

Diakoni og evangelisering i går og i dag

Konvergens og utfordringer

Knud Jørgensen

Knud Jørgensen, 1942, journalist, cand.theol. fra Københavns Universitet, 1970, Ph.D. i missiologi fra Fuller Theological Seminary, 1980; har bl.a. vært programsjef ved Radio Evangeliets Røst i Etiopia, eksekutivsekretær for kommunikasjon ved Det Lutherske Verdensforbund i Genève, rektor ved Gå Ut Senteret i Norge, informasjonssjef for Kirkens Nødhjelp (Norge), direktør for Areopagos og dekan for Tao Fong Shan i Hong Kong. Han er i dag første amanuensis ved Det teologiske menighetsfakultet i Oslo. Var hovedredaktør for Regnum Edinburgh Centenary Series om misjon i det 21. århundre. Har skrevet en rekke artikler i bøker og blad og forfattet bøker om kommunikasjon og lederskap.

Abstract

This article is a mission-historical analysis of how the understanding of the relationship between diakonia and evangelism has developed and changed over the last fifty years. The tension since the early 20th century has been a matter of prioritizing and about the peculiar value of diakonia. The analysis takes the form of a dialogue between the author's own 'mission history' and mission theology since his years as a missionary in Ethiopia in the seventies until today. The article relates the experiences of the author over the years to central conferences and missiological paradigm shifts.

Artikkelen er en misjonshistorisk analyse av hvordan forståelsen av forholdet mellom diakoni og evangelisering har utviklet seg og endret seg de siste femti årene. Spenningen siden starten av det 20. århundre har handlet om prioritering og om diakoniens egenverdi. Analysen tar form av en samtale mellom forfatterens egen 'misjonshistorie' og misjonsteologien fra hans år som misjonær i Etiopia i syttiårene inntil i dag. Forfatterens egne erfaringer koples underveis til sentrale konferanser og missiologiske paradigmeskifter.

Innledning

Det følgende er en samtale mellom min egen 'misjonshistorie' og misjonsteologien fra mine første år som misjonær i Etiopia i syttiårene til i dag. I alle år har jeg som økumenisk evangelikal levd i spenningen mellom diakoni og evangelisering. Det er denne spenningen jeg gjør rede for nedenfor.

Min forståelse av diakoni er basert på Den norske Kirkes *Plan for diakoni* fra 2007: "Diakoni er kirkens omsorgstjeneste. Den er evangeliet i handling og uttrykkes gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet."¹ Min forståelse av evangelisering er farget av David Bosch: "Evangelism is that dimension and activity of the church's mission which, by word and deed ... offers every person and community ... a valid opportunity to be directly challenged to a radical reorientation of their lives ... embracing Christ as Savior and Lord; becoming a living member of his community ... being enlisted into his service."²

Artikkelen er først og fremst en misjonshistorisk analyse av hvordan forståelsen av forholdet mellom diakoni og evangelisering har endret seg de siste femti årene. Spenningen siden starten av det 20. århundre har handlet om prioritering og om diakaoniens egenverdi. Min analyse har også sin bakgrunn i David Bosch's påstand: «The relationship between the evangelistic and the societal dimensions of the Christian mission constitutes one of the thorniest areas in the theology and practice of mission».³

Jeg velger å ta utgangspunkt i egne erfaringer og dernest kople disse erfaringer til sentrale konferanser og missiologiske paradigmeskifter.

De to mandatene

En ny dansk misjonær kom på besøk hos oss i Addis Ababa i starten av syttiårene. Han var sykepleier og ansvarlig for misjonsstasjonens klinikk: "Men det er jo ikke misjon. Jeg er vel egentlig ikke riktig misjonær, men bare en slags hjelpetjeneste", sa han. Det ga ham dårlig samvittighet, for hva skulle han fortelle om til vennene hjemme? Denne oppdeling av Guds frelsende handlinger og hans handlinger til menneskers velbefinnende preget hele den moderne misjonsperiode. Det skortet ikke på tiltak for syke, foreldreløse, eller på tiltak innen utdanning og landbruk, men disse tiltakene ble sett på som 'hjelptjenester' (*auxiliary services*) og ikke som misjonerende. Formålet var ofte å gjøre folk mer åpne for evangeliet, være en plogspiss, og slik forberede veien for den egentlige misjon og misjonær – han som forkynte evangeliet (evangelisering). Resultatet ble et skille mellom det horisontale (utdanning, helse, nødhjelp) og det vertikale eller åndelige (forkynnelse, sakramentene, gudstjeneste). Et grelt eksempel på denne oppdeling er fortellingen om en traktor til Wondo Genet landbruksskole i Sør-Etiopia i syttiårene. Traktoren var betalt av norsk utviklingshjelp (Norad) som skal ha skrevet i avtalen med misjonen: "Not to be used for evangelisation!"

Kort tid etter samtalen med den danske misjonæren ble jeg student ved Fuller Theological Seminary (1974). Jeg ble nært knyttet til professor Arthur F. Glasser, en av de få kirkevekstfolkene som også tenkte teologisk og ikke bare strategisk kirkevekstteori. Han underviste oss i 'the two mandates' – et kulturelt eller sosialt mandat med hjemmel i skapelsen og gudsbildet, ofte med henvisning til Salme 8: "Du gjorde ham til herre over dine henders verk, alt la du under hans føtter" (v. 7). Glasser sa: "The totality of human existence and the physical world comes within the concern of the cultural mandate".⁴ Det andre mandatet kalte Glasser *God's redemptive purpose*. Denne modellen har især påvirket nord-amerikansk protestantisme (den går helt tilbake til Jonathan Edwards). I utgangspunktet var disse to mandatene uatskillelige, men hos Glasser og andre fikk *the redemptive mandate* førsterett.

Årsaken var konfrontasjonen helt tilbake til århundreskiftet med the Social Gospel. I stedet for *the Great Revivals* fra slutten på det 18. århundre og annen halvdel av det 19. århundre, fikk vi 'the Great Reversal' som noen kalte det.⁵ Slik jeg ser det var the Social Gospel et barn av opplysningstiden, mer enn av bibelsk teologi.

Serving the whole human being (1971)

Allerede før min studietid på Fuller var mitt syn på sammenhengen mellom diakoni og evangelisering under endring. Mitt første møte med det vi kan kalle *integral mission*, hvor diakoni og evangelisering holdes sammen, var gjennom et brev fra Mekane Yesus Kirken i Etiopia til det Lutherske Verdens Forbund (LVF). Jeg jobbet på den tid ved Radio Evangeliets Røst i Etiopia (1970-1977). Brevet *On the Interrelation between Proclamation of the Gospel and Human Development* (1971)⁶ hadde fokus på skillet mellom misjonsarbeid og utviklingshjelp. Dette skillet, hevdet brevet, var vestlig og et resultat av opplysningstiden – og altså ikke en levning fra pietismen som hadde et klart blikk for sammenhengen mellom lære og liv.⁷ Brevet bad kirker og organisasjoner i Vesten om å opphøre med denne kunstige deling og i stedet legge til rette for en integrert utvikling, for på den måten å sette mennesker i stand til å spille sin rolle som aktive agenter i utviklingsprosessen. Mekane Yesus Kirken ønsket å tjene hele mennesket (*Serving the whole human being*; se Dawit Olika Terfassas artikkel i dette nummer av Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap (NTM)).

Brevet skapte stor uro og debatt innen lutherske kirker og deres hjelpeorganisasjoner verden over; mange av dem var den gang som i dag underlagt regler og regulativer fra offentlig bistandshjelp om at midlene ikke kunne brukes til evangeliserende formål. Brevet forandret mitt verdensbilde og har fulgt meg siden, i en slik grad at jeg leilighetsvis har minnet EECMY lederne om deres forpliktelse til å følge egne prinsipper og ikke la overdreven bistand føre kirken på avveie.

Inntil 1971 hadde jeg holdt meg til teologien om de to mandatene, et formidlet av Ordet og et sosialt mandat. Det evangeliserende mandatet hadde første prioritet, det andre var avhengig av om det tjente det første, mente jeg. Mekane Yesus-kirkens brev fikk meg til å skifte mening: misjonsbefalingen skulle forstås slik at den omfattet et sosialt så vel som evangeliserende ansvar. Dersom man forfekter at misjon består av to atskilte mandater, har man innrømmet at hvert av disse lever sitt eget liv. Dette var allerede blitt påpekt blant evangelikale av Carl F. H. Henry i 1947. Oppgjøret med the Social Gospel må ikke få oss til å ta avstand fra 'the Christian social imperative', sa Henry: "There is no room ... for a gospel that is indifferent to the needs of the total man nor of the global man".⁸ Samtidig er det viktig hele tiden å huske at diakoni og evangelisering begge har en egenverdi.

7

Lausanne 1974

Dette fant imidlertid ikke gehør blant de fleste evangelikale. Diverse kongresser (Wheaton og Berlin 1966) talte om forholdet mellom evangelisering og diakoni (*social responsibility* kalte man det; diakoni hørte som begrep hjemme i den økumeniske sjargong) som såkornets forhold til frukten. På Fuller møtte jeg samme tankegang, især hos kirkevekst-teoretikeren Donald McGavran som brukte uttrykket *redemption and social lift*. Forkynn evangeliet og la dets kraft innvirke på menneskers sosiale, moralske og psykologiske behov. Jeg husker at jeg forsøkte å ta til motmæle over for McGavran, ikke minst etter å ha lest mennoniten John H. Yoder¹⁰ og etter å ha deltatt i the International Congress on World Evangelization i Lausanne sommeren 1974. Her ble det ganske visst fortsatt talt om at "evangeliseringen kommer i fremste rekke" (art. 6) og at "forsoning mennesker imellom er ikke det samme som forsoning med Gud", men samtidig ble det understreket at både evangelisering og sosiopolitisk arbeid er en del av vår kristenplikt. Og Lausanne-paktens arkitekt, John Stott, skrev

kort tid etter Lausanne 1974 at misjonsbefalingen “must be understood to include social as well as evangelistic responsibility, unless we are to be guilty of distorting the words of Jesus”.¹¹

Dette syn ble for øvrig ført til torgs allerede i Lausanne. Jeg var til stede som journalist for Radio Evangeliets Røst og husker mine intervjuer med folk som latinamerikanerne Rene Padilla og Samuel Escobar hvor de sa nei til en bibelsk dikotomi mellom det talte ordet og det ord som ble synlig i gudsfolkets liv: “we must repudiate as demonic the attempt to drive a wedge between evangelism and social concern”.¹² Denne såkalt *Radical Discipleship group* tenkte sammen evangelisering, diakoni og kristologi og tok derfor utgangspunkt i Kristi liv, død og *suffering servanthood*.

He sends his community into the world, as the Father sent him, to identify and to agonize with men, to renounce status and demonic power, and to give himself in selfless service of others for God. Those who proclaim the Cross must be continually marked by the Cross.¹³

Det er videre interessant at World Evangelical Alliance (WEA) allerede i sytti- og åttiårene forfektet samme syn: “Evil is not only in the human heart but also in social structures ...The mission of the church includes both the proclamation of the Gospel and its demonstration.”¹⁴ I en ny studie om misjonsmobilisering har WEA samlet dybde-intervjuer med misjons- og kirkeledere om vår tids paradigme. Et kapittel tar for seg misjonens fokus og viser at det fortsatt er sterke synspunkter i begge ender av kontinuumet ‘frelse-sosial handling/diakoni’, men hovedtyngden ligger hos de som prøver å holde de to i en kreativ spenning, på vei mot full integrasjon. Det er økende konvergens, men så sannelig også utfordringer.¹⁵

Salvation Today (1972-1973)

Året før Lausanne 1974 deltok jeg som journalist i konferansen om *Salvation Today* i Bangkok i regi av Kirkenes Verdensråds (KV) Commission on World Mission and Evangelism (1972/1973). Jeg var på forhånd kjent med den hollandske missiologen Johannes Hoekendijks sterke vekt på *shalom* som et samlende begrep om frelse. Verden var Guds hovedarena, ikke kirken, og det var verden som satte dagsordenen.¹⁶ På samme måte talte man i Bangkok om frelse i verdslige termer: Kampen for økonomisk rettferd overfor utnyttelse, for menneskelig verdighet i motsetning til undertrykkelse, solidaritet i stedet for fremmedgjørelse, og håp i stedet for fortvilelse. Jeg kunne være enig i at frelse er for snevert definert hvis det bare handler om den enkelte og hans/hennes personlige forhold til Gud. Skriften er tydelig også opptatt av skaperverket, av urett og undertrykkelse og meningsløshet, når det tales om frelse. Men Bangkok gikk for langt; her ble ‘salvation’ til ‘solution’, Maos nye menneske ble identifisert med NTs nye menneske. Må ikke Guds ‘frelsende’ handlinger i historiske begivenheter kvalifiseres via teologiske kriterier, og må ikke Bibelens tale om synd og menneskets fall tas på alvor på en helt annen måte enn den økumeniske bevegelse gjorde da?

En kveld skulle jeg intervju den kjente kirkeleder og misjonsteolog Leslie Newbiggin på hans rom. Jeg bekjente min totale forvirring over hva jeg hørte om frelse. Jeg husker at han svarte meg med å dra oss tilbake til kristologien: Evangeliet om Jesus er ikke identisk med en dagsorden for moderne emansipasjon og frigjøringsbevegelser; det er Kristus “who accomplishes all salvation. No one can complete his work if he does not achieve it himself”.¹⁷ Samtidig må vi huske at frelse ikke er frelse ut av verden, men frelse av verden: Frelse i Kristus er frelse midt i samfunnet på vei mot en hel og forløst verden.

Jeg husket da at jeg som student i København hadde lest den tyske teologen Dietrich Bonhoeffers bøker om ‘Etterfølgelse’ og ‘Sanctorum Communio’ hvor han blant annet

advarte mot den sekularistiske fristelse å identifisere gudsriket med et jordisk mål – å prøve å være arkitekter både med sikte på vår egen og Guds fremtid. Her er den eskatologiske reservasjon nesten helt forsvunnet. Motsetningen, sa Bonhoeffer, er en ubibelsk utopi hvor jorden og det skapte mister betydning og til sist blir meningsløs.¹⁸

Skal vi i dag tale om tro virksom i kjærlighet og integrert misjon, må det skje innen en kristologisk tenkning hvor inkarnasjon, Jesu jordeliv, død, oppstandelse og gjenkomst henger sammen. Min egen referanseramme etter ungdommens opplevelser er blitt det paulinske 'en Christo' – den som er i Kristus, er en ny skapning. Det gamle er borte, se, det nye er blitt til (2 Kor 5,17). På den bakgrunn går det an – ikke å frelse verden, men å bygge brohoder for gudsriket inn i vår verden. Fra disse brohoder kan vi kalle mennesker til omvendelse og bot og tro, mens vi venter på Herrens komme. Misjon er å være sendt for å proklamere i ord og stadfeste i handling at Kristus døde og sto opp igjen til liv for verden og at han lever i dag for å forvandle menneskers liv – og at han og gudsriket er på vei til oss. Fordi jeg vet at han en dag vil tørke bort hver tåre, rekker jeg hånden ut for å tørke bort min nestes tåre. Fordi jeg tror at han har overvunnet djevelen og døden, kjemper jeg kamp imot djevelen her og nå. "La dem bare slå oss i hjel langfredag; vi lurar dem påskemorgen", sa den danske dikter og teolog Kaj Munk.

Innspill fra 1982

To viktige innspill fra 1982 skal nevnes på veien videre. Lausanne og WEA arrangerte en konsultasjon i Grand Rapids om *The Relationship between Evangelism and Social Responsibility*. Jeg var ikke med på konferansen, men fulgte forløpet nøye og studerte John Stotts rapport. Her var det stemmer som tydelig hadde problemer med prioriteringen av evangelisering. Man forsøkte derfor å si at denne prioriteringen ikke alltid trengte å være kronologisk. Men samtidig med at man talte klart om å tjene hele mennesket, snek det seg likevel inn følgende reservasjon: "Nevertheless, if we must choose, then we have to say that the supreme and ultimate need of all humankind is the saving grace of Jesus Christ".¹⁹

Grand Rapids talte om *social activity* som en konsekvens av evangelisering, som en bro til evangelisering, og som en partner av evangelisering – tanker som man også kan finne innen økumenisk tenkning omkring *a comprehensive evangelism* bestående av *kerygma*, *diakonia* og *koinonia*.²⁰ Men her er det forskjell mellom *social activity* som en konsekvens av evangeliet (evangelisering) og en integrert forståelse av misjon. Diakoni er her ikke noe konsekutivt, men noe som konstituerer evangeliet og misjonsoppdraget.

Videre tenkte Grand Rapids bibelteologisk om Jesu forkynnelse av himmelriket og hans demonstrasjon av dets virkelighet med 'gudsrikets tegn'. Disse tegnene stadfestet kerygmaet. I rapporten lister man opp følgende tegn på gudsriket:

- Det første tegnet var Jesus selv midt blant folk (Luk 17,21; Matt 18,20); hans nærvær bringer glede og fred (Joh 15,11, 16,33; Mark 2,18-20).
- Det andre er forkynnelsen av evangeliet (kerygma). De gode nyhetene kom med Jesus og må forkynnes til alle, især til de fattige (Luk 4,18, 19; 7,22).
- Det tredje tegnet er eksorsisme. Jesu og apostlenes lære bør ikke avmytologiseres. Demon-besettelse skjer i virkeligheten i dag. Forløsning og befrielse er mulig bare i et maktmøte (*power encounter*) hvor Jesu navn påkalles.
- Det fjerde tegnet var helbredelse og undergjerninger – blinde fikk synet, døde hørte, lamme gikk, syke ble friske, døde ble reist opp, stormen ble stilt, og brød og fisk ble mangfoldiggjort. Her foregripes himmelriket hvor sykdom, sult og død ikke skal være mer. Gud gjør fortsatt undergjerninger, især i grensesituasjoner hvor gudsriket bryter seg vei inn i nytt land.
- Et femte tegn er omvendelse og tro. Når mennesker vender seg til Gud fra

avgudene for å tjene den levende Gud (1 Tess 1,9, 10), handler det om et 'power encounter'.

- Et sjette tegn er Guds folk som demonstrerer hva Paulus kalte 'Åndens frukt'. Kjærlighet virksom i gode gjerninger er tegn på Guds rike. Gode nyheter og gode gjerninger går hånd i hånd.
- Et syvende tegn er lidelse. Kristus led for oss og etterlot oss et eksempel for at vi skulle følge i hans spor (1 Pet 2,21). Å lide for rettferdigheten eller for vitnesbyrdet er et tegn på at vi har tatt imot gudsriket (Fil 1,28, 29).²¹

Denne listen er et viktig innlegg i samtalen fordi den, i lys av en gudsriketenkning, utvider perspektivet på evangelisering og diakoni og inkluderer viktige tegn og erfaringer fra kirkens hverdag og praksis – også fra den kirke som jeg på det tidspunkt tjente, Mekane Yesus kirken i Etiopia, hvor nettopp disse tegnene har vært sentrale i kirkens eksplosive vekst – både evangelieforkynnelsen, tegn og under, omvendelse og tro og kirkens karismatiske liv og selvforståelse. Både i Etiopia og innen den øst-afrikanske veknelsen hadde jeg siden syttiårene møtt og blitt en del av en levende kirke:

- hvor bønn ble prioritert,
- hvor man hadde en grunnleggende tillit til Guds ord,
- hvor en Kristus-sentrert forkynnelse kalte til omvendelse og tro,
- hvor menighetens vitalitet var magneten som trakk nye til,
- hvor kirken var åpen for Den hellige ånd innenfor en bred karismatisk forståelse,
- hvor omvendelse, gjenfødelse, overgivelse og kraftutrustning var vevd sammen slik at utrustningen av hele Guds folk til tjeneste sto sentralt.²²

Det er i denne sammenheng vesentlig at afrikansk teologi og missiologi generelt og prinsipielt fastholder at evangelisering og diakoni har en egenverdi, men sier nei til å skille dem fra hverandre. Et eksempel fra en nylig bok om *Christianity in Sub-Saharan Africa*.

Proclaiming the good news should be in both word and deed as Jesus demonstrated. This means that effective evangelization has to have both sides and I would expand 'deeds' to include attitudes, how we relate to one another.²³

I den samme boken hevder Ester Mombo: "What appears to haunt Christianity today is the disconnect between the things of the spirit and what is seen as material or secular." Hun sier videre at "Poverty is at the heart of all the important problems in Africa."²⁴ Ligger det her en nøkkel til forståelsen av integrert teologisk tenkning i det globale Sør, mens vi i det globale Nord fremdeles er fanget inn av rikdommens og opplysningstidens dualisme? Mombo uttrykker det slik: "The challenge for Christian evangelism is how to develop the kind of holistic mission that will eradicate poverty, so that people can live in abundance".²⁵ Dette er ikke det samme som herlighetsteologi (*prosperity gospel*).

Det andre dokumentet fra 1982 er KV-dokumentet *Mission and Evangelism: The Promise of the Kingdom: An Ecumenical Affirmation*. Jeg husker at mine kolleger innen Kirkenes Verdensråd (KV) jobbet med dette dokumentet mens jeg selv var ansatt i Det Lutherske Verdensforbund (LVF), i samme hus i Genève. Især husker jeg flere samtaler med hovedarkitekten Emilio Castro, generalsekretær for KV. I dokumentet understrekes det:

There is no evangelism without solidarity; there is no Christian solidarity that does not involve sharing the knowledge of the kingdom which is God's promise to the poor of the earth. There is here a double credibility test: A proclamation that does not hold forth the promises of the kingdom to the poor of the earth is a caricature of the Gospel; but Christian participation in the struggle for justice which does not point towards the promises of the kingdom also makes a caricature of a Christian understanding of justice.²⁶

Samme tenkning kan man finne allerede i dokumentene fra KVs generalforsamling

i Nairobi i 1975 og i katolsk tenkning fra Vaticanum II: Skillet mellom evangelisering og diakoni/social action er et falskt skille. Hos Jesus er det 'åndelige evangelium' og 'det materielle evangelium' ett evangelium.²⁷

Verdensbilde (1993)

Kan dette dilemma også ha å gjøre med verdenssyn (*world view*) slik Bruce Bradshaw forsøker å vise i sin bok *Brigding the Gap: Evangelism, Development and Shalom*?²⁸ Bradshaw tar utgangspunkt i Paul Hieberts tenkning omkring *the flaw of the excluded middle* og spør om vårt vestlige verdensbilde er årsaken til at vi ikke forstår hverken det bibelske eller *the primal world view*; begge verdensbilder tenker sammen det åndelige og det skapte og har ikke opplysningstidens dualistiske skille. Både Bradshaw og Hiebert vil hevde at 'a holistic world view mediates the clash'.²⁹

The holistic world view erases the dichotomy in creation that the dualistic Western world view produces ... It does not distinguish any discipline ... as physical or spiritual, but values all activities for their contribution to redeeming a fallen creation ... Holism also enables us to perceive God's role in creation as normal, not miraculous.³⁰

Noen av oss husker det sørafrikanske Kairos-dokumentet fra 1985 og noen av de beslektede uttalelsene fra sør-afrikanske ledere. Jeg husker særlig en uttalelse fra sør-afrikanske evangelikale hvor de sier:

Vi tror at frelse og sosial forandring ikke kan skilles fra hverandre. Vi tror at Guds frelseshandling ikke bare retter seg mot individer, men hele skapningen. Arvesynd gir seg uttrykk i krig, urettferdighet og undertrykkende systemer. Frelsen må derfor omfatte både de åndelige, politiske, sosiale og økonomiske realiteter som preger den verden vi lever i. Evangelisering kan ikke begrenses til bare de såkalte åndelige behov, like lite som evangelisering kan reduseres til et rent sosialt engasjement. Vi tror at disse to dimensjonene av kirkens tjeneste alltid burde være i balanse og burde forenes til ett. Guds frelse gjelder alt som Gud har skapt ... *In fact, they should be collapsed into one ... This is a general concern of God to save the whole creation in its totality.*³¹

Det er her tale om konvergens, men det betyr ikke at man alltid mener det samme. Det finnes teologisk funderet 'reduksjonister' på begge sider – evangelikale som fortsatt reduserer misjon til verbal forkynnelse, og folk på den andre fløyen som reduserer misjon til sosialt engasjement. Jeg har møtt folk som advarer mot å henge opp nye gardiner i et brennende hus. Og andre som ikke ønsker at deres arbeid skal assosieres med 'misjon' og 'evangelisering'.

Misjon på Kristi måte (2010)

I flere årtier levde mange av oss økumenisk-evangelikale med spenningen mellom diakoni og evangelisering. For øvrig brukte evangelikale ikke begrepet 'diakoni', men talte om 'social responsibility' eller 'social service'. Disse begrepene er ikke identiske; diakoni er mer enn sosialt ansvar – det har med Kristus å gjøre, hans selvforståelse som Herrens lidende tjener, hans tjeneste for og i en fallen verden. Denne kristologiske forankringen mangler i evangelikal tenkning hvor fokuset er på sekulære begreper og på samfunnet – og hvor man derfor også snakker om bistand og utvikling uten å bruke begrepet 'diakoni'.

I økumenisk sammenheng har man i årtier talt om *mission in Christ's way* som en samlebetegnelse for diakoni og evangelisering. Det er denne tenkningen som lå til

grunn da vi i 2010 feiret hundreåret for misjonskonferansen i Edinburgh 1910. Jeg var sterkt engasjert både før og etter og var således også med da vi formulerte *The Edinburgh 2010 Common Call* hvor problemstillingen behandles i to avsnitt:

I tillit til den treenige Gud og med en fornyet opplevelse av hast er vi kalt til å legemliggjøre og forkynne evangeliet om frelse, om tilgivelse for synd, om liv i overflod og om frigjøring for alle fattige og undertrykte. Vi utfordres til vitnesbyrd og evangelisering på en slik måte at vi blir en levende demonstrasjon på den kjærlighet, rettferd og rettferdighet som Gud ønsker for hele verden.

Vi hører Jesu kall til å gjøre alle mennesker til disipler – fattige, rike, marginaliserte, de som er oversett, mektige, uføre, unge og gamle. Som troens fellesskap er vi kalt til misjon fra alle steder til alle steder. Det er med glede vi hører kallet til å berike hverandre i vårt vitnesbyrd i ord og gjerning - på gater, marker, i kontorer, hjem og skole, i det vi tilbyr forsoning, viser kjærlighet, demonstrerer nåde og taler sant.³²

Man vil her notere hvordan evangelisering og 'demonstrasjon' og ord og gjerning går hånd i hånd slik at gjerningen stadfester ordet. Samme tenkning finner man i en rekke av de bøker som siden 2010 er utkommet i serien Regnum Edinburgh Centenary Series.³³ Flere av bindene i denne serien tar for seg denne tematikken direkte og indirekte, især et bind om *Evangelism and Diakonia in Context* som jeg selv var hovedredaktør for.³⁴

Manila 2012

I 2012-2013 var jeg med på forarbeidet til KVs nye misjonsdokument *Sammen på vei mot livet: Misjon og evangelisering i landskap i endring*. Vi møttes i Manila og jobbet oss igjennom utkastet – representanter fra hele bredden i kirken, fra evangelikale til katolikker. Det var betydelige forskjeller, men også en voksende enighet om 'evangelisering på Kristi måte':

Evangelisering er å formidle (share) de gode nyheter i både ord og handling. Evangelisering gjennom ord, tale og forkynnelse av evangeliet (kerygma) er dypt bibelsk. Men hvis våre ord ikke finner gjenklang i våre handlinger, så er vårt evangelium falskt. Kombinasjonen av talte ord og synlig handling er vårt vitnesbyrd om Guds åpenbaring i Jesus Kristus og hans hensikter.³⁵

Dokumentet er blitt viktig i den videre samtale og har klart økt konvergensen. Imidlertid kan den økumeniske måten å uttrykke seg på til tider bli ordrik og omtrentlig, som f.eks. "Vi bekrefter at evangeliet om Jesus Kristus er godt nytt til alle tider og steder, og skal forkynnes i kjærlighetens og ydmykhetens ånd".³⁶ Hva betyr det? Hva er det man vil ha sagt? Handler det også her om 'misjon på Kristi måte'?

Integrert misjon (2010)

Jeg deltok også i Lausannes 2010-markering i Cape Town. Selve markeringen ble etter min mening litt for mye 'celebration' og 'event' og for lite 'reflection' og analyse. Cape Town-erklæringen fra 2010 ble også ordrik – første del var gjort ferdig på forhånd, men ble aldri delt ut til de fire tusen deltagere. Andre del ble forfattet på grunnlag av innspill fra konsultasjonen. Her fanget man imidlertid opp hovedanliggendet 'integrert misjon':

Vi slår fast at både evangelisering og sosiopolitisk arbeid er en del av vår kristenplikt. For begge deler er nødvendige uttrykk for våre lære om Gud og mennesket, vår nestekjærlighet og vår lydighet mot Jesus Kristus. Integrert

misjon er å proklamere og synliggjøre evangeliet. Det betyr ikke bare at evangelisering og sosialt engasjement skal skje ved siden av hverandre. Det betyr snarere at i integrert misjon har vår forkynnelse sosiale konsekvenser når vi kaller mennesker til kjærlighet og omvendelse på alle områder i livet. Og vårt sosiale engasjement har evangeliserende konsekvenser når vi vitner om Jesu Kristi forvandlende nåde. Dersom vi ignorerer verden, svikter vi Guds ord som sender oss ut for å tjene verden. Dersom vi ignorerer Guds ord, har vi ingenting å bringe til verden.

Vi forplikter oss til den integrerte og dynamiske utøvelsen av alle sider ved den misjon som Gud kaller sin kirke til.

- Gud befaler oss å gjøre sannheten om Guds åpenbaring og evangeliet om Guds frelsende nåde i Jesus Kristus kjent for alle folkeslag, og å kalle alle mennesker til omvendelse, tro, dåp og lydig disippelskap.
- Gud befaler oss å avspeile hans eget vesen gjennom barmhjertig omsorg for de nødlidende, og å demonstrere Guds rikes verdier og makt når vi arbeider for rettferdighet og fred og har omsorg for Guds skaperverk.³⁷

Selv om man bruker ulik terminologi, viser ovenstående at man kan tale om *en voksende konvergens* mellom evangelikale og økumeniske:

- evangelisering og sosialt engasjement må holdes sammen som integrerte deler av kirkens og misjonens oppdrag.
- det er en voksende forståelse av sammenheng mellom mikro- og makroperspektiver på sosial nød og et skaperverk som brytes ned. Handling må rettes mot både symptomer og årsaker. Det er knapt mulig å sette skarpe grenser mellom sosialt engasjement og sosialpolitisk handling.
- det er en økende forståelse av sammenhengen mellom individuelt og kollektivt ansvar. Oppgjør og forsoning, nestekjærlighet, ansvar for skaperverket og rettferdighet har funnet sammen.³⁸

La meg føye til at Lausannebevegelsen ble til i en tid preget av misjonsteologisk forvirring i 60- og 70-årene. Ikke minst relasjonene mellom kirkeøkumenikk og allianseøkumenikk var preget av polarisering. I årtiene siden er det skjedd en del innen begge leirer som har gitt grunnlag for mer kontakt og samtale mellom bevegelsene, også fordi en god del kirker og ledere i sør og nord hører hjemme begge steder. Evangeliseringens betydning har fått en sterkere understrekning i større deler av kirkeøkumenikken, mens allianseøkumenikken i større grad har fokusert på en holistisk misjon hvor evangelisering og sosialt ansvar henger sammen. Underveis har sentrale personer bidratt til dialog og en viss grad av konvergens, især teologer og ledere fra Sør. Også norske missiologer har gitt bidrag. I forståelsen av Guds misjon (*missio Dei*), holistisk misjon, kirke og misjon og evangeliet og kulturene har tradisjonene lyttet til hverandre. Det er også betegnende at Cape Towns fokus på "misjon som forsoning" er et tema som er kommet sterkt fram de siste årene, på samme måte som temaet "misjon som vitnesbyrd". Innen både økumeniske og evangelikale sammenhenger anvendes disse betegnelse på misjon i dag. Begge strømninger har endret seg. De sørlige og de ortodokse kirkene har dreid KV i en mer "evangelisk-konservativ" retning (i hvert fall når det gjelder etiske spørsmål), og det er større vilje til å lytte til evangelikale og pentekostale i KV. Lausanne har gjort det sosialetiske til en integrert del av sin tenkning (integrert misjon) og satt et sterkt søkelys på disippelskap og integritet.

Likevel er det fortsatt markante ulikheter og forskjellige syn på viktige spørsmål. Disse ulikhetene kan være åpenbare slik ulike syn på læren om livets to utganger og ulike syn på Kristus som den enestående (*the uniqueness of Christ*) og dermed synet på åpenbaring i andre trosoppfatninger er det. Kirkeøkumenikken

representert ved KV vil også ha problemer med helt å akseptere det evangelikale synet på Bibelens autoritet som eneste kilde og norm for kristen tro og praksis. Noen tolkningstradisjoner er mer restriktive, andre mer liberale. Også hva angår forsoningslærens tale om syndens radikalitet, vil det fortsatt være divergerende syn. Samtidig finnes det innen kirkeøkumenikken et mangfold av ulike syn fra klassisk, evangelikalt og karismatisk til liberalt og kritisk; i flere sammenhenger er pinsevenner, evangelikale og katolikker med i KVs fora (som f.eks. *Commission on World Mission and Evangelism*).³⁹

Konklusjon

Jeg har i denne artikkelen ønsket å vise at misjon i en sum handler om å avlegge vitnesbyrd (*martyria*). Diakoni og evangelisering er begge genuine deltakere i dette vitnesbyrdet – de vitner på hver sin måte om gudsriket i dag og i morgen, og de stadfester hverandre.

Begge vitner om Kristus og begge dreier seg om å gjøre regnskap for vårt håp (1 Pet 3,15). Diakoni kan ikke tie, og evangelisering må også handle. Diakonien bekrefter budskapet. I ortodoks sammenheng kaller man dette felles vitnesbyrdet for 'liturgien etter liturgien'⁴⁰ – begge deler vokser ut av kirkens og gudsfolkets sanne vesen og handler på hver sin måte om å dele, hele og forsonne – mens vi venter på Herrens komme.

Artikkelen har vist at sammenliknet med konfrontasjonen mellom *the social gospel* og fundamentalismen fra starten av det 20. århundre, er vi i dag kommet langt. Den økumeniske bevegelsen vil ikke kunne identifisere seg med *the social gospel* og den evangelikale bevegelsen vil ta avstand fra fundamentalismen. Begge kan tale om integrert misjon. Begge understreker at evangelisering og diakoni har en egenverdi.

Det er bygget bro mellom evangelikale, økumeniske, katolske og ortodokse i viktige spørsmål som integrert misjon, *missio Dei* og forståelsen av kirken som misjonal. Den neste og største utfordringen er kristologien: Hva mener vi når vi sier at Jesus er veien, sannheten og livet? Hva betyr dette for vår forståelse av misjon, omvendelse og fortapelse? Er det et utsagn for å markere en skillevei? Eller er det en invitasjon til alle om å følge ham etter, og å være blant dem som "tilhører Veien"?

Noter

1 https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/planer-visjonsdokument-og-strategier/plan_diakoni_2010_bokmaal2.pdf

2 Bosch, *Transforming Mission*, 420.

3 David J. Bosch, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Maryknoll: Orbis Books, 1991), 401.

4 Arthur F. Glasser, *Announcing the Kingdom* (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), 39.

5 George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism* (New York/Oxford: Oxford University Press, 1980), 85.

6 Brevet er blant annet publisert i *Lutheran World*, Vol. IX (1973), 187-92.

7 Risto A. Ahonen, *Mission in the New Millennium* (Helsinki: The Finnish Evangelical Lutheran Mission, 2000), 230f.

8 Carl F. Henry, *The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism*, sitert fra Rodger C. Bassham, *Mission Theology 1948-1975* (Pasadena: William Carey Library, 1979), 176.

9 Se til det følgende også Rose Dowsett's artikkel i dette nummer av NTM.

10 John H. Yoder, *The Politics of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 85.

- 11 John R. W. Stott, *Christian Mission in the Modern World* (London: Falcon, 1975), 23.
- 12 Bosch, *Transforming Mission*, 406.
- 13 J. D. Douglas (red), *Let the Earth Hear His Voice* (Minneapolis: World Wide Publications, 1975), 1294.
- 14 Se Bosch, *Transforming Mission*, 407.
- 15 Jay Matenga & Malcolm Gold, *Mission in Motion: Speaking Frankly of Mobilization* (Pasadena: William Carey Library, 2016), 31-41.
- 16 J. C. Hoekendijk, *The Church Inside Out* (London: SCM Press, 1967).
- 17 Samtale med Lesslie Newbigin i januar 1973 i Bangkok.
- 18 Dietrich Bonhoeffer; *Sanctorum Communio: Dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, (München: Chr. Kaiser Verlag, 1960).
- 19 Lausanne Committee for World Evangelization & the World Evangelical Fellowship, *Grand Rapids Report: Evangelism and Social Responsibility* (Lausanne Occasional Papers No. 21, Grand Rapids Report, 1982).
- 20 James A. Sherer, *Gospel, Church and Kingdom: Comparative Studies in World Mission Theology* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1987), 184.
- 21 *Grand Rapids Report*, 30-32.
- 22 Knud Jørgensen, "Trenger kirken omvendelse? På vei mot en misjonale ekklesiologi" i: Tormod Engelsen og Kjell Olav Sannes (red.), *Hva vil det si å være kirke? Kirkens vesen og oppdrag* (Trondheim: Tapir forlag, 2003), 51-68.
- 23 Mercy Amba Oduyoye, "The Future of Christianity in Sub-Saharan Africa", i Kenneth R. Ross, J. Kwabena Asamoah-Gyadu & Todd M. Johnson, *Christianity in Sub-Saharan Africa* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017), 469.
- 24 Esther Mombo, "Mission and Evangelism", i *Christianity in Sub-Saharan Africa*, 378ff.
- 25 Mombo, i *Christianity in Sub-Saharan Africa*, 380; se også Hwa Yung som er mindre radikal, men likevel ser på fattigdommens utfordringer som sentrale for evangelisering og teologisk tenkning i en asiatiske kontekst.
- 26 Jacques Matthey (red.), "You Are the Light of the World". *Statements on Mission by the World Council of Churches 1980-2005* (Geneva: World Council of Churches, 2005), 23.
- 27 Bosch, *Transforming Mission*, 408.
- 28 Bruce Bradshaw, *Bridging the Gap: Evangelism, Development and Shalom* (Monrovia: Marc, 1993).
- 29 Bradshaw, *Bridging the Gap*, 33.
- 30 Bradshaw, *Bridging the Gap*, 35.
- 31 *Concerned Evangelicals, Evangelical Witness in South Africa: South African Evangelicals Critique their Own Theology and Practice* (1986): http://ujamaa.ukzn.ac.za/Libraries/manuals/The_Kairos_Documents.sflb.ashx. Min oversettelse.
- 32 Kirsteen Kim and Andrew Anderson (red.), *Mission Today and Tomorrow* (Oxford: Regnum, 2011), 2-3 (min oversettelse).
- 33 www.OCMS.ac.uk/regnum.
- 34 Rose Dowsett, Isabel Phiri, Doug Birdsall, Dawit Olika Terfassa, Hwa Yung og Knud Jørgensen (red.), *Evangelism in Diakonia and Context*, Oxford: Regnum Books, 2016).
- 35 Norges Kristne Råd, *Sammen på vei mot livet: Misjon og evangelisering i landskap i endring* (Oslo: Norges Kristne Råd, 2013), 24.
- 36 *Sammen på vei mot livet*, 28.
- 37 Rolf Ekenes, Tormod Engelsen, Knud Jørgensen & Rolf Kjød (red.), *Misjon til forandring. Refleksjoner og visjoner fra Lausanne III* (Skjetten: Hermon Forlag, 2011), 251.
- 38 Se også Norsk Luthersk Misjonssambands (NLM) nye prinsippdokument om diakoni fra 2015. Dokumentet bærer overskriften: «Tro virksom i kjærlighet: Prinsippdokument om diakoni for NLM».
- 39 Se og så Misjon til forandring, 13ff.
- 40 Ion Bria, *The Liturgy after the Liturgy: Mission and Witness from an Orthodox Perspective* (Genève: WCC, 1996).

