

Den kristne missionsforpligtelse i et demokratisk, multireligiøst samfund

THEODOR JØRGENSEN

Uanset den homogenitet, der også på det trosmæssige plan har hersket og i et vist omfang fremdeles hersker i vore nordiske lande, kan næppe nogen længere være i tvivl om, at også vore samfund er blevet multireligiøse, og at fremhævelsen af samvittighedsfrihed og dermed trosfrihed sammen med religionslighed er blevet anderledes aktuel. Det er en ny udfordring til den kristne missionsforpligtelse, fordi "missionsmarken" i lige så høj en grad findes herhjemme som i andre dele af verden. Samtidig sætter den også missionsforpligtelsen under pres, for kan den forliges med respekten for andre menneskers trosoverbevisning og anerkendelsen af deres ret til at eksistere på lige fod med kristendommen i vore samfund? Det er spørgsmålene, jeg i det følgende vil beskæftige mig med.¹

Den kristne missionsforpligtelse

For at tage den kristne missionsforpligtelse først. Den står fast. Den er ikke til at komme udenom, selv om der ikke mindst i vor tid sættes spørgsmålstegn ved den i tolerancens navn, og det ikke blot udenfor, men også indenfor kirken. Forpligtelsen bunder ikke kun i, at vi har evangelisten Matthæus' ord for, at Jesus som opstanden pålagde sine disciple at gøre alle folkeslag til hans dis-

ciple ved at døbe dem i Faderens, Sønnens og Helligåndens navn og lære dem at holde alt, hvad han havde befalet dem (Matth. 28,18f). Forpligtelsen bunder dybere. Den kristne missionsforpligtelse bunder i selve det kristne evangeliums indhold og kan derfor heller ikke problematiseres ved at bestride dens historiske autenticitet, m.a.o. om Jesus selv har sagt den.

Missionsforpligtelsen bunder i inkarnationen

Missionsforpligtelsen bunder i inkarnationen, i at Guds Søn blev menneske, at "Ordet blev kød og tog bolig blandt os", det Ord, som fra begyndelsen var hos Gud, og ved hvem og til hvem alt er skabt (Jf. Joh. 1,1ff). På forbløffende kort tid skabes der en fantastisk forbindelse mellem evangeliet om Jesus og frelsen i ham og universets skabelse ved Gud. Det sker i kristenhedens første årtier i menighedens selvbesindelse på betydningen af Jesu virke, liv, død og opstandelse. Erfaringen af Guds nærvær i Jesus må have været så stærk, at de, der var kommet til tro på ham, ikke kunne andet end komme til den slutning, at når Gud er så nærværende i ham, så måtte han også have været nærværende i Gud, da Gud skabte verden. Så måtte også den forsoning, som Gud havde sat i værk ved Jesu korsdød, gælde hele verden (jf. Kol. 1,12-20) Den måtte have det at vide! Det er dette universelle perspektiv i det kristne frelsesbudskab, som drev de kristne fra første færd til at missionere og erfare det som en forpligtelse fra Jesus selv.

Hvordan opfyldte missionsforpligtelsen

Men én ting er selve missionsforpligtelsen, en anden, hvordan den føres ud i livet, hvordan indholdet af budskabet formidles. Enhver formidling skaber en situation af ulighed imellem formidleren og modtageren af budskabet. Formidleren ved noget, som den anden ikke ved endnu. Denne ulighed kan meget vel føre til en følelse af overlegenhed hos formidleren og til en følelse af underlegenhed hos modtageren. Og det ikke mindst, når det er et frelsesbudskab, der formidles. I den formidling er der indbygget en struktur af en 'de-og-os-tænkning'. Og den forstærkes, når budskabet, som det kristne gør det, lægger op til en omvendelse, der sætter en cæsur i menneskets eksistens mellem før og nu. Så er det, der var før, mørkt, og det, som er nu, lyst. Det rummer

faren for en sort-hvid-tænkning, som forstærker uligheden i formidlingssituationen. For nu blot at citere et eksempel, som der findes flere af i Det Nye Testamente, Det er hentet fra Efeserbrevet kap. 4, 17ff.

Det siger jeg da og vidner om i Herren: Lev ikke længere som hedningerne, tomme i deres tanker, formørkede i sindet og fremmede for livet i Gud i deres uvidenhed og deres hjertes forbærdelse. I deres afstumpethed har de hengivet sig til udsvævelse, så de af griskhed begår alle slags urene handlinger. Sådant har I ikke lært om Kristus, så sandt som I har hørt om ham og er blevet oplært i ham, sådan som det er sandhed i Jesus, at I skal aflægge det gamle menneske, som hører til jeres hidtidige levned, og som ødelægges af sine forførelseriske lyster, og at I skal fornyes i sind og ånd og iføre jer det nye menneske, skabt i Guds billede med sandhedens retfærdighed og fromhed.

Kristendommen – en udbryderreligion

Kendetegnende for den tidlige kristendom var, at den var en udbryderreligion. Vel betragtede de jødekristne sig fremdeles som en retning indenfor jødedommen og fastholdt omskærelsen som kendetegn herpå, men da kravet om omskærelse og forpligtelsen på Moselovens påbud blev opgivet for de hedningekristnes vedkommende, og disse snart blev den dominerende gruppe i kirken, ophørte bindingen til et bestemt folk eller en bestemt kultur. Med Paulus' velkendte ord fra Galaterbrevets 3, 26-29: "For I er alle Guds børn ved troen, i Kristus Jesus. Alle I, der er døbt til Kristus, har jo ikklædt jer Kristus. Her kommer det ikke an på at være jøde eller græker, på at være træl eller fri, på at være mand eller kvinde, for I er alle én i Kristus Jesus, og hører I Kristus til, er I også Abrahams afkom, arvinger i kraft af Guds løfte." Her relativiseres religiøse, folkelige, sociale og kønsbestemte relationer for den kristnes vedkommende, og jøderne fratages eneretten til at være Abrahams afkom. Det tilkommer også de kristne, ifølge Paulus endda i højere grad end jøderne.

Her sker en universalisering. Her bliver kristendommen til en verdensreligion. Men samtidig sker der en individualisering i og med, at det er den enkelte kristne, der siger sig løs fra at lade de relationer, han eller hun i verdslig sammenhæng står i, være

bestemmende for egen selvforståelse for i stedet at forstå sig selv ud fra samhørigheden med Kristus. Den individualisering medfører selv sagt en vægtlægning på personlig afgørelse, på omvendelse og genfødsel, der så igen kan resultere i en de-og-os-tankegang.

Det forekommer mig, at kristne missionærer allerede tidligt har haft fornemmelse for det problem, der ligger i den tankegang, når man ikke på forhånd vil støde de mennesker fra sig, som man ønsker at gøre motiveret til at høre budskabet. Adskillige eksegeter mener, at Paulus' prædiken på Areopagos (jf. Apostl.Gern. 17,22-34) ikke kan tilskrives ham selv, men meget vel afspejle strukturen af en missionsprædiken på Lukas' tid. Talen begynder med ordene: "Athenere! Jeg ser, at I på alle måder er meget religiøse. For da jeg gik rundt og så nærmere på jeres helligdomme, fandt jeg også et alter med indskriften: For en ukendt gud. Det, I således ærer uden at kende det, det forkynder jeg jer." Her lyder unægtelig en anden tone end i citatet fra Brevet til Efeserne. Prædikenen begynder med en anerkendelse af athenerne. De er meget religiøse. Og de ærer den ukendte gud vel ud fra en disposition, en rettethed hen imod den Gud, de endnu ikke kender. Paulus karakteriserer denne rettethed som en søgen efter Gud, en famlen sig frem for at "finde ham, som (NB) dog ikke er langt borte fra en eneste af os." Det er inkluderende tale, hvilket bliver endnu tydeligere i fortsættelsen: "For i ham lever vi, ånder vi og er vi, som (NB) også nogle af jeres digtere har sagt: 'Vi er også af hans slægt.' Når vi nu er af Guds slægt..." Af Guds slægt er altså både athenerne, der lytter til den kristne forkynder, og forkynderen selv. Uenigheden, der vitterlig opstår, foranlediges af forkyndelsen af Jesu opstandelse fra de døde. Men den opstår på baggrund af noget fælles, som anerkendes, hvilket på ingen måde behøver at gøre uenigheden mindre intens, snarere tværtimod.

Som romersk statsreligion indgår kristendommen en symbiose med en bestemt kultur

Men i og med at kristendommen blev statsreligion i Romerriget og det blev et 'must' at skulle tilhøre den som romersk statsborger, sker der lige præcis den kobling mellem kristendommen og en bestemt kultur og civilisation, som kristendommen i sin begyndelse netop brød ud af. Europa blev et kristent kontinent og langt

den største del af kristenheden blev igennem århundreder præget af en europæisk kultur, som kristendommen selv havde været med til at skabe. Det er der i sig selv intet galt ved. Det er nærmest en konsekvens af kristendommen som en oversættelsesreligion. Når Ordet skal blive kød og tage bolig iblandt os, må evangeliet nødvendigvis inkultureres i den kultur, det forefinder. Men galt bliver det, når en bestemt symbiose af evangelium og kultur gøres til den eneste sande kristelige, enten i al naivitet, som det ofte har været tilfældet, eller ganske bevidst. Og begge former for fejltagelse har i vid udstrækning fundet sted i den måde, som missionsforpligtelsen i nyere tid, dvs. især i det 19. og begyndelsen af det 20. århundrede, er blevet opfyldt på. Ikke mindst også ved, at det var konfessionskirker, man byggede i de andre verdensdele, katolske, lutherske, anglikanske, reformerte, baptistiske, metodistiske osv. , kort sagt kirker, hvis kristne konfessionelle særpræg var blevet til i en europæisk kontekst. Og en sådan måde at føre missionsforpligtelsen ud i livet på, måtte nødvendigvis medføre en de-og-os-tænkning, et krav om at sige sig løs fra den kontekst, man stod i, og tilegne sig en anden kontekst, der var lige så kulturelt præget som ens gamle. Og selvfølgelig kunne dette kun lade sig gøre ved, at forkyndelsen appellerede til den enkelte om at foretage dette skridt, denne omvendelse.

Hvad kan vi lære af kristenhedens historie med henblik på mission?

Det, vi kan lære af kristenhedens historie, som den har udviklet sig i vor egen europæisk kontekst, er, at religion og kultur er uløseligt forbundet med hinanden. Hvad vi for øjeblikket oplever på verdensplan, er en transformation af kristendommen i en størrelsesorden, som vi kun kan ane omfanget af, og som består i, at kristendommen går i symbiose med andre kulturer, der også er religiøst præget. Vi vil komme til at opleve en meget større kulturel mangfoldighed indenfor fremtidens kristendom.

Men samtidig lever vi i globaliseringens tidsalder, der muliggør nærvær af flere kulturer og religioner på samme tid og på samme sted, fremdeles vel altid med en bestemt symbiose af kultur og religion som den dominerende. Men ikke nødvendigvis hos det enkelte menneske. Internettet giver mulighed for at leve i flere kulturverdener på én gang. Globaliseringen modsvarer af en

intensiveret individualisering. Det kan være angstfremkaldende. De tendenser mod fundamentalisme ikke blot indenfor de forskellige religioner, men også i de politiske ideologier, er et forsøg på at overvinde den angst. Men det indebærer igen en helt klar de-og-os-tænkning med tilsvarende desintegrerende konsekvenser.

Et andet fænomen i kristenheden af i dag, som meget vel kan hænge sammen med globaliseringen, er den eksplosive vækst af pinsekirker over hele kloden bortset fra Europa. Kan være, at det er pinsekirkerne, der ud fra nutidens vilkår har bedst fat i den del af kristendommens væsen, der oprindeligt gjorde den til en udbryderreligion, og at dette kommer det sentmoderne menneske i møde i dets mere eller mindre svævende identitet midt imellem forskellige kulturer og religioner.

Kort sagt: Den kompleksitet, der præger det moderne samfund med modsat rettede tendenser kræver en langt mere differentieret forståelse af, hvordan den kristne missionsforpligtelse skal opfyldes. At give generelle svar er at underkende forpligtelsens alvor.

Er missionsforpligtelsen forenelig med et demokratisk, multireligiøst samfund?

Man kan vanskeligt komme udenom, at missionsforpligtelsen let kan være konflikt skabende i forhold til mennesker af anden tros- overbevisning. Nu findes der næppe et samfund uden konflikter og bør heller ikke findes, fordi konflikter ofte har vist sig som frugtbare forudsætninger for løsninger. Konflikter er i sig selv ikke negative. Afgørende er måden, de føres på.

Men at drive mission, at forsøge at vinde mennesker for sin egen trosoverbevisning ud fra en vished om, at den er den sande, støder på modstand i et demokratisk samfund, der er baseret på menneskerettigheder som religionsfrihed og ret beset også på religionslighed, idet alle menneskers lighed for loven jo så godt som i enhver henseende anses for et grundlæggende princip i et demokratisk samfund. For det kan og bør vel heller ikke kun betyde, at diverse religioners og livsanskuelsers ret til at eksistere i samfundet skal tolereres og retten og friheden til at danne forsamlinger skal respekteres. Det bør vel også betyde en form for anerkendelse, når mennesker af forskellig overbevisning skal

eksistere side om side med hinanden og helst også sammen i kvalificeret forstand. Anerkendelse er andet og mere end tolerance og respekt. Det vil jeg uddybe i det følgende.

Tolerance

Tolerance er ellers et højt besunget ord i vestlige demokratier. Det er en dyd at være tolerant. Men i enhver tolerance-tænkning er der indbygget et asymmetrisk magtforhold. Det viser sig tydeligt i den udbredte og rigtige påstand om, at man kan måle et demokrati på dets mindretalslovgivning. Det er den stærke, der tolererer den svage. Det giver mening. Det er straks vanskeligere at forlange, at den svage skal tolerere den stærke. Og man kan spørge, om der i tolerancen ikke ligger indbygget en tilbøjelighed til ligegyldighed overfor den anden. Man accepterer tilstedeværelsen af et andet menneske, et andet livssyn, en anden religion eller ideologi, men forholder sig ellers neutralt. ”De skal også have lov til at være her”, siger man. Men tager den tolerante den anden strengt taget alvorligt? Det er neutraliteten, der dominerer. Og er det ikke også den, der dominerer i måden, de fleste demokratier forstår religionsfrihed på? Dette er også helt i orden, når det drejer sig om statens og de offentlige myndigheders holdning til de forskellige religioner. Men den slår ikke til på det mellemmenneskelige plan. Da er den tolerante holdning forstået som en neutral indstilling til andre udtryk for ligegyldighed. Og tolerant i den betydning kan kirken i hvert fald ikke være med sin missionsforpligtelse. Kristne vil forkynde evangeliet, så det overbeviser, og det betyder at gå ind i en meningsbrydning med andre menneskers overbevisninger.

Respekt

I respekten ligger en højere grad af værdsættelse af et andet menneskes meninger, livssyn eller religion. Man respekterer det menneske for at have dem, selv om man ikke deler dem, men man forbeholder sig, at man selv er af en anden og måske bedre mening. Selv om respekt kan og altid bør være gensidig, er den alligevel i sit væsen ensidig, orienteret ud fra den, der ser. I den betydning kan kristen mission i allerhøjeste grad være respektfuld. Det er mange af de forskellige missionsteorier og –teologier eksempler på. Men respekterer den respektfulde virkelig den anden som det anderledes menneske, det er?

Anerkendelse

Hverken tolerancen eller respekten bryder for alvor med de-og-os-strukturen. Der skal mere til, og det 'mere' ligger i anerkendelsen. Med rette er der blevet gjort opmærksom på, at en væsentlig side af anerkendelse ligger på det følelsesmæssige plan. I anerkendelsen ligger der en grundlæggende accept af det andet menneske som menneske.² Nuvel, man kan begrænse sin anerkendelse. Man kan f.eks. anerkende et menneske for dets intelligens, dets skønhed, dets musikalitet, dets tekniske snilde, men så er spørgsmålet da også, om man for alvor har anerkendt det. Man har kun anerkendt det andet menneske for en side af det, men ikke det andet menneske som sådan. Ens anerkendelse har netop ikke været helhjertet. Den har været uden empati.

Her kunne og burde der også skrives en hel del mere generelt om anerkendelsens nødvendighed i lyset af de problemer, som vore vestlige, efterhånden multikulturelle og multireligiøse demokratiske samfund står overfor, hvad social integration og skabelse af sammenhængskraft angår. Jeg må begrænse mig til spørgsmålet, om den kristne missionsforpligtelse er forenelig med anerkendelsen som grundlæggende accept af hinanden som de mennesker, vi er.

Helt afgørende er her måden, på hvilken missionsforpligtelsen føres ud i livet. Jeg vil vove den påstand, at anerkendelsen som grundlæggende accept af hinanden for det, vi er, er kriteriet for den rette måde at drive mission på. Men kan man i anerkendelsen af det andet menneske holde vedkommendes religion, trosoverbevisning, livsanskuelse og holdninger udenfor? Det kan man selvfølgelig ikke, fordi de er en integreret del af dette menneskes væren, ja – kan være – selve grundlaget. Og heri ligger udfordringen til den kristne missionsforpligtelse. Hvordan forene det at formidle et budskab, som for en selv er livsafgørende, med sin anerkendelse af det andet menneske og dermed også dette menneskes tro eller overbevisning som livsafgørende for det?

Spørgsmålet trænger sig på ikke mindst i vor tid, hvor islam er blevet helt anderledes synlig i vore nordiske lande. Og det konkretiseres ikke mindst i den standende diskussion, om jøder, kristne og muslimer tilbeder den samme Gud. En del kristne, deriblandt også en del teologer, benægter dette. I kristenheden lovpriser Gud som Jesu Kristi Fader fra evighed af. Det benægter

muslimerne, derfor kan det ikke være den samme Gud, de tilbeder, lyder en kristen argumentation. Noget tilsvarende siger man ikke så højt og så skarpt om jøderne, selv om det ville være konsekvent, men så ville man også komme i vanskeligheder i forhold til Jesu egen forkyndelse.

Tager man en sådan position til udgangspunkt for at formidle evangeliet til muslimer, går det for det meste rivende galt, forståeligt nok. Man betragter muslimer primært som tilhænger af en anden religion, som man måler på sin egen og derfor forkaster, hvorefter man forsøger at omvende muslimer til kristendom. Indrømmet, at dette er en forenklet karakteristik, men den skal tjene til at tydeliggøre, hvad der går galt. Muslimer betragtes primært som tilhænger af en anden religion og ikke som det mennesket, han eller hun er. Anerkendelsen savnes. Dermed er muslimer gjort til missionsobjekt.

Centralt i kristentroen står affirmationen af, at ethvert menneske er skabt i Guds billede. Det hænger givetvis sammen med Det Nye Testaments forkyndelse af, at mennesket Jesus af Nazaret er Guds udtrykte billede, for menneskets gudbilledlighed har ikke spillet en tilsvarende central rolle i jødedommen. At vedkende sig ethvert menneskes gudbilledlighed uanset religion eller anden overbevisning har som sin konsekvens anerkendelsen af det andet menneske som det menneske, det er. Men læg vel mærke til: Det betyder ikke, at man i alt anerkender et menneske for, hvad det er. Der er givetvis adskilligt, vi kan tage afstand fra hos hinanden. Men den afstandtagen kan og bør gå i spænd med en grundlæggende antagelse af det andet menneske for det, det er. Det svarer til den udbredte og berettigede påstand, at Gud elsker synderen, men ikke synderen.

Men anerkendelsen af ethvert menneskes gudbilledlighed og dermed af det enkelte menneske selv indebærer en anerkendelse af, at ethvert menneske står i en relation til den levende Gud, og at denne relation på en eller anden måde gør sig gældende i dette menneskes religiøse overbevisning. Denne anerkendelse giver straks en helt anden indfaldsvinkel til mødet mellem mennesker af forskellig religion. Sammenlignende religionshistorie, religionsfænomenologi, religionssteologi kan være nyttige discipliner at beskæftige sig med også som forberedelse til religionsmødet. Men de udgør også en fare, som består i, at man i mødet med men-

nesker af anden tro tolker og måler deres tro ud fra systemerne frem for at gøre det omvendte: At tolke deres tro ud fra det, de som levende mennesker er hver for sig, og lade det influere på forståelsen af deres religion. Kun med en sådan tilgang vil man kunne opdage – måske til ens egen overraskelse – sand, ikke nødvendigvis eksplicit gudstro (vel at mærke ikke i dogmatisk, men eksistentiel forstand) hos mennesker af anden religion som en realisering af den med gudbilledligheden givne gudsrelation. Der er andre end kristne, der kan repræsentere sand menneskelighed og dermed sand gudbilledlighed, selv om det både for kristne og ikkekristne ofte sker på trods af dem selv og derfor også som en overraskelse for dem selv.

Jeg har adskillige gange gjort det synspunkt gældende, at affirmationen af, at ethvert menneske er skabt i Guds billede, indebærer i et kristent perspektiv, at ethvert menneske bærer en Kristus-signatur, fordi Kristus som Guds sande menneske er Guds udtrykte billede (jf. 2. Kor. 4,4; Kol. 1,15; Hebr. 1,3.).³ Som mennesker er vi alle skabt ved ham og til ham (jf. Joh. 1,3; Kol. 1,15ff.). Det rejser spørgsmålet, om så ikke denne Kristus-signatur i skjult og implicit forstand kan komme til udtryk i ikkekristne menneskers fromme menneskelighed og genkendes som sådan af kristne. Men for at en sådan genkendelse kan finde sted, må den have den grundlæggende anerkendelse som sin forudsætning. Dette er på ingen måde ensbetydende med at påstå om mennesker af anden religion, at de er skjulte kristne, for Jesu sande menneskelighed er ikke en særlig kristen, men tværtimod en almenmenneskelig, en realisering af Guds hensigt, da Gud skabte mennesket i sit billede.

Jeg har i al korthed forsøgt at give en skabelsesteologisk og kristologisk fundering af den grundlæggende anerkendelse, som vi som kristne, forpligtet på missionsbefalingen, må møde andre mennesker af anden religion eller livssyn med. Det er denne anerkendelse, der kan skabe en fælles forståelsesbasis, på grundlag af hvilken vi kan formulere evangeliet i udsagn, som den anden har mulighed for at identificere sig med. Men også denne identifikation må have karakter af gensidighed for at kunne lykkes. Det er også den gensidighed, der er på spil, når jeg i et andet menneskes fromhed kan genkende et skjult Kristus-vidnesbyrd. Her kommer Helligånden ind i billedet som Guds fællesskab skabende og

sandheds åbenbarende Ånd. Gud Helligånds virke er ikke begrænset til kirkens og kristenhedens område. Gud Helligånds virke gennemstrømmer verdensaltet og er overalt på spil, også overalt i religionernes verden. Det har som sin konsekvens, at vi som kristne ikke kun møder Gud Helligånds virke i kristendommen, men også i andre religioner. Det har præget kristendommen fra begyndelsen af. For hvordan ville det ellers have været muligt, at evangeliet kunne finde stadig nye skikkelser i nye religiøse og kulturelle sammenhænge. Denne kontekstualisering, som er inkarnationens væsen, har som sin forudsætning en affinitet på det sted, i den kultur og i den religion, hvor den finder sted. Hvorledes vil man ellers forklare, at det at læse Bibelen sammen med andre religioners hellige skrifter altid har været medvirkende til, at der blev kastet nyt lys ind over og givet nye indsigter i Det Nye Testaments Kristusvidnesbyrd? Her er Gud Helligånd på spil.⁴ Den grundlæggende anerkendelse er forudsætning for at kunne opfatte Helligåndens vidnesbyrd i andre menneskers tale og færd, og dermed også forudsætning for at kunne opfylde missionsbefalingen i evangeliets forkyndelse til tro.

Endelig svarer den grundlæggende anerkendelse på det medmenneskelige plan til, hvad der står centralt i den kristne forståelse af frelsen, nemlig retfærdiggørelse ved tro og ikke ved gerninger. Ligesom Gud antager et menneske ikke på grund af dets gerninger eller på grund af, hvad det er, men antager det, som det er, antages et menneske i den grundlæggende anerkendelse, som det er, og det forud for alt andet, hvad dette menneske i øvrigt er.

Indtil nu har jeg ikke benyttet mig af dialog-begrebet. Men det siger næsten sig selv, at hvis den grundlæggende anerkendelse skal være kriteriet for, hvordan missionsforpligtelsen kan opfyldes på en måde, der agter samvittighedsfriheden og religionsfriheden i et demokratisk, multireligiøst samfund, så må det være i dialogens og det personlige vidnesbyrds form, hvor man stiller sit vidnesbyrd ind i dialogens åbne rum til fri antagelse og med risiko for, at man overbevises af den andens vidnesbyrd, eller med den tredje mulighed, at man sammen når til en dybere indsigt i, hvad der engagerer og bærer en hver især.

Det er ikke tilfældigt, at jeg i en festskriftartikel til Notto Thelle som tema har valgt den grundlæggende anerkendelse som kriterium for religionsmødet og for mission. Jeg finder denne grund-

læggende anerkendelse praktiseret i alt, hvad Notto Thelle har skrevet om sit møte med østen, ikke mindst i bogen *Kjære Siddhartha! Brev og samtaler i grenseland mellom øst og vest*, Oriens forlag 2005. Så jeg vil lade hans beskrivelse af sit møte med Østen, som han kort karakteriserer det i sit første brev til Siddhartha, få det sidste ord i denne artikkel:

”Senere møtte jeg deg som voksen. Jeg studerte dine skrifter sammen med mine teologiske bøker. Gjennom 16 års arbeid i Japan var jeg i nærkontakt med den åndelige kraften som kom fra deg og andre av Østens vise. Jeg ønsket å dele min kristne tro, men var samtidig en pilegrim som søkte sannheten. Dine venner og disipler gav meg innsikter og erfaringer som aldri har sluppet taket. Mange av dem kjente også kraften fra min mester og ble en slags Jesu venner, uten at de dermed vraket sin buddhistiske vei.”⁵

Noter

- ¹ Artiklen er en bearbejdelse og udvidelse af et oplæg, holdt på en missionskonference på Hotel Nyborg Strand juni 2006.
- ² I det sidste årtis debat er det især filosofen Axel Honneth, der har beskæftiget sig med anerkendelsen, jf. hans *Kampf um Anerkennung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1992, udv. udg. 2003; endvidere *Verdinglichung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2005. Førstnævnte er udkommet i dansk oversættelse.
- ³ Sidst i artiklen "Dogmatikkens opgave set i religionsmødets perspektiv", *Dansk Teologisk Tidsskrift*, 2005, s. 266-284, især s. 280f.
- ⁴ Jeg indrømmer, at jeg har det svært med et skriftsted som Joh. 4,2f: "Derpå kan I kende Guds ånd; enhver ånd, som bekender, at Jesus er Kristus, kommet i kød, er af Gud; men enhver ånd, som ikke bekender Jesus, er ikke af Gud, og det er Antikrists ånd." Hvis det er den eksplicite bekendelse til Jesus, som er kriteriet for, om vi har med Guds Ånd eller Antikrists ånd at gøre, så er det ensbetydende med en indsnævring af Helligåndens virke og rummer faren for en dæmonisering af al anden religion end kristendommen. Og det hverken kan eller vil jeg følge Johannes i. For så udelukkes muligheden af, at andre religioners indsigt og visdom kan kaste nyt lys over Kristusvidnesbyrdet, men den mulighed bekræftes af kristendommens historie.
- ⁵ Jf. op. cit. s. 11.

The Christian obligation to mission in a democratic, multi-religious society

The article underlines the Christian obligation to mission as outside any discussion, but the way you do mission is a serious question especially in a democratic, multi-religious society, where freedom of conscience and religion has to be respected. Tolerance and respect are not sufficient, because they are not able to overcome a mode of we-and-they-thinking. This is only able for a fundamental recognition of the other as the other. In a Christian context this recognition is based on the conviction that every human being is created in the image of God, that means carrying a Christ-signature, and that the Holy Spirit is universal in its work and so also possible present in non-Christian piety. With this recognition as presupposition for doing Christian mission it is possible to do it in a way, which overcomes we-and-they-thinking and creates an openness to the richness and insight of wisdom in other religions in its possible fruitfulness for Christian faith.

Theodor Jørgensen, f. 1935, Cand.theol. fra Københavns Universitet 1961, Dr. theol. samme sted 1977, stipendiat og adjunkt 1963-1969, præst 1969-1974. Professor i dogmatik ved Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet 1974-2004. Disputats: *Das religionsphilosophische Offenbarungsverständnis des späteren Schleiermachers*. BHTh. 53, J.C.B. Mohr, Tübingen 1977. *Korset i Altet*, Anis, København 1995. *Guds menneskelighed*, Aros, København 2006.