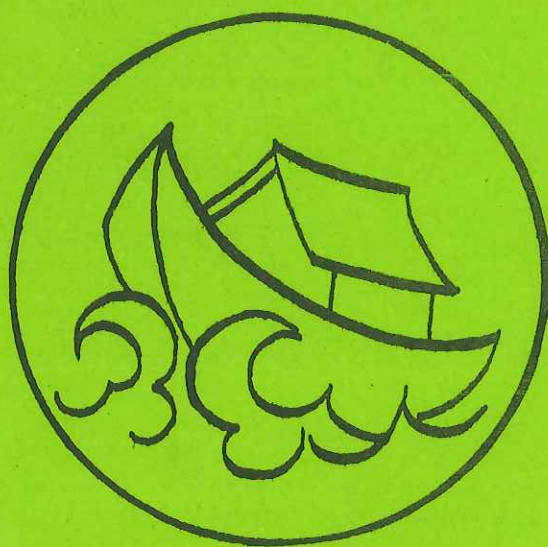


JØRN HENRIK OLSEN

'MISSIO DEI' –
begrebet i
protestantisk
missiologisk
kontekst



pris: 7 kr.

Emneopgave i dogmatik(frit)

Forfatter: Jørn Henrik Olsen
Gilleleje - maj 82

Vejleder: Peder Højen

EMNE:

'MISSIO DEI'-BEGREBET

I PROTESTANTISK MISSIOLOGISK KONTEKST.

Indhold:

I.	Introduktion: 'Missio Dei'-begrebet i protestantisk missiologi	2
II.1.	Missio-Dei-teologiens oprindelse og indhold	3
II.2.	'Missio Dei' og historietolkning	6
II.3.	Nogle lingvistiske og terminologiske overvejelser	7
III.1.	'Missio Dei' og 'missio ecclesiae'	8
III.2.	Mission som participation i missio Dei	11
III.3.	Mission som participation i apostolatet	12
III.4.	'Missio Dei' og trinitetsteologi	14
III.5.	Missio Dei, den immanente og den økonomiske trinitet	16
IV.	Konklusioner og åbne spørgsmål	18
	NOTER	19
	FORKORTELSER	22
	LITTERATURLISTE	23

DANSK BIBEL-INSTITUT
FREDERIKSBORGGADE 1 A, 1.
1360 KØBENHAVN K
TLF. (01) 13 55 00

'Missio Dei'-begrebet i protestantisk missiologisk kontekst.

I. Introduktion: 'Missio Dei'-begrebet i protestantisk missiologi.

I perioden mellem Kirkernes Verdensråds tredje generalforsamling i New Delhi 1961 og den fjerde generalforsamling, Uppsala 1968, koncentrerede WCC's Department of Studies in Evangelism sig om et studieprojekt med titlen "The Missionary Structure of the Congregation". Under dette studieprojekt blev udtrykket 'missio Dei' en slags terminus technicus for forståelsen af, hvad mission er. (1)

Den ekklesiologiske missiologi - hvor mission ses som en funktion af kirken - erstattes af en trinitarisk funderet missiologi, i hvilken mission forstås som participation i missio Dei. Kirkens funktion bliver af instrumental karakter, idet missionen ikke er kirkens men den treenige Guds mission, missio Dei. F.Birkeli opsummerer forståelsen af missio Dei i studieprocessen med disse ord: "Kirken har ikke en misjon, den er misjon. Og det altså fordi misjon er et predikat til Gud. Gud er en misjone-rende Gud...Missio Dei er aktiv i hele historien, den er dette at Gud vender sig til hele verden, både i og udenfor kirken. Kirken får derved en sekundær posisjon i Guds sendelsesøkonomi". (2)

Formålet med denne undersøgelse af 'missio Dei'-begrebet i en protestantisk missiologisk kontekst vil netop være at vise, hvorledes den moderne missionsvidenskab udviser en fornyet interesse for at sætte teologien i strikte forstand, og ikke ekklesiologien, i centrum af overvejelserne om Guds soteriologiske handlinger. Missio-Dei-teologien har skabt sammenhæng mellem teologiske udsagn om Guds soteriologiske handlinger i verden/historien og trinitetsteologien. Denne trinitetsteologiske forståelse af missionens væsen er rykket ind i centrum af den teologi, der beskæftiger sig med relationen mellem og polariteten Gud og verden. Menneskets verden/historie er blevet "locus theologicus". (3)

Når udtrykket "missio-Dei-teologien" benyttes, må det ikke forstås der hen, at vi har med en sammenhængende missionsteologi at gøre. For kortheds skyld bruger vi det om en bestemt begrebssammenhæng, der er blevet fremhævet som et karakteristikon for det missionsteologiske arbejde i WCC mellem New Delhi og Uppsala. Med til baggrundsforståelsen af tankekomplekset 'missio Dei' hører IMC's missionskonference i Willingen 1952, hvor hovedtemaet var "The Missionary Obligation of the Church", og så den trinitarisk bestemte missio-Dei-teologi, der voksede ud af Willingen, og som kom til at præge den økumeniske missionsteologi igennem halvtredserne.

Tankekomplekset 'missio Dei' involverer altså en trinitarisk funderet missiologi. (4) Denne centrale grundtanke i den nye missionsforståelse,

der vinder terræn op til Uppsalageneralforsamlingen i 1968 gennem studiearbejdet "The Missionary Structure of the Congregation", udtrykkes kortfattet men rammende i det præparatoriske materiale til sektion II, der skulle behandle emnet "Renewal in Mission". Her hedder det:

"The God of the Bible is a sending God - he sends his prophets; he sends his Son; he sends his Spirit through the Son; he sends the apostles through the Son and by the Spirit. But the context of his sending is always history, since it is his concern to be present in the actual life situation of every man. Participation in God's mission is therefore entering into partnership with God in history, because our knowledge of God in Christ compels us to affirm that God is working out his purpose in the midst of the world and its historical processes". (5)

I denne forbindelse vil det også være relevant at citere følgende fra rapporten "The Church for Others":

"The mission of God (missio Dei) is to be distinguished from missions. As our present missions have sprung up as historically determined answers of the churches to challenges in the past, they may be understood as transitory forms of obedience to the missio Dei". (6)

Summarisk kan vi her i introduktionen med A.M.Aagaard sige, at missio-Dei-teologien er blevet til som et forsøg på at gennemtænke forholdet mellem Guds handlinger i verden og i kirken i et opgør med en ekklesiologisk centret missionsforståelse. (7) Denne teologis oprindelse og indhold vil vi i det følgende undersøge nærmere.

II.1. Missio-Dei-teologiens oprindelse og indhold.

Tressernes missionsteologi udviser altså en fornyet interesse for at sætte teologien i strikte forstand, og ikke ekklesiologien, i centrum af overvejelserne om Guds soteriologiske handlinger i verden. (8) Som antydnet hænger denne tendens sammen med studieprocessen i og omkring Willingenkonferencen. I post-perioden skete der forskydninger i spørgsmålet om missionens subjekt. A.M.Aagaard peger på, hvorledes ændrede politiske, sociale og økonomiske forhold har influeret på forskydningen fra en ekklesiologisk centret teologi og missiologi til en teocentret og ekklesiologikritisk teologi. Gud alene er blevet missionens subjekt. Eller sagt anderledes: Ændrede spørgsmål til det teologiske arbejde fra en ændret menneskeopfattelse og verdensforståelse skabte også en anden missionsteologi. En ny missionsteologi og en anderledes missionspraksis bliver til i en ændret situation. (9)

Inden vi undersøger ovennævnte forskydninger, kan vi nævne, at termen 'missio Dei' har rødder langt tilbage i kirkehistorien. Den findes allerede hos Augustin, og netop i den kristologisk/trinitariske betydning det bruges i dag. Inkarnationen karakteriseres af Augustin som Sønnens sendelse til verden. Guds mission virkeliggøres i og ved Kristi mission.

Men Gud i Kristus er kun virksom gennem Ånden. Missio Dei, missio Christiane og missio Spiritus Sancti er én og samme sag. Men sendelsen har endnu et "led", nemlig kirken (missio ecclesiae). Kirken er som kirke "apostolsk", dvs. den virkeliggør sin idé gennem sendelsen, missionen. (10)

A.M.Aagaard udvider udnyttelsen af Augustins trinitetslære og hans tale om Guds handlingers og væsens sammenfald. Guds absolutte simplicitas, dvs., at der ikke kan skelnes mellem Guds substans og Hans egenskaber, ses som en nødvendig forudsætning for missio-Dei-teologiens tale om missio som prædikat til Gud. I missio-Dei-teologien findes den forståelse af Guds væsen og handlinger, at Guds handlinger åbenbarer Hans væsen: missio Dei betyder den sendelse, som Gud har, og den sendelse, som Gud er. (11)

R.Prenter betvivler rigtigheden af denne tolkning af Augustins lære om Guds simplicitas, "der tages til indtægt for talen om, at Gud er missio". Prenter medgiver, at Gud ifølge Augustin og den af ham inspirerede vesterlandske teologiske tradition ikke har, men er sit væsen og sine egenskaber. Der kan ikke tillægges ham accidentielle bestemmelser. Men Prenter opponerer mod Aagaards anvendelse af et Augustincitat (Confessiones VII: voluntas enim et potentia Dei, Deus ipse est) som begrundelse for "at Guds virke ikke kan forstås som noget andet end hans væsen" og dets identifikation med missio-Dei-teologiens tale om den mission, som Gud er. Prenter mener, at stedet fra Confessiones handler om Guds incorruptibilitas. Gud kan ikke tvinges til noget mod sin vilje , fordi hans vilje ikke er større end hans magt. Guds gerninger udspringer af den vilje, der er hans væsen. Gud er sin villen. "Men vi kan ikke udenvidere identificere hans forskellige opera ad extra som identiske og identiske med hans vilje, som er ham selv". Derfor finder Prenter sætningen, at Gud er missio, ikke augustinsk tænkt, og påstanden: "Uden Augustins lære om Guds simplicitas var missio-Dei-teologiens tale om missio som prædikat til Gud uforståelig" (p.52) uden grundlag. (12)

Nu til forskydningerne i spørgsmålet om missionens subjekt. I centrum af missionskonferencen, som IMC indkaldte til i Willingen 1952, stod en missionsteologisk undersøgelse af forholdet mellem kirke og mission. Her finder vi missio-Dei-teologien under en begyndende fremvækst.

Den første mere systematiske fremstilling om termen 'missio Dei' og dens funktion i en nutidig protestantisk missiologisk kontekst har vi i G.F.Vicedoms bog "Missio Dei, Einführung in eine Theologie der Mission" fra 1958. Den kan give det indtryk, at termen allerede findes i de trykte dokumenter fra Willingen, hvilket ikke er tilfældet. (13) Vicedom

skriver med åbenbar reference til Willingen: "Auch die Kirche ist nur ein Instrument in Gottes Hand. Sie selbst ist das Ergebnis der Tätigkeit des sendenden und rettenden Gottes. Das zu beschreiben hat die Konferenz von Willingen den Begriff *Missio Dei* aufgenommen". (14) I en forelæsning i 1970 under emnet "Mission - der Weg Gottes zu den Menschen" erstatte dette "aufgenommen" med "im Anschluss an die Aussagen der Weltmissionskonferenz von Willingen". (15) Hvad der her er tale om, er en reference til K.Hartensteins brug af termen i en rapport fra Willingenkonferencen. Flere af kommentatorerne er også enige om, at Hartenstein er den første, der præger termen '*missio Dei*'. (16)

Da gruppe 1's rapport i Willingen "The Theological Basis of the Missionary Obligation" kun blev "received" af konferencen, kom Hartenstein i det firemandsudvalg, der fik til opgave at udarbejde en ny og ændret version. Udvalgets rapport "A Statement on the Missionary Calling of the Church", som er tydeligt influeret af Hartensteins opfattelse af forholdet mellem mission og eskatologi, og hans understregning af, at kirken skal forstås som Kristi legeme, blev "adopted by the Enlarged Meeting". Her finder vi baggrunden for den trinitarisk bestemte *missio-Dei-teologi*, der voksede ud af Willingen, og som kom til at præge den økumeniske missionsteologi igennem 50' og 60'erne. (17)

Hartenstein udarbejdede allerede inden Willingen et dokument, der netop havde titlen "Mission und Eschatologie", og dette dokument blev forelagt medlemmerne af gruppe 1 som et led i gruppens arbejde. Dette dokument viser, i hvor høj grad Hartenstein er påvirket af O.Cullmanns frelseshistoriske eskatologi. Dette påvises bl.a. af Wiedenmann og Günther. L.Wiedenmann skriver i sin undersøgelse "Mission und Eschatologie", at Hartenstein med sin nye "heilsgeschichtlich-eschatologischen Sicht der Mission" er influeret af en udvikling, der går fra Barth til Cullmann. "Das zukünftige Eschaton und die Ausrichtung der ganzen Geschichte auf dieses kommende Eschaton tritt immer beherrschender in sein Gesichtsfeld. Schlisslich treibt ihn die Entwicklung noch über Cullmann hinaus, und seine heilsgeschichtliche Eschatologie durchsetzt sich Zügen der Apokalyptik". (18)

Hartenstein forbinder missionen meget nært med eskatologien, idet han understreger kirkens instrumentale karakter i Guds frelseshistoriske plan, og idet han lader missionen blive kirkens egentlige opgave i "mellemtiden", "zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft des Herrn". Den nære forbindelse mellem mission og eskatologi bliver også til en identifikation af kirke og mission. (19) Allerede i Tamboran 1938 havde den tyske delegation gjort spæde forsøg på at reinterpretere missionen i lyset af

eskatologien. (20)

Missionsteologien hos Hartenstein er en væsentlig forudsætning for firemandsudvalgets bestemmelse af missionen som den treenige Guds mission, og for dets tanker om eskatologiens og Gudsrigets betydning for missionen. Missionen "has its source in the Triune God Himself". Den sker gennem kirken som Kristi legeme, hvis lemmer deltager i Guds mission. Afsnittet om kirkens missionsforpligtelse slutter derfor ganske naturligt med en understregning af, at kirken som sådan er sendt: "There is no participation in Christ without participation in His mission to the world. That by which the Church receives its existence is that by which it is also given its world-mission". (21)

Når 'Group Report' kun blev "received", skyldtes det grupperapportens syn på Guds handlen i historien og kirkens rolle i denne handlen. Guds handlen knyttedes ikke eksklusivt til kirken som instrument - f.eks. kan Gud udføre sin gerning igennem politiske og sociale bevægelser, altså "extra muros ecclesiae". (22) Igennem 'Statement's understregning af, at Kristi sendelse er det eneste legitime grundlag for kirkens "world-mission", har man uden at benægte, at Gud handler uden for kirken betonet kirken som instrument for Guds mission, hans frelsende og forløsende gerning.

I Willingen ønskede man altså at beholde missionen i det "kirkelige" rum og at forbinde den så nært med kirkebegrebet som muligt. Til dette skriver K.Nissen, at den missionsteologiske udvikling i 60'erne gik i retning af den teologi, der blev afvist i Willingen. "I Willingen blev integrationen mellem kirke og mission gennemført på bekostning af et inklusivt syn på Guds frelseshistoriske handlinger...man tog afstand fra sin sekulære dimension". (23)

II.2. 'Missio Dei' og historietolkning.

Hvis vi skal søge de teologihistoriske forudsætninger for den missions-teologi, der slog igennem med Willingenkonferencen, som er blevet kaldt den kopernikanske vending, hvor missionens subjekt er Gud selv, vises vi i første omgang hen til Karl Barth. (24) I følge A.M.Aagaard er udtrykket Guds missio anvendt hos Barth som grundbegreb til forståelse af, hvad mission er. Mission er kirkens handlen, en bestemt form for bekendelse til Guds åbenbaring i Jesus Kristus, en lydighed mod Kristi krav på at være Kyrios. "Jesus Kristus er Herre", det er missionens egentlige indhold, og derfor retter missionen sig både mod hedningerne intra og extra kirken. Mission er et menneskeligt svar, der peger ud mod Guds egen handling, Hans missio. Denne barthianske konception er en afgørende forudsætning for den forståelse af mission som participation i missio Dei, som baner sig vej i den protestantiske missiologi i 50'erne og

60'erne. (25)

Konceptionen kan ses som en syntese af den yngre Barths tale om den uendelige, kvalitative forskel mellem Guds og menneskers handlinger og efterkrigstidens teologiske koncentration om menneskers og Guds handlinger i historien. Mission bliver her til vidnesbyrd om eller tegn på Guds kontinuerlige virke i historien. (26)

A.M.Aagaard beskriver den opfattelse af forholdet mellem frelse og historie, der efterhånden udmøntes i økumenisk missionsteologi, som en "kristologisk frelseshistorie", hvor Kristus ses som historiens mål og mening. Hun ser den senere Barth og hans opfattelse af den opstandne Kristus, der møder mennesker som den kommende, som en afgørende forudsætning for historieopfattelsen i missio-Dei-teologien. "Den dialektik, der findes hos Barth mellem det eengang skete i Kristusbegivenhederne og det endnu forestående i parusien, består deri, at der i den korsfæstede og opstandne Kristus er en identitet mellem gudsrigets begyndelse og ende, men samtidig har det rige, der kom i Kristus, en fremtid og dermed en historie i verden". Mission korrelerer til åbenbaringen af Kristi herredømme og rige, der gennemløber en historie mod parusien. (27)

Denne historietolkning accentueres i missio-Dei-teologien, så den der er kommet, og som kommer, skaber en ny og ægte historie mellem opstandelse og parusi. Kristusbegivenhederne afslører, hvordan Gud handler og skaber nyt i historien. Derfor bliver menighedens opgave at tolke historien - "at vove at forsage de antikristelige kræfter i historien og bekende sig til Gudsrigets tegn i verden". (28)

II.3. Nogle lingvistiske og terminologiske overvejelser.

Mission opfattes som et prædikat til Gud. Gud er den missionerende Gud. Dette får først sin fulde vægt, når man gør sig klart, at genitiven missio Dei også betyder den missio, som Gud selv er, skriver A.M.Aagaard. Den treenige Gud selv er missionens indhold. (29) Derfor kan vi kun i uegentlig forstand tale om kirkens mission eller menneskers mission, fordi Gud selv og Hans handling altid er extra nos. "Missio Dei besagt zunächst einmal, dass die Mission Gottes Werk ist. Er ist der Herr, der Auftraggeber, der Besitzer, der Durchführende. Er ist das handelnde Subjekt der Mission". (30)

Hvor H.H.Rosin betegner termen 'missio Dei' som en enigma, hvis ikke en umulighed (31), der ser R.Prenter formelen rent sprogligt og sagligt som meningsløs og ubrugelig i en trinitarisk kontekst. Genitiven Dei kan være objektiv: Gud sendes af en anden. Den kan være genitivus auctoris: Gud sender en anden. Men den kan sprogligt på samme tid ikke være begge dele: Gud sender sig selv og sendes af sig selv. (32)

Men det er netop i forbindelse med terminologien i trinitetsdogmet, at vi finder termen 'missio Dei'. Men skriver lederen af studieprojektet i Leiden omkring 'missio Dei'-begrebet H.H.Rosin, "it will also become clear that the obvious approach from this angle does not afford enough opportunity to explain the term sufficiently". Termens grammatikalske ambiguitet giver fra begyndelsen af mulighed for mere end én forklaring. (33)

Det, der her hører til interessesfæren, er kombinationen i den latinske term 'missio Dei', som må betegnes som en neologisme i denne undersøgelses kontekst. Bl.a. Rosins undersøgelse viser, at benyttelsen af termen i den internationale økumeniske samtale ikke har været sammenfaldende. Termen forekommer "much more often in German texts than in English ones, more in continental ones than in Anglo-Saxon ones, and more in European than in American ones". (34) I stedet for 'missio Dei' er den foretrukne engelske term 'God's mission' eller 'the mission of God'. (35) Også i tyske tekster, som henvender sig til et større publikum, kan benyttelsen af termen 'Mission Gottes' være tilstrækkelig (36), men fortrinsvis på en sådan måde, at den latinske formel optræder et par gange i tilknytning hertil som uddybende forklaring. (37)

Tilsyneladende opfattes den devaluerede term 'mission' først relevant i de tyske (og måske også i de hollandske) tekster, når den kan tydeliggøres i eksklamationen 'missio Dei', hvorved Guds handlinger fremhæves. Rosin viser, at det forholder sig næsten omvendt med de engelske tekster, hvor termene 'God's mission' og 'the mission of God' opleves lige så dynamiske som 'missio Dei'. (38) Den differentierede brug af termene kan først i forbindelse med projektet "The Missionary Structure of the Congregation" ses som delvis ækvivalerende brug. (39)

Konkluderende kan vi med Rosin sige, at 'missio Dei' i snæver betydning har "a mediating, communicative function, in so far as the term serves to keep 'die Mission Gottes' and 'Gottes Mission' on the one hand, and 'God's mission' and 'the mission of God' on the other more or less on the same wavelength...the term has however had a different function from the start, quite apart from the strong modifications of content which it has undergone during the short time of its existence". (40)

III.1. 'Missio Dei' og 'missio ecclesiae'.

Aktiv deltagelse i sekulariseringsprocessen, urbaniseringsprocessen og ikke mindst i kampen for humanisering af menneskers tilværelse får navnet mission. Således taler allerede grupperapporten "The Theological Basis of the Missionary Obligation" fra Willingenkonferencen om, at Gud i vor tid udøver sit herredømme i "the movements of political and social

life" og "in the processes of scientific discovery", og man fortsætter med at sige: "In such and other ways of His action God is carrying out His judgement and redemption in the revolutionary movements of our time". (41)

Rapportens vægtlægning på, at Gud handler i historien, at der derfor er direkte forbindelse mellem mission og historie, mission og "politik", kunne ikke vinde anerkendelse på dette tidlige tidspunkt. Som nævnt blev rapporten kun "received". Kirkens mission indebærer både en forpligtelse til at forkynde evangeliet og en forpligtelse til at arbejde med verdens sociale, politiske og kulturelle problemer. Gud handler i verden - også uden for kirken. Kirkens opgave er at virkeliggøre solidaritet med verden. (42)

Den begyndende missio-Dei-teologi understregede (i 'Statement'), at missionen er Guds mission og som sådan forankret i den treenige Guds handlen. Kirken er instrument for Guds mission. (43) Og det er denne "kirkelige" tydning, der vinder terræn i de efterfølgende år. Tendensen til at fikseres 'missio Dei som en mission, der er overladt kirken, bliver mere udtalt - senere er det den politisk-sekulære tolkning, der står i centrum.

Vi ser heraf, at det diskussionen egentlig drejede sig om i Willingen var forholdet mellem kirke og mission. Hvordan er forholdet mellem 'missio Dei' og 'missio ecclesiae'? Hartenstein benægter ikke, at 'missio Dei' kan foregå "extra muros ecclesiae". Han siger kun positivt, at 'missio ecclesiae' udledes af 'missio Dei'. Dermed har Hartenstein ladet missio-Dei-teologien blive grundlaget for løsningen på det rette forhold mellem kirke og mission.

Denne tendens til en kirkelig tydning af missio Dei bliver endnu tydelige hos den tyske missiolog G.F. Vicedom, som i 1958 udgav en mere systematisk missionsteologi med titlen "Missio Dei". For Vicedom begynder den specielle 'missio Dei', 'missio Dei specialis', med Jesu sendelse af Faderen. (45) Denne sendelse er grundlaget for den nutidige mission, idet Gud har fortsat sin sendelse af Sønnen, og ved hjælp af Helligåndens gave har iværksat en 'missio continuata'. (46)

I dette perspektiv bliver forholdet mellem 'missio Dei' og 'missio ecclesiae' aktuelt. Vicedom anlægger et eskatologisk perspektiv, hvor kirkens mission bliver 'missio Dei'. (47) Kirkens mission omslutes og bæres af missio Dei - og kirken får derigennem instrumental karakter i Guds frelseshandlinger. Men der er ikke tale om en identifikation mellem 'missio Dei' og 'missio ecclesiae'. Men kirkens instrumentale karakter understreges så stærkt, at kirken kommer til at stå i centrum for inter-

essen. Vicedom skriver om dette forhold:

"Es besteht Gefahr, dass die Kirche zum Ausgangspunkt, zum Ziel der Mission, zum Missionssubjekt wird. Das ist sie jedoch auf Grund der Schrift nicht...Mission und mit ihr die Kirche sind Gottes eigenes Werk. Wir können also nicht von der "Mission der Kirche" reden, noch weniger dürfen wir "unsrer Mission" sprechen ...Beide sind nur Werkzeuge Gottes, Instrumente, durch die Gott seine Mission treibt". (48)

Alt i kirken bestemmes af missionen: hos Vicedom danner missio-Dei-teologien udgangspunkt for et meget nært forhold mellem kirke og mission. Vicedom argumenterer mod J.C.Hoekendijks opfattelse, som vi skal undersøge nærmere i afsnittet "Mission som participation i apostolatet". Kirken opstår kun og får sin eksistens i udførelsen af apostolatet, der hos Hoekendijk defineres som Rigets konfrontation med verden. Over for denne "funktionelle" ekklesiologi stiller Vicedom en ekklesiologi, hvor kirken har et eksistensgrundlag "ud over" apostolatet. (49) Vicedom ser mission(apostolatet) som en virkelighed, der vokser ud af kirkens liv, men ikke predistinerer kirkens liv. 'Missio Dei' bliver udtrykt i 'missio ecclesiae'.

Som antydnet sker der en fornyelse af missio-Dei-teologien i 60'erne op til WCC's fjerde generalforsamling i Uppsala 1968. En mere kirkekritisk holdning gør sig gældende. J.Aagaard citérer H.W.Gensichen, som konkluderende siger om denne nye missiologi: "that contemporary Protestant missiology in its most creative representatives is patently characterized, among other things, by a growing alienation from the church in the widest sense of the term". (50) Den vesteuropæiske arbejdsgruppes studierapport "The Church for Others", der udspringer af studieprojektet "The Missionary Structure of the Congregation", giver udtryk for denne nye tolkning af missio-Dei-teologien. Kirken ses ikke som den kanal, der formidler Guds mission til verden. Gud forholder sig til kirken igennem verden, og ikke til verden igennem kirken. (51)

Det er denne fornyelse i missio-Dei-teologien, hvor mission ses som participation i Kristus i Guds mission til verden, vi skal undersøge nærmere i det følgende. I relation til temaet 'missio Dei' og 'missio ecclesiae' vil vi tage O.G.Myklebusts imødegåelse med af den missiologi, der hævder, at missionens forankring ikke er at søge i læren om kirken, men i læren om Kristi person og værk(i trinitetslæren). Myklebust siger, at det ikke er muligt at stille disse to - Kristus og kirken - op mod hverandre. Kristologisk missionsforståelse er eo ipso ekklesiologisk missionsforståelse, og omvendt. (52)

III.2. Mission som participation i missio Dei.

Som forberedelsesmateriale til Uppsalakonferencen tjente bl.a. studierapporten "The Church for Others", som kan give os et indtryk af fornyelsen i den missionsteologiske udvikling efter integrationen mellem IMC og WCC i New Delhi 1961. I modsætning til den kirkelige missio-Dei-teologi fastslår studierapporten, at missionens rette kontekst er historien. Missionen må tage sit udgangspunkt i verden. Kirken i mission må blive "the Church for Others". Hovedvægten i rapporten lægges på "participation in God's mission" og på erkendelsen af "Christos extra muros ecclesiae". (53) Vi vil her i det følgende analysere denne studierapport nærmere.

Missionens primære kontekst er historien (54), men det betyder ikke, at der sættes lighedstegn mellem Gud og historien. Gud eksisterer i menneskers historie, men han er ikke identisk med historiske begivenheder eller historiens forløb. (55) Der tillægges de kristne en profetisk funktion, når de afgør sig for, hvilke begivenheder i historien, der er bærere af Guds nærvær, for så i mission, dvs. i participation, at "svare" herpå. (56) L.Newbigin skriver, at kirken er kaldet til at læse tegnene og vidnesbyrdet i historien. Guds gerninger har vidnesbyrdets karakter. "They will be signs rather than instruments". (57)

Kriteriet for, hvor Gud handler i verden, er givet ved troen på Guds missio engang i Jesus af Nazareth og Guds fortsatte missio for at oprejse sig denne nye menneskeligheds tegn i verden. Den nordamerikanske gruppes rapport "The Church for the World" siger om dette: "God's redemptive mission culminates in the coming of Christ, the true man, the head of the new humanity...In his earthly life as well as in his new existence as the risen Lord, Christ is providing signs of the fullness of humanity". (58) I forlængelse af citatet hedder det, at disse tegn oprettes, hvor menneskers fællesskaber genoprettes, så næsten elskes og tjenes, for at retfærdighed og fred kan blive til.

Disse tanker får betydelige konsekvenser for opfattelsen af menneskers konkrete mission som participation i missio Dei. Menigheden må give gensvar på fornyelsens tegn og lade sig engagere i de begivenheder, i historiens processer, der tolkes som tegnene på det kommende gudsriges fred, retfærdighed og fornyede menneskehed. (59) Kirken(de kristne) deltagere i de tegn på gudsriget, som Gud selv opretter, og som troen tyder som dette gudsriges tegn. "Preaching, baptism and eucharist, prayer, fellowship and witness are not the instruments of ecclesiastical self-preservation but reminders of the direction in which God will ultimately lead the world. They are indispensable means therefore to find criteria in discerning God's action through social events, but they can hardly be understood without participation in that action". (60)

Selvom mission er participation i de handlinger eller begivenhedsforløb i den menneskelige historie, som selv er tegn på det kommende rige, så eksisterer der ifølge A.M.Aagaard ingen modsætning mellem mission som menneskeligt svar eller tegn og mission som participation. Peger menigheden på tegnene "i vidnesbyrd om gudsnærværet, og handler menigheden ved selv at gå ind i fredens, retfærdighedens og den nye menneskeligheds tegn, parteciperer kristne i Guds missio til verden". (61)

Kirken må lære at erkende, at Gud handler i den sekulære historie "extra muros ecclesiae". (62) Dens opus proprium bliver at partecipere i missio Dei. "Participation in God's mission is entering into partnership with God in history". (63) Kirkerne skal forkynde Guds handlen i historien; derigennem opfylder de formålet med deres eksistens: "The churches serve the missio Dei in the world when, on the basis of revelation, they point to God at work in world history". (64)

Det vil stå klart, at "The Church for Others" (rapporten fik ikke tilslutning fra alle i Uppsala) på en radikal måde har gjort op med den kirkelige missio-Dei-teologi, hvor kirken er det fornemteste instrument for Guds handlen, og hvor missionens mål er at lade sig anvende i denne Guds mission igennem kirken. Skemaet "God - Church - world" erstattes nu af "God - world - Church". (65) Gud forholder sig til kirken igennem verden, og ikke til verden igennem kirken.

At den omstridte hollandske "apostolatsteolog" J.C.Hoekendijk, der fungerede som "consultant" (66) for den vesteuropæiske arbejdsgruppe, har øvet en mærkbar indflydelse på ovennævnte missionsforståelse med sin særegne ekklesiologikritiske missio-Dei-teologi, fremgår af afsnittet "mission som participation i apostolatet".

III.3. Mission som participation i apostolatet.

I "Notes on the Meaning of Mission(-ary)" tegner den omstridte eksperimentalteolog J.C.Hoekendijk nogle korte rids af grundprincipperne for en missionsteologi, der ikke sætter kirkens, men Guds mission i centrum. Hoekendijks "apostolatsteologi", der af W.Günther ses som en radikaliseret udgave af H.Kraemers "Apostolische Kirche", er et opgør med enhver form for 'missio ecclesiae'-tænkning. (67)

Kirken tilkendes ingen eksistensberettigelse udover missionen. Den er intet andet end en funktion af apostolatet. Med andre ord: Apostolatet er integrering af kirke og mission. Alt i kirken er mission, alt skal pege udover kirken selv. (68)

Som missio Dei er apostolatet altid Guds prædikat. Han handler og gør sig kendt "through an all-encompassing sending-economy...The truth about this God can be known only by interpreting the events which are effected

by this sending-economy; this involves faith, decision and participation". Tro på Gud implicerer derfor antagelse af "the messianic pattern" og dermed participation i apostolatet. Denne understregning af Gud som missionens subjekt implicerer afvisning af enhver antropocentrisk missionsopfattelse. (69)

Som apostolatet er det, er kirken hos Hoekendijk fundamentalt og radikalt eskatologisk anskuet. Utrætteligt opponerer han mod enhver katoliserende ekklesiologi, der i mangel af en genuint evangelisk kirkeforståelse vil gøre kirken til et mål i sig selv og således underordne eskatologien under ekklesiologien. Og netop i det eskatologiske perspektiv bliver der ikke megen plads for en ekklesiologi overhovedet. En ekklesiologi trækker kirken bort fra dens fremadrettethed mod det kommende Gudsrige og fra dens "kenosis"-tjeneste i verden. Kirken er ikke til for sig selv, men heller aldrig noget i sig selv. Skal kirken undgå en degeneration, må den give afkald på sin ekklesiastiske status, det røvede bytte. Hoekendijk må således tage afstand fra den centripetale tænkning, der vil forstå kirken som frelsesmidler i stedet for som instrument for apostolatet. (70)

Kirken kan kun leve ex-centrisk (som et corpus alienum), thi dens virkelige centrum ligger i det rige, den gennem sit vidnesbyrd hele tiden viser hen til og er rettet mod. Som konsekvens af denne ex-centriske position er kirken ikke mere end "a par-oikia, added to the oikos of the world; and it is completely free to be added unto each and any situation that might arise, precisely because as paroikia the Church does not "belong" to the world". Kirken har ingen fikseret plads, men er et paroikia, en nybygning, der aldrig bliver til hjemstavn, undervejs, imod verdens ende, mod tidens ende. (71)

Understregningen af den eskatologiske fremadrettethed hos Hoekendijk grunder sig på en markant "tegnteologi". Den udvikles i en lidenskabelig kamp mod den ekklesiologi, der hele tiden truer med at kvæle eskatologien. Kirkens opus proprium er af tegnkarakter, idet kirken er et tegn på det kommende Gudsrige. (72)

Hoekendijk vil befri Gudsriget og verden fra ekklesiologisk indsnævring. Gudsriget og kirken falder aldrig sammen og må derfor holdes radikalt adskilt. (73) Tegnets tid, kirkens tid, har et karakteristikon i dens fremadrettethed mod realiseringen af det kommende herlighedsrige. Men hvad betyder denne totale adskillelse mellem det transcendent og det immanente for kirken? Er der tale om en konsekvent af-realisering af kirken, en "non-church theology", som f.eks. J.Aagaard giver udtryk for i sin vurdering? (74)

Svaret afhænger naturligvis af hvilket kirkebegreb, vi anvender som kriterium. Karakteristisk for Hoekendijks kirkeforståelse er, at kirkens væsen aldrig udtrykkes i værenskategorier, men altid i funktionskategorier. Kirken er kun in actu Christi, dvs. in actu apostoli. Den er en apostolatsfunktion. Den er et eskatologisk funktionsfællesskab omkring apostolatets udførelse, et eskatologisk apostolatsfællesskab. (75)

III.4. 'Missio Dei' og trinitetsteologi.

I de foregående afsnit er der gjort rede for nogle af de teologiske positioner, der er involveret i denne forståelse af mission som participation i missio Dei. Allerede i Willingen blev det imidlertid gjort klart, at en sådan opfattelse af mission nøje hænger sammen med en bekendelse til Gud som treenig: "The missionary movement of which we are a part has its source in the Triune God Himself". (76)

Det er kun muligt ifølge A.M.Aagaard at tale om missio Dei og om mission som participation i denne sendelse, fordi Gud selv ved sendelsen af Sønnen og Helligånden har gjort sig kendt som den, hvis væsen er sendelse, dvs. som den treenige Gud, der ikke bare har sendelse, men er sendelse. (77) For det meste møder vi en sådan forståelse af mission som participation i missio Dei, som nøjes med at henvise til trinitetsteologien. De trinitetsteologiske udsagn, som vi finder i de missions-teologiske overvejelser i post-Willingen-perioden, viser imidlertid tydeligt, at en missionsteologi centret om missio Dei kommer til at stille trinitetslæren over for væsentlige problemer.

Missio-Dei-teologien er blevet til som et forsøg på at gennemtænke forholdet mellem Guds handlinger i verden og i kirken i et opgør med en ekklesiologisk centret missionsforståelse. Når man under studiearbejdet har koncentreret sig om den bibelske forkyndelse af Gud som sendelsens Gud, der både er den sendende og den sendte, implicerer selve det begreb om missio, man arbejder med, at der må tales trinitarisk. (78) Der spørges efter den treenige Guds handlinger i verden/historien og i kirken.

L.Newbigins bog "The Relevance of Trinitarian Doctrine for Today's Mission" fra 1963 hører til de få missionsteologiske arbejder efter Willingen, der eksplicit beskæftiger sig med læren om treenigheden. Hos Newbigins møder vi ikke termen 'missio Dei'; men overalt, hvor han taler om "Kristi mission" bliver det tydeligt, at udgangspunktet er trinitarisk.

Newbigins skriver, at missionsteologien måske har været præget af en amputeret trinitetslære: "The Church-centric view of missions has perhaps done less than justice to the whole trinitarian doctrine of God". Denne tendens trænger til korrektion. (79)

Ifølge Newbigin forudsætter talen om mission som participation i Guds mission en klar trinitarisk bekendelse. (80) Denne trinitariske fundering af mission tvinger også missionsteologien til at arbejde med de trinitariske spørgsmål, der nødvendigvis rejser sig påny. Trinitetsteologien rejser f.eks. spørgsmålet: Hvilken relation består der mellem, hvad Gud éngang har gjort i Kristus og dets fortsættelse gennem kirkens vidnesbyrd, og begivenhederne i den sekulære historie i det hele taget? (81)

En trinitarisk fundering af mission ekspliceres hos Newbigin på følgende måde: Mission bestemmes som participation i Helligåndens vidnesbyrd om Faderens handlinger, hvorved denne udfører sin vilje - nemlig at sammenfatte alt i Kristus. Vidnesbyrdet er altså ikke kirkens men Helligåndens. Mission kan kun være participation i Gud Helligåndens vidnesbyrd om Gud Faders gerning. Helligåndens sendelse er en 'missio continuata'. Sendelsen fortsætter, for som ét med Faderen og Sønnen er Helligånden den nu levende og handlende Gud, hvis væsen er missio. (82)

Selvom den indiske missionsbiskop Newbigin er påvirket af anglikansk ekklesiologi, hvor kirken er Kristi fortsatte inkarnation, og præget af den ekklesiale missio-Dei-teologi, hvor kirken indrømmes en central placering i Gud Helligåndens gerning, så er Helligåndens vidnesbyrd ikke bundet til kirkens indstiftelser. Kirken må være rede til at følge Helligånden, hvor den ser tegnene på Åndens gang i verden. Ved vidnesbyrdet og handlingens engagement må kirken pege på, at netop i de sekulære begivenheder afgiver Helligånden vidnesbyrd om den treenige Gud og Hans frelsesvilje. (83)

Hermed sker der ingen opsplitning af Helligåndens gerning i kirken og i verden. Den er den samme: at aflægge vidnesbyrd om Faderen, der regerer alt for at sammenfatte alt i Kristus. Kristusbegivenheden afslørede, at Gud Fader, Søn og Ånd er én Gud, hvis væsen er missio, og hvis handlinger har det ene mål at indbefatte alt det skabte i den kærlighed, som blev åbenbaret i Kristus. Men hvis ikke bekendelsen til, at Gud handler i de sekulære begivenheder uden for kirken, skal ende i en identifikation af sekularhistoriens dynamiske bevægelser med Guds gerning, kræver det, at Guds gerninger i historien skal kunne identificeres som Guds. (84)

Guds handlinger ad extra er altid Guds handlinger i Sønnen og ved Helligånden, og det forstås i den missionsteologi, der arbejder med missio Dei som bestemmelse af mission, på den måde, at den treenige Gud som Fader, Søn og Helligånd overalt og altid handler i overensstemmelse med den missio, Han som treenig er. (85)

III.5. Missio Dei, den immanente og den økonomiske trinitet.

Hvordan skal Guds handlinger tolkes i denne trinitetsteologiske sammenhæng? Missio-Dei-teologien lægger vægt på en enhed i den ene treenige Guds handlinger ad extra. Hermed er begrundelsen også givet for missio-Dei-teologiens historiesyn og for dens forståelse af mission som participation i missio Dei. Missio Dei betyder både den sendelse, som Gud har, og den sendelse, som Gud er. (86) Derfor findes der et sammenfald mellem Guds handlinger og Hans væsen. Der består en kontinuitet og en overensstemmelse mellem den immanente og den økonomiske trinitet.

Holder man fast ved, at Guds handlinger er en epifani af Hans væsen, så løber man ind i en apori, skriver A.M.Aagaard, når man samtidig i protestantisk teologi vil hævde, at vejen udelukkende går fra åbenbaringshandlingernes økonomiske trinitet til den immanente trinitet og undlade at gå hele den vej, som dette aksiom angiver. (87)

Lutheraneren G.F.Vicedom kommenterer denne apori, men vil ikke vide af den. Han skriver, at evangelisk teologi aldrig har taget den konsekvens af åbenbaringens forkyndelse af Gud som den sendende og den sendte, at behandler de indretrinitariske sendelser som et selvstændigt lærepunkt. En konsekvent gennemførelse af aksiomet "fra økonomisk til immanent trinitet" må ifølge Vicedom gøre "die Wesensgleichheit der göttlichen Personen" utænkelig. (88)

Åbenbaringstriniteten (Guds økonomiske handlinger ved Sønnens og Helligåndens sendelser) afslører, hvem Gud er: at Han af væsen er missio, men de frelseshistoriske sendelser siger intet om den indretrinitariske relation mellem Guds væsen og de guddommelige personer. Missio specialis - Sønnens og Helligåndens sendelser - siger kun noget om, hvor Gud handler. Om den immanente trinitet kan der kun siges, at Gud er, som Han handler. Vicedom vil altså ikke tage den konsekvens af frelsesøkonomiens missioner, at de skulle afsløre noget om de indretrinitariske processions. Personernes missiones og processiones siger ikke noget om Guds enhed i væsen. (89)

Alligevel fortæller missio specialis noget om den Gud, der er missio, nemlig at Hans missiones til verden forfølger forskellige mål. Forkyndelsen af missio specialis bestemmer nemlig soteriologien og ekklesiologien sådan at forstå, at der findes en sammenhæng mellem missio specialis og kirken som "locus". Forkyndelsen af missio specialis er en forkyndelse af, at Gud Helligånd handler på særlig måde på et særligt sted, dvs. frelsende i den kirke, der fortsætter missio specialis. Den treenige Guds handling begynder som frelsende handling ved missio specialis og

og fortsætter som sådan i kirken og dens mission(Vicedom forbliver i ekklesiologien, hvor kirkens missionsforkyndelse er instrument for Guds frelsessendelses handlinger). Missio specialis siger blot noget om Guds forskellige handlemåder - skabende, frelsende - i treenighedens udelte gerninger ad extra. (90)

A.M.Aagaard tilkender ikke Vicedom den fornødne konsekvens i hans trinitetsteologi. Når åbenbaringssendelsernes Gud bekendes som den Gud, der er missio, implicerer det en treenighedslære, hvorefter den økonomiske trinitet er den immanente, men man tager imidlertid ikke heraf anledning til at hævde, at gudserkendelsen også skulle gælde Guds indre væsen, og missio-Dei-teologien forsøger heller ikke på at følge det lutherske standpunkt, hvorefter Guds missio specialis indfører en skelnen i den ene Guds handlemåder ad extra, nemlig i lovens(skabelsens) og evangeliets(frelsens) handlinger. Missio specialis er i missio-Dei-teologien udtryk for Guds beslutning om at gøre sin kærlighed åbenbar, dvs. at missio specialis er tegn, hvorved Gud selv afslører, at der er identitet mellem Hans handlinger og Hans væsen. (91)

Inkarnationens og pinsens missio specialis indebærer ikke en differentiering af Guds handlinger. Missio specialis får heller ingen konsekvenser for forståelsen af Guds indre treenige væsen. Inkarnationens og pinsens missiones er derimod afsløringer i historien af, hvordan den treenige Gud altid handler, og hvordan Han er i sin handlen. Kirkens mission består i at igenkende den treenige Guds handlinger i verden. (92)

R.Prenter imødegår på det skarpeste den af A.M.Aagaard udtrykte tanke, at enheden i den treenige Guds handlen ad extra skulle indebære en udviskning af grænsen mellem den udelte Gudsgerning som skabelse og som frelse. (93) Prenter savner i den sekularteologisk prægede "pneumatologisk-kristologiske konception" hos A.M.Aagaard den lutherske sondring mellem lov og evangelium, og imødeser kristologiens udrangering. Den klassiske trinitetslære er og bliver en del af kristologien. Den svarer på spørgsmålet: hvorledes må vi tænke om Gud, når vi om mennesket Jesus siger, at han er sand Gud? Det, der sker, når sondringen mellem intra muros ecclesiae og extra muros ecclesiae bliver konstitutiv for en teologisk konception, er i realiteten, at der sættes parentes om kristologien. (94)

IV. Konklusioner og åbne spørgsmål.

'Missio Dei' kan forstås som et teologisk begreb, der er blevet benyttet som terminus technicus i det økumeniske studiearbejde mellem New Delhi og Uppsala. Vi har set, at den protestantiske missiologi sætter trinitetslæren, og ikke ekklesiologien, i centrum af overvejelserne om Guds handlinger til frelse af mennesker og deres verden/historie. Menneskets verden/historie er blevet "locus theologicus". Anderledes udtrykt: En sammenhæng er forsøgt skabt mellem teologiske udsagn om Guds soteriologiske handlinger i verden/historien og trinitetsteologien. Trinitetsteologien er blevet relateret til polariteten Gud og verden. Endvidere har vi set, at denne missiologi med sin interesse for en teologi om Guds missio til verden kommer til at rejse de trinitariske spørgsmål på ny (95), herunder spørgsmålet: hvad implicerer en kontinuitet mellem den immanente og den økonomiske trinitet? Et spørgsmål der endnu ikke er givet et tilfredsstillende svar på.

Efter at kirkens instrumentale karakter var blevet fremhævet i 50'erne, blev kirkens opus proprium i 60'ernes missiologi at participere i missio Dei til verden. Kirkens opgave er at give gensvar på fornyelsens tegn i de historiske processer. For Gud forholder sig ikke til verden igennem kirken, men til kirken igennem verden.

A.M.Aagaard er opmærksom på visse aporier i den beskrevne missio-Dei-teologi, som hun langt på vej kan tilslutte sig. Missio-Dei-teologien standser op over for det problem, den selv er kommet til at rejse: "Hvordan tale om, at ikke bare Guds frelse har historie, men også Gud selv - den Gud, der er missio til verden? Hvordan tale om, at Gud selv har historie mellem inkarnation og parusi og ikke blot afslører, hvordan Han evigt var og forbliver?" (96)

Et andet væsentligt problemkompleks, som hun også gør opmærksom på, består i, at det trinitariske udgangspunkt i missio-Dei-teologien var tænkt som et incitament til igen at gennemtænke den teologiske begrundelse for evangelisation for ikke-kristne, proklamation af Kristi frelsesbudskab for hedninger. Men sendelsen bestemmer helt budskabets indhold, og derfor forstås både kirke og mission restløst i sendelsesperspektivet. De nye ansatser i missio-Dei-teologien har nok hjulpet den protestantiske teologi til at artikulere forståelsen af, at sendelsen går mod verden, men sendelsesteologien har gjort missionsteologien problematisk. (97)

NOTER:

- 1) A.M.Aagaard 1973, p.21 og J.Aagaard 1973, p.11.
- 2) Birkeli 1968, p.27-28. Se også Hoekendijk 1963, p.41ff.; J.Aagaard 1973, p.13; The Church for Others 1967, p.13f.; Drafts for Sections 1968, p.33 og Margull 1960, sp.974.
- 3) A.M.Aagaard 1973, p.12.17.56.90-91.243 og 263ff. Jfr. her også med Birkeli 1968, p.23.
- 4) J.Aagaard nævner det epokegørende, at K.Barth allerede i 1932 redefinerer missionen på basis af oldkirkens trinitetsteologi. 1965, p.244.
- 5) Drafts for Sections 1968, p.33. Nævnes skal det, at der til sektionsarbejdet blev udarbejdet kritiske bemærkninger og alternative "drafts"(J.Aagaard 1971, p.18)
- 6) The Church for Others 1967, p.14.
- 7) A.M.Aagaard 1973, p.47.
- 8) Ibid., p.12. Jfr. med Drafts for Sections 1968, p.14-15.
- 9) A.M.Aagaard 1973, p.24f. Samme forhold berøres af Newbiggin 1963, p.11-30 og J.Aagaard 1965, 249ff.
- 10) Myklebust 1976, p.16.
- 11) A.M.Aagaard 1973, p.51f. Se også J.Aagaard 1973, p.15.
- 12) Prenter 1974, p.86.
- 13) Rosin 1972, p.6.
- 14) Vicedom 1958, p.12.
- 15) Iflg. Rosin 1972, p.6 og 36.
- 16) Rapporten findes i W.Freytag's(Hg)"Missionen zwischen Gestern und Morgen", som udgør det tyske rapportmateriale fra Willingen. Se Rosin 1972, p.7 og Nissen 1972, p.119!
- 17) Goodall 1953, p.188 og 238. Se endvidere Nissen 1972, p.106 og 113f. og Rosin 1972, p.8ff.
- 18) Wiedenmann 1965, p.132.
- 19) Günther 1970, p.89f. Jfr. hermed Nissen 1972, p.115.
- 20) J.Aagaard 1965, p.240.
- 21) Goodall 1953, p.189. Se også Andersen 1961, p.301!
- 22) Goodall 1953, p.239f.
- 23) Nissen 1972, p.111f.
- 24) A.M.Aagaard 1973, p.24. Med dette er ingenlunde sagt, at protestantisk missionsteologi som helhed kan karakteriseres som Barth-repristination(p.26).
- 25) Ibid., p.25f. Endvidere: J.Aagaard 1965, p.252. Prenter mener, at A.M.Aagaard overbetoner påvirkningen fra Barth. 1974, p.89.

- 26) A.M.Aagaard 1973, p.27.
- 27) Ibid., p.27f.
- 28) Ibid., p.30. Jfr. hermed Drafts for Sektions 1968, p.33.
- 29) A.M.Aagaard 1973, p.32.
- 30) Vicedom 1958, p.12. Hos Vicedom får genitiven betegnelsen attributiv(p.13).
- 31) Rosin 1972, p.3.
- 32) Prenter 1974, P.85f.
- 33) Rosin 1972, p.3 og 25.
- 34) Ibid., p.3.
- 35) G.F.Vicedoms bog("Missio Dei, Einführung in eine Theologie der Mission", 1958), som spillede en afgørende rolle for udbredelsen af termen 'missio Dei', udkom i 1965 i USA i engelsk oversættelse med titlen "The Mission of God". På den anden side finder den amerikanske læser en konsekvent brug af 'missio Dei'-terminologien i Driebergenrapporten "Mission in God's Mission" fra 1965, som er affattet af Western European Working Group.
- 36) H.J.Margull i RGG³, IV, Sp.973ff., 1960("Begründung und Ziel der Mission").
- 37) J. Margull i "Samlung und Sendung" fra 1959.
- 38) Rosin 1972, p.4.
- 39) Ibid., p.27. Dette er særlig tydeligt i "Enlarged Working Committee's" rapport "God in History" fra 1964.
- 40) Rosin 1972, p.5.
- 41) Goodall 1953, p.240.
- 42) Ibid., p.243. Se også Nissen 1972, p.110f.
- 43) Goodall 1953, p.190.
- 44) Rosin refererer(1972, p.7) til Hartensteins "Theologische Besinnung", hvor han skriver: "Aus der 'Missio Dei' alleint kommt die 'Missio ecclesiae'". Endvidere: Nissen 1972, p.119.
- 45) Vicedom 1958, p.43.
- 46) Ibid., p.45.
- 47) Ibid., p.64.
- 48) Ibid., p.12f.
- 49) Ibid., p.67.
- 50) J.Aagaard 1965, p.249.
- 51) The Church for Others 1967, p.16.
- 52) Myklebust 1976, p.17.
- 53) The Church for Others 1967, p.14 og 11.
- 54) Ibid., p.13.

- 55) Jfr. hermed rapporten fra "Enlarged Working Committee" 1964, p.53.
- 56) The Church for Others 1967, p.13f. Jfr. A.M.Aagaard 1973, p.43 og J.Aagaard 1973, p.13 og 15.
- 57) Newbigin 1963, p.43 og 25.
- 58) The Church for Others 1967, p.77f. Se endvidere: Drafts for Sections 1968, p.28 og A.M.Aagaard 1973, p.44.
- 59) A.M.Aagaard 1973, p.44.
- 60) The Church for Others 1968, p.16. Mindre radikalt finder vi dette udtrykt hos Newbigin 1963, p.20 og 24.
- 61) A.M.Aagaard 1973, p.45.
- 62) The Church for Others 1967, p.11f. Se endvidere: Enlarged Working Committee 1964, p.53 og 56.
- 63) The Church for Others 1967, p.14.
- 64) Ibid., p.16.
- 65) Ibid,
- 66) Ibid., p.54.
- 67) Günther 1970, p.80. Endvidere: J.Aagaard 1973, p.10.
- 68) Hoekendijk 1963, p.44. Jfr. hertil Nissen 1972, p.127 og Pedersen 1968, p.32. Allerede før Willingenkonferencen, på den kontinentale missionskonference i 1951 i Freudenstadt, fremsatte Hoekendijk en kritik af det fremherskende kirkecentrerede missionssyn, hvor missionen bevares i et "kirkeligt" rum. Det skete i det berømte foredrag "Die Kirche im Missionsdenken", aftrykt i EMZ 1952. Se Günther 1970, p.79f. og Nissen 1972, p.125.
- 69) Hoekendijk 1963, p.41. Se også Pedersen 1968, p.29.
- 70) Hoekendijk 1963, p.44-45. Jfr. hermed Pedersen 1967, p.201f.208 og 1968, p.37.
- 71) Hoekendijk 1963, p.44f. og Pedersen 1967, p.203f.
- 72) Pedersen 1967, p.204-207. P.E.Pedersen mener, at Hoekendijks "tegnteologi" er præget af en barthiansk forståelse af forholdet mellem kirken og Gudsriget, et forhold, der også kan bestemmes med tegnteologiske vendinger: "Abschattung", "Abbild", "Hinweis" etc., p.205 og 208.
- 73) Ibid., p.209.
- 74) J.Aagaard 1965, p.248. Jfr. Pedersen 1967, p.210.
- 75) Hoekendijk 1963, p.44. Hertil kan jfr. med Pedersen 1967, p.205 og 211 og Günther 1970, p.79ff.
- 76) Goodall 1953, p.189.
- 77) A.M.Aagaard 1973, p.46.
- 78) Ibid., p.47.

- 79) Newbigin 1963, p.31.
- 80) Ibid., p.50.
- 81) Ibid., p.35 og 47.
- 82) Ibid., p.50(min fremhævelse). Se også A.M.Aagaard 1973, p.48.
- 83) Newbigin 1963, p.49.
- 84) Ibid., p.26.
- 85) A.M.Aagaard 1973, p.49.
- 86) Vicedom 1958, p.13; A.M.Aagaard 1973, p.51 og J.Aagaard 1971, p.5.
- 87) A.M.Aagaard 1973, p.53 og J.Aagaard 1973, p.14f.
- 88) Vicedom 1958, p.14.
- 89) Ibid.
- 90) Ibid., p.14f.
- 91) A.M.Aagaard 1973, p.55.
- 92) Ibid. Se også Drafts for Sections 1967, p.38.
- 93) Prenter 1974, p.88.
- 94) Ibid., p.101f.
- 95) R.Prenter mener ikke, at trinitetslæren er taget op på en radikal ny måde i missionsteologien efter Willingen(1974, p.85).
- 96) A.M.Aagaard 1973, p.91.
- 97) Ibid., p.34f.

FORKORTELSER:

EMZ	Evangelische Missions-Zeitschrift
IMC	International Missionary Council
IRM	International Review of Mission
NMT	Nordisk Missions Tidsskrift
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
TTK	Tidsskrift for Teologi og Kirke
WCC	World Council of Churches

LITTERATURLISTE

Emneopgave: ,Missio Dei'-begrebet i protestantisk
missiologisk kontekst.

- Andersen, W., FURTHER TOWARD A THEOLOGY OF MISSION,
i "The Theology of the Christian Mis-
sion", ed. G.H. Anderson, London 1961,
p.300 - 313. 13
- Birkeli, F., KIRKEN I EN FORANDRET VERDEN, Nomi
Forlag 1968, p.11 - 36. 25
- Drafts for Sections, Uppsala 68, prepared for the
Fourth Assembly of the WCC, Geneva
1968, p.7 - 51. 45
- Driebergenrapporten i Th. Wieser(ed.): "Planning
for Mission", MISSION IN GOD'S MISSION,
WCC New York 1966, p.48 - 53. 5
- Enlarged Working Committee, GOD IN HISTORY, 1964,
i Th. Wieser(ed.): "Planning for Mis-
sion", WCC New York 1966, p.53 - 56. 4
- Goodall, N.(ed.), MISSIONS UNDER THE CROSS, IMC,
London 1953, ('Statement') p.188 -
192, ('Group Report') p.238 - 245. 13
- Günther, W., WILLINGEN 1952, i "Von Edinburgh nach
Mexico City - Die ekklesiologischen
Bemühungen der Weltmissions-Konferenz",
Evang. Missionsverlag, GmbH, Stuttgart
1970, p.74 - 114, 201 - 228. 67
- Hoekendijk, J.C., NOTES ON THE MEANING OF MISSION
(-ARY), Sept. 1963, i Th. Wieser(ed.):
"Planning for Mission", WCC New York
1966, p.37 - 48. 10
- Margull, H.J., BEGRÜNDUNG UND ZIEL DER MISSION, RGG³
IV, Tübingen 1960, Sp.973 - 980. 7
- - - SAMMLUNG UND SENDUNG, Zur Frage von
Kirche und Mission, EMZ 16/3(Mai
1959), Stuttgart, p.65 - 75 11
- Myklebust, O.G., GUDS MISJON(MISSIO DEI), i "Misjons-
kunnskap", Gyldendal Norsk Forlag, Oslo
1976, p.15 - 19. 4
- Newbiggin, L., THE RELEVANCE OF TRINITARIAN DOCTRINE
FOR TODAY'S MISSION, London 1963, p.
11 - 78. 68
- New Delhi Report, THE MISSIONARY STRUCTURE OF THE
CONGREGATION(Report of the Committee on
the Department on Studies in Evangelism),
SCM Press LTD, London 1961, p.189 - 191. 2
- Nissen, K., MISSION OG ENHED, En undersøgelse af de
strukturelle, teologiske og politiske
konsekvenser af Det internationale Mis-
sionsråds integration med Kirkernes
Verdensråd 1961, Prisopgave ved Århus
Universitet, 1972, p.105 - 134. 30

- Pedersen, P.E., ESKATOLOGI OG MISSION HOS J.C.
HOEKENDIJK I - III, NMT 1967, p.
141 - 147, 201 - 214; NMT 1968,
p.25 - 43. 39
- Prenter, R., HELLIGÅNDEN SENDT TIL VERDEN, TTK,
2/1974, Universitetsforlaget Oslo,
p.81 - 102. 22
- Rosin, H.H., 'MISSIO DEI': an examination of the
origin, contents and function of the
term in Protestant missiological dis-
cussion, Interuniversitair Instituut
voor Missiologie en Oecumenica Afdel-
ing Missiologie, Leiden - Nederland,
1972, p.3 - 44. 42
- The Church for Others, Two Reports on the Missionary
Structure of the Congregation, WCC,
Geneva 1967, p.3 - 129. 126
- Vicedom, G.F., MISSIO DEI. - Einführung in eine
Theologie der Mission, Chr.Kaiser
Verlag München, 1958, p.9 - 104. 96
- Wiedenmann, L., REFLEXION DER MISSIONSTHEOLOGIE, i
"Mission und Eschatologie", Verlag
Bonifacius-Druckerei Paderborn, 1965,
p.131 - 186. 56
- Aagaard, A.M., HELLIGÅNDEN SENDT TIL VERDEN, Forlaget
Aros, Aarhus 1973, p.11 - 57, 90 - 92,
243 - 279. 85
- Aagaard, J., MISSION AFTER UPPSALA 1968, Ekume-
nisk Orientering(Missionary Studies
XI), Aug. 1971, Sigtuna, p.2 - 21. 20
- - SOME MAIN TRENDS IN MODERN PROTESTANT
MISSIOLOGY, i "Studia Theologica",
XIX.1 - 2, Universitetsforlaget, Oslo
1965, p.238 - 259. 22
- - TRENDS IN MISSIOLOGICAL THINKING
DURING THE SIXTIES, IRM, Vol. LXII,
No. 245, Jan. 1973, Geneva, p. 8 - 25. 17

ARKEN-Tryk

NR.23

DANSK BIBEL-INSTITUT
FREDERIKSBORGGADE 1 A,1.
1360 KØBENHAVN K
TLF. (01) 13 55 00

København 1982

ISSN 0107-4520