costas, liv både *før* og *efter* døden: "What the gospel announces is a salvation of the past, in the present, and for the future" (Costas 1982, 38.183). Frelse er en historisk realitet

og ikke blot et åndeligt håb for fremtiden (se også Braaten 1977,53).

### Frelse angår mennesket som et socialt væsen

Det enkelte menneske indgår altid i sociale sammenhænge og er afgørende determineret af disse. Den soteriologiske betydning af denne sociale dimension synes at blive overset af den antropocentriske soteriologi. Samuel og Sugden argumenterer for, at Gud relaterer (gennem pagter) til grupper af mennesker ("communities") forud for relationen til enkeltpersoner (1985, 192-3). Modsat beskriver Bibelen også en persons forhold til Gud ("vertikal" relation), som uadskilleligt fra denne persons forhold til andre mennesker ("horisontale" relationer) (193-4). Individualismen er én hovedårsag til, at det "vertikale" forhold til Gud tilskrives forrang hos de fleste evangelikale. Det er dog en bibelsk set uholdbar dualistisk position: "When we privatise and individualise the Gospel (a message only about my needs and my future), we betray the Gospel" (Ramachandra, 4). Holistisk soteriologi anlægger i stedet et *systemisk* perspektiv i forståelsen af både synd og frelse. Padilla forklarer: "Man's problem in the world...[is] that he is imprisoned within a closed system of rebellion against God...a system whose mechanism of self-sufficiency deprives him of eternal life and subjects him to the judgment of God" (Padilla 1975, 120). Frelse forstås modsvarende i relation til Guds Rige som en ny "orden" eller "realitet" med afgørende sociale implikationer. Wilbert R. Shenk skriver: "When Jesus inaugurated his ministry by announcing the kingdom (Matthew 4:17; Mark 1:14f.), he called people into a new reality that had personal and social dimensions and that had both proximate and ultimate implications for their lives" (Shenk 1993, 74). Frelse

er i dette lys ikke et spørgsmål om den enkeltes erhvervelse af evigt liv, men om et fælles kald ind i en ny social realitet.

### Frelse angår mennesket som en enhed

Holistisk soteriologi afviser skarpt ethvert tilløb til spiritualisering af frelsen. Samuel og Sugden anfører at denne tendens bunder i en filosofisk forestilling om et individuelt, åndeligt "indre" som relaterer til Gud, adskilt fra et fysisk "ydre", som relaterer til andre mennesker (Samuel and Sugden 1985, 197). Jean Paul Heldt anvender i overensstemmelse hermed en "empirisk model af den menneskelige natur" som integrerer fire dimensioner: Det fysiske, det mentale, det sociale og det åndelige (Heldt 2004, 155). Heldt argumenterer for, at evangeliet omfatter alle dimensioner, og at ingen af disse kan adresseres uafhængigt af de øvrige. Dette forhold kan også aflæses i Jesu virksomhed, der integrerede proklamation, diakoni og undervisning. Padilla konkluderer: "This presupposes a concept of salvation that includes the whole man and cannot be reduced to the simple forgiveness of sins and assurance of unending life with God in heaven [...]. Salvation is wholeness. Salvation is total humanization. Salvation... touches all aspects of man's being" (Padilla 1975, 130).<sup>6</sup> Holistisk soteriologi antager altså, at mennesket udgør en uadskillelig enhed. Mission kan derfor aldrig rette sig ("primært") mod én dimension. Mission mødes derimod altid af mennesker, som udgør en helhed.

### Frelse er frihed til at tjene

Frelse knyttes i den holistiske soteriologi til Jesu herredømme. Derfor understreges det også gentagne gange, at frelse ikke i første række er et individuelt gode eller privilegium, men en opgave.<sup>7</sup> "Frelsens imperativ" er således for Bosch at blive involveret i

frelsens tjeneste, ikke at tage imod frelsen (Bosch 1991). I et kort men vigtigt afsnit drøfter Bosch det aspekt, at evangelisation tilbyder mennesker frelse som gave: "However if the offer of all this gets center-stage attention in our evangelism, the gospel is degraded to a consumer product. It has to be emphasized, therefore, that the personal enjoyment of salvation never becomes the central theme in biblical conversion stories (cf Barth 1962:561-614). Where Christians perceive themselves as those enjoying an indescribably magnificent private good fortune (:567f), Christ is easily reduced to little more than the "Disposer and Distributor" of special blessings (:595f) and evangelism to an enterprise that fosters the pursuit of pious self-centeredness (:572). Not that the enjoyment of salvation is wrong, unimportant, or unbiblical; even so, it is almost incidental and secondary (:572, 593). It is not simply to *receive* life that people are called to become Christians, but rather to *give* life" (Bosch 1991, 414).<sup>8</sup>

Bosch fremsætter her en afgørende indsigelse mod evigheds-argumentet: Guds kaldelse af mennesker tager ikke primært sigte på den enkeltes evige frelse (men også på dette, se s. 418) men på menneskers og fællesskabers "radikale reorientering" af deres liv (420). Denne reorientering beskrives af Costas som en transformation og en "frihed" til tjeneste. Han siger med henvisning til Hebr 13,12: "Jesus died 'to sanctify the people,' that is, to set them apart for ministry [...]. Salvation means, in other words, freedom to confess Jesus Christ in the service of outsiders" (1982, 189). Frelse er således ifølge holistisk soteriologi ikke et gode, som det enkelte menneske skal tilegne sig. Derfor kan mission heller ikke målrette sig mod at fremkalde denne troens tilegnelse.

## Frelse er holistisk - opsummering og konklusion

Frelse drejer sig ifølge en holistisk soteriologi ikke i første række om individets evige liv. Det fremhæves derimod, at den antropocentriske soteriologi er præget af en vestlig, individualistisk virkelighedsopfattelse, som ikke svarer til virkelighedsopfattelsen i de bibelske skrifter. Guds frelsesplan omfatter hele skaberværket og som en del af dette enkeltpersoners frelse. Der tales i holistisk soteriologi ofte om frelsens karakter og omfang, men ikke meget om dens modtagelse eller tilegnelse. Dette hænger sammen med, at tro ikke forstås som modtagelse af et privilegium, men som indføring i en ny realitet med frihed til at tjene. Frelse er at blive en del af Guds igangværende nyskabelse, med konkret lydighed mod Jesu forbillede og befalinger.

Den holistiske soteriologi ser det menneskelige "indre" og "ydre", åndeligt og fysisk, individuelt og socialt som integrerede, uadskillelige størrelser. Dermed bliver det umuligt at adskille frelsen som en ("alle-rede - endnu ikke") erfaret realitet og tilegnelsen af denne frelse (for evigt). Troen er derudover i højere grad tilpasning til en ny realitet end tilegnelse af en individuel redning. Frelse er med andre ord noget, som sker for og med mennesker. Dermed opløses forudsætningerne under den antropocentriske soteriologi og de første to led i evighedsargumentet. Evighedsperspektivet er ofte fraværende, men aldrig afvist, i de her behandlede holistiske soteriologier. Kritikken af den antropocentriske soteriologi i motiv I vedrører således alene frelsens omfang og karakter med en understregning af dens nutidige realitet. En holistiske soteriologi vil derfor uden selvmodsigelse også kunne understrege frelsens evighedsperspektiv. Dette leder os frem til spørgsmålet om de

missiologiske konsekvenser af et sådant soteriologisk skifte.

## Missiologi med vægt på integritet

Mission drejer sig for den målrettede missiologi (Motiv I) om at arbejde for et bestemt primært soteriologisk mål: At flest muligt kommer til tro og bliver frelst. For en missiologi med vægt på integritet (Motiv II) udspringer mission derimod af frelsen som en gudgiven realitet. Vi skal i det følgende se på problemer ved den målrettede missiologi og på de bærende elementer i en missiologi med vægt på integritet.

### Når de målrettede mon i mål?

På grundlag af den holistiske soteriologi er der blevet rejst kritik af den målrettede logik i evighedsargumentet. Frelse er ikke en ydelse, som kirken kan eller skal formidle så effektivt som muligt. Jesus fremstilles i stedet som et forbillede for en mission, der ikke er målrettet. Ronald J. Sider påpeger, at Jesus hverken i tale eller eksempel antydede, at forkyndelse med henblik på at invitere ind i Guds Rige skal prioriteres fremfor social ansvarlighed (1993, 171).<sup>9</sup> Sider antyder dog, at discipelskab med troskab mod Jesu forbillede *på lang sigt* vil føre til størst (kirke)vækst. Han sandsynliggør imidlertid ikke, at dette skulle have været Jesu (uudtalte) hensigt, og det forekommer også vanskeligt at skulle belægge dette synspunkt eksegetisk. Costas argumenterer modsat Sider for en kombination af holistisk soteriologi og resultatorienteret missiologi: Evangelisation skal for at kunne være "effektiv", præsentere en holistisk, altomfattende frelse (Costas 1982, 38-9). Det forbliver imidlertid her uklart, hvilken effekt Costas har i tankerne som målet for evangelisation.

Hesselgrave har problematiseret at gøre

Jesus til forbillede for kirkens mission. Han peger i stedet på Paulus som modellen for "representationalism" mission (Hesselgrave 2005, 141-65; se også Little 2008, 68).<sup>10</sup> Måltrettet evangelisation og menighedsplantning er her nøgleaktiviteterne. Det virker dog bemærkelsesværdigt, at Hesselgrave anfører Paulus som model for mission uden at tage afgørende notits af, til hvilken praksis Paulus selv instruerer de menigheder, han har plantet. Her fylder (menigheds-intern) socioetik i forlængelse af Jesu etiske undervisning hele billedet. Den (ekstraordinære) forkynder og menighedsplanter gøres dermed, forekommer det, mod Paulus' egen intention til model for hele kirkens mission.

Den målrettede missiologi bliver også kritiseret for at være udtryk for et vestligt effektivitets ideal (Padilla 1975, 116-133, 126). Padilla hævder, at kirkens mission derimod må udføres som et offer, ikke ved at skabe effekt eller resultater. Padilla omgår således den rationelle logik i evighedsargumentet. Han understreger som Sider – dog fra et teocentrisk perspektiv – at Gud vil, at ingen skal gå fortabt, men at alle skal nå til omvendelse (2 Pet 3,9), men at dette ikke indebærer, at kristen mission er bestemt af et mål om at bringe flest muligt, hurtigst muligt til omvendelse. Målet om *tilegnelse* af frelse ved tro nedtones også, som omtalt ovenfor, af Bosch. I sin omfattende beskrivelse af begrebet evangelisation nævner Bosch ganske vist, at evangelisation sigter på en respons, og han anerkender at frelse forudsætter omvendelse og personlig tro (Bosch 1991, 400, 413). Alligevel taler Bosch hovedsageligt om frelsens *karakter*, mens spørgsmålet om frelsens tilegnelse kun antydes. Omvendelsens betydning beskriver han alene som en proces af personlig forvandling; ikke som indgangen til frelse og evigt liv (Bosch 1991, 413).

Bosch konkluderer således fra en holistisk soteriologi til sin missionsforståelse, helt uden om evigheds-spørgsmålet. Den enkeltes evige frelse er, for Bosch, ganske enkelt ikke evangelisationens eller missionens ultimative mål.

Måltrettetheden i Motiv I og evighedsargumentet kan således problematiseres i relation til dets eksegetiske belæg, den iboende rationalistiske logik og dets fokusering på tilegnelse af frelsen.

### Integritet er vejen frem

Et alternativ til missiologisk måltrettethed er fokus på troskab mod Jesu befalinger og forbillede i en vedvarende bevægelse mod stadig større personlig og fælles *integritet*. Integritet er ifølge Ramachandra et nøglebegreb for holistisk (integral) mission. Han mener, at holistisk mission skal forstås mere som et spørgsmål om, hvad kirken er kaldet til at *være*, end hvad den skal *gøre*: "Integral mission, in other words, has to do with the Church's *integrity*" (Ramachandra, 1). "Ubibelske" distinktioner mellem "being" and "doing"... 'justice' and 'mercy', 'witness' and 'unity', 'preaching truth' and 'practising the truth'" skal undgås (ibid.). Ramachandra gennemgår missionsbefalinger (Matt. 28, 16-20), og peger på, at disciplene skal gøre andre til disciple ved at døbe, og ved at lære dem at adlyde Jesu befalinger (f.eks. i bjergprædikenen) (Ramachandra, 7). Discipelskab og lydighed er således iboende i omvendelse og tro (Ramachandra, 10). Den implicitte pointe er, at Jesu befalinger handler om kristnes karakter, om kærlighed og troskab, ikke om evangelisation<sup>11</sup>. Kærlighed til Gud og næsten er derfor en mere fundamental beskrivelse af, hvad kristne og kirken er kaldet til at gøre, end "evangelisation" og "socialt ansvar".

Integritet i mission betyder derfor ikke at lukke sig om sig selv, men indebærer

tværtimod en kærlighedens udadrettethed. Shenk peger på, at Jesus handlede ud af integritet i mødet med konkrete mennesker og ikke med strategisk sigte på en bestemt effekt: "The ministry of Jesus is notable for its clarity of focus and the flexibility of its response. Jesus responds to people. In that way, Jesus allowed the other person to set the agenda. But Jesus always responded out of who he was and what he represented. We know that Jesus both announced the kingdom of God and embodied that reality, God's new order" (Shenk 1993, 73). Enhver teoretisk / konceptuel prioritering eller bestemmelse af missionens konkrete form og aktiviteter er derfor umulig, da disse altid afhænger af missionens konkrete kontekst. Samuel og Sugden konkluderer: "Any discussion of priority [between the task of addressing personal and social change] in the focus of the church's mission will depend not on the concept of mission, but on its context. The love of the neighbour is affected by the nature of the neighbour's context" (Samuel and Sugden 1985, 211-2). Denne udadrettede, kontekstorienterede integritet vil også i sig selv være både en demonstration og en proklamation af evangeliet og frelsen.

Indenfor rammen af en sådan missiologi med vægt på integritet vil jeg tilføje evighedsperspektivet som en afgørende motivationsfaktor for at efterstræbe integritet. I evangelierne opfordrer Jesus således gentagne gange disciplene til at våge og bede, og til at adlyde hans befalinger, netop med henvisning til en forestående dom og dennes evige konsekvenser (Matt 5,3-12; 6,19-21; 7,24-27; 16,24-28; 24-26; Mark 13,33-37; Luk 21,34-36). Paulus kan anvende en tilsvarende argumentation (Rom 13,11-14; 1 Kor 15,58). Evighedsperspektivet ændrer således her funktion fra at være et mål, som missionen retter sig mod, til at være en motivationsfaktor for integritet.

## Integritet er mission

Jeg har peget på, hvordan en holistisk soteriologi problematiserer den målrettede logik i evighedsargumentet. Kritikken drejer sig ikke om, hvorvidt evangelisation som mundtlig forkyndelse skal prioriteres fremfor social handling og kirkens blotte væren. Det er derimod selve målrettetheden, som er problematisk. Når frelsen forstås i et holistisk perspektiv, som den igangværende begyndelse på Guds genoprettelse af alle ting, bliver det nemlig tydeliggjort, at frelsen er en Gudgiven realitet, som kirken træder ind i. Det medfører, at kirkens deltagelse i Guds mission består i troskab mod Guds mission, som forudsætter og indebærer en bevægelse mod stadig større integritet. Denne integritet er forudsætningen for, at den enkelte kristne og kirke i sin missionale tilstedeværelse i en given kontekst er i stand til at være i og møde denne kontekst som selv et objekt for Guds mission. Kun således kan det bedømmes (eller måske snarere intuitivt fornemmes), hvilket konkret udtryk for mission denne kontekst kalder på.

## Holistisk frelse fordrer integritet i mission

Hermed har jeg præsenteret, hvorledes udvalgte fortalere for holistisk mission argumenterer for en holistisk soteriologi, der leder til en missiologi med vægt på integritet (Motiv II). De peger på, at frelse er kosmisk og en historisk realitet, angår mennesket som et socialt væsen og en enhed, og er frihed til at tjene snarere end en privilegeret besiddelse. Frelse er derfor ikke en følge af kirkens mission, men realiteten af Guds mission. Derfor *kan* mission ikke rette sig "primært" mod at sikre individuel frelse. Missionsopgaven bliver derimod at facilitere en proces af stigende integritet på grundlag af frelsens realitet, hvormed



kirken og kristne i mission kan møde deres givne kontekst. Evighedsperspektivet er en vigtig motivationsfaktor for at facilitere denne proces.

### Konklusion og perspektiv

I denne artikel har jeg drøftet to soteriologiske motiver for mission. Jeg har præsenteret et motiv (Motiv II), der ser frelsen som en ny realitet, i opgør med et motiv (Motiv I), der forstår frelse som tilegnelse af evigt liv. På dette grundlag mener jeg, at det kan konkluderes, at Motiv I og evighedsargumentet er teologisk problematiske. De forudsætter en modernistisk, individualistisk antropologi. Endvidere er det et åbent spørgsmål, hvorvidt de har den bibelske beskrivelse af karakteren af Guds mission – herunder særligt Jesu liv, død og opstandelse – imod sig. Evighedsargumentet er også afhængigt af en rationel logik, som synes fremmed for denne beskrivelse. Modsat er evighedsperspektivet, skønt ikke afvist, så dog ofte forblevet uudtalt i den holistiske soteriologi. Jeg finder ikke desto mindre, at det er muligt og eksegetisk holdbart at understrege evighedsperspektivets motive-rende betydning for en missiologi med vægt på integritet.

Vi står imidlertid desuagtet med valget mellem *enten* at fokusere på evigheds-perspektivet, hvorved Guds mission, som den er beskrevet i de bibelske skrifter, fremstår paradoksalt uden målrettethed, *eller* at antage karakteren af Guds mission som forbilledlig for kirkens mission og acceptere, at kirkens mission dermed – hvilket rettelig bør anfægte og frustrere – ikke kan eller skal målrettes mod tilegnelse af det evige liv. Jeg mener, det sidst er at foretrække. Dette hensætter nemlig ikke

kirken i overmodig / mismodig præstations-trang eller passiv apati, men tvinger kirken til at skærpe sit arbejde for integritet og kontekstuel, ”udadrettet” nærvær. Jeg mener således at have argumenteret for, at vi kan begrunde holistisk mission soteriologisk – uden at forbigå evighedsperspektivet eller antage en frelsesuniversalisme – ved at anerkende, at frelse er en nutidig (alle-rede / endnu-ikke), omfattende realitet, og anlægge en missiologi med vægt på integritet (versus målrettethed) motiveret af evigheds-perspektivet.

Diakoni har de senere år genvundet legitimitet i dansk evangelikal kirkelig praksis. Det er imidlertid et åbent spørgsmål, hvordan og hvor stærk den teologiske refleksion omkring denne udvikling er. Regnes diakoni, for eksempel, som en del af kirkens mission, og hvordan begrundes dens betydning teologisk? Hvis man inkluderer *både* evangelisation og diakoni i kirkens virkefelt uden at være bevidst om de soteriologiske implikationer, kan resultatet blive, at man i forkyndelsen fastholder en antropocentrisk soteriologi, men samtidig i sin praksis – i forsøget på at bedrive holistisk mission – forudsætter en holistisk soteriologi. Det er for mig at se tvivlsomt, hvorvidt dette kan gennemføres med integritet. Fører det mon ikke let til en skjult dagsorden for diakonien eller undertrykt dårlig samvittighed over at bruge tid og ressourcer på det ”næstvigtigste”? Det skal være min afsluttende påstand, at en holdbar inklusion af diakoni i en evangelikal kirkelig praksis, der ønsker at være missional, fordrer et teologisk opgør med evighedsargumentet. Dette kan med fordel ske ved at antage og implementere en holistisk soteriologi og en missiologi med vægt på integritet.

SUMMARY: Any missiology is dependent on an underlying soteriological motive: What is salvation, and how is mission directed towards this salvation? Traditional evangelical mission is motivated by an

"argument of the eternal life." This argument bases mission on an anthropocentric conception of salvation as the acquiring of eternal life. However, this argument is problematized by the criticism raised by proponents of a differing soteriological motive. On the basis of a holistic conception of salvation as a new reality, this motive points to integrity as essential to mission without thereby neglecting the issue of eternal life. A shift of soteriological motive could contribute theological legitimation to ongoing changes in Danish, evangelical church practice.

## NOTER

- 1 Christopher J. H. Wright angiver et andet argument (fremført af bl.a. John Stott) som det vigtigste for *evangelisationens* forrang: Kristent socialt engagement, forudsætter at nogle – som følge af evangelisation – er blevet (socialt engagerede) kristne (jf. Little 2010, 216; Wright 2006, 316). Wright tilbageviser dog umiddelbart dette argument.
- 2 Motiv I og II angiver "rendyrkede" positioner, idet der også forekommer "målrettede holistikere" og "antropocentrikere med vægt på integritet". Endvidere omfatter Motiv I stærke fortalere for socialt engagement, som i nogle tilfælde omtales som eksponenter for "holistisk" mission. Begge motiver er kristocentriske i relation til frelsens subjekt. Jeg inkluderer ikke økumenisk / liberale positioner, da denne artikels problemstilling primært er internt evangelikal.  
Den her fremsatte teologisk anlagte opdeling, finder jeg, er mere præcis end David Hesselgrave's praksisorienterede skelen mellem "Revisionist Holism Theology", "Restrained Holism Theology" og "Traditional Prioritism Theology". De to sidstnævnte opererer begge med prioritet og primat, og det er vanskeligt at fastlægge en teologisk distinktion imellem dem (Hesselgrave 2005, 122). Ronald J. Sider præsenterer på lignende vis fire "inadækvate" modeller opdelt efter kirkelige traditioner, hvortil han føjer sin egen "holistiske" model, "Incarnational Kingdom Christianity" (Sider 1993, 26-7,45).
- 3 <http://conversation.lausanne.org/en/resources/detail/10970>, besøgt 07.05.13. Piper er dog samtidig kritisk overfor kirkevæksttænkningen. Det er ifølge Piper vigtigere at nå alle nationer (med henblik på Kristi genkomst) end at flest mulig individer bliver frelst (Piper 2010, 179). Han argumenterer også for, at evighedsarguemntet er i overensstemmelse med hans teocentriske missiologi, eftersom Gud æres, når syndere frelses fra Helvede (Piper 2010, 237).
- 4 Little peger (i lighed med Piper) på "Guds ære" som missionens ultimative mål. Se også Little's artikel "What makes Mission Christian?" (Little 2008, 65-73).
- 5 Teksten kan også findes online som Lausanne Occasional Papers No. 21 (1982); <http://www.lausanne.org/en/documents/lops/79-lop-21.html>, besøgt 07.05.13. Chris Wright angiver denne pointe som bevæggrund for at tale om "the ultimacy of evangelism" snarere end dets forrang (Wright 2010, 277n6; cf. Wright 2006, 316-9, 439-41; se også Ott and Strauss 2010, 147). (Denne vigtige note er desværre forsvundet i den danske oversættelse (Wright 2013)). Little anfører – mod Wright – at talen om noget "ultimativt" nødvendigvis indebærer et spørgsmål om forrang (Little 2010, 217).
- 6 Det forekommer dog her som om, Padilla ser tilgivelse af synd som ét (åndeligt?) element blandt andre (integrerede) elementer. Dermed gør han gudsrelationen til ét element i frelsen i stedet for forudsætningen for frelsen i alle dens dimensioner.
- 7 Svarende til Lesslie Newbigins forståelse af udvælgelse (Newbigins 1989, 80-8).
- 8 Bosch citerer fra Karl Barth. 1962. Church Dogmatics IV/3.2. Edingburgh: T. & T. Clark. Barths forståelse af menneskets kaldelse skal dog givetvis ses i sammenhæng med hans diktum om alforsoning: "Ich lehre sie nicht, aber auch nicht, nicht" (Mundtligt citat, se E. Jüngel: Art. "Karl Barth", TRE V (1980), 263.). Bosch taler her tilsvarende ikke om personlig modtagelse men om personlig nydelse af frelsen. Se også Carl E. Braatens anvendelse af Barths universalisme i relation til evangelisation (Braaten 2008, 167-170).
- 9 Sider taler om evangelisationens henholdsvis social ansvarligheds forskellige "intention" (Sider 1993, 165).

- 10 Hesselgrave og Little bygger her på Andreas Köstenbergers analyse af Johannesevangeli- et og kritik af John Stotts forståelse af Jesus som model for "incarnational mission" (Köstenberger 1998). En komparativ drøftelse af Köstenbergers og Wrights respektive bibel- ske teologier for mission vil være afgørende for en vurdering af de to motivers eksegetiske grundlag, men ligger uden for rammerne af denne artikel (Wright 2010; Wright 2006; Köstenberger 2002).
- 11 Se Wrights artikel ovenfor, for en tilsvarende udlægning af missionsbefalingen.

## LITTERATUR

- Bosch, David J. (1991): *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. American Society of Missiology Series; 16., redigeret af James A. Scherer, Mary Motte og Charles R. Taber. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Braaten, Carl E. (1977): *The Flaming Center: A Theology of the Christian Mission*. Philadelphia: Fortress Press.
- (2008): "The Meaning of Evangelism in the Context of God's Universal Grace." *I The Study of Evangelism: Exploring a Missional Practice of the Church*, redigeret af Paul W. Chilcote og Lacey C. Warner, 159-170. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans.
- Costas, Orlando E. (1982): *Christ Outside the Gate : Mission Beyond Christendom*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- DeYoung, Kevin og Greg Gilbert (2011): *What is the Mission of The Church? Making Sense of Social Justice, Shalom, and the Great Commission*. Wheaton, IL: Crossway.
- Heldt, Jean Paul A. (2004): "Revisiting the 'Whole Gospel': Toward a Biblical Model of Holistic Mission in the 21st Century." *Missiology* 32 (2): 149-172.
- Hesselgrave, David J. (2005): *Paradigms in Conflict: 10 Key Questions in Christian Missions Today*. Grand Rapids, MI: Kregel Publication.
- Köstenberger, Andreas J. (1998): *The Missions of Jesus and the Disciples According to the Fourth Gospel : With Implications for the Fourth Gospel's Purpose and the Mission of the Contemporary Church*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans.
- (2002): *Salvation to the Ends of the Earth : A Biblical Theology of Mission*. *New Studies in Biblical Theology*; 11. Leicester, England: Apollos.
- Little, Christopher R. (2010): "In Response to 'the Future of Evangelicals in Mission'." *I Missionshift: Global Mission Issues in the Third Millennium*, redigeret af David J. Hesselgrave og Ed Stetzer, 203-222. Nashville, TN: B&H Publishing Group.
- (2008): "What Makes Mission Christian? Christian Mission Today: Are we on a Slippery Slope?" *International Journal of Frontier Missiology* 25 (2): 65-73.
- McGavran, Donald A. (1970): *Understanding Church Growth*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans.
- Newbigin, Lesslie (1989): *The Gospel in a Pluralist Society*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans.
- Ott, Craig og Stephen J. Strauss (2010): *Encountering Theology of Mission: Biblical Foundations, Historical Developments, and Contemporary Issues*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Padilla, C. René (2007): "Art. 'Holistic Mission'." *I Dictionary of Mission Theology: Evangelical Foundations*, redigeret af John Corrie, Samuel Escobar og Wilbert R. Shenk. Nottingham: InterVarsity Press.

- (1975): "Evangelism and the World." *I Let the Earth Hear His Voice: Official Reference Volume, Papers and Responses*, redigeret af J. D. Douglas, 116-133. Minneapolis: World Wide Publications.
- Piper, John (2010): *Let the Nations be Glad! the Supremacy of God in Missions*. Nottingham: InterVarsity Press.
- Ramachandra, Vinoth. "What is Integral Mission?", [http://www.micahnetwork.org/sites/default/files/doc/library/whatisintegralmission\\_imi-the-001.pdf](http://www.micahnetwork.org/sites/default/files/doc/library/whatisintegralmission_imi-the-001.pdf).
- Samuel, Vinay og Chris Sugden (1985): "Evangelism and Social Responsibility - A Biblical Study on Priorities." I *In Word and Deed: Evangelism and Social Responsibility*, redigeret af Bruce J. Nicholls, 189-214. Exeter: Paternoster Press.
- Shenk, Wilbert R. (1993): "The Whole is Greater than the Sum of the Parts: Moving Beyond Word and Deed." *Missiology* 21 (1): 65-75.
- Sider, Ronald J. (1993): *One-Sided Christianity?: Uniting the Church to Heal a Lost and Broken World*. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Stott, John R. W. og Lausanne Committee for World Evangelization (1996): *Making Christ Known: Historic Mission Documents from the Lausanne Movement 1974-1989*. Carlisle: Paternoster Press.
- Wagner, C. Peter (1981): *Church Growth and the Whole Gospel: A Biblical Mandate*. San Francisco, CA: Harper & Row.
- Wright, Christopher J. H. (2013): *Guds Folks Mission: En Bibelteologi for Kirkens Mission*. Fredericia: Lohse.
- (2006): *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative*. Nottingham: InterVarsity Press.
- (2010): *The Mission of God's People: A Biblical Theology of the Church's Mission*. Grand Rapids, MI: Zondervan.

#### FORFATTEROPLYSNING

Andreas Østerlund Nielsen  
Menighedsfakultetet  
Katrinebjergvej 75  
8200 Aarhus N  
aon@teologi.dk

Artiklen er blevet underlagt redaktionsuafhængig fagfælle vurdering.