

København
Dansk Bibel-Institut

Undertegnede

..... WASPER HØYER

der har forfattet nærværende STOR EMNEINDEX
emneopgave / speciale (streg over)

..... KIRKE OG MISSION I STORBYEN

af hvilket et eksemplar arkiveres på Dansk Bibel-Institut

A) ☒ giver hermed min tilladelse til at ...; eller

B) ☐ ønsker at blive kontaktet før ...

der citeres i opgaver / publikationer, dog under den
forudsætning, at forfatterens navn samt afhandlingens
titel og årstal opgives.

Der er derimod ikke med denne erklæring givet tilladelse
til at afhandlingen - eller dele deraf - gengives på tryk.

C) ☐ ønsker ikke at der citeres fra afhandlingen.

I øvrigt finder lov nr. 158 af 31/5-1961 om ophavsretten til
litterære og kunstneriske værker anvendelse.

WASPER HØYER den 5/5 1980 .. WASPER HØYER
Underskrift

Evt. kontaktadresse:
.....

1890-1891

1891-1892

1892-1893

1893-1894

1894-1895

1895-1896

1896-1897

Stor emnekreds
INSTITUT FOR PRAKTISK TEOLOGI

KIRKE OG MISSION I STORBYEN

"Med udgangspunkt i en beskrivelse af et københavnsk forstadssogn ønskes en redegørelse for synet på forholdet mellem menneskeliv og kristendom hos to moderne missionsteologiske retninger, samt en vurdering af deres praktiske anvendelighed."

Vejleder
Troels Nørager

Kasper Høyer
Årskortnummer: 801232

Det teologiske Fakultet
Århus Universitet
August 1988

INDHOLD

INDLEDNING	1
I. EN BESKRIVELSE AF SOLVANG SOGN OG KIRKE	2
A. Sognet	2
B. Kirken	3
II. DET INTEGREREDE SYN PÅ FORHOLDET MELLER MÆNNESKELIV OG KRISTENDOM . . .	6
A. Socialisationsteori som udgangspunkt for en sekulariseringsanalyse	7
B. Grundtvigs tanker om forholdet mellem menneskeliv og kristendom og de praktisk-teologiske konsekvenser	11
1. Gudbilledligheden	11
2. Menneskelivet som husliv, folkeliv og kristenliv	15
3. Praktisk-teologiske konsekvenser på baggrund af det grundtvigske syn på forhold mellem menneskeliv og kristendom	18
C. Taylors helligåndsteologi og konsekvenserne for kirkesynet	20
4. Kærligheds og Sandhed Ånd	21
5. Konsekvenserne for kirkesynet	24
III. DET STRATEGISKE SYN PÅ FORHOLDET MELLER MÆNNESKELIV OG KRISTENDOM . . .	27
A. Kirkevækstbevægelsen - grundlagt af en amerikaner	27
B. Kirkevækstbevægelsens ærinde	28
1. Klarhed om missionsbegrebet - opgør med Kirkernes Verdensråd	29
2. Kaldet til effektivitet	33
3. Metoder i kirkevæksttænkning	35
C. Kirkevæksttænkningens "folkelighed"	37
1. "The marvelous mosaic"	37
2. "Ethnotheology"	40
3. Strategisk?	41
D. Kirkevækstbevægelsens kirkesyn	44
IV. KIRKEN OG BYEN	47
A. Solvang sogn belyst fra begge sider	48
1. Mødet mellem kirke og folk i Solvang sogn	48
2. Solvang kirke og "The Wonderful Graph of Growth"	53
B. Sammenligning af de to missionsteologiske retninger	56
1. Den fælles baggrund: Byen	56
2. Praktisk-teologiske sammenfald	58
3. Divergenser i kirkesynet	59
a. Det integrerede syn	60
b. Det strategiske syn	62
c. En tilnærmelse mellem de to syn	64
C. En teologisk anskuelse af byen	65
APPENDIX	1

INDLEDNING

Motivation

Jeg kom ind i arbejdet med denne emnekreds, fordi jeg har haft min gang i en københavnsk folkekirkemenighed i fire år. Jeg ville gerne kombinere emnekredsstudierne med en nærmere undersøgelse af det sogn og den kirke, jeg hører til i.

Desuden var det her i København, jeg stiftede nærmere bekendtskab med folkekirken som en kirke med ønsket om at drive mission: Jeg hørte om sognedage, "kirkeIDefondet", den store konference om folkekirken i København i 1983, og mange andre initiativer. Det var en glædelig overraskelse for mig. I min tid i Århus havde jeg beskæftiget mig lidt med McGavrans kirkevækst-tanker, og her lærte jeg, gennem tidsskrifter som "Nyt Synspunkt" og "Kritisk forum for PRAKTISK TEOLOGI", gennem Kirkefondets udgivelser og ved i det hele taget at følge lidt med i den folkekirkelige debat, et andet missionssyn at kende, som jeg på mange måder måtte have sympati for: Også her var man overbevist om folkekirkens pligt til at drive mission, også her inddrog man bevidst sociologi i overvejelserne om mission, men samtidig følte jeg en dyb forståelseskluft mellem de to missionssyn, at de gled forbi hinanden på fundamentale områder. I min opgave har jeg ønsket at afdække nogle hovedårsager bag det ambivalente forhold mellem de to missionssyn.

Afgrænsning af opgaven

Det centrale og gennemgående tema i opgaven er forholdet mellem menneskeliv og kristendom. Det er i deres syn på dette forhold, at de to missionsteologiske retninger både mødes og skilles: På det praktisk-teologiske plan er de enige om, at kristendommen må forkyndes og leves på menneskelivets præmisser, derfor er viden om de former, hvorunder menneskelivet udfolder sig, en uomgængelig nødvendighed i mission.

På det åndelige plan er forholdet mellem menneskeliv og kristendom spændingsfyldt: Menneskelivet har, som skabt i Guds billede, en enestående kvalitet, men det er også faldet og fortabt, hvis det ikke frelses i Kristus. På dette område ligger den dybe uenighed mellem de to syn. Her lægger det, vi kalder "det integrerede syn", vægten på menneskelivet som skabt i Guds billede, taler sjældent om faldet, og aldrig om fortabelsens mulig-

hed, medens det syn, vi kalder "det strategiske", lægger vægten på menneskets fortabthed i sig selv og på omvendelse til Jesus Kristus som menneskets eneste håb om frelse. Dette spændingsforhold finder udtryk i forholdet mellem kirke og verden: I hvor høj grad er der harmoni, i hvor høj grad er der konfrontation? Uenigheden mellem de to syn behandles ud fra deres ekklesiologi.

Opgavens disponering

Materialet for opgaven behandles i to omgange:

Første behandling sker i del I, II og III. I del I beskrives Solvang sogn og kirke, i del II behandles særskilt "det integrerede syn", som det fremstår i Hans Raun Iversens forfatterskab, og i del III behandles særskilt "det strategiske syn", som det fremstår i kirkevækstbevægelsen.

Anden behandling sker i del IV, "Kirken og byen". Udgangspunktet er igen Solvang sogn og kirke, som behandles i kapitel A. I denne omgang analyseres det ud fra de retningslinjer, som de to syn giver. I kapitel B sammenlignes de to syn, som vi har mødt dem i del II og III, og endelig, i kapitel C, bringes som afrunding en teologisk anskuelse af byen, hvor byen ses som legemliggørelsen af det spændingsfyldte forhold mellem menneskeliv og kristendom.

I. EN BESKRIVELSE AF SOLVANG SOGN OG KIRKE

A. Sognet

Solvang sogn er et meget vidtstrakt sogn. Det ligger i Københavns kommune, i Sundbyvester på Amager, og rummer indenfor sine grænser et stort boligkompleks, store parcelhus- og kolonihaveområder, Bellacenteret og den vildsomme Amager Fælled. Sognet har ca. 11.000 indbyggere og er et udpræget beboelseskvarter; der er få forretninger, bortset fra fødevarerforretninger og kiosker, og ingen biografer eller lignende: Folk tager til byen, hvis de vil mere sig.

Nærmere beskrivelse af sognets enheder

Remisevænget: Betonboligkompleks med ca. 3750 beboere, bygget for 15-20 år siden til genhusning af udflyttere fra saneringerne i Københavns indre by. Det administreres af fagbevægelseernes boligselskab. Byggeriet omfatter en afdeling med enfamilies rækkehuse, en anden, den største, med lejligheder beregnet til

familier, og endelig en afdeling, også i boligblokkene, med 1-værelses lejligheder og klubværelser, administreret af "Ungbo". I de første år var der mange problemer med hærværk o.lign. i Remisevænget, men efterhånden er kvarteret faldet lidt mere til ro. Der er ikke så meget hærværk, bortset fra graffiti, og vold og kriminalitet er snarere aftagende end stigende. Remisevænget har dog nok et stort problem, som jo er meget udbredt i vor tid: ensomhed. Andelen af enlige beboere er steget støt siden Remisevængets første år. Det afspejles i det faldende beboertal: I den første tid boede der ca. 5000 mennesker, men tallet er faldet til ca. 3750. Der eksisterer en række hobbyklubber, der er beboermøder og andre fællesaktiviteter, men tilslutningen er ikke stor. Til Remisevænget hører også "Urban-centeret" med supermarked, kiosk, bager, socialkontor, posthus, "pub", bank, bibliotek, skole og - Solvang Kirke.

"Kolonihavehuse". Ved siden af rigtige kolonihavehuse er der også forskellige områder, som endnu er haveforeninger af navn, altså kun beregnet til fritidsbeboelse, men parcelhuskvarterer af gavn, med kloakering, renovation og alle andre bekvemmeligheder. Her er en mængde små, selvbyggede huse og haver og et tæt lokalt sammenhold.

Parcelhuskvarterer. På Tidligere sommerhusgrunde er gennem de sidste 50 år skudt parcelhuse og villaer op. Der er ikke mange typehuse.

Af andre særlige elementer i sognet kan nævnes:

Kollegier. To store kollegier, Grønjordskollegiet og Amagerkollegiet, med plads til henholdsvis 950 og 400 mennesker.

Peder Lykke Centeret består af beskyttede boliger, dagcenter og plejehjem for pensionister. Her bor ca. 450 mennesker.

Sundbygård, et psykiatrisk plejehospital, fortrinsvis for alderdomssvækkede.

B. Kirken

Solvang kirke er noget af det sidste større byggeri, der er lavet i sognet. Den nye kirke blev indviet i september 1976. Sognet er udskilt fra Højdevangs sogn, da dette havde fået o. 20000 sognebørn! Kirken er af den moderne kirkekompleks-type med undervisningslokaler, lokaler til kirkelige aktiviteter, køkkenfaciliteter og selve kirkerummet i en og samme bygning. Ved sin arkitektur og placering fremstår kirken som en del af Urban-

centeret.

Menigheden i Solvang Kirke: I Solvang kirke er der gudstjeneste søndag kl 10.30 og torsdag kl 19. Kommer man i kirke på en god søndag i Solvang, vil man sandsynligvis blive glædeligt overrasket. Der vil være o. 100 mennesker i kirken, og aldersfordelingen vil være som i sognet som helhed: Ca 50% unge under 30, 40% mellem 30-66, og 10% ældre over 67.

Under gudstjenesten fremsiger menigheden trosbekendelsen og beder Fader vor højt. Efter gudstjenesten går man ud i gangen og hilser på hinanden, fremmede vil sandsynligvis også blive kontaktet, og ikke kun af præsten. Derefter er der kirkekaffe, eller et par gange om året frokost for alle. Der er en god, personlig atmosfære; man kan se, at det er en menighed med godt sammenhold, præsten står ikke alene, men er en del af menigheden. Der er nu tre præster ved Solvang kirke: Jørgen Eilsgaard (siden 1981), Jens Henrik Jakobsen (siden 1985) og Mogens Munk, ansat i halvtidsstilling i 1988. Jørgen Eilsgaard og Jens Henrik Jakobsen har deres baggrund i kirkens højrefløj, hhv. den karismatiske fornelse og Indre Mission/KFS, medens Mogens Munk ligger i den bredere folkekirkelige, grundtvigsk-tidehvervske strøm. I egne med en mere velaflagt folkekirke, ville dette uden tvivl være en eksplosiv blanding, men i den københavnske situation giver det ikke anledning til de store samarbejdsproblemer.

Det frivillige kirkelige arbejde: Ved kirkens indvielse udgjordes menighedsfællesskabet af tre familier, ca. 10 mennesker, som før havde været integreret i Højdevangs menighed og boede i det nye sogn. Derudover var der deltagerne i det KFUM/K- og LM-arbejde, der var blevet drevet i Urbancenteret i skolens lokaler, som nu flyttede over i kirkens lokaler. Endelig var der kirkens ansatte inkl. præsten, Jens Simonsen. Efter et par måneder ansattes præst nr. to, Lise Fibiger. Denne lille flok og den nye kirkebygning dumpede i 1976 ned som fra månen og skulle prøve at opbygge en menighed og komme i kontakt med omgivelserne.

Som nævnt arbejdede KFUM/K og LM allerede i sognet, nærmere bestemt Remisevænget, før kirken blev bygget. KFUM/K drev en børneklub, LM drev en søndagsskole og en ungdomskreds. Foruden disse klubber kom nu bl.a. en klub for pensionister, KFUM-koret "Praise Him", rockbandet "New Life" og KFUM-spejderne.

Opblomstring og stagnation i ungdomsarbejdet: Det er selvfølgelig altid svært som udenforstående at skulle danne sig et billede af fortiden ud fra "veteranernes" beretninger om de svundne tider, men man får det indtryk, at især ungdomsarbejdet var præget af stort gåpåmod og udadvendthed og mange lidt usædvanlige initiativer. Der var et ægtepar, som holdt åbent hus for de unge hver lørdag i kirken, "Praise Him" havde så stort format, at de fik udgivet et bånd, ungdomskredsen og søndagsskolen holdt friluftsmøde i Remisevænget (hvor "New Life" spillede), kirkekoret var oppe på 30-40 medlemmer, ungdomskredsen havde 50, der blev holdt weekendlejre og en enkelt sommerlejr, hvor voksne fra menigheden medvirkede.

Men omkring '81-'82 sporer man en vis stagnation i arbejdet blandt unge. Først kommer en hektisk opblomstring, hvor listen af aktiviteter bliver længere og længere, men kort efter er der en mængde aktiviteter, der går ind: Ungdomskredsen holder op som udadvendt arbejde, "New Life" holder op, "Praise Him" holder op, kirkekoret skrumper ind, selv søndagsskolen må holde et års pause. Som det eneste, vokser spejderarbejdet.

Ny type aktiviteter: I 1985-86 når aktivitetskurven igen op på de gamle højder, men nu er det en ny type aktiviteter, der er startet, som fortrinsvist er rettet mod voksne og mod folk, som i forvejen er i kontakt med menigheden: Bibelkredse, cellegrupper og "Søndag aften i Solvang". De bygger alle på fælles bøn, sang og bibelarbejde. I løbet af det sidste år er en del af cellegrupperne gået ind igen.

Det sidste skud på stammen af kirkelige aktiviteter vender sig dog udad. I 1988 blev der startet et værested, mest for Remisevængets beboere. Det holder til i kirkens lokaler.

Enkelte arrangementer: I 1980 tog Lise Fibiger sin afsked og blev i 1981 afløst af Jørgen Eilsgaard. Gennem tiden har han afholdt, eller været med til at afholde, en række arrangementer, hvoraf de fleste har været engangsforeteelser, men de hører alligevel hjemme i et dækkende billede af de kirkelige aktiviteter. Der har været stævner med talere fra den karismatiske fornyelse, kirken har haft besøg af et hold på 25 unge fra organisationen "Youth With a Mission", som boede rundt omkring ved familierne i menigheden og med Solvang kirke som udgangspunkt drev gademission i den indre by. Der har også været afholdt koncerter i Grønjordsskollegiet og i det stedlige gymnasium

med en sanger/evangelist, som arbejdede i "Ungdom for Kristus"-regi. Endelig var folk fra Solvang også med i den store Luis Palau-evangelisationskampagne som blev afholdt i København i 1988.

Menighedens fællesskab: En del faktorer medvirker til at styrke det personlige fællesskab og fællesskabet om arbejdet i kirken. Arbejdsfællesskabet styrkes, dels ved at en del opgaver løses af menigheden i fællesskab, f.eks. udgivelse af kirkeblad, afholdelse af bazar, indlogering af besøgende som de unge fra YWAM, understøttelse af afrikansk evangelist (Solvang kirke udgør en kreds i Sudanmissionen), dels ved at der bliver talt en del om kirkens arbejde; der er halvårslige menighedsmøder, hvor der er orientering om, hvad der foregår, mulighed for at folk kan komme med nye ideer, og en anledning til at få arbejdsopgaverne fordelt.

Men noget af det væsentligste er nok en så enkel ting som kirkekaffen, der giver mulighed for at få talt lidt sammen. Den samme funktion tjener menighedsudflugter og sidst, men ikke mindst, den årlige weekendlejr for menigheden, som har været afholdt siden 1985.

II. DET INTEGREREDE SYN PÅ FORHOLDET MELLEM MÆNNEKELIV OG KRISTENDOM

Betegnelsen "det integrerede syn" hentyder først og fremmest til en erkendelse, nedarvet fra Grundtvig: at der en vekselvirkning mellem menneskelivet og kristendommen, en gensidig afhængighed. Menneskelivet "renses", "fredes", genfødes og oplives kun ved kristendommen, men kristendommen har kun levende virkning, fordi der i det gudsskabte menneskeliv er en gudbilledlighed, noget af Guds eget, som er materiale og forståelseshorisont for kristendommen, og det kristne liv er et menneskeligt liv. Denne indsigt fører til en stor interesse for og høj værdsættelse af det naturlige menneskeliv.

Et andet karaktertræk i det integrerede syn er, at det i ekklesiologien følger tendenserne fra Kirkernes Verdensråds ekklesiologi mod en udviskning af skellet mellem kirken og verden. Gud lader ved sin Ånd sit rige bryde frem fuldt så meget gennem ikke-kirkelige rørelser i verden som gennem kirken. Kirken er ikke "frelsens lade", men "frelsens redskab". Den medvirker i Guds udbredelse af riget ved at tjene verden. Etiketten

"det integrerede syn" skal dække omtrent den samme kreds af deltagere i den kirkelige debat, som Mogens G. Jensen i sin emnekreds "En undersøgelse af vækstforståelsen i Church Growth-bevægelsen og i nyere dansk kirkesociologi" betegner som "nyere dansk kirkesociologi", en kreds, som på ingen måde har forpligtet sig på hinandens synspunkter, men som dog alligevel ligger nogenlunde på linje, hvad angår praktisk-teologiske synspunkter og kirkesyn.

Jeg har valgt at fremstille det integrerede syn ud fra en gennemgang af en enkelt mands, Hans Raun Iversens (HRI), forfatter-skab. Jeg har delt gennemgangen op i tre afsnit, som behandler tre hovedkilder til inspiration for HRI:

- A: Socialisationsteori som udgangspunkt for en sækulariserings-analyse
- B: Grundtvigs (G) tanker om menneskeliv og kristendom og de praktisk-teologiske konsekvenser
- C: Taylors helligåndsteologi og konsekvenserne for kirkesynet

A. Socialisationsteori som udgangspunkt for en sækulariserings-analyse

Jeg skal ikke beskæftige mig alt for indgående med, hvad socialisationsteori som sådan går ud på; hvad der er vigtigt i denne forbindelse, er de tendenser og kræfter i det vestlige industrisamfund, som forskellige socialisationsteoretikere har peget på i deres samfundsanalyse og kulturkritik, og som HRI bygger videre på.

Socialisationsteorien forsøger at beskrive både struktur og dynamik i samfundet og det enkelte individ, som det lever indfældet i samfundet. Socialisationsteoretikerne interesserer sig for, hvorledes samfundskræfterne påvirker den enkeltes personlighed, og i deres kulturkritik søger de at udpege de tendenser i det vestlige industrisamfund, som ligger til grund for den udbredte identitetskrise blandt enkeltmenneskene. Her slutter HRI sig til socialisationsteoretikerne, idet han ser de samme tendenser, og ikke f.eks. det naturvidenskabelige verdensbilledes udbredelse, som den egentlige årsag til sækulariseringen. Sækulariseringen kan i hovedsagen beskrives som "en delproces i urbaniseringsprocessen, eller rettere i de hverdagslivskvalitets- og personlighedsudviklingsændringer, som

knytter sig til den industrielle urbanisering."¹

HRI tager de samfundskræfter op, som er dukket frem i den socialisationsteoretiske kulturkritik, og undersøger deres betydning for sækulariseringen i Danmark, tilbagetrængningen af kirke og kristendom i danskernes hverdagsliv. I artiklen "Fællesskaberne -og de andre" arbejder HRI med en opstilling af den tyske socialpsykolog P. Brückner af tre negative enhedsfaktorer, som bestemmer hverdagslivet for os: Bureaukratisering, konkurrence og virkelighedsfordrejning.

Bureaukratiseringen behandles mere indgående i "Tanzania t/r", her på baggrund af J. Habermas' model af den borgerlige offentlighed. Hvad der er sket i denne bureaukratisering, er for det første, at vort liv som samfundsborgere ikke styres af personlige, men af upersonlige, tekniske relationer. Fra vugge og til grav styres tilværelsen af "systemet", som ikke er mennesker, men formelle spilleregler, cirkulærer og paragraffer. For det andet er livet i vort samfund blevet sfæreopdelt. Hvert samfundsmedlem har indtil flere "liv", som ikke sammenblandes. "Vi gør en dyd ud af at holde statsmagt for sig, politik for sig, økonomi for sig, personlige relationer for sig og religion for sig"². Systemet, gennemført ned i den enkeltes personlighed, har meget store menneskelige omkostninger; mht sækulariseringen har sfæreopdelingen ført til den stående vending, "religion er en privatsag", som har neutraliseret kirke og kristendom som en kraft i danskernes hverdag. De to andre negative enhedsfaktorer i industrisamfundet er konkurrencen som livsvilkår, konkurrencementaliteten som livsindstilling, og virkelighedsfordrejningen gennem massemedierne, som bringer verden ind i stuen til os allesammen. Vi har fået udvidet vort verdensbillede så eksplosivt, at det ikke længere er muligt at bevare overblikket over tilværelsen.

På baggrund af disse iagttagelser opstiller HRI allerede i "Fællesskaberne og de andre" en tese, som han forfølger senere, og som vi skal vende tilbage til: "det samlende, det fælles, det, der giver samfundet enhedspræg, det, der i et vist omfang gælder

¹ "Tro, håb og kærlighed", s. 10

² "Tanzania t/r", s. 254

for os alle i dag, er noget negativt."3

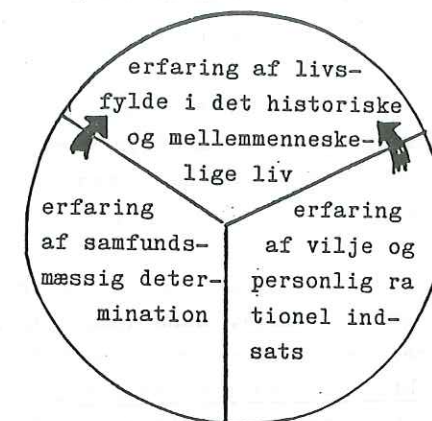
Så vidt P. Brückner og J. Habermas. En anden kritiker, hvis indsigt HRI har benyttet i sin sækulariseringsanalyse, er Alfred Krovoza, som peger på, at de kumulative rytmer, den kvantitative tidsopfattelse, som vi lever under i arbejdslivet, øder sig ind på de ikke-kumulative rytmer, den kvalitative tidsopfattelse, som vi har behov for at leve i i samværet med vore kære: "Uret tikker i os døgnet rundt - glemmer vi det, er vi flove, fordi vi 'flippede ud'. Derfor kan vi heller ikke give tilliden og kærligheden den aldeles ukalkulerbare tid, som dens rytmer foregår i: Arbejdet må passes. Vi må se at få sovet, etc."4

Den sidste, jeg vil nævne som inspirator, er Horst E. Richter, som HRI nævner i forbindelse med sin "1968-tese"5, som går ud på, at det skred i tilhørsforholdet til folkekirken, som skete omkring 1968, i alt væsentligt ikke havde ideologisk baggrund, men baggrund i det ændrede familiemønster. Medens de bevægelser, der var ideologisk bestemt, f.eks. stigningen i antallet af militærnægtere, efterhånden er gledet tilbage i det gamle leje, fortsætter det skred i fødselstallet, antallet af skilsmisser og dåbstallet, som begyndte o.1968. Årsagen ligger i kvindfrigørelsen, at kvinderne er søgt ud på arbejdsmarkedet i stor stil og ikke vil nøjes med de områder, de på mændenes og egne vegne før havde varetaget; "Küche, Kinder und Kirche" på tysk. Her knytter HRI til ved Horst Richter, som ser den vestlige verdens mandsrolle som en fortrængning af egen svaghed og en stræben efter selvberoenhed. Denne mandsrolle kunne opretholdes uden alt for stor skade, så længe kvinderne passede forbindelsen tilbage til det skrøbelige, afhængige i menneskelivet. Men når de ikke længere vil varetage de traditionelle funktioner og selv går ind i kampen for selvberoenhed, falder de gamle familiestrukturer og bånd til kirken fra hinanden. Til sammenfatning af dette afsnit kan man bruge en model, som HRI anvender i "Tro, håb og kærlighed"(s.63):

3 "Menighedens liv og vækst", s.15

4 "Tro, håb og kærlighed", s. 59.

5 "Kirke og folk i Danmark", s. 338.



Socialisationsteoretikerne ser altså, at samfundskræfterne bestemmer vort hverdagsliv, som igen har afgørende indflydelse på udviklingen af den enkeltes personlighed. I deres kulturkritik gør de opmærksom på de kræfter, der truer det skrøbelige menneskeliv. Det er de kræfter, der beskrives i illustrationen. De samme kræfter, som truer det skrøbelige, naturlige menneskeliv, "det ømme hjerte", er også hovedkræfterne bag sækulariseringen. HRI har anvendt socialisationsteoretikernes arbejde i sin analyse af sækulariseringen i Danmark: "Hvor tilværelsen erfares som behersket af vilje og/eller kapital, er der ikke rum for religionen."6

Med "Tro, håb og kærlighed" fra 1982 sker der en i HRI's forfatterskab særdeles frugtbar sammenkobling af sækulariseringsanalyse udfra en socialisationsteoretisk synsvinkel og Grundtvigs tanker om forholdet mellem menneskeliv og kristendom. HRI finder stærke paralleller mellem G's kamp i det 19.årh. mod rationalismens ringeagt for det naturlige menneskeliv og socialisationsteoriens kritik af de kræfter, der i vor tid vil indsnøre og manipulere med det naturlige menneskeliv. Forskellen er, at menneskelivet i dag er endnu hårdere trængt. "Det afgørende er, at der i dag ikke blot er tale om, at tanken og fornuften vil hovmesterere virkeligheden ovenfra. Derimod har de rationelle tanker og ideer i dag materialiseret sig i teknologiske og administrative systemer."7

6 "Tro, håb og kærlighed", s.64

7 "København og sækulariseringen i Grundtvigs perspektiv", s.14.

Denne oplevelse af at have samme ærinde leder HRI ind i et arbejde med den positive udvikling af forholdet mellem menneskeliv og kristendom udfra G's tanker, som er emnet for næste afsnit.

B. Grundtvigs tanker om forholdet mellem menneskeliv og kristendom og de praktisk-teologiske konsekvenser

Indledningsvis vil jeg give en kort fremstilling af menneskets gudbilledlighed, som den er behandlet i G's dogmatiske hovedværk, "Den Christelig Børnelærdom", hvor det er sat ind i den bibelske frelsesplans rammer, dernæst vil jeg gå over til udmøntningen af dette syn i G's praktisk-teologiske og folkelige arbejde og endelig de følger, HRI drager deraf for folkekirkens arbejde i dag.

1. Gudbilledligheden

Hvad der fascinerede og beskæftigede G, var den enestående kvalitet, som er i det naturlige menneskeliv, og som det var han ærinde at belyse, fastholde og forsvare i hele sit arbejde.

Denne enestående, medfødte kvalitet er nedlagt i menneskelivet ved skabelsen, hvor Gud skabte mennesket i sit billede. Den enestående kvalitet er gudbilledligheden.

Gudbilledligheden har to sider: Tro, håb og kærlighed udtrykker den "invortes billedlighed" med Gud, og det levende menneskeord, i hvilket menneskeånden "åbenbarer sig" ved at forlene ordet med kraft, sandhed og kærlighed, er den "kendelige lighed" med Gud.⁸

Men med i billedet af det naturlige menneskelivs gudbilledlighed hører syndefaldet, at gudbilledligheden ved menneskets fald fik en "Grund-Skade". Grundtvig vender i sine skrifter atter og atter tilbage til faldets betydning for menneskelivets gudbilledlighed og til en undersøgelse af grundskadens karakter og omfang.

På den ene side rækker grundskaden så vidt, at menneskelivet efter faldet har behov for frelse, i sig selv er det såret til døden og fortabt, og for at frelsens skal virkeliggøres, er det ikke nok, at Kristus gav sit liv som soning for vore synder, der må også ske en ny fødsel i hvert menneskes liv; "...og da

Skaden i C h r i s t n e s Øine maa være saa stor, at den i det hele kun lader sig helbrede ved G u d s S ø n s fornødelse og O p o f f r e l s e, og selv af Guds Søn kun lader sig helbrede med en virkelig G i e n f ø d e l s e og Nyskabelse".⁹

På den anden side har grundskaden en Begræsning, så at gudbilledligheden fortsat findes i os som en rest og et kim.

Var der ikke denne rest af gudbilledlighed, var mennesket i det hele taget ikke menneske mere, men U-Menneske; "Dyr" eller "Djævel-Unge", og hele Guds frelseshandling i Kristus var blevet en umulighed, på flere måder: Hos et dyr eller en djævel-unge ville der intet være, som Gud kunne ynkes over eller ønske at frelse; selv frelsens grundlag: det at Gud forenede sig med mennesket i Jesus Kristus, ville også være umuligt, og uden denne rest ville heller ikke mennesket føle nogen tilskyndelse eller længsel efter at lade sig frelse.

Således udgør resten af gudbilledlighed for det første det, der kendetegnes os som mennesker. Den er den ubrudte sammenhæng mellem det gamle og det nye, d et hedenske og det kristne menneske. "Da maa vi nødvendig ogsaa betragte det ny, christelige Menneske-Liv i Herrens Menighed som det selvsamme Menneske-Liv, oprundet hos A d a m, forplantet giennem E v a, faldet, udplyndret, mishandlet og fordærvet af den Onde hos os alle, men opreist af Faldet, frelst, helbredt og guddommelig udstyret i C h r i s t u s, og saaledes ved D a a b e n uafbrudt gienfødt hos den c h r i s t n e Menighed".¹⁰

For det andet er resten af gudbilledlighed en forudsætning for at frelsen kan blive virkelighed for hvert menneske ved den nye fødsel. Dels på den måde, at gudbilledligheden er det kim, hvoraf det nye liv udspringer, som det ses i fortsættelsen af det ovenfor anførte citat: "...saa at Menneske-Livets christelige Gienfødsel og Fornyelse altid og hos os alle forudsætter og udspringer ved den H e l l i g a a n d af det gamle, oprindelige Menneske-Liv." Dels er gudbilledligheden en forudsætning for, at vi "godvilligt", kan modtage Guds nåde med anger, omvendelse og tro, som det for eksempel skildres i lignelsen om den fortabte søn. Denne Godvillighed er ikke fortjenstfuld i sig

⁸v.U. VI, s. 128-29.

⁹v.U. VI, s. 125.

¹⁰v.U. VI, s. 105-6.

selv eller en menneskelig magt til at frelse sig selv, men er "Bekvemheden til at trøstes, benaades, gienfødes og fornyes"¹¹

Endelig er gudbilledligheden og dens virkninger i det naturlige menneskeliv forståelseshorisont for kristendommen; kendte vi ikke virkninger af gudbilledligheden i vort naturlige, "hedske" menneskelig og fællesliv med hinanden, ville også al kristendommens tale om det nye menneskelig, den genoprejste gudbilledlighed, være uforståelig, mørk tale for os.

Gudbilledligheden i det naturlige menneskeliv som materiale og forståelseshorisont for kristendommen

"I os selv er intet Godt,

Hos os dog en Smule"

Den menneskelige gudbilledlighed er, skønt "faldet og udplyndret", dog en afgørende forudsætning for, at vi kan få det evige liv, Kristuslivet, i eje. Gudbilledligheden er i HRI's formulering såvel materiale som forståelseshorisont for kristendommen. Forståelseshorisont 1) Fordi vi i mennesketalen har den kanal, ad hvilken vi kan meddele os til Gud og Gud til os, ligesom Jesus hørte og forstod røverens bøn på korset, og røveren på sin side kunne høre, forstå og tro Jesu svar.

Kristendommen kommer til os gennem ordet. Kristeligheden, Kristuslivet fødes i os, ved at vi hører, forstår og tror Herrens ord.

2) Vi forstår kun Herrens tale til os om de himmelske forhold, den kristelig tro, håb og kærlighed, fordi vi har et forståelsesgrundlag i de naturlige menneskelige forhold og den menneskelige tro, håb og kærlighed.

G sammenfatter: "...og saaledes er det med hele den guddommelige Aabenbaring, som for at kunne levende fattes og modtages af os, samt leve og virke hos os, ikke blot maa komme til os paa et menneskeligt Tungemaal, men forudsætter heelt igiennem, at vi af Menneskelivet i dets foreløbige SKikkelse er forberedte til at fatte, hvad Talen er om, og hvortil den sigter."¹²

Materiale fordi det, som nævnt, er "den selvsamme Menneskelighed", der blev skabt, faldt og oprejses til evigt liv. Frelse er, at den sande menneskelighed løses af syndens og

¹¹V.U. VI, s. 127.

¹²Dansk kirketidende 1854, sp. 481.

dødens længer og "ifører sig Kristus" (Gal. 3,27). G udtrykker det fortættet på vers:

"Thi den gode jord hernede:

tro og håb og kærlighed,

rense vil Gud selv og frede

til en himmelsk frugtbarhed"¹³

Som anført "udtrykker Tro, Haab og Kiærlighed hele den menneskelige indvortes Billedlighed med Gud",¹⁴ men det gælder også, at "det var og er en christelig Grund-Sandhed, at Tro, Haab og Kiærlighed er hele Christelighedens levende Indhold"¹⁵

Samtidig med ensartetheden af menneskeligt og kristeligt er der dog tale om "en egen tro; den christelig Tro, et eget Haab; det christelige Haab og en særdeles Kiærlighed, den christelig Kiærlighed"¹⁶ Den kristelige tro, håb og kærlighed defineres ved og fødes i vort indre ved Herrens indstiftelser ved dåb og nadver.

"Tro og Haab og Kiærlighed,

Christentoi lagt sammen,

Kommer til os ovenned

Men Guds 'Ja og Amen', (Kristus, jvf. 1. Kor. 1,20)

Kommer dog, som Kildevæld,

Kun paa Slette og paa Fjeld,

Hvor de før har været.

...Tro og Haab og Kiærlighed,

Nedenfra og ovenned

Mødes i Guds-Ordet!"¹⁷

Således udgør gudbilledligheden i det naturlige menneskeliv materiale og forståelseshorisont for kristendommen. Hvor der er en levende menneskelighed, der kan kristendommen virke "i sin Ånd". Hvor menneskeligheden undertrykkes og hensygnen, "hvor enten det timelige Liv fattes eller er under dyb Hjertesorg kun til Byrde, der er Talen om det evige Liv, naar den ikke bliver

¹³DDS 278, v. 8.

¹⁴V.U., VI, s. 128.

¹⁵V.U., VI, s. 136.

¹⁶V.U., VI, s. 137.

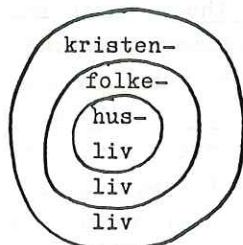
¹⁷Citat fra Ånd og Livsform, s. 92.

til Spot, dog nødvendig til Unytte"¹⁸ Her udtrykkes det samme, som HRI fandt i sin undersøgelse af forholdet mellem sækularisering og socialisation: "Det er på denne baggrund, at jeg i min lille bog har ment med Grundtvig at kunne definere sækularisering i teologisk kvalificeret forstand som nedslidning og undertrykkelse af det menneskeligt og kristeligt sammenhængende liv i tro, håb og kærlighed."19

2. Menneskelivet som husliv, folkeliv og kristenliv

Også i en anden henseende ligger G på linie med socialisationsforskningen, nemlig ved hans indsigt i, at menneskeligheden ikke findes "i Himmelen eller i Luften", men på jorden.

Menneskeligheden er afhængig af livsformer, lever og dannes i konkrete former. Det naturlige menneskeliv leves i husliv og folkeliv, det kristne menneskes liv har endnu en dimension, kristenlivet i Herrens menighed.



Denne "hjertelige Trekant" som model for menneskelivet overtager HRI i sin undersøgelse af menneskelivets vilkår i dag. Huslivet er samlivet mellem de nærmest pårørende: forholdet mellem mand og hustru, forældre og børn og mellem søskende indbyrdes. Uden erfaringer fra disse fundamentale menneskelige forhold ville kristendommen "være os en bælgmørk Tale, da vi unægtelig maa have en levende Forestilling om disse grundmenneskelige Livs-Forhold, for at kunne lære, hvad Vorherre mener med, at der også i Guds Huus evindeligt er en Fader og Søn, som er eet i indbyrdes Kærlighed, og at vi ved at troe paa Guds eenbaarne Søn, kan blive Guds Børn og blive hinandens Sødskend3, der

¹⁸V.U., V, s. 250.

¹⁹"København og sækulariseringen", s. 9.

elske hinanden ligesom sig selv."20 Huslivet er "Menneskelivets Grund-Stiftelse", og det er først og fremmest her, de menneskelige erfaringer af tro, håb og kærlighed gøres, og derfor har huslivet vital betydning: "Hvor Menneskeligheden er veget fra deres Husliv, der nytter det slet ikke at lede om den i de andre Livsforhold."21

Huslivet i dag

G mente, at allerede på hans tid var huslivet alvorlig trængt af den fremmede borgerlighed og den borgerlige gudelighed. Situationen i dag, som vi så det i første afsnit, er, at i hvert fald den fremmede borgerlighed siden da virkelig har strammet grebet, især ved maskintidens, den kvantitative tids indtrængen i huslivet.

I "Ånd og livsform" har HRI givet en kort oversigt over forvitringen og indsnævringen der er sket i de menneskelige relationer i huslivet: "Om alle disse relationer (ikke blot forholdet kvinde-mand) gælder det, at de bliver stadigt mere 1)destabile (de varer ikke så længe), 2) færre i antal (børnetallet og til dels forældretallet skrumper ind), 3) mindre omfattende (familien har tabt funktioner). Det synes logisk at følge deraf, at forholdene dermed også bliver mindre personlige, tætte og dybtgående. Huslivet har i så fald også en tendens til 4) at tabe kvaliteter på det følelsesmæssige plan. På det sidste punkt er der dog ikke tale om en lovmæssighed, selv hvor de første tre punkter er givne."22

Folkelivet

Ligesom Mennesketalen kun findes som modersmål, findes mennesket kun som folkeligt.

At dette er afgørende for menneskets tilegnelse af kristendommen, indså reformatorerne til en vis grad, og det var baggrunden for indførelsen af modersmålene i kirken. Men de betragtede modersmålet som et instrument, slet og ret; de så ikke noget indre liv eller nogen kvalitet i sig selv ved modersmål og folkelighed i følge G., og her ser han en afgørende mangel

²⁰Dansk Kirketidende 1854, sp. 480.

²¹Ånd og livsform, s. 36.

²²Ånd og livsform, s. 12.

ved reformationen.

Vi var i begyndelsen af kapitlet ind på gubbilledlighedens to aspekter: det indvortes; tro, håb og kærlighed, og det kendelige; det levende ord.

Det, der især skal have i tanke ved behandlingen af folkelighed som en betingelse for kristendommen, er det levende ord. Ordet er levende og virksomt i samme grad som det er bærer af ånd. Herrens ord, frem for alt, er levende og virksomt i kraft af Helligånden, menneskets ord i kraft af menneske-ånd, og modersmålet har liv og styrke i kraft af folke-ånden.

Hvor der er åndeligt levende folkelighed, vil der være et levende, kraftigt, åndeligt rigt modersmål. Kristi Ånd "låner" i ethvert folkeslag dets modersmål at udtrykke evangeliet på, og jo rigere modersmålet er, des mere levende vil evangeliets virkning i folket være." "...da han <Helligånden> overalt vil være en ledsager til hele sandheden, s å maa han forefinde et Tungemaal, der kan dannes og udvikles til at udtrykke hele Sandheden, og da et saadant Tungemaal kun kan findes hos et Folk, der elsker sit Modersmaal og har med Flid udviklet det i aandelig retning, saa forudsætter Christi Aand og Kristus-Livet hos alle Hedninger, ligesom hos Jøderne, et heelt menneskeligt Folkeligt og et 'velberedt Folk'".²³

Et velberedt folk har et modersmål, som er tjenligt for Helligånden, men i det hele taget er en levende folkelighed en nødvendig dimension i menneskelivet. Jo rigere menneskelivet er, jo bedre kan vi skønne på det evige liv, som kristendommen tilbyder.

Folkelig oplysning gør mennesker bevidste om deres hele og sande menneskelighed. Da bliver mennesket sat i stand til at fatte og modtage den levende kristendom, "Christus-Livet".

"Aands-Frihed og Folkelighed er hvad Christendommen, for at virke i sin Aand, enten maa forefinde eller, hvis de fattes, skabe dem."²⁴

Folkelivet i dag

Har huslivet problemer, er det folkeliv, som G kendte til og kæmpede for, dog værre stedt; det er faktisk dødt. Landbrugssam-

fundet er afløst af det urbaniserede og industrialiserede, kapitalistiske samfund, som tilsyneladende ikke skaber, men fortærer folkelighed: "det samlende, det fælles, det, der giver samfundet enhedspræg, det, der i et vist omfang gælder for alle i dag, er noget negativt."

Et folkelighedsbegreb, der dækker hele det danske folk, har derfor ikke nogen relevans mere.

Men med et andet folkelighedsbegreb, også hentet fra G, kan det stadig give mening at tale om folkelivet som en kraft: Folkelivet som udvidelsen af huslivet, den udvidede kreds af nærtstående. Hvad der menes hermed, belyses udfra den moderne begreb livsform: "En livsform er i grundtrækkene noget foreliggende, noget kollektivt, som dog må personligt antages, og det relativt bevidst, med de til livsformen hørende ideer, for at den kan fortsætte som livsform."²⁵

Den hverdagsbevidsthed, vi er fælles om, som borgere i den inkarnerede rationalismes samfund, er menneskeligt gold, så derfor eksperimenterer vi med livsformerne. Det er det, forskellige græsrodsbevægelser og lokalsamfundsinitiativer arbejder med, og HRI ser dem som en bevægelse parallel med den folkelige vækkelse på G's tid. Forskellen er, at den "vækkelse" ikke er en, landsomfattende, men mange lokale, men det er den samme folkelige dimension af menneskelivet, der kæmpes for. "Skal folkelivet overleve, må vi derimod alle som småkonger søge at tage ansvar for, hvad der sker, sådan som det netop forsøges i græsrodsbevægelserne og de forskelligartede livsformskampe og fællesskabsinitiativer."²⁶

Tendensen i det danske folk som helhed er således anonymisering; i hverdagsbevidstheden forvandles vi til en ensartet masse af enkeltmennesker, og polarisering, ved at vi finder den folkelige dimension i forskellige livsformer.

3. Praktisk-teologiske konsekvenser på baggrund af det grundtvigske syn på forhold mellem menneskeliv og kristendom Kulturkritik - diakoni

Ud fra samme holdning som den, der udtrykkes i G's ord, at kristendommen enten må forefinde eller skabe folkeligheden, ser

²³Dansk Kirketidende 1854, sp. 486.

²⁴V.U, V, s. 248.

²⁵Ånd og livsform, s. 31.

²⁶Ånd og livsform, s. 210.

HRI det som en hovedopgave for kirken, dels at lade sig høre i den offentlige debat for at forsvare det "ømme hjerte" og udpege de ødelæggende kræfter i vort samfund, del, på det lokale plan, at deltage rent praktisk i arbejdet på at stable den nye folkelighed på benene. "Udfordringen til folkekirken i København, er ikke mindst at være med som fødselshjælper for en ny folkelighed, for de nye folkelige mønstre og selvhjælpende sammenhænge, besøgs mønstre og nabokæder. I en sådan situation kommer det folkekirkelige til at ligne noget af de ting, som før kaldtes diakoni."²⁷

Lokal satsning

Fordi den nye folkelighed udvikler sig lokalt, må kirken også have opmærksomheden rettet mod lokalsamfundet, der er altså gode muligheder i den eksisterende sogne-struktur.

HRI opstiller tre principper for folkekirkens arbejde, som er udledt af G's skrift "Folket, Folke-Kirken og Folke-Troen i Danmark" (1851):²⁸

- 1) Kirken er til for folks skyld, og ikke folk for kirkens
- 2) Navnet "Folke-kirke" er den tommeste af alle titler, når kirken ikke i det hele tiltaler og tilfredsstiller "Folke-Hjertet"
- 3) Folkets modersmål og alt, hvad folkets er, må være det store "Drivehjul" i kirkens arbejde, hvis kirken skal virke åndeligt og hjerteligt på folket.

Disse principper kræver kirkelig frihed for at kunne gennemføres, så at præsten er fri til "smukt at stikke fingeren i jorden og lugte, hvor han er". Det samme konkluderer HRI: "Som en hovedregel gælder det, at folkekirkeligheden i folkekirken har det bedst, hvor kirken er mest lokalkirkelig eller selvstyrende præget."²⁹

Kirke i mission

I tiden før '68 opsøgte næsten hele folket af sig selv kirken for at få foretaget de kirkelige handlinger, som traditionen foreskrev, men nu er vi gået ind i en selvforstærkende proces,

²⁷Det folkekirkelige i folkekirken i dag, s. 16.

²⁸Ånd og livsform, s. 248.

²⁹Det folkekirkelige i folkekirken i dag, s. 19.

hvor disse traditionelle bånd smuldrer mere og mere, og i visse områder er ved at opløses helt. Det sætter folkekirken i en ny situation, hvor den selv må opsøge folk. "Kirken kan ikke længere klare sig med en "kom-struktur", for der er ikke længere folkelige mønstre og kræfter, der driver folk i kirke."³⁰

Menighedsopbygning

"En opløftende helhed, et virkeligt kirke-liv, er det for sjældent, vi erfarer i kirken".³¹ Dette skyldes hovedsagelig den herskende tidehvervske uvilje i folkekirken mod former, mod at tale om menigheden som et folk i folket. Men denne indstilling er dræbende for kristendommen som liv, der som alt liv kræver en form, ligesom huslivet og folkelivet. Kristenlivet udfolder sig i Herrens menighed, og arbejdet med at give menighedslivet former, især i byen, er en udfordring, som skal tages op, "hvis kirken skal kunne være til stede som andet end et postulat og et kontor i storbyens livsformer."³²

C. Taylors helligåndsteologi og konsekvenserne for kirkesynet

Som den tredje inspirationskilde står John V. Taylor, hvis helligåndsteologi har stor betydning for HRI:

Så vidt jeg kan se, regner HRI Taylors arbejder for at ligge i forlængelse af Grundtvigs. I hvert fald er der jo en tydelig "grundtvigsk bevægelse" i Taylors helligåndsteologi, som HRI her beskriver den: "Men for Taylor er hovedanliggendet at minde om, at vi må erfare og forstå, hvad ånd betyder i mellem menneskelige relationer, for at kunne erfare og forstå noget af, hvad Gud teologisk udtrykt er og gør som Helligånd"³³, men medens Grundtvig i sin åbenhed over for livet forblev "gammeltroende" og anskuede menneskelivet ud fra den overleverede kristendoms standpunkt, er Taylor ikke sen til, ud fra sine betragtninger af menneskelivet, at foretage justeringer i dette standpunkt.

Først vil jeg nu forsøge at lade Taylor selv komme til orde gennem hans bog "The Go Between God", udkommet på dansk under titlen "Kærligheds og Sandhed Ånd", tal i parentes og sidetal i

³⁰Det folkekirkelige i folkekirken i dag, s. 16.

³¹Ånd og livsform, s. 249.

³²Ånd og livsform, s. 213.

³³Tro, håb og kærlighed, s. 49.

denne udgave, og derefter se på de konsekvenser, hans helligåndsteologi har for HRI's kirkesyn.

4. Kærligheds og Sandhed Ånd

Taylors bog kan deles op i to dele: Første del handler om Helligåndens universelle gerning i verden, anden del om Helligåndens enestående gerning i og ved kirken.

Fra sin forståelse af Helligåndens universelle gerning henter Taylor grundlaget for sin helligåndsteologi, og de begreber og kendemærker, som han finder for Åndens universelle gerning, anvender han siden i sin fremstilling af Åndens enestående gerning i Kristus og kirken. Taylor vil med sin bog gerne bane vej for et verdensbillede, der - i modsætning til det vestlige, naturvidenskabelige verdens billede, som henviser Gud til udelukkende eksistentielle dimensioner - kan tale om "Gud, som virker anonymt og i det indvendige, Gud som den hinsidige, der alligevel er midt iblandt os og inden i os." (s. 12).

En ny forståelse af Helligånden er vejen til dette, ikke førvidenskabelige, "overnaturlige", men "sakramentale" verdensbillede. (s. 48).

Helligåndens universelle gerning Kommunikation

Af og til er det os beskåret at opleve et møde. Her dækker ordet "møde" over en ganske bestemt erfaring; man bliver pludselig årvågen over for en andens/noget andets virkelighed, man står over for sandheden i dette menneske/denne ting/Gud, ikke sandhederne om det; et "jeg" møder et "du" i gensidig kommunikation.

"I ethvert sådant møde har der været en anonym tredjepart, som foretager introduktionen, optræder som kontaktmand, gør to væsener lysvågent opmærksomme på hinanden, etablerer en strøm af kommunikation imellem dem. Hvad mere er, denne usynlige kontaktperson står ikke bare midt imellem os, men aktiverer enhver af os indefra" (s. 23).

Denne strøm af kommunikation er Helligånden. Åndens første gerning, og egentligste gerning, er at gøre os årvågne og etablere kommunikation.

Evolution

Den anden vigtigste side af Helligåndens universelle gerning

drejer sig om Helligånden som Skaberånden, "Spiritus Creator". Her belyses det yderligere, hvor radikalt Taylor opfatter Gud som "Gud, der virker anonymt og i det indvendige", som "midt iblandt os og inden i os".

Skabelsen ses her som en altomfattende, kontinuerlig proces, som omfatter, hvad der sædvanligvis opdeles i skabelse, opholdelse og genløsning. Det kan ikke sådan deles op, siger Taylor; det er én gigantisk skabelsesproces, den "kosmiske evolution" (s. 39), og her er ikke blot tale om frelseshistorien, en "åndelig evolution", men også om biologihistorie, det man normalt forstår ved evolution, teorien om livets udvikling. Det er én og samme proces. Driften, bevægelsen i denne proces er Helligåndens gerning. Man kan opstille tre kendetegn på denne skabende gerning: Efter sit væsen skaber Ånden

- 1) Årvågenhed og kommunikation, koordination, helt ned til de mindste molekyler i skabningen, skaber opmærksomhed over for det endnu ikke realiserede, og tilskynder til "igen og igen at tage et lille skridt i regning af højere bevidsthed og personlighed." (s. 40)
- 2) Ånden kalder enhver skabning til at foretage valg.
- 3) Ånden kalder til offer, stiller skabningen over for selvpofrelsens princip, at være til for de andre, ofre sig for helheden.

Disse tre kendetegn gælder også hele Åndens gerning i øvrigt.

"Bedømmelse af ånder"

Hvad er forskellen mellem Åndens iboen og panteisme? (s. 56). Det er klart, at dette er et relevant spørgsmål efter Taylors beskrivelse af Åndens universelle gerning, og han tager det også selv op. Her knytter han til ved den nytestamentlige tale om bedømmelse af ånder; hvordan skelne, hvad der er af Helligånden?

Som nævnt findes der for det første tre kendetegn på Åndens gerning: Ånden tilskynder til årvågenhed, valg og offer.

For det andet er Helligånden Sandhedens Ånd; i et møde, fremkaldt af Ånden, vil det altid være sandheden i mig og den anden, der kommer frem. For det tredje er Ånden altid forbundet med Ordet. Guds Ånd og Ord er knyttet sammen gennem hele bibelen, så at Ånden er kraften, inspirationen, ordet er mening, form, retning. I Ordet ligger muligheden for at bedømme ånderne.

Derfor er Ånden uløseligt knyttet sammen med "Ordet, der

blev kød," Jesus Kristus, og her er kendetegnet i den nytestamentlige bedømmelse af Ånder, som Taylor også tager op: "Fremover er han, den inkarnerede, kriteriet, som gør det muligt for os at stole på Åndens tilskyndelser. Hvad end Ånden ellers kan finde på, peger den altid på Jesus og får os til at se ham mere tydeligt, hvilket i parentes bemærket ikke betyder i et mere ortodokst lys." (s. 61).

Åndens enestående gerning

"I Åndens gloseforråd har ordene "enestående" og "universel" den samme betydning...for Ånden gælder det, at det, som findes her, findes alle vegne, og dog vil det ikke findes nogetsteds, om ikke det først fandtes her" (s. 161).

Ånden og Jesus

Åndens gerning i Kristus og kirken er den samme som Åndens skjulte gerning i verden. Det nye og enestående er, at Ånden nu kommer tydeligt og vedvarende til udtryk.

"Hvad vi ser i Jesus er Spiritus Creator, den skabende Ånd, der har sat alt i aktivitet, og som er samlet i fokus ét sted, i én menneskelig Ånd, i ét menneskes Ånd." (s. 86).

I Jesus er gennembrudspunktet eller tydningspunktet for den Ånd, der allerede er i verden. "Vi kalder Marias barn "Immanuel", fordi vi i ham ser den Gud, som altid har været hos os, altid i vor midte" (s. 86). Inkarnationen kan karakteriseres ved ordet "fremståen": I mennesket Jesus fremstod "LAMMET, som blev slået før verdens grundlæggelse" (s. 40). Også om Jesus gælder det, at han er enestående, fremstået i tidens fylde, og universel, "denne evige, appellerende kærlighed, som gennem utallige lidelser har kæmpet, lidt, er bukket under, og som dog igen har rejst sig til nyt liv inden for universets store sammenhæng" (s. 39). Taylor konkluderer: "Det at være i Kristus er et mere oprindeligt og afgørende vilkår for menneskets liv, end menneskets uvidenhed om Kristus er det. Deraf følger, at enhver menneskelig rørelse, der kan betegnes som en troshandling, er inderst inde tro på Kristus" (s. 162), eller, sagt med ord fra Oxyrynchus-papyrusteksterne, "Som meget vel kan være ord talt af Jesus selv...: 'Løft stenen og du vil finde mig; kløv træet og jeg er der'" (s. 198).

Ånden og Kirken

Det liv i Ånden, som Jesus levede, det nye menneskes liv, føres nu videre i hans kirke. Åndens gave er ikke en overnaturlig kraft eller udrustning til kirken, men fællesskab, opmærksomhed over for Gud og hinanden. Ånden er kommunikation.

Igen, Åndens enestående gerning i kirken er det samme som Åndens universelle gerning uden for kirken. Taylor løser den tætte forbindelse mellem Ånden og kirken, som er i traditionel ekklesiologi, som har sit fundament i de nytestamentlige billeder på kirken. "Vor teologi ville nyde godt af, om vi tænkte mere på, at kirken skal gives til Ånden end på, at Ånden skal gives til kirken" (s. 120). Kirken kan ikke tage patent på Ånden. Det kan siges så skarpt: "Ånden er først og fremmest til stede i alt menneskeligt fællesskab og følgelig i kirkens underfulde fællesskab" (s. 53).

Af samme grund, at kirken ikke har monopol på Ånden, har kirken heller ikke monopol på mission. At være i mission er at være materiale for Helligåndens ild, for Skaberåndens kalden af skabningen og af menneskeheden op mod det sidste trin i den kosmiske evolution, det trin, Jesus tog for skabningen, da han trådte frem som den første af den nye menneskehed (s. 87).

Dette missionsbegreb, medvirken i den kosmiske evolution, giver missionen en kolossal bredde, og gør, at også mennesker uden for kirken kan være deltagere i denne proces.

5. Konsekvenserne for kirkesynet

SKulle denne overskrift give det indtryk, at jeg anser HRI's kirkesyn for at bygge udelukkende på Taylor, vil jeg skynde mig at korrigere; det er måske snarere Taylors helligåndsteologi, der er en konsekvens af et bestemt kirkesyn: Taylor har med sin helligåndsteologi givet en uddybning og en berigelse af et kirkesyn, der er uvillig til at sige, at "vi har noget, verden ikke har", og at det liv, som er i kirken, skulle være af en anden art end livet udenfor, når der ses bort fra den særlige tydning, livet får i Kristus. En mere udvidet behandling af dette emne skal følge i opgavens sidste kapitel, her vil jeg blot i korthed fremdrage de mere direkte "Taylorske toner" i HRI's kirkesyn.

Afpersonaliseringen af Gud - uklarheder i forholdet mellem det menneskelige og det guddommelige

Der er en uklarhed i HRI's fremstilling af forholdet mellem menneskeånd og Helligånd, som jeg mener kommer af en uklarhed hos Taylor, der igen kommer af hans upersonlige fremstilling af Helligånden som kommunikation.

Taylor's ærinde var jo at finde en farbar vej til igen at kunne tale om Gud som en virkelighed i vor verden og vor verden som skabt af Gud. Men til det formål er det bibelske "pottemagerbillede" af Skaberen, hvor han forbliver uden for sit værk, ikke længere velegnet. Derfor understreger Taylor Guds immanens så stærkt; Gud er "på indersiden" af skaberværket, er den livgivende og inspirerende kraft i den kosmiske evolution.

Men derved lander Taylor også meget let i panteisme, "alt er Gud", selvom han fastholder Guds transcendens, og i en upersonlig gudsopfattelse. Den "upersonlige Treenighed" kunne se således ud:

Den immanente Gud

Den præ-inkarnerede Kristus ("selvopofrelsens princip")

Helligåndens som kommunikation

Med en karakterisering af Helligånden som "en strøm af kommunikation" er det selvsagt svært at fastholde Helligånden som den tredje person i treenigheden, som Gud og uskabt. Dermed udsætter han sig for en sammenblanding af den personlige, uskabte Gud Helligånd og den personlige, skabte menneskeånd. Jeg mener, at det er det, der ligger bag følgende formuleringer af HRI: "Menneskets ånd, livsånd, kommer fra Gud, som Helligånden gør det. Men Gud er stadig Gud, når han i skabelsen og i sendelsen af Sønnen og af Helligånden tager bolig i det støv, hvoraf vi er dannede."³⁴ Eller: "Her viste det sig utvetydigt, at vi - som den inderlige forbindelse af det guddommelige og det menneskelige, af ånd og krop og sjæl, virkelig har noget at betyde. Opstandelsen er et under, og dog kun en konsekvens og stadfæstelse af hele det under, som menneskelivet, spillet

³⁴Aand er i Mennesket, hvad Penge er i Verden, s. 133.

mellem ånd og form, er i vor daglige tilværelse."³⁵ Medens Grundtvig taler om menneskelivet som et "guddommeligt eksperiment" af (skabt) støv og (skabt) ånd, udsætter HRI sig ligesom Taylor for en sammenblanding af menneskeligt og guddommeligt, skabt og uskabt, menneskeånd og Helligånd, selvom HRI andetsteds definerer forskellen: "menneskers ånd (den gudskabte livsånd) og Helligånden (Guds virkes form i dag)."³⁶

Bedømmelse af ånder

I lighed med Taylor - og grundtvig - ser HRI behovet for at kunne bedømme, hvad der er Helligånden, og finder kriteriet "i Kristus". Nærmere bestemt satte Grundtvig Herrens ord ved trosbekendelse, dåb og nadver op som "prøvesten" for ånden. Her kan man følge Grundtvig - og det vil sige knytte Ånden til kirken - "eller vi kan finde de unægtelige kriterier andre steder, hvor kristuslivet går videre."³⁷

Kirken som tydningspunkt - "centrum i periferien"

"(Ånden) er i bund og grund noget kollektivt, som tilhører fællesskabet mellem mennesker. Ånden er altid livet i livet, ikke noget, som vi kan kommunikere med, for den er selv kommunikationen mellem mennesker og mellem Gud og mennesker."³⁸

Ånden som kommunikation er ikke "i" nogen, den er nærmere "mellem" nogle. Det er det, der menes med Taylors vending "centrum er i periferien". "Netop vores kendskab til Jesus, sådan som vi møder ham i kirkens videreførelse, må få os på den tanke, at der er andre af Jesu handlinger, der i dag videreføres i Helligåndens kraft udenfor kirken og dens gudstjeneste, sågar blandt udøbte."³⁹

"Derfor må kirken, i stedet for at tage patent på ånden, arbejde for åndelighedens, kommunikationens og den personlige formidlings, muligheder."⁴⁰

Hvad er så kirkens eksistensberettigelse? Kirken er den form,

³⁵Ånd og livsform, s. 94.

³⁶Ånd og livsform, s. 28.

³⁷Ånd og livsform, s. 30.

³⁸Aand er i Mennesket, hvad Penge er i Verden, s. 133.

³⁹Ånd og livsform, s. 256.

⁴⁰Tro, håb og kærlighed, s. 49.

som er nødvendig, for at den Ånd kan fremstå, som allerede er midt iblandt mennesker, i dobbelt betydning; dels i den forstand at han ikke er langt borte, dels i den forstand, at det lige præcis er midt imellem mennesker, han er.

På den måde er kirken det nødvendige tydningspunkt. "At værne om former, hvor Kristus er i centrum, er der nødvendigt."⁴¹

III. DET STRATEGISKE SYN PÅ FORHOLDET MELLEM MENNESKELIV OG KRISTENDOM

Det strategiske syn hører hjemme på kirkens højrefløj. Det fastholder faldets alvorlige karakter; at menneskelivet uden Kristus er dømt til fortabelse, at menneskets første og største behov er at lade sig forsones med Gud ved Kristus. Dette syn er her repræsenteret ved Kirkevækstbevægelsen, som på den ene side deler de ovennævnte forudsætninger, og på den anden side har stimuleret til en ny interesse i kirkens højrefløj for forholdet mellem det naturlige menneskeliv og kristendommen.

Kirkevækstbevægelsen vil integrere teologi og antropologi i sin teoribygning. Betegnelsen "strategisk" hentyder til kirkevækstbevægelsens intense koncentration om missionsbefalingen, at gøre alle folkeslag til Jesu disciple (Mt.28,18-20). Den er fortegnet for kirkevækstbevægelsens interesse i menneskeliv og folkelighed.

A. Kirkevækstbevægelsen - grundlagt af en amerikaner

Grundlæggeren af kirkevækstbevægelsen, både med hensyn til ideindhold og den base - "Institute of Church Growth" ved Fuller School of World Mission, Californien - hvorfra ideerne er blevet udbredt, er Donald A. McGavran. Han medarbejder, Arthur Glasser skriver således om ham: "His background was Conciliar and his training liberal. However, after years of striving to serve the church as best he knew how, he came to a profound awareness of the bankruptcy of liberal Christianity and sought to return to the faith of his fathers /several generations of missionaries to India). In time he became a convinced evangelical and almost immediately began to explore the process whereby people became

Christians."⁴²

I 1965 (som 68-årig!) fik han til opgave at organisere Institute of Church Growth ved Fuller, hvor han samlede et hold af medarbejdere, alle tidligere missionærer, med hver deres speciale: A. R. Tippett (antropologi), Ralph Winter (missionshistorie), Charles H. Kraft (stammereligioner, antropologi og "ethnotheology"), C. Peter Wagner (missionsstrategi), J. Edwin Orr (vækkelser) og Arthur Glasser (missionsteologi).

I dette hold har man en gruppe, som tilsammen kan give et dækkende billede af kirkevækstteorien, og værker af Tippett, Kraft, Wagner og Glasser ligger, sammen med McGavrans, til grund for denne fremstilling.

Kirkevækstbevægelsen og opbruddet i "den evangelikale lejr"

Sammen med andre strømninger, som f.eks. den karismatiske bevægelse, har også kirkevækstbevægelsen med sit pragmatiske, relativiserende syn på hævdundne metoder og konfessionelle skillelinier afgjort været med til at skabe den opblødning og nye dynamik i kirkens højrefløj, "den evangelikale lejr", som har kunnet iagttages i den sidste snes år. Herhjemme er kirkevækstbevægelsen ikke så synlig; der foreligger ikke kirkevækstbøger eller -tidsskrifter på dansk, men kirkevæksttankerne er dog temmelig udbredte, og har vel også herhjemme deres del af æren for en pragmatisk-"økumenisk" stemning i kirkelivets højrefløj, som den f.eks. kunne iagttages ved det brede samarbejde om Luis Palau-kampagnen i København i foråret 1988.

A. Kirkevækstbevægelsens ærinde

Som "motto" for bevægelsen kan vi sætte følgende korte præsentation af McGavran:

Kirkevækstbevægelsen "maintains throughout - and this is one of the stones in its theological foundation - that the establishment of churches (assemblies of baptized believers) is pleasing to God. Furthermore, it maintains throughout - and this is one of the stones in its anthropological foundation - that the size, number, ethnic and cultural composition, and relationship to the undisciplined are matters which, if the Christian is to be a steward of God's grace, can be

⁴¹Note 29 - p256

⁴²Contemporary Theologies of Mission, s. 121.

measured and must be known."⁴³

Denne formel er samtidig grundlaget for dispositionen af kapitel B.

1. Klarhed om missionsbegrebet - opgør med Kirkernes Verdensråd
I kirkevækstbevægelsens grundbog "Understanding Church Growth", tager McG udgangspunkt i missionsteologiske overvejelser: "Church growth is basically a theological stance"⁴⁴ Centrum i kirkevæksttænkning er missionsteologi, udformet i protest mod de dominerende strømninger i Kirkernes Verdensråds missionsteologi i de sidste 20 år. "The plane of mission has been hijacked"⁴⁵, siger McG i sit billedsprog, og flyver ikke længere mod Jerusalem, men mod Cuba! Fra toppen i K.V. har man systematisk omfortolket de centrale missionsteologiske begreber. Resultatet er blevet det, McG kalder "New Mission". I "New Mission" er hovedvægten lagt på det dennesidige. Mission opfattes primært som tjeneste for menneskelivet, "humanization" har erstattet "Christianization" som nøgleord. Frelse er "salvation today", frelse fra undertrykkende systemer, sult, analfabetisme etc. Kirken er, sammen med alle andre gode kræfter, Guds redskab til "humanization", til udbredelsen af "shalom", og udførelsen af dette arbejde er mission, MISSIO DEI. Mission forstået som kirkeplantning forkastes. Mission kan defineres som "everything done outside our four walls",⁴⁶ evangelisering som "a capacity in any job to find and help people with the grace of Christ"⁴⁷ (Taylor). Over for sådanne udflydende definitioner sætter McG en snæver definition på mission: "An enterprise devoted to proclaiming the good news of Jesus Christ and to persuading men to become his disciples and dependable members of His Church."⁴⁸

Dette missionsbegreb hviler på en række forudsætninger, som er nødvendige til forståelsen af kirkevækstbevægelsen:

1. Frelse/fortabelse er evig; dennesidig, men også hinsidig, fælles, men også personlig. Frelsen er ikke kun åndelig, men

⁴³Understanding Church Growth, s. X.

⁴⁴Understanding Church Growth, s. 7.

⁴⁵The Growth of the True Church, s. 20.

⁴⁶Contemporary Theologies of Mission, s. 17.

⁴⁷Contemporary Theologies of Mission, s. 17.

⁴⁸Understanding Church Growth, s. 26.

først og fremmest åndelig. "Shalom" er først og fremmest fred med Gud. Kirkevækstfolk er overbevist om, at den åndelige dimension i frelsen, retfærdiggørelsen i Kristus, er menneskets dybeste behov. Alle andre dimensioner af "frelse", retfærdighed, fred, tryghed udspringer heraf.

2. Uden tro på Kristus er mennesket fortabt. Kirkevækstfolk kan ikke gå ind for "universalisme", den åbenlyse eller underforståede forvisning om, at der i sidste ende ikke er nogen fortabelse, at Gud frelser alle. Kun ved at høre og modtage evangeliet bliver mennesker frelst.

3. De bibelske skrifter er normativt grundlag for missionen. Først og fremmest den hellige Skrift skriver dagsordenen for missionen. Kirkevækstfolk mener, at "New Mission" gør sig skyldig i "proof texting", støtter sig til få, passende skriftsteder, men negligerer "the central thrust of the Bible"⁴⁹. "The central thrust", hovedlinjen i bibelen er, kort skitseret, for det første at mennesket er fortabt; hvad man end lægger i ordet, står det klart, at det oprindelige fællesskab med vores Skaber er brudt. For det andet ønsker Gud at finde mennesker, at genoprette fællesskabet. Derfor sendte han i tidens fylde sin Søn, som kom for at "opsøge og frelse det fortabte"(Lk.19,10), for at skabe en ny pagt mellem Gud og mennesker ved døden på korset. Det står klart udfra vers som Joh.14,6; 1.Joh.5,12 og Ap.g.4,12, at der ikke er nogen anden vej til frelse end ved tro på Jesus Kristus. Efter opstandelsen befalede Jesus sine apostle at gøre alle folkeslag til hans disciple "idet I døber dem.., og idet I lærer dem at holde alt det, som jeg har befaleet jer"(Mt. 28,18-20).

Kirkevækstbevægelsens missionsteologi tager udgangspunkt i dette: Gud ønsker, at hans fortabte børn bliver fundet. "Mission is a divine finding, vast and continuous"⁵⁰. Målet er, at mennesker skal bringes i fællesskab med Gud ved Jesus Kristus, blive Jesu Kristi disciple, som det udtrykkes i Missionsbefalingen.

⁴⁹ "Contemporary Theologies of Mission", s.22

⁵⁰ "Understanding Church Growth",s.24

MÅLET er at gøre folkeslagene til disciple, - MIDLET er evangelisation

Forkyndelsen i sig selv er ikke noget mål. "The message has to be proclaimed for a verdict"⁵¹. Omvendelse er et nøgleord i kirkevækstbevægelsens missionsteologi; forkyndelsen sigter på omvendelse. Denne målrettethed udtrykkes i Wagners term "3 P-evangelism".

1. "Presence" Ved at kristne lever i Koinonia og Diakonia, i Helligåndens samfund med hinanden og i tjeneste for verden, forkyn- des Guds rige i verden. Her synes megen "New Mission"-missions- teologi at standse op.

2. "Proclamation" Evangeliet forkyndes, Guds ord spredes på vejen, blandt tidsler, på stengrund og i den gode jord. Evan- geliet forkyndes, der spørges ikke efter en reaktion. Her synes megen konservativ missionsteologi at standse op.

3. "Persuasion" Forkyndelsen tager sigte på omvendelse. Tilhører- ne må overtales til selv at blive disciple. Målet er disciple. Det er den samme målrettethed, McG udtrykker ved sin opdeling i "theology of seed sowing/search" og "theology of harvest/find- ing"⁵².

MÅLET er "finding", MIDLET er kirkevækst

Kirken er Guds redskab i verden til at finde, bevare og opføre sine fortabte får. "The actual planting of churches is a chief end of mission. It is not the only end and not even the chief end, but it is a chief end and must always be sought."⁵³

Verden er, som vi skal se, ligesom en enorm, levende mosaik, "panta ta ethne". Her er ikke tale om nationalstater, politiske enheder, men om "homogene enheder", grupper af mennesker, som har fælles livsformer og værdier, og som er omkransede af usyn- lige grænser. Når kirken plantes indenfor en enheds grænser og tager farve efter dens livsform og værdier, bliver det en reel mulighed for enhedens medlemmer at blive disciple af Kristus; de vil kunne høre kaldet på deres eget sprog.

Mission forstået som kirkeplantning er ikke udtryk for kirkelig selvhævdelse, men for "faithfulness". Ved at lægge vægten på

⁵¹ "Church Growth and the Word of God", s.24

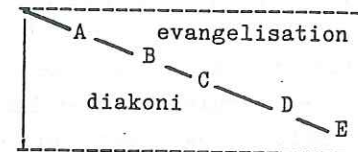
⁵² "Understanding Church Growth", s.26f.

⁵³ "The Conciliar-Evangelical Debate", s.65

kirkeplantning og -vækst, sikres "maximum finding". Gud ønsker at finde, Gud ønsker kirkevækst.

Variationer i missionsbegrebet indenfor kirkevækstbevægelsen

Wagner har illustreret de forskellige holdninger til kirkens mission på følgende skema⁵⁴, der opdeler missionen i to felter, det, der i gamle dage hed ordmission og gerningsmission: "social action" og "evangelism", eller, med Glassers termer, "the cul- tural mandate" og "the evangelistic mandate". Vi kan oversætte med "diakoni" (tjeneste for verden) og "evangelisation".



Position A-B og B-C er "New Mission", som vi før har omtalt. Position C er "holistic evangelism", som holdes af kritiske venner af kirkevækstbevægelsen (bl.a. Orlando Costas, hvis kritik vi senere skal møde) som har samme teologiske forudsæt- ninger som kirkevækstbevægelsen, men forkaster dens opdeling af kirkens mission i diakoni og evangelisation og er kritiske overfor betoningen af evangelisation og numerisk vækst. Position D er "holistic mission", som dominerer i Lausannebevægelsen og deles af Wagner selv. "Holistic mission" opdeler kirkens mission i evangelisation og diakoni og giver evangelisation første prioritet, men anerkender, at diakoni er en ægte del af kirkens mission. Mellem D og E befinder de fleste kirkevækstfolk sig, og ved position E finder vi McG og Tippett. Wagner beskriver McG's synspunkt: "In his most careful statements, however, he insists that classical mission is winning souls and that social action is a legitimate program of the church, but not mission in itself"⁵⁵.

De små forskelle til trods er der inden for kirkevækstbevæ- gelsen enighed om 1) At man må dele kirkens opgave i de to felter, og 2) at evangelisation har højeste prioritet. Lægges prioriteringen om, eller nægter man at prioritere, mister kirken sin slagkraft på begge felter, og det er netop, hvad der er

⁵⁴ "Church Growth and the Whole Gospel", s.101

⁵⁵ "Church Growth and the Whole Gospel", s.105

sket eller ved at ske i "mainline" kirkerne i Kirkernes Verdensråd; det, Wagner kalder "the Great Priority Shift". Disse kirker oplever, som den danske Folkekirke, en støt tilbagegang, og mener selv, det skyldes kræfter og strømninger i det omgivende samfund. Wagner mener, det skyldes en blindhed over for nødvendigheden af at prioritere evangelisation højest. "If my hypothesis that the evangelistic mandate should have top priority in carrying out God's work in the world is valid, it would be expected that the Great Priority Shift would lessen the effects of both the evangelistic and cultural mandates in the mainline churches. This, in fact, has happened."⁵⁶

Ingen kirkevækstfolk, heller ikke McG, vil se bort fra kirkens ansvar for diakoni, men alle deler det synspunkt, at den mest "samfundsnyttige" gerning, kirken kan tage op, er at vinde nye mennesker for Kristus og plante kirker blandt alle folkeslag. "Righteousness and peace will surely spread as sound churches multiply throughout the three billion persons who now feel no allegiance to Jesus Christ."⁵⁷

2. Kaldet til effektivitet

I bestræbelserne på at adlyde missionsbefalingen må den trofaste forvalter tage alle hjælpemidler i anvendelse. Her finder vi de redskaber, som har gjort kirkevækstbevægelsen berømt, og berygtet, rundt i verden; vækstgrafene, de homogene enheder, den usentimentale, pragmatiske vurdering af alle ærværdige missionsmetoder, management-principperne.

a. Overblik

Der hviler en tåge over kirkens missionsarbejde, siger McG. Denne tåge ytrer sig:

1) Missionsteologisk (som vi var inde på i sidste afsnit). mangelen på en klart formuleret hensigt med arbejdet fører til forkert eller manglende prioritering af kirkens ressourcer. Intet vil fremme verdensevangelisation mere end at kirken til stadighed holder sig hovedmålet for øje i stedet for at betragte alle aktiviteter under ét som "missionsarbejde".

2) "Antropologisk" Mangelen på overblik over kirken og dens

⁵⁶C.G. and the Whole Gospel, s. 122.

⁵⁷Understanding C.G., s. 6.

kontekst, missionssituation, fører til handlingslammelse og forvirring.

Overblik over kirken

Kirkevækstfolk går efter bestemt oplysninger, når en kirke skal analyseres. "It cannot be said too emphatically that the facts needs are not general facts concerning church activity."⁵⁸ En kirkevækstanalyse fokuserer på kirkens vækst og på de faktorer, der bevirker vækst/tilbagegang.

1. Først og fremmest må man have kirkens medlemstal over en så lang årrække som muligt, og ud fra disse lave en vækstgraf, "the Wonderful Graph of Growth". Vækstgrafen fortæller præcist hvornår kirken er vokset og hvornår den ikke er vokset, og alle overvejelser om kirken bør gøres på baggrund af den. Man bør også til sammenligning lave kurver over kirker, som arbejder i den samme kontekst.

2. Hvilken slags vækst er der tale om? Der er tre kategorier: Biologisk vækst (Menighedsmedlemmers børn), overførselsvækst (tilflyttere, eller konvertitter fra andre kirker/menigheder), omvendelsesvækst (den eneste ægte kirkevækst: dåb af nye kristne).

3. Andre spørgsmål: Familieanalyse: hvor mange hele familier, halve familier og enlige er der i kirken? "Community or Communicants": en skelnen mellem formelle medlemmer og aktive deltagere. "Body Life": menighedens opbygning: hvor mange lønnede arbejdere, hvor mange ulønnede, hvor mange uden opgave?

De indsamlede oplysninger bruges til opstilling af begrundede hypoteser: "To know the structure is interesting, but it is important only as it leads on to understanding why the church...(has grown)"⁵⁹

Overblik over konteksten

Når en kirkevækstmand betragter sin kontekst, sit arbejdsområde, ser han ikke enkelt mennesker, men grupper, "homogene enheder"; han ser efter de usynlige grænser omkring grupperne, for han ved, at mennesker mere villigt bliver kristne, hvis de kan undgå at overskride disse grænser; han prøver at danne sig et

⁵⁸Understanding C.G., s. 109.

⁵⁹Understanding C.G., s. 123.

overblik over de naturlige kanaler for kommunikation og bånd mellem mennesker inden for gruppen, at opdage "the Bridges of God", Guds broer, hvorover evangeliet kan løbe ubesværet. Han vil prøve at afgøre graden af modtagelighed inden for gruppen, dvs. afgøre i hvilken udstrækning det at blive kristen er en reel mulighed for medlemmer af den pågældende gruppe.

b. Management

Anvendelsen af management-principper indebærer to ting: For det første må man foretage en prioritering af de områder, hvor man vil sætte kirkens ressourcer ind. Målet er "maximum finding", og ressourcerne skal sættes ind, hvor modtageligheden er størst. "An essential task is to discern receptivity and when it is seen to adjust methods, institutions, and personnel until the receptive are becoming Christians."⁶⁰ Der skal ikke ofres flere ressourcer end højst nødvendigt på lukkede grupper.

For det andet må man arbejde med "planning strategy". Efter at have analyseret sin situation, må man lave en realistisk, men også aggressiv, optimistisk målsætning for kirkens vækstrate i f.eks. det næste år. Det er en vigtig metode i arbejdet for en "kirkes eller menigheds vækst. Et opnåeligt - og formuleret - mål at arbejde hen imod - og fasthold hinanden på - giver fremdrift i arbejdet.

c. Evaluering

Målet er "maximum finding", og i forsøget på at adlyde Guds befaling og nå dette mål, må kirken underkaste sig en løbende og ubarmhertig evaluering. Det centrale spørgsmål til alle metoder er: "Has it produced?" Har arbejdet givet flere disciple af Kristus og ansvarlige medlemmer af kirken? Denne "tællen hoveder" er ikke udtryk for kirkelig selvhævdelse, men for bundethed til missionsbefalingen og for erkendelse af ansvarligheden som tjener for og husholder over Guds nåde.

3. Metoder i kirkevæksttænkning

"The Academy for American Church Growth" har forsøgt sig med en officiel definition af kirkevækst.:

"Church Growth is that science which investigates the plan-

⁶⁰Understanding C.G., s. 21.

ting, function, and health of Christian churches as they relate specifically to the effective implementation of God's Commission to make disciples of all nations (mt. 28:19-20). Church Growth strives to combine the eternal theological principles of God's word concerning expansion of the Church with the best insights of contemporary social and behavioral sciences, employing as its initial frame of reference the foundational work done by Donald McGavran."⁶¹

Ligesom i citatet ved indledningen af dette kapitel, ser vi her, at kirkevæksttænkning er sammensat, den vil kombinere teologisk og antropologisk indsigt. Fra flere sider er kirkevækst kritiseret for at være en noget rodet "science", hvor antropologiske metoder farver det teologiske arbejde og omvendt, uden at kirkevækstfolkene selv er klar over, hvad der foregår.

"The toolbox"

De antropologiske fag er for kirkevæksttænkning redskabsfag, som anvendes for at nå det mål (maximum finding), som er fastsat ved teologisk refleksion over "helheden af det bibelske budskab", som vi fulgte den i B1.

I deres omgang med disse redskabsfag tager kirkevækstfolk, hvad de kan bruge, og mener ikke at skulle gøre nogen undskyldning for det. "Not only does church growth admit to using consecrated pragmatism in its methodology, it professes to be a science."⁶²

På grund af denne "consecrated pragmatism" kan det være svært at overskue, hvad der ligger i kirkevækstfolkenes "værkstøjskasse". Jeg nævner i flæng, hvad jeg har fundet hos de forskellige: "anthropology", "statistics", "science of management" (McG), "cultural anthropology", "functionalism", "planning strategy" (Wagner) og "behavioral sciences", defineret som "anthropology (including anthropological linguistics), sociology, psychology, and those disciplines (e.g. communication science) and parts of disciplines (cultural geography, ethnohistory) that have been influenced by these disciplines. The term should not be equated with the deterministic psychology labeled

⁶¹C.G. and the Whole Gospel, s. 75.

⁶²C.G. and the Whole Gospel, s. 23.

"behaviorism" and associated with B. F. Skinner" (Kraft).⁶³

Som sagt mener Wagner ikke, at det er noget at skamme sig over: "In my understanding, science is simply the attempt to explain certain phenomena in a reasonable and systematic way."⁶⁴ Kirkevækstfolk erkender dog på den anden side, at der bør gøres nærmere rede for, hvordan disse redskabsfag anvendes i kirkevæksttænkning.

"It has thus become a necessary part of the thinking of the SWM-ICG faculty (Institute of Church Growth ved Fuller) to develop a theoretical perspective that is at once properly integrative and properly discriminating with respect to the disciplines of theology and anthropology."⁶⁵

Der er en øget bevidsthed om, at redskabsfagene har indflydelse på den teologiske tænkning. Senere skal vi se to eksempler på kirkevækstfolks overvejelser på dette område: I afsnit C2 Krafts "ethnology" og i C3 Wagners diskussion med Orlando Costas om kirkevæksttænkningens funktionalistiske tilgang til "social science".

B. Kirkevæksttænkningens "folkelighed"

"Det er en afgørende pointe, at kirkevækstfolkene...på ingen måde kan karakteriseres som ufolkelige."⁶⁶ Kirkevækstbevægelsen deler den grundtvigske opfattelse, at mennesket kun findes som folkeligt. "The human psyche is structured by culture, as is every expression of groupness, including family, community and church".⁶⁷

I dette kapitel beskrives kirkevækstbevægelsens "folkelighedsbegreb" og forsøges sammenlignes med sider af det grundtvigske.

1. "The marvelous mosaic"

Kirkevækstøjne

"Seeing the myriad peoples of the world as a vast mosaic...has

⁶³Christianity in Culture, s. 16.

⁶⁴C.G. and the Whole Gospel, s. 76.

⁶⁵The Growth of the True Church, s. 392.

⁶⁶Iversen: Kirkevækst og missionsforskning, s. 152.

⁶⁷Christianity in Culture, s. 113.

vastly expanded our understanding of the task of missions."⁶⁸ "Church Growth Eyes", synet for, at mennesket altid hører hjemme i en gruppe, en homogen enhed (HU), som er kendetegnet af fælles livsform og værdier, fælles kultur, og dettes betydning for missionen, er nok McG's vigtigste bidrag til missionsforskning. Glasser skriver om fremkomsten af "The Bridges of God" i 1955: "Many of those who read the book began too look at missionary practice as though they were seeing reality for the first time."⁶⁹

At se evangelisation med kirkevækstøjne betyder også at bevæge sig væk fra traditionel evangelikal individualisme: Selvom mennesker må modtage Kristus her især, må man ikke glemme, at folk ofte kommer til tro gruppevis, som en hel familie eller stamme. Det er en ønskværdig ting, som man må være bevidst om og arbejde hen imod.

Den homogene enhed som arbejdsbetingelse

HU og kultur interesserer først og fremmest på grund af deres betydning for evangeliets gang. Kirkevækst har principielt et neutralt syn på "kultur". Den er først og fremmest anskuet som betingelse og redskab for evangelisation.

Ved hjælp af HU-princippet blev det muligt at se de usynlige barrierer, som kirken i mission så tit har løbet panden imod; "Much alleged resistance to the Christian faith proves on investigation to be resistance to allying oneself to congregations of a somewhat different community."⁷⁰ Kirkevækst accepterer disse barrierer, at folk helst bliver kristne hvis de ikke skal krydse dem, og indretter arbejdet efter det.

HU-princippet gør det også muligt at se "Guds broer", de naturlige, gudskabte kommunikationssystemer og bånd inden for et folk, en HU, som den kloge husholder over evangeliet altid må have for øje; "Det gælder om at finde disse broer og gøre brug af dem. Over dem vil evangeliet spredes til familien, venner, naboer og arbejdskammerater.

HU-princippet bør have afgørende indflydelse på missionsstrategien. Missionærers arbejde bør koncentreres om én enkelt

⁶⁸ Understanding C.G., s. 73.

⁶⁹ Contemporary Theologies of Mission, s. 121.

⁷⁰ Understanding C.G.; s. 64.

HU, og viser det sig, at folket er åbent for evangeliet og for at blive Kristi disciple, bør arbejdet koncentreret om at inkorporere, så mange som vil, i kirken. "No practical priority on earth is higher than that of disciplining out to its fringes a people which under the leading of the Holy Spirit turns responsive".⁷¹ At starte et uddannelsesprogram eller koncentrere sig om at føre de allerede troende ind i et dybere forhold til Kristus, at satse på "perfecting" i stedet for "disciplining", er under sådanne omstændigheder en taktisk forbrydelse.

Den homogene enhed og kirken

"in this vast mosaic, how does the Christian faith spread from piece to piece? Does it invite members of all pieces to leave their own people and become parts of the people of God? Or does the Church form inside each piece?"⁷²

Kirken er Guds udvalgte redskab til at finde mennesket, der altid er indfældet i folkelighed, "culture". Folkeligheden er en integreret del af den kirke, der er plantet i et folk, og gennem kirken kan folket høre kaldet til at blive Kristi disciple på en for dem forståelig og relevant måde. Den kirke, der på den ene side er fast forankret i sin folkelige jordbund, og på den anden side bevarer sin "fremmedhed", sin identitet som Kristi kirke og discipelfællesskab, er Guds redskab til udbredelse af sin frelse.

Kirken kan ikke slå af på kravet om tro, omvendelse og bekendelse, men derudover skal man sørge for, at der ikke dannes sig andre hindringer for menneskers indgang. Det indebærer, at nyomvendte skal fortsætte "i den stand, hvori de blev kaldede"-forblive i deres gamle miljø og såvidt muligt undgå at skille sig fra familie og venner.⁷³

Det indebærer også, at man ved kirkeplantning passer på, ikke at overlasse Guds gaver til kirken, Hans Ord og Helligånden, med for mange "frynsegoder". Målet er at plante en kirke, der kan reproducere sig selv i det uendelige i det folk, hvori den er plantet, en kirke, der lever af folkets egne ressourcer og af Guds Ord og Helligånd, som er udtømmelige kilder.

⁷¹Understanding C.G., s. 242.

⁷²Understanding C.G., s. 224.

⁷³Understanding C.G., s. 236.

2. "Ethnotheology"

"Contextualization" er et hyppigt anvendt ord i kirkevækstlitteratur i forbindelse med kommunikationen af evangeliet, men ikke forstået som en tilpasning til den lokale smag af en i forvejen fastlagt teologisk pakkeløsning. Teologi må skabes på ny i den nye kontekst.

Kraft er en kirkevækstmand, der har arbejdet mest grundigt med problemerne bag kontekstualisering. Kraft er antropologuddannet, tidligere missionær i Afrika, og han skriver således om de vanskeligheder, han løb ind i i forsøget på at kommunikere evangeliet i en fremmed kontekst, som satte ham i gang med "ethnotheology": "Not infrequently the answers I arrived at on the basis of theological principles seemed to approximate more the answers that the Pharisees gave to the questions of their day than those that Jesus gave his inquirers. I began to wonder if there were not some tools in my anthropological toolbox that would help me to be more theologically correct as well as more relevant, in my approach to the problems I was facing."⁷⁴

Kraft har bevidst inddraget antropologiske og kommunikations-teoretiske metoder i sin teologiske tænkning. Indledningsvis sætter han skel mellem den faktiske virkelighed, "reality out there", og vor opfattelse af den, "mirrored reality". Vi må altid optage virkeligheden ved hjælp af "models", paradigmer, som vi lægger over virkeligheden, og som er bestemt af den kultur, vi er indfældet i. Derfor er vor forståelse af den objektive virkelighed altid relativ. Det samme gælder åndeligt set. Der er en absolut virkelighed, "God's revealed truth", som er indeholdt i Bibelen, og vor opfattelse, vor teologi, som er kulturelt bestemt, relativ, "ethnic theology".

I antropologi kan man vælge at anlægge et "emic perspective", når man vil undersøge et bestemt fænomen, det vil sige anskue det, som det tager sig ud indefra kulturen, eller anlægge et "etic perspective", det vil sige anskue det i tværkulturel perspektiv, drage sammenligninger mellem kulturer. Kraft vil anlægge et "etic perspective" på teologi, sammenligne kulturel bestemte teologier for at finde frem til "transculturally valid

⁷⁴Christianity in Culture, s. 7.

expressions of the revealed truths of God"⁷⁵ At udvinde de universelt gældende konstanter i forskellige teologiske begreber ved at foretage sammenligninger mellem mange forskellige kulturels kulturelt betingede teologiske forståelse af disse begreber, det er hensigten i "ethnotheology".

Kraft har lanceret et begrebspar, som er opstået ved teoretiske overvejelser omkring bibeloversættelse, og som han overfører på evangelisation og kirkeplantning i en ny kultur: "Dynamic equivalence" og "formal correspondence". En "formal correspondence"-oversættelse er en ord-for-ord oversættelse, hvor ordene nok bliver oversat præcist, men meningen måske fordrejes. En "dynamic equivalence"-oversættelse lægger vægt på at oversætte mening. Det vil sige, 1) udfinde, hvilken mening ordene overførte til læserne i den oprindelige kontekst og 2) kommunikere denne mening videre i den nye kontekst.

Ved evangelisation og kirkeplantning må man erindre sig, at ens egen forståelse er relativ, en "ethnic theology".

Der må opstå en samtale mellem tre kontekster: missionærens, de bibelske skrifter, og tilhørernes, for at kunne kommunikere den indre mening, og ikke formen, videre.

3. Strategisk?

Nogle ligheder og forskelle mellem det "strategiske" og det "integrerede" syn: Begge syn deler nogle grundlæggende forudsætninger, som gør, at de kan sammenlignes. 1) De er enige om, at mennesket altid er indfældet i "culture"; mennesket findes kun som folkeligt. 2) De er enige om, at menneskelivet er materiale og forståelseshorisont for kristendommen. Menneskelivet i sin folkelige form er en afgørende faktor i forkyndelsen af evangeliet; en forkynder må "smukt stikke fingeren i jorden og lugte, hvor han er."

Men medens man fra det integrerede syn ville hævde med Grundtvig, at "Aands-Frihed og Folkelighed er hvad Christendommen, for at virke i sin Aand, enten maa forefinde eller, hvis de fattes, skabe dem", hvilket vil sige, tage stilling til, vurdere folkeligheden, indtager det strategiske syn en neutral position. Kirkevækstfolk ville hævde, at kristendommen i princippet er relevant under alle forhold. "If the gospel is to be

universal and eternal, it must have the ability to operate in all kinds of social structures."⁷⁶

Og medens det integrerede syn med Kirkernes Verdensråd ville forkaste kirkevækst som et hovedformål med mission som ekkesio-centrisk, og i praksis sætte diakoni op mod missionens mål i stedet for evangelisation, fastholder det strategiske syn, at evangelisation har første prioritet; åndelig forandring går forud for forandring på menneskelivets andre planer, og ikke omvendt. "The central question in all classes and conditions of man is how man may be justified before God and have communion with Him. This question is neither outmoded nor old fashioned, and is the key to effective humanization"⁷⁷

Kirkevækst og kritikken for "functionalism"

Funktionalistisk sociologi vurderer ikke strukturerne i et samfund etisk, men anskuer dem ud fra den funktion, de udfylder i samfundet. "American functionalism tends to make societies as they now exist an almost static standard of what society should be."⁷⁸

Kirkevækstfolk har fået en del kritik for ikke at være opmærksomme på den sociale-etiske side af evangeliet. Ved deres konsekvente brug af eksisterende sociale strukturer i evangelisationen står de i fare for at underlægge sig samfunds- og adfærdsmønstre, der er i strid med evangeliet selv.

Den mest respekterede kritiker af kirkevækst på dette punkt er nok Orlando Costas, evangelikal kirkemand fra Sydamerika, som selv er inspireret af kirkevæksttænkning.

"The anthropological orientation of church growth and the functionalistic social philosophy which permeate its approach to society make church growth theory appear as a functionalistic anthropology, characterized by a strategy-oriented approach to change."⁷⁹ Kirken i mission slipper ikke udenom en etisk stillingtagen til samfundets problemer. Strukturer og kræfter i samfundet kan ikke blot anskues ud fra en evangelistisk-strategisk synsvinkel. Guds vilje omfatter andet og mere end kirke-

⁷⁶C.G. and the Word of God, s. 23.

⁷⁷The Conciliar-Evangelical Debate, s. 303.

⁷⁸C.G. and the Whole Gospel, s. 154.

⁷⁹C.G. and the Whole Gospel, s. 147.

⁷⁵Christianity in Culture, s. 292.

vækst, og kirken har et ansvar for at fremholde gudsrigets værdier i samfundet.

I sin bog "Church Growth and the Whole Gospel" tager Wagner Costas' kritik op. Han anerkender gerne, at kirken har pligt til at forholde sig til samfundet, ikke bare ud fra strategiske, men også etisk motiver. "The cultural mandate" er en legitim del af kirkens mission.

Evangelisation må prioriteres højest. Dels fordi det er menneskehedens største behov at lade sig forsones med Gud, dels fordi denne forsoning også virker ind på livets øvrige områder. Wagner er betænkelig ved tendensen til at gøre evangeliet til et blot etisk budskab.

Kirkevækstbevægelsen går ind for, at et folk så vidt muligt mødes, hvor det er: hvad der måtte være påkrævet af forandring i livsstil, bør komme indefra, som følge af evangeliets og Helligåndens indvirkning i folkets indre.

Han erkender dog, at der kan være situationer hvor kirken i mission ikke kan gå ind under et samfunds strukturer, men ud fra evangeliet må forkaste dem. Det må bedømmes i den konkrete situation.

Men kirkevækstteologi er, ligesom evangelikal teologi i øvrigt, i stadig udvikling på disse områder. Kirkevækstteologi har jo selv været med til at skabe en øget opmærksomhed over for "samfundsstrukturer" i modsætning til den tidligere individualisme, og der arbejdes også i evangelikale kredse som Lausannebevægelsen med teologiske svar på politiske og sociale problemer. Gud er "the God of justice as well as of justification."⁸⁰

Dette afsnit skal rundes af med et citat af McGavran selv, der viser, at han ved siden af pragmatismen og den intense målrettedhed på missionsbefalingen, på næsten grundtvigsk vis besynger frodigheden i vekselvirkningen mellem menneskeliv og kristendom:

"From the ground the new sons and daughters of the kingdom, the new cells of Christ's body, draw nourishing cultural elements which are transformed into stalk, leaves, flower, and fruit. Thus the particular churches rooted in multitudinous human cultures and in Christ take to themselves, in

a wonderful exchange, the riches of the nations."⁸¹

C. Kirkevækstbevægelsens kirkesyn

Som udgangspunkt må man erindre sig de teologiske forudsætninger, vi kom ind på i afsnit B1: Uden tro på Kristus er mennesket fortabt, og mission er først og fremmest "finding", en indsamling af Guds fortabte børn.

1. Kirke er mission

"The congregation which is not engaged in proclaiming Christ to men and persuading them to become His disciples and responsible members of His Church, may be a religious club, but it is not the Body of Jesus Christ. His Body is filled with His Spirit and engaged in finding lost men."⁸²

Den kirke, der ikke er i mission, er ikke kirke, det er et centralt punkt i kirkevækst-ekklesiologi, og heri mødes den med moderne Verdensråds-ekklesiologi. Men kirken er sendt ud for at samle. Det andet centrale punkt i kirkevækst-ekklesiologi er kirke forstået som "gathering".

Missionens hovedmål er: "to enroll in the ark of salvation - the Church of Jesus Christ - as many as believe"⁸³ Derfor er også "omvendelse og "incorporation" centrale begreber i kirkevækst-ekklesiologi. "When people are converted and baptized in sufficient numbers, churches are planted and grow. There is not other way whereby the churches may grow but by conversion."⁸⁴ Nadver og frem for alt dåb er symboler på indlemelse.

Det er Kristus, der frelser, ikke kirken. Kristus er udgangspunkt og mål for missionen, men som Faderen har sendt Sønnen, har Sønnen sendt kirken. Derfor hævder kirkevækst så sikkert, at "Gud ønsker kirkevækst", fordi den er Guds udvalgte redskab til at forsones verden med sig.

Kirkens dialektik: Fra oven - fra neden

C. vanEngen's om indgående har behandlet kirkevækstbevægelsens

⁸¹Contemporary Theologies of Mission, s. 138.

⁸²Understanding C.G., s. 38.

⁸³Contemporary Theologies of Mission, s. 103f.

⁸⁴C.G. and the Word of God, s. 25.

⁸⁰Lausanne Occasional Papers, No. 2: Gospel and Culture, s. 26.

ekklesiologi, beskriver dens to hovedelementer således: "McGavran, for one, would begin to stress the bare outlines of his ecclesiology by stressing two complimentary aspects of the Church's life. He would stress the CHURCH's community life over against simply gathering individuals...and would then hasten to stress a BROAD understanding of the shape which that community will take in its local setting."⁸⁵

Fra neden: Som vi har været inde på i afsnit C, er kirken det perfekte redskab til kommunikation af evangeliet, fordi den kan integrere folkeligheden i sit liv og vidnesbyrd og i sit kald til omvendelse og efterfølgelse over for sit eget folk.

Målet er at plante kirker i alle homogene enheder på jorden, så at evangeliet bliver forståeligt og relevant for alle folkeslag, og at "dørtærskelen" til Guds hus bliver så lav som muligt, når folk kan tilslutte sig en menighed med folk af deres egen slags.

Kristi kirke kan således tage mange former. Disse forskellige folkelige kirker må opretholde en balance, hvor de på den ene side er tro mod deres egen kontekst, på den anden side er tro mod Guds Ord og Helligånden.

Fra oven: Kirkevækstekklesiologi skiller sig ud fra gammeldags evangelikal-pietistisk ekklesiologi, hvor kirken simpelt hen er summen af sande kristne.

Kirken er "constituted by the Holy Spirit".⁸⁶ Kirkevækstfolk kan ikke skrive under på den udbredte opfattelse i Kirkernes Verdensråds teologi, at Helligånden er ligeså virksom uden for som i kirken. Kirkevækst-ekklesiologi vil hævde, hvad der er blevet bestridt siden Hoekendijk, at kirken, Kristi kirke, er "beatus possidens"; den har noget, verden ikke har. Kristi kirke er rig på nåde; i Guds ord og Helligånden har den udtømmelige kilder, som alle, der omvender sig, tror og lader sig døbe, kan øse af. Derfor lægger kirkevækstfolk mere vægt på "disciplining" end på forkyndelse af evangeliets etiske sider, for "mennesker må have del i gudsrige-livet, før de kan vokse i det. Og derfor prioriteres evangelisation over diakoni, for den mest effektive diakoni, kirken kan yde, er at lede mange mennesker til Kristus.

⁸⁵The Growth of the True Church, s. 45.

⁸⁶Understanding C.G., s. 47.

Ved siden af den funktionelle rolle, at være Guds redskab til udbredelsen af sin frelse på jorden her i tiden, rækker kirken, Kristi Brud, også ind i evigheden. "The Church is also the Bride of Christ and has an absolute value completely separate from the achievement of a transformed society or an evangelized world."⁸⁷

Kirken - Guds rige - verden

Kirkevækst er blevet kritiseret for med sin pointering af mission som kirkeplantning at foretage en "de facto ekklesiologisering af Guds rige",⁸⁸ som HRI formulerer det, eller at have "a questionable theological locus"⁸⁹ Også han mener, at kirkevækstekklesiologi står i fare for at sætte lighedstegn mellem kirken og Guds rige. Det er ikke kirkevækst, der er det endelige mål med Guds frelsesplan, men Guds riges fuldstændige frembrud i hele skabningen.

I "Church Growth and the Whole Gospel" behandler Wagner kirkevækstbevægelsens syn på forholdet mellem Guds rige og kirken, tildels ud fra Costas' kritik. Han medgiver gerne, at Guds rige ikke falder sammen med kirken, og at det ikke er kirkevækst, men Guds riges vækst, som er målet. Inden for dette mål, er kirkens vækst et delmål.

Guds rige er større end kirken, men kirkevækstfolk kan ikke tilslutte sig et syn på Guds rige, hvor riget er løst fra kirken, så at kirkens opgave bliver blot "profetisk" at tyde det Guds rige, der bryder frem overalt, eller et dennesidigt syn på Guds rige, hvor det identificeres med sociale/politiske bevægelser i verden.

Guds rige er kristocentrisk. Jesus er konge i Guds rige; "Jesus Kristus er HErre" er bekendelsen, der følger med Guds riges frembrud. Den, som ikke aflægger den bekendelse, er ikke borger i dette rige, selvom Jesus også er Herre over den verden, som ikke vil vide af ham.

Guds rige er eskatologisk. Det er ikke af denne verden, selv om dets virkninger ses i verden, og det vil ikke bryde endeligt frem ved evolution, men ved et brud; det er forbundet med ver-

⁸⁷Contemporary Theologies of Mission, s. 1093f.

⁸⁸Kirkevækst og missionsforskning, s. 157.

⁸⁹Costas: The Church and its Mission..., s. 135.

densdommen og Kristi genkomst.

Her i mellemtiden er kirken et tegn på dette rige. I diskussionen med Hoekendijk sammenfatter McG således: "The Lord God himself has not chose to plante a disembodied shalom anywhere, nor to transmit the Christian faith without the Church...Hence also my insistence that the aim of evangelism is church planting."⁹⁰

IV. KIRKEN OG BYEN

Denne opgaves sidste, samlende del har fået titlen: "Kirken og byen", for missionsdebatten i dag foregår med byen som baggrund, både på verdensplan og i den danske folkekirke.

På verdensplan foregår urbaniseringen i accelererende tempo, og omkring århundredeskiftet vil måske 3/4 af jordens befolkning leve i byen i stedet for på landet. Enorme storbyer med 3-4-5 gange Danmarks indbyggertal dannes i disse år, især i den fatige del af verden, byer, som hvert år drager mennesker i hundredetusindvis til sig. Men vigtigere end denne helt kontante urbanisering er det, at byens livsstil og værdier spredes til alle afkroge ved hjælp af den massekommunikation og gennemorganisering, som vores elektroniske tidsalder har givet mulighed for. "The city is less of a place and more of a process"⁹¹, siger Ray Bakke, og byen koloniserer i disse år verden.

Byen leder os mod "een verden-samfundet", og det har afgørende indflydelse på missionsdebatten. Den gamle, vestlige kristenhed, og i særdeleshed de vesteuropæiske folkekirker tømmes som begreber for kraft og mening i det urbaniserede samfund. Også i mission er vi på vej mod "een verden": Mission er ikke længere noget, der udgår fra vesten mod østen, men hele verden er een missionsmark og hele kirken er mission, med byen og alt, hvad byens er, som vigtigste arbejdsbetingelse. Det er der udbredt enighed om i dag. Derfor har missionsteologi og missionsdebatten også interesse for hele kirken.

I folkekirken har vi også fået urbaniseringen at mærke. De traditionelle bånd mellem folket og kirken er i opløsning, København fører an i udviklingen. Men krisesituationer kan som bekendt styrke det indre sammenhold. Også i folkekirken står

det pludselig klart for de fleste, at "kirke er mission", fremfor alt står det klart i København, og denne nye, udbredte erkendelse har givet anledning til samtaler, som ellers næppe var blevet ført, og møder, som ellers næppe var blevet holdt, hvor også de to missionsteologiske retninger, vi har beskrevet, mødes. For mit eget vedkommende, er det mine oplevelser i en folkekirkemenighed i København, der har givet mig interessen for at sammenligne de to syn. Byen danner således baggrund for det hele.

I kap. A vil jeg forsøge mig med en analyse af Solvang sogn, "mit" sogn udfra de retningslinjer, de to missionssyn giver, i Kap B skal de to missionssyn, som vi har mødt dem i del II og III, sammenlignes, og i kap. C skal byen selv belyses udfra bibelen: Hvilke kræfter virker i den, hvad betyder byen for menneskelivet, og hvordan skal kirken leve og udføre sin mission i byen.

A. Solvang sogn belyst fra begge sider

I dette kapitel skal Solvang sogn belyses udfra de spørgsmål, som det integrerede og det strategiske syn vil stille.

I den praktiske undersøgelse af en kirke og dens kontekst vil man finde, at forskellene mellem de to syn ikke har stor betydning. De to analyser vil supplere hinanden.

Jeg har valgt at dele kapitlet i to dele, hvor jeg i den første anvender en skabelon, som HRI har opstillet i bogen "Kirke i forandring" som grundlag, i den anden søger at besvare McG's spørgsmål i III B2a.

1. Mødet mellem kirke og folk i Solvang sogn

I det følgende stiller jeg nogle af de spørgsmål, HRI foreslår til en sogneanalyse.

Hvem bor i vores sogn?

Ser man de statistiske oplysninger igennem, som er til rådighed om sognets befolkning, ligger Solvang ofte mere på linje med det nationale gennemsnit end med københavns gennemsnittet. Befolkningens fordeling på aldersgrupperne ligner den landsdækkende, bortset fra en pukkel ved studiealderen, 20-29 år, som jo forklares af de to kollegier (tabel IA).

Solvang sogn har ikke det store overskud af gamle og under-

⁹⁰The Conciliar-Evangelical Debate, s. 59.

⁹¹"The Urban Christian", s. 31

skud af unge, som præger Københavns kommune som helhed. Delvist som følge heraf, er der flere personer i erhverv, 53% (dermed ikke sagt, de har arbejde) mod 51% i København.

Blandt de personer, som er i erhverv, står Solvang generelt lidt længere nede på "stigen" end i København. Stort set er der samme fordeling på selvstændige og lønmodtagere som i København som helhed, men blandt lønmodtagerne er der i Solvang ikke så mange højere funktionærer, 17% mod 23% i København, blandt kvinderne 10% mod 16%. I stedet er der blandt mændene flere faglærte arbejdere, blandt kvinderne flere lavere funktionærer (tabel IIB). Solvang adskiller sig også ved at have 14% ansat indenfor transportsektoren mod 10% i København. Dette illustrerer SAS' store betydning som arbejdsgiver herude (tabel IIC).

Ved kommunalvalget '85 var der den samme store tilslutning til venstrefløjen (64%) som i det øvrige København (67%). Solvang ligger dog lidt længere til venstre. Medens socialdemokratiet fik 37% af stemmerne i København, fik de i Solvang kun 28%, resten gik til de øvrige venstrefløjspartier.

Boligerne er af en bedre standard end i det øvrige København, med bad, toilet og centralvarme (tabel IIIA og B). Og folk gifter sig mere herude end inde i København: 48% af alle over 20 år er gift mod 41% i København (tallet for Danmark er 61%). (tabel IIB). Her er flere familier, flere børn.

Hvad fortæller kirkebøgerne om folks brug af kirken i vores sogn? (se tabel IV B og C).

Sammenligner man procentdelen af folkekirkemedlemmer i Solvang sogn med tallet for hele København, ligger Solvang lidt højere. Pr. 1/1 1984 var 89,0% af de danske statsborgere i Solvang medlemmer af folkekirken, tallet for København var 87,7%.

Dåbsprocenten er siden 1982 gået op fra 57,9% til 61,9% i 1987, men det stigende dåbstal er i øvrigt en generel tendens i hele København.

Tallet for udtrædelser er lidt højere end Københavns, og årsagen er sandsynligvis det store antal studerende fra de to kollegier: man må regne med mange udmeldelser fra denne gruppe. Der er i gennemsnit 3 dåb årligt af personer over 13 år, og to genindmeldelser årligt.

Procentdelen af kirkeligt begravede er nu lavere end i Køben-

havn. Der er slet et fald fra 89,9% i 1976-79 til 82,1% i 1980-83. Tallene for København er 86,2% og 84,0%.

Tallet for konfirmander, udregnet som det årlige antal i promille af sognets befolkning, er højt i Solvang, når man sammenligner med København, men årsagen til dette er, at der er ca dobbelt så mange i konfirmationsalderen i Solvang sogn som i København. I øvrigt er dette tal også dalet kraftigt fra 10,3 i 1977-79 til 6,8 i 1986-87.

Tallet for kirkelige vielser er meget lavt i Solvang kirke, der er i gennemsnit 8 om året; folk synes bedre om de gamle, "rigtige" kirker, når de skal have bryllup.

Antallet af altergæster behandles i kapitlets næste del, hvor det danner grundlaget for en graf over menighedens vækst.

Hvem er medlemmer af folkekirken i vores sogn?

Det er muligt fra Danmarks Statistik at købe en adressefortegnelse over folkekirkemedlemmerne i sit sogn. Jeg har ikke en fortegnelse over Solvang, men gætter på, at procenten er højere i sognets gamle kvarterer, parcelhuskvartererne.

Medlemsprocenten for hhv. årgang 1969 og 1982 kan underbygge dette (se skema IV A): For årgang 1969, da Remisevænget endnu ikke var helt udbygget, lå medlemsprocenten i det kommende Solvang sogn væsentligt højere end i København; 90,2% mod 81,0%. I 1982, da sognet stort set havde fået sin nuværende skikkelse, var tallene 57,6% mod 52,4%. Solvang sogn ligger altså stadigvæk højere, men medens Københavns procent var faldet med 28,6%, var Solvangs faldet med hele 32,6%. Dette kan vel tyde på, at der var en lavere medlemsprocent blandt de mange mennesker, som kom til området i denne periode, og at der altså formelt er en større tilknytning til kirken i parcelhusområderne end i de nye områder, hvoraf Remisevænget er det vigtigste.

Hvilke kræfter har hidtil knyttet forbindelsen mellem folk og kirke i vores sogn?

De kirkelige handlinger. Først og fremmest er der jo de kræfter, som den gamle "Kom"-folkekirke lever af: at folk af egen drift kommer til kirken for at få foretaget dåb, konfirmation, bryllup og begravelse, kræfter som stadig spiller en afgørende rolle for de flestes kontakt med kirken.

Gudstjenesten. Kirkegang ved højtiderne er der ikke tradition

for i Solvang sogn. Det fænomen, som kendes så godt rundt i provinsen, at mange, som ikke kommer på almindelige søndage, kommer i kirke ved højtiderne, kendes ikke i Solvang. Medens andre kirker er fyldt til bristepunktet juleaften, er Solvang kirke snarere dårligere besøgt end på almindelige søndage.

Her udtrykkes det fænomen, som også HRI taler om, at der sker en polarisering blandt folkekirkens medlemmer: de, som går i kirke, bliver mere engagerede, og de, som ikke gør, distancerer sig mere og mere. Derb er ikke længere den store mellemgruppe. Det frivillige kirkelige arbejde. HRI mener, at det er i det frivillige kirkelige arbejde, kirken har sin største kontaktflade med folk i sognet, og det er der nok ikke tvivl om, heller ikke for Solvangs vedkommende. Selvom det udadvendte arbejde ikke er så omfattende, som det var engang (se del I), er der en stor spejdertrop, ældreklubben, som samler 30-40 mennesker hver gang, søndagsskolen med ca 20 børn, og endelig værestedet, hvor der kommer 10-20 mennesker som ellers ikke kommer i kirken.

Det skulle formodes, at det frivillige kirkelige arbejde var en vigtig indfaldsvej til integration i menigheden. Det lader det bare ikke til. Det kirkelige arbejde resulterer ikke umiddelbart i menighedsvækst. Dette skal vi vende tilbage til i kapitlets anden del.

Men alle aktiviteterne før og nu har selvfølgelig skabt kontakt med mange hundrede mennesker; børn og unge og deres forældre kender Solvang kirke. Folk har hørt om den i Remisevænget, i Grønjordsskollegiets bar og sågar på Strøget. Der er mange mennesker, som har haft det godt Solvang kirke, og også mange, som har hørt evangeliet, og nogle, som har modtaget det, men det er altså kun få, som er bævet integrerede i menigheden gennem det frivillige arbejde.

Hvilken sognetype og menighedsform har vi hos os?

Passer formerne, hvorunder gudstjenesterne og det kirkelige arbejde foregår, til livsstilen i sognet?

Indledningsvis kan man sige, at selve kirkebygningen er godt placeret i sognet. Den ligger centralt - alle folk i sognet skal i Urbancenteret af og til - den indgår arkitektonisk som en del af en helhed, i en sådan grad, at folk er gået ind, i den tro, den var skolen eller biblioteket; den ligner det daglige, og har ikke udstråling af noget fremmedartet og løsrevet.

Det samme gælder for gudstjenesten, som er af den lavkirkelige type i Solvang; der er ikke messesang, udgangs- og indgangsbøn er tillempet nutidssproget osv. Alle disse ting skulle nok være en fordel i en kirkefremmed, københavnsk forstad, selvom man også ser eksempler på, at meget høj Kirkelige gudstjenesteformer kan føles relevante for kirkefremmede. Det er ikke altid let at bedømme formers betydning og virkning. Man forsøger også ved regelmæssige familiegudstjenester at komme de mange børnefamilier i sognet i møde.

Et vigtigt område, hvor Solvangs menighedsarbejde ikke svarer til befolkningens sammensætning, er det manglende ungdomsarbejde. Solvang sogn har ca 10% unge i "klubalderen", 13-17 år, men har ikke noget tilbud til dem.

Et spørgsmål, som tangerer det her behandlede, er spørgsmålet om menighedens rodfæstethed i sognet (se tabel V).

Godt halvdelen af gudstjenestedeltagerne i Solvang bor udenfor sognets grænser, og i gruppen af 0-29-årige kommer 3/4 udefra.

Af de udensogns er 3/4 engageret i andre kristne sammenhænge, og over halvdelen af disse prioriterer den anden sammenhæng højere end Solvang. Af disse tal ses for det første, at Solvang til en vis grad bærer præg af at være en valfartsmenighed for unge; det almindelige byfænomen, at sognegrænserne mister deres betydning, gør sig også gældende i Solvang. Det ses også, at de fleste af disse unge er mere engageret i anden sammenhæng, først og fremmest LM, foruden IM, KFS og KFUM/K. Dette, at folk deler deres engagement i to (eller flere) dele, og oftest prioriterer den kristne organisation højere end kirken, er også en udbredt problemstilling i folkekirken. På den anden side er det dog unge udensogns med engagement i organisationerne, der lægger ryg til meget af det kirkelige arbejde.

Betrakter man de indensogns for sig, ser man for det første, at det her "kun" er knapt halvdelen, der er engageret andetsteds, og heraf prioriterer de 60% Solvang højest, for det andet ser man, at aldersfordelingen bliver anderledes. Der er en usædvanlig stor gruppe i den "aktive" alder (30-66 år), 63%. Derimod harmonerer andelen af unge på 0-29 ikke længere så fint med alderssammensætningen i sognet som helhed. Det skyldes uden tvivl den ringe kontakt med kollegierne. Med Grønjordsskollegiet er der næsten ingen kontakt, med Amagerkollegiet er det lidt

bedre. Der var en udflytter-bibelkreds fra Solvang på Amager-kollegiet, som nu er holdt op, men der kommer dog nogle få derfra til gudstjeneste i Solvang.

Solvangs "ægte sognebørn" udgører altså kun knap halvdelen af gudstjenestemenigheden, til gengæld er de spredt fint rundt i sognet: 1/3 bor f.eks. i Remisevænget, som også rummer 1/3 af sognets befolkning. Holder vi fast ved sognet, lokalsamfundet, som folkekirkens vigtigste arbejdsbetingelse, er der god grund til at have for øje, hvor gudstjenestemenighedens medlemmer bor. Ved siden af det frivillige kirkelige arbejde, har kirken en anden kontaktflade, som er nok så bred: menighedens medlemmer, hvor de lever deres dagligliv. Her er vi inde på det, McG kalder Guds broer", det i forvejen givne kommunikationsnet.

I denne sammenhæng skal også nævnes et andet forhold, som falder ind under "Guds broer": familieforhold. Udfra det faktum, at familiebånd udgører de allerkraftigste "broer", er det interessant at undersøge menighedsmedlemmers familieforhold. Gennem "halve familier" (hvor ikke alle i familien kommer i menigheden) har kirken en stor kontaktflade. Det samme gør sig gældende ved det frivillige kirkelige arbejde; det er ikke kun den enkelte, man kommer i berøring med, men indirekte en hel familie. Det er dog ikke "halve familier", men hele familier og enlige, der dominerer i Solvang menighed.

2. Solvang kirke og "The Wonderful Graph of Growth"

I en kirkevækstanalyse er der et fokus: Kirkens vækst, væksten i antallet af Kristi disciple og ansvarlige medlemmer af kirken.

Under folkekirkeforhold, med de mange passive døbte, lægges vægten på menighedsvækst. Det vigtigste instrument er vækstgrafen, og på baggrund af den foregår al tænkning om menigheden og dens arbejde. Jeg har valgt at bruge det årlige antal altergæster i promille af sognets befolkning som grundlag for grafen. Dels fordi det er tal, som giver mulighed for sammenligninger med andre menigheder, da det er almindeligt anvendt i folkekirkens statistik, dels fordi det er det tal, der efter mit skøn bedst kan ramme definitionen "ansvarlige medlemmer af menigheden"

3 former for vækst. Ved siden af selve vækstgrafen er McG interesseret i, hvilken form for vækst, der er tale om: Overførselsvækst, biologisk vækst, eller omvendelsesvækst (se III B2).

Det er begreber, som er umulige at anvende direkte i en folkekirkemenighed; de fleste er jo døbte, og integration af kirkefremmede i en menighed er sjældent forbundet med dåb (i øvrigt ville McG sige, at "integration af kirkefremmede i en menighed" var en utilbørlig kirkeliggørelse af begrebet omvendelse), men jeg har alligevel forsøgt at oversætte McG's kategorier til folkekirkelige forhold i tabel V udfra svarene på spørgsmålet: "Har du været med i en anden menighed/kristent fællesskab, før du begyndte at komme i Solvang?" Tallene viser jo heller ikke, hvilken slags vækst, der er foregået gennem årene, kun den aktuelle sammensætning i menigheden. Men trods alle forbehold, mener jeg, at de er interessante. De siger noget om, hvorvidt menigheden når ud over sine egne grænser.

Kommentarer til grafen (tabel VI): Ved sammenholdning af vækstgrafen og de historiske data om menigheden fremsætter man hypoteser om, hvad der kan have forårsaget stigninger eller fald på kurven, og udfra vækstgrafen vurderes det arbejde, kirken driver.

De kirkelige aktiviteter og menighedens vækst: Sammenligner man de to kurver, antal altergæster og antal kirkelige aktiviteter, ser det ikke ud til at omfanget af kirkelige aktiviteter har indflydelse på antallet af altergæster, på menighedens vækst. Det kirkelige aktivitetsniveau topper faktisk omkring den tid, hvor antallet af altergæster er på lavpunktet.

Selvom f.eks. de unge fra ungdomskredsen i temmelig høj grad var integreret i menigheden og deltog i gudstjenester, hvilket er en del af årsagen til den store top i antallet af altergæster i 1977, blev det kun i meget ringe grad til en ægte vækst i menigheden. Folk forsvandt igen. Det samme gør sig gældende for spejderarbejdet: selvom spejderne er temmelig tæt knyttet til det øvrige menighedsliv, medvirker ved gudstjenester osv, har det kun i begrænset omfang resulteret i menighedsvækst.

Hypoteser om udsvingene på grafen

Som det ses, frembyder grafen et højst ujævnt billede. Først en kolossal stigning op, til 1977 (at den er så stejl, skyldes, at kirken kun fungerede i de sidste 3-4 måneder af 1976), efterfulgt af et næsten ligeså stejlt dyk fra 1977-79. Derefter sker der ikke rigtig noget i to år, men den sidste periode, fra 1981-86, er antallet af altergæster i en god, stabil vækst. I

1987 vender grafen igen til et svagt fald.

Toppen i 1977 Om toppen i 1977 med den skarpe stigning og det skarpe fald kan man sige, at den har noget kunstigt ved sig: Det er nyhedens interesse, som gør sig gældende her, de mange altergæster forsvandt næsten ligeså hurtigt, som de kom.

Der er to grupper, som har fyldt op her. For det første var der i kirkens første år et stort antal børn og unge fra Remisevænget, som faldt indenfor af nysgerrighed. Mange af dem stiftede bekendtskab med kirken i den første uge efter indvielsen, hvor der var åbent hus hver aften. De satte meget liv i kirken de første par år (det var i øvrigt dem, der lærte menigheden at bede Fadervor i kor ved gudstjenesten), men til gengæld var der en del uro og fnisen under altergangen, hvilket blev uholdbart i længden. En anden større gruppe i toppen var de unge fra ungdomskredsens glansperiode.

Man kan vel sige, at den stejle nedgang i 1977-79 bringer antallet af altergæster ned til et reelt udtryk for menighedens størrelse.

Stagnationen 1979-81. En ting, som muligvis kan være med til at forklare stagnationen i 1979-81, er at Lise Fibiger tager orlov i januar 1980 og at stillingen udfyldes af vekslende vikarer, som ikke rigtig når at komme ind i kirken, indtil Jørgen Eilsgaard indsættes i foråret 1981.

Den stabile opgang 1981-85. Fra 1981-85 er der så en støt og rolig opgang, og i 1985 krydser grafen for Solvang efter alt at dømme grafen for københavns gennemsnittet, som den havde ligget under siden toppen i 1977. Årsagen til den stabile stigning er sandsynligvis, at Solvangs ry som en kirke med konservativ forkyndelse vokser. Det er nok hovedsagelig unge uden søgns med andet engagement, som bringer kurven op. Desuden samles en gruppe unge omkring Jørgen Eilsgaard, "Søndag aften i Solvang" og cellegrupperne.

1986, Solvangs hidtil "største" år. Hvorfor væksten pludselig accelerer, er svært at sige, men på det år vokser antallet af altergæster fra 4273 til 5368. Der kan nævnes en række faktorer: I 1985 er der kommet en halvtidsansat præst, Jens Henrik Jakobsen, foruden de to heltidsansatte.

Nyskabelser og intensivering af menighedslivet indadtil: Der er ved at opstå et fællesskab for de unge i menigheden, der ikke er engageret andetsteds, omkring "Søndag aften i Solvang",

hvilket også medfører øget kirkegang, og at folk, der har befundet sig i periferien, inddrages. Solvang menighed afholder weekendlejr for første gang. Et internt kirkeblad startes for at styrke udvekslingen af ideer og tanker (der udkommer dog kun et nr.).

Endvidere begynder der i denne periode at komme nogle folk fra gruppen 30-66 år til gudstjenesterne, enkeltvis og fortrinsvis fra sognet. De store udsving er aldrig kommet fra denne aldersgruppe, som har rummet de samme personer siden kirkens start, men den har haft en svag, stabil vækst i hele perioden. 1987 bøjer kurven nedad igen efter 5 års vækst. Der er to indlysende årsager til dette: Jens Simonsen, som har været præst i Solvang kirke siden starten og virket som en samlende figur i menigheden, tager sin afsked. For det andet falder fællesskabet for de unge uden andet tilhørsforhold til en vis grad fra hinanden, da en stor del rejser fra byen.

Det sidste er den mest sandsynlige årsag til faldet. Det er denne gruppe, de unge uden andet tilhørsforhold, som er mest ustabil; antallet af folk i mellemgruppen 30-66 år og af unge med andet tilhørsforhold svinger ikke i samme grad. Jeg tror, udviklingen i grafen fra 1981-87 først og fremmest illustrerer behovet for et godt, personligt fællesskab, især blandt unge i menigheden.

B. Sammenligning af de to missionsteologiske retninger

1. Den fælles baggrund: Byen

"Den danske sekularisering - i dens moderne folkelige gennemslagen hovedsagelig beskrives som en delproces i urbaniseringsprocessen"⁹², det er HRI's tese fra bogen "Tro, håb og kærlighed", og den vil de fleste erklære sig enige i. Mønstret i den danske folkekirke adskiller sig ikke fra mønstret andre steder i Vesteuropa: Statskirken kom aldrig rigtig med i byen, og fremmedgørelsen mellem kirke og folk, der begyndte i byen, spreder sig nu derfra som ringe i vandet. Spørgsmålet er så, hvorfor det er gået sådan.

Blandt kirkevækstfolk er der opstået en model, som på meget enkel vis vil beskrive forholdet mellem kirke og samfund og forklare den historiske udvikling ved begreberne statisk-dyna-

⁹² "Tro, håb og kærlighed", s.10

misk: Dynamisk kirke i statisk samfund (forholdet i oldkirkens tid og mange steder i den 3.verden) fører til kirkens vækst. Statisk kirke i statisk samfund (middelalderkirken, folkekirkens gode tid) fører til stabilitet, stagnation. Statisk kirke i dynamisk samfund, det er situationen for vesteuropas gamle statskirker; det gamle samfund opløses i urbaniseringen, og kirken distanceres. Den ønskelige situation er så dynamisk kirke i dynamisk samfund, en kirke, der føles relevant og er i vækst i det urbaniserede samfund, en situation, man skal lede længe om land for at finde i større målestok, men den findes dog, f.eks. i Chiles og Brasiliens storbyer, hvor pinsekirkerne vokser fantastisk. Vi lægger her igen mærke til kirkevækstfolks principielt neutrale holdning til samfundsforholdene. Kirken kan og skal være relevant under alle forhold. Det er et spørgsmål om at indrette sig og om, at kirken genfinder sin indre dynamik.

I "Tro, håb og kærlighed" forsøger HRI med socialisations-teoretikerne og Grundtvig at grave et spadestik dybere i årsagssammenhængen mellem urbanisering og sekularisering. Han uddyber den førnævnte tese, at sekulariseringen er en del af urbaniseringsprocessen: "eller rettere i de hverdagslivskvalitets- og personlighedsudviklingsændringer, som knytter sig til den industrielle urbanisering." HRI vil med socialisationsteoretikerne se på, hvad urbaniseringen gør ved det enkelte menneskeliv, og med Grundtvig anskue dette menneskeliv ud fra en teologisk synsvinkel: Hvori består gubbilledligheden i det skabte menneskeliv, og hvorledes er den materiale og forståelseshorisont for kristendommen. Vi var inde på disse ting i del II. Ud fra Grundtvigs tanker laver HRI en definition på sekularisering, som vi har set: nedslidning af tro, håb og kærlighed i menneskelivet i det moderne urbaniserede samfund. Med denne teologisk kvalificerede definition på sekulariseringen, fremmedgørelsen mellem kirke og folk herhjemme, leverer det integrerede syn et værdifuldt bidrag til folkekirkens missionsdebat. Men på den anden side: Tager man den fulde konsekvens af denne definition, må man sige, at det kun kan lykkes kirken at afvende sekulariseringen i samme grad som det kan lykkes den at standse kræfterne i urbaniseringen. Det vil igen sige, at kirkens chancer for at leve i byen er meget ringe, at der ikke er håb for byens mennesker.

Men en sådan konsekvens kan den missionerende kirke i byen ikke drage, og HRI gør det heller ikke selv. Ved den store konference om folkekirken i København 1983 sagde han det således i sit indlæg: "Storbylivet er ikke nødvendigvis hverken værre eller bedre end livet andre steder. Men det er anderledes."93

Forholdet mellem kirken og byen er problematisk; den gammelkendte folkekirke ("kom"-kirken) overlever ikke i byen, og dog er kristendommen relevant også for byens mennesker, og menigheder må og skal kunne leve under byens betingelser.

2. Praktisk-teologiske sammenfald

Grundlæggende er de to missionsteologiske retninger enige om dette: Kirke er mission, og det gælder også folkekirken, hvis den vil være kirke. Kommer folk ikke længere af sig selv til folkekirken, har folkekirken altså pligt til at komme til folket.

Den kirke, som beskæftiger dem i de praktisk-teologiske overvejelser, er også den samme: Den konkrete menighed, den synlige forsamling af levende mennesker, som samles om Jesus Kristus. Denne konkrete menighed har afgørende betydning for missionen. At det gælder i det strategiske syn, hvor et hovedmål med missionen er kirkens vækst, er klart, men også for det integrerede syn gælder det, at kristendommen på en eller anden måde er bundet til den konkrete menighed: "Vanskelighederne med kristendommen og menigheden er legio. Men de er større uden."94

Endelig er de to retninger enige om, at mennesket kun findes som folkeligt. Mission foregår ikke i et tomrum, men kun på folkelighedens betingelser.

Det fælles grundlag på disse tre vigtige områder gør, at man i de to retninger er enige om en række praktiske tiltag.

For det første giver det for dem begge god mening at beskæftige sig med kirkestatistik. Der er mening i at "tælle hoveder", for det er den konkrete menighed og den faktiske kontakt mellem kirke og folk, der har betydning for missionen. HRI kalder kirkestatistik for et spejlbillede af den kirkelige situation. Billedet er måske af samme kvalitet som ved spejlene i Tivoli, men det er dog virkeligheden, der afspejles. McG

93 "Folkekirkens situation i Kbh.", s.47

94 "Aand er i Mennesket, hvad Pengene er i Verden", s.135

taler om statistik som et termometer. Termometeret har aldrig helbredt nogen, men det fortæller lægen noget om patientens tilstand.

For det andet, da mission foregår på folkelighedens præmisser, er man enige om, at kirken må kende sit folk, og benytte sig af "Guds broer", de eksisterende folkelige strukturer, i missionen. "Kun en kirke, der er fuldt opmærksom på, hvordan folk omkring dem lever og føler og tænker, vil være i stand til at videreføre Jesu gerning i dag."95

For det tredje er man enige om, at kirken i mission må satse på menighedsopbygning, hvis menneskene i byen skal møde kristendommen som liv. Den lokale menighed, indfældet i sin folkelige kontekst, har en nøglefunktion i kirkens mission.

Mange små menigheder, der arbejder indenfor de i forvejen givne grupperinger, mennesker lever i -hvadenten det er arbejde, bolig, eller noget andet, der definerer gruppen- er det ønskværdige for både det integrerede og det strategiske syn. Gennem sådanne menigheder formidles et levende, meningsfuldt møde mellem folk og kirke, mellem menneskeliv og kristendom.

Men men hvilket formål etableres mødet? - Det er det springende punkt. Mogens Jensen har i sin tidligere nævnte emnekrede peget på, at der her er en afgørende forskel på de to syn. Det integrerede syn er ikke i stand til at give en enkel og entydig formulering, medens det strategiske syn har det klare formål, at mennesker derigennem må høre og følge kaldet til at blive disciple af Jesus Kristus og ansvarlige medlemmer af kirken.

"Kirke er mission", det kan begge syn skrive under på. Men hvad er "mission", det er de ikke enige om; her er der en forståelseskluft, og en hovedårsag til denne forståelseskluft er, at man ikke er enige om, hvad "kirke" er.

3. Divergenser i kirkesynet

Kirken er i verden men ikke af verden (Joh.17). Jesus befalede kirken at gøre alle folkeslag til hans disciple (Mt.28,18-20), men stillede samtidig i udsigt, at disciplene ville være en lille flok, lys og salt i verden (Mt.5,11-16). Gud elsker verden (Joh.3,16), men har udvalgt sig et folk (Joh. 15,16). Gud vil selv udbrede sin frelse og føre sit rige frem til sejr

(Es.52,10; Sl.98,2; Rom.8,19-23), men samtidig giver han kirken opgaven at gøre alle folkeslagene til disciple (Mt.28,18-20; Rom.10,14-15).

Det er nogle eksempler på de store spændinger i det bibelske grundlag, som kirken må bygge sin selvforståelse på, spændinger, som umuligt kan harmoniseres, før vi engang får lov til at "kende fuldt ud". Prøver man alligevel, vil man ende med en ekklesiologi, der fortrænger vigtige sider af det bibelske budskab.

I det følgende vil jeg gennemgå nogle punkter i de to retningers ekklesiologi og gøre opmærksom på under- eller overbetoninger af bestemte sider af det bibelske budskab, og hvilken betydning det har for deres opfattelse af, hvad der er formålet med mission, og til sidst se på udviklingen i de to retninger, da der, så vidt jeg kan se, er tegn på, at de to syn nærmer sig til hinanden på nogle punkter.

a. Det integrerede syn

Det integrerede syns ekklesiologi er afhængig af den udvikling, der er foregået i Kirkernes Verdensråds ekklesiologi, især siden J.C.Hoekendijk. Han forkastede mission forstået som kirkeplantning som ekklesiocentrisk. Det centrale begreb i mission er ikke kirke, men Guds rige. Og Guds rige er ikke identisk med kirken. Udbredelsen af Guds rige sker ved oprettelsen af "shalom", som er adskilligt mere omfattende end plantning af kirker.

I gammeldags missionsteologi havde man rækkefølgen "Gud-kirken-verden", hvor Gud udbredte sit rige gennem kirken, og Guds rige i praksis identificeredes med kirken. Den nye rækkefølge blev "Gud-verden-kirken", hvor Gud selv udbreder sit rige i verden, og kirken bevidner og fortolker hans gerning. Det er denne nye rækkefølge, der ligger bag slagord som "Verden skriver kirken dagsorden", og bag den nyfortolkning af de centrale missionsteologiske begreber, som vi var inde på i III B1.

Den samme nye rækkefølge gør det også vanskeligt at fastholde den bibelske opfattelse, at der er et skel, en modsætning mellem kirken og verden. Hvad er det i kirken, der "ikke er af verden", hvad er det, kirken har, som verden ikke har, når Gud selv opretter sit rige i verden, uafhængigt af kirken?

Hoekendijk gjorde opmærksom på den sandhed, at Guds mission retter sig mod hele verden, fokus er ikke på kirken: "So wahr

95 "Folkekirkens situation i Kbh.", s.49

Christus kein neuer Mose ist, sondern der zweite Adam, hat sie (kirken) zum Gegenbilde nicht der alttestamentliche Qahal, sondern die gesamte alte Menschheit."96

Men her er han ved at opløse et spændingsforhold, som består i det nye testamente, hvor kirken jo netop kaldes "det sande Israel"; spændingsforholdet mellem Guds universelle frelsesvilje og -plan og det, at Gud har et folk i verdens mørke, hos hvem han bor, kirken, Helligåndens tempel (1.Kor.3,16).

Også Taylor udviser i sin helligåndsteologi grænsen mellem verden og kirken. Helligåndens gerning i verden og kirken er den samme, forskellen er blot, at kirken kan tyde, hvad der sker i verden i lyset af Kristus. At blive kristen får med denne opfattelse et temmeligt intellektualistisk præg. Man bliver såsan set blot klar over, hvem man allerede er, der er tale om nytolkning snarere end om nyskabelse.

Med dette syn er det svært at gøre rede for, hvad centrale nytestamentlige begreber som fortabelse, forsoning, omvendelse og ny fødsel ved Helligånden betyder.

Også hos HRI ser man denne betoning af det universelle på be- kostning af kirken, især inspireret af Taylors tanker om Ånden som kommunikation. Kirken har ikke patent på Ånden, Ånden er imellem mennesker. Men kirken er nødvendig, fordi vi der får vort liv forklaret; vi har behov for former, hvor Kristus er i centrum. "Af mennesker før os selv -Paulus og de første kristne f.eks.- må vi lære, at den åbenhed, som i sit sigte er universel og åben overfor alle, altid forudsætter, at vi selv tør leve i en form."97 Den nytestamentlige spænding mellem Guds universelle sigte og hans udvælgelse af et folk, som jeg efterlyste, er jo den, HRI er inde på her. Men spændingen ligger på "formernes plan", og ikke på "Åndens plan", som den gør i ny testamente. Hos HRI er der ikke tale om andet end en forskel i former, Ånden er den samme. Visse steder ser det ud til, at ikke engang kirken som form er nødvendig for kristenlivet: Vi kan søge kriterierne for Ånden i kirken, "eller andre steder, hvor Kristus-livet går videre"98.

Jeg mener dog i udviklingen af HRI's forfatterskab at kunne

96 "Die Zukunft der Kirche, die Kirche der Zukunft", s.121

97 "Ånd og livsform", s.220

98 "Ånd og livsform", s.30

se, at kirkens betydning og egenarten af livet i den betones mere og mere. Fra nærmest at anse kirken for et nødvendigt onde:"Så sikkert det er, at den gruppeetablerede kristendom næsten altid er på vej ind i farisæisme, så sikkert er det, at kristendommen kræver krop og sanselighed"99, kan han nu tale om "kirken af levende stene" som skabes af Gud ved den kristne tro og dåb,"så der midt i menneskelivet opstår et nyt liv og et nyt fællesskab mellem kristne"100. Her har vi kirken som "en stor, en mageløs kendsgerning", med Grundtvigs udtryk.

For det meste taler HRI dog ikke om en forskel, endsige modsætning mellem livet indenfor og udenfor kirken, tvært imod er der et fuldt så værdifuldt liv udenfor kirken, og Helligånden er der, mellem mennesker:"Han er her, forud for os -mellem mennesker. Vor opgave er derfor ikke at vente på ham, men at pege på ham: Gud er iblandt os!"101. "Guds rige er kommet nær!", men dette syn har svært ved at stille noget op med den altid umiddelbart følgende fortsættelse:"Omvend jer!"

For dette syn, hvor Gud fører sit rige igennem lige så meget udenfor som indenfor kirken, hvor "verden skriver dagsordenen", får diakoni, at tjene det naturlige menneskeliv, en stor betydning i kirkens mission. I en dansk tradition, med baggrund i Grundtvigs teologisk begrundede værdsættelse af det naturlige menneskeliv, og hans tanker om et fuldt menneskeliv som forudsætning for kristendommen, tilføjes denne betoning af diakoni en ekstra dimension.

Derimod står evangelisation, med fortabelse, forsoning, omvendelse og ny fødsel ved Helligånden som centrale begreber, svagt; faktisk møder man sjældent eller aldrig disse begreber, og her er en udfordring, det integrerede syn bør tage op.

b. Det strategiske syn

I kirkevækst-ekklesiologi understreges væsensforkellen mellem kirken og verden. Vel er kirken i verden, men den er ikke af verden. Kirken er "constituted by the Holy Spirit"102, Helligåndens tempel midt i verdens mørke, og kirken vidner i Helligån-

99 "Tro, håb og kærlighed", s.73

100 "Mødet mellem kirke og folk i DK", s.318

101 "Ånd og livsform", s.259

102 "Understanding Church Growth", s.7

dens kraft om Jesus Kristus som eneste vej til frelse.

Guds rige er tæt forbundet med kirken. Kirkevækstekkesiologi ligger i forlængelse af traditionel ekklesiologi, fra før sammenhængen mellem Guds rige og kirken blev problematiseret, en ekklesiologi, som kan sige: "der er ikke frelse udenfor kirken". Derfor må kirken nøde alle mennesker til at komme og lade sig frelse. Den vil have alle, som vil, med i frelsens ark.

Men der er også et andet billede af kirken som den lille flok midt i verden, af kirken som en førstegrøde af hele skabningen. Denne anden side gør, at man ikke kan sætte lighedstegnet mellem kirken her i tiden og den genløste menneskehed, og at kategoriske udsagn må modificeres. Blandt dem, der synes at være udenfor, er der måske mange, som i virkeligheden er indenfor, og omvendt, sagde Augustin, som også sagde, at kun den, som er i kirken har Helligånden. På samme måde må McG modificere:

"Evangelicals believe that, according to the teaching of the Bible, those who do not believe in Christ are lost. Evangelicals also believe that God is sovereign. Should He so choose, He can bring those who know nothing of Jesus Christ back into fellowship with Himself. But the means by which He might do this (and whether in point of fact He ever does do it) remains hidden."¹⁰³

Hvordan Gud endeligt vil fuldføre sin frelsesplan, er altså skjult, men her i tiden er opgaven klar nok: Jesus har givet kirken befaling om at gøre alle folkeslag til hans disciple, og som en tjener der skal stå til regnskab ved Kristi genkomst, må kirken sætte alle kræfter ind på denne opgave.

I forbindelse med den nyere tids diskussion om forholdet mellem Guds rige og kirken vil kirkevækstfolkene gerne medgive, at de to ikke er identiske, og at Guds rige er mere omfattende end kirken, men kirken er Guds riges centrale "sted" her i verden: Guds riges udbredelse er forbundet med kirkens udbredelse. Idet kirken plantes og vokser i et folk, vil retfærdighed og fred, "shalom", også brede sig. Det er Guds riges vækst, og ikke kirkevækst, der er det centrale, men det mest ægte udtryk for gudsrigets vækst er, at mange omvender sig, tror og bliver døbt, da kun sådanne har borgerskab i Guds rige.

Kirkevækst fastholder det bibelske skel mellem kirke og

verden, og det er, så vidt jeg kan se, en nødvendig forudsætning for kirkens evangelisation, hvis den skal have et klart og meningsfyldt budskab efter bibelsk mønster, som vi f.eks. ser det i Ap.g.2,38: "Omvend jer og lad jer døbe hver især i Jesu Kristi navn til jeres synders forladelse, så skal I få Helligånden som gave".

Synet for dette skel er afgjort en styrke hos det strategiske syn i forhold til det integrerede. Til gengæld risikerer man at underbetone den Guds nåde, der jo allerede er i det skabte menneskeliv. En teologisk værdsættelse af det naturlige menneskeliv, som vi kender den fra Grundtvig, hører med i en "hel" teologi, og som Grundtvig selv var inde på: Jo dybere, vi trænger ind i det skabte livs værdi, jo mere levende vil også evangelisationen blive!

Kirkevækst understreger, at der er et spændingsfyldt forhold mellem Guds rige og verden. Jesus kom ikke for at bringe fred på jorden, men splid. Derfor sammenkædes gudsrigets frembrud her i tiden først og fremmest med omvendelse, at mennesker accepterer Kristus som herre og konge, og ikke med udbredelsen af "shalom", der ikke fører til omvendelse. Derfor er Guds rige også så tæt forbundet med kirken.

At Guds riges frembrud er uløseligt forbundet med omvendelse, er sandt, men kirkevækst står i fare for at glemme, at Jesus Kristus er herre også udenfor kirken. Det er det, Orlando Costas peger på i sin kritik af kirkevækst. Siden Kristus har al magt i himmel og på jord, er han også herre over alle, ikke blot dem, som her i tiden anerkender ham, og gudsrigets kræfter er i virksomhed også udenfor kirken. Gudsrigets frembrud er andet og mere end kirkevækst, og derfor er det ikke tilstrækkeligt at anskue de ting, der sker i verden, ud fra en strategisk synsvinkel, men de må vurderes etisk, ud fra gudsrigets værdier.

c. En tilnærmelse mellem de to syn

Sammenfattende kan det siges, at medens det strategiske syn kraftigt understreger forskellen mellem det skabte, faldne liv i verden og det nye liv i kirken, og måske derved underbetoner det skabte livs egen værdi, er der i det integrerede syn en tendens til at udviske, ja helt at fjerne denne grænse, og samtidig tabe begrundelsen for evangelisation af syne.

På samme måde løser det integrerede syn forbindelsen mellem

¹⁰³ "Contemporary Theologies of Mission", s.103

Guds rige og kirken, med det samme resultat, medens det strategiske syn knytter de to så tæt sammen, at de risikerer at miste blikket for Kristus som kongernes konge og for gudsrigets tegn i verden. Det kan føre til, at begivenhederne i verden udelukkende anskues udfra deres nytteværdi i evangelisationen, og ikke også udfra en etisk synsvinkel.

Det er grundlæggende forskelle, og man må, som Mogens Jensen formulerer det i sin emnekreds, spørge sig selv, om der er grundlag for mere end en gensidig udfordring mellem de to syn.

Men begge syn er under stadig udvikling. Kirkevækstfolk arbejder med de sider (en positiv, teologisk vurdering af det naturlige menneskeliv og pligten til etisk stillingtagen i samfundets forhold) som før blev underbetonet, og i Kirkernes Verdensråd er der folk, der arbejder for at afbalancere de populære begreber med deres "modsatninger": "udvikling" med "omvendelse", "åbenhed overfor verden" med "konflikt med verden", "Ånd" med "Ord". Den samme tendens kan man måske se i den omtalte udvikling i HRI's forfatterskab mod en stadigt højere værdsættelse af kirkens betydning for Guds riges udbredelse og af det egenartede i kirkens liv.

C. En teologisk anskuelse af byen

Til slut skal vi vende blikket mod byen selv: hvad er byens væsen i lyset af bibelen, hvad betyder byen i menneskelivet, og, byens væsen taget i betragtning, hvordan skal kirken leve og arbejde i byen?

I sin fængslende bog, "The Meaning of the City", fremlægger Jacques Ellul et teologisk syn på byen udfra en gennemgang af de vigtigste byer i bibelen: Hanok, "Babel", Sodoma, Nineve, Babylon, Jerusalem. I det følgende angives citater fra bogen med sidetal i ().

Hanok, Babel/Babylon

I disse byer beskrives menneskets intentioner med byen, og hvad der kom ud af det.

Hanok (1.Mos.4,16-17) er verdens første by. Det er den by, Kain byggede "bort fra HERRENS åsyn" i landet Nod. Da Kain efter drabet på sin broder blev dømt til at flakke hjemløs om på jorden, gav Gud ham et mærke, der skulle beskytte ham mod fjender. Men denne sikkerhed kunne Kain ikke sætte sin lid til.

Derfor byggede han sig en by. Byen er menneskets forsøg på at skabe sig sikkerhed og på at skabe sig et hjem udenfor Edens have.

Den er menneskets svar på Guds skabning, på de rammer, Gud havde lagt til rette for menneskelivets udfoldelse. Byen er menneskeværk, og den er gudløs i sin grundvold, fuld af oprør, af vantro og stolthed.

Babel (1.Mos.11,1-9): I fortællingen om Babelstårnet ("kom lad os bygge os en by og et tårn") kommer oprøret og stoltheden klarest til udtryk. Menneskene vil "skabe sig et navn", dvs. selv fastslå, hvem de er, skabe en eksistens med mennesket selv, og ikke Gud, som grundlag. Den skabende kraft i menneskehedens forenede anstrengelser er så mægtig, at intet er umuligt for dem, og for at forhindre deres ulykkelige forehavende i at blive fuldført, stiger Gud ned og forvirrer deres tungemål; menneskene mister den vision, de arbejdede hen imod, og opgiver at bygge byen færdig. Derefter kaldes den "Babel", "the place of non-communication"(s.19).

Hvad vi lærer i bibelens åbenbaring, stemmer overens med, hvad historie og sociologi lærer os. I alle de gamle civilisationer, da mennesket begyndte at "skabe et navn for sig selv" i forhold til naturen, tog det konkret form i grundlæggelsen af byer.

"The city is man's greatest work. It is his great attempt to attain autonomy, to exercise will and intelligence... No other of man's works, technical or philosophical, is equivalent to the city, which is the creation not of an instrument, but of the whole world in which man's instruments are conceived and put to work... All of his works are secondary to the city."(s.154)

Babylon (Åb.16-18): Byen er altså menneskets største frembringelse. Men da mennesket byggede byen, skabte han noget, der skulle vise sig at være stærkere end ham selv. Ved siden af at være menneskets store bygningsværk, er byen også en åndsmagt, byen er fuld af en dæmonisk kraft, som ikke er menneskets egen. I Johannes'Åbenbaring skildres byen som "Babylon, den store", skøgen, som har fortryllet og forført alle folkeslagene med sin overdådighed; byen tiltrækker mennesker og ressourcer med uimodståelig kraft. I den by, mennesket byggede for at blive sin egen herre, tages hans frihed fra ham; han hænger i en klokkestreng

og er holdt fast i uoverskuelige strukturer, anonymitet, reklame og forbrug af adspredelse, sex, stimulanser.

"He is used, consumed, eaten away, possessed in heart and soul, and the city gives him new complexes, requires of him new reflexes, transforms his tastes and his mental make-up" (s.169).

Vi lægger mærke til, at Elluls beskrivelse af livet i byen er parallel med HRI's og socialisationsteoretikernes beskrivelse i del II af livet i den inkarnerede rationalismes samfund. Strukturerne i byen er menneskeskabte, men mennesket har mistet herredømmet. Strukturerne har taget magten og kontrollerer menneskelivet på alle områder.

Byen er under Guds forbandelse, dels fordi mennesket byggede den i et forsøg på at gøre sig uafhængig af Gud, men især på grund af den dæmoniske magt, som råder i byen. "Babylon, den store" er uigenkaldeligt under forbandelse, og intet, der står i menneskers magt, kan afvende den.

Nineve (Jonas' bog): Mennesker, som giver sig ind under byens kraft, er under forbandelse sammen med byen selv. Men som vi ser i fortællingen om Nineve, er der en udvej: Nineves indbyggere omvendte sig ved Jonas' prædiken, og når indbyggerne ikke længere gør oprør mod Gud, sættes byens dæmon af tronen, og Gud kan skåne byen.

Kirken og byen

Hvordan skal kirken forholde sig i menneskets stærke fæstning, som blev bygget for at holde Gud ude, og hvor dæmoner har taget magten? Det er klart, at den er et fremmedelement i byen; "the spiritual power of the city must...clash with the spirit of grace"(s.41). Kalder Gud ikke sit folk ud af byen, for at de ikke skal gå under sammen med den, ligesom han kaldte Lot ud af Sodoma?

Nej: Som vi så det ved Nineve, er der en udvej, et håb for byen. Nineves indbyggere omvendte sig ved Jonas' prædiken og gjorde det derved muligt for Gud at tage byen til nåde.

"Og se, her er mere end Jonas": Jesus har selv holdt sit indtog i byen, ind i det menneskelige oprørs og dæmoniens hjerte. Denne konfrontation førte til hans korsfæstelse, men netop ved korset afvæbnede han magterne og myndighederne (Kol.2,15). Derved blev byen neutralt område. Den er stadigvæk menneskets

store værk, men det nu muligt for Gud at tage den til nåde, ja adoptere den og genløse den sammen med alt, hvad han selv har skabt.

Ligesom Jesus, da han prædikede i Galilæa, rent bogstaveligt drog folk ud af deres byer for at lytte til ham i ørkenen, således kalder han også folk til i åndelig forstand at forlade byen, at forsage dens oprør og dæmoni.

"When its power is broken, for eternity and in each one of us as inhabitants of the city, the city begins literally to fall apart. And the man who comes back after intelligently separating himself from it works as an acid to decompose the city's bonds"(s.133).

Der er uforsonligt fjendskab mellem byens og kirkens væsen, og dog kalder Gud ikke sit folk ud af byen, ligesom han ikke tager det ud af verden (jvf.Joh.17,15-16).

Kirkens opgave er netop først og fremmest at være der, midt i byen. Den må utrætteligt forkynde Guds dom og forbandelse over den oprørske by, for at mennesker må omvende sig og løsrive sig fra byens magt. Men kirkens forhold til byen er ikke blot et modsætningsforhold, en konfrontation, kirken har også en helbredende gerning at udføre: Den må arbejde på at give den sejr og forsoning, Kristus vandt, konkret skikkelse i byen. Menneskelige løsninger på byens problemer vil, uanset hvor mange kræfter der investeres, og uanset hvor gode intentionerne er, ikke kunne afhjælpe byens egentlige problem. Ved Kristus, og kun ved ham, bliver det muligt at gøre noget effektivt ved byens problem, fordi det i virkeligheden er af åndelig art.

Kirken er i byen som et dommens tegn, et tegn på, at "denne verdens fyrste er dømt", at byens magt er dømt og brudt. Men kirken er også et håbets tegn: Kirkens tilstedeværelse er et tegn på, at der er mulighed for forsoning mellem Gud og byen, at byen kan helbredes.

I visionen af det nye Jerusalem (Åb.21,9-27) har vi en enestående forestilling om genløsningen. De normale forestillinger går ud på, at mennesket føres tilbage til sin oprindelige uskyldstilstand, men i bibelen føres det frem til noget nyt. Menneskets historie begynder i en have, men fuldkommes i en by. Gud adopterer menneskets værk, han renser og genløser det i stedet for at kassere det.

Menneskelivet og alt, hvad mennesket vil og gør, er under Guds dom og må omvendes og korsfæstes med Kristus. Men i visionen af det nye Jerusalem ser vi samtidig, at det er det samme menneskeliv, med alt hvad det indeholder, Gud ønsker at frelse.

APPENDIX

TABEL I A

Befolkningens procentvise fordeling på aldersgrupper (Solvangs tal pr. 1/1-1984, København og Danmarks pr. 1/1-1981).

	SOLVANG		KBH.	DK
	tal	%		
0-6 år	695	6.4	5.8	8.8
7-14	1069	9.8	11.4	19.8
15-19	1081	9.9		
20-29	2178	20.0	18.5	14.5
30-39	1604	14.8	13.4	15.5
40-49	1383	12.7	11.2	8.9
50-59	993	9.1	11.5	10.8
60-66	600	5.5	14.2	9.9
67-	1262	11.6	16.3	9.7
Samlet antal indb	10865		482937	5112130

TABEL I B

Pct. af gifte over 20-årige

SOLVANG	KBH	DK
47.6%	40.5%	60.5%

TABEL II A
Personer på 16 år og derover i og udenfor erhverv,
fordelt efter socio-økonomiske grupper. Pr. 1.1.1981

	Solvang		KBH.	DK.
	tal	%	%	%
<u>Personer udenfor erhverv</u>	2920	27.1	36.0	26.5
Heraf: Pensionister	1551	14.4	25.0	15.4
Uddannelsessøgende	537	5.0	2.9	3.6
Husmødre	329	3.1	3.5	4.8
Øvrige	503	4.7	4.6	2.8
<u>Personer i erhverv</u>	5276	53.2	51.1	51.2
Heraf: Selvstændige	251	2.3	3.0	6.0
Medhj. ægtefæller	32	0.3	0.4	1.5
Lønmodtagere	5443	50.6	47.4	43.8

TABEL II B
Lønmodtagere fordelt efter køn og socio-økonomisk gruppe, pr. 1/1-1981

	Solvang		KBH.
	tal	%	%
<u>Mandlige lønmodtagere</u>	2947		
Heraf: Funktionærer I og II	500	17.0	36.0
Funktionærer III	677	23.0	22.0
Faglærte arbejdere	682	23.1	20.0
Ufaglærte arbejdere	815	27.7	27.6
Uden nærmere angivelse	273	9.3	7.8
<u>Kvindelige lønmodtagere</u>	2496		
Heraf: Funktionærer I og II	257	10.3	16.4
Funktionærer III	1210	48.5	44.2
Faglærte arbejdere	41	1.6	1.8
Ufaglærte arbejdere	731	29.3	29.4
Uden nærmere angivelse	257	10.3	9.2

TABEL II C
Samtlige erhvervsaktive, fordelt efter branche, pr. 1/1-1981

	Solvang		KBH.
	tal	%	%
Landbrug m.v.	18	0.3	0.2
Fremstillingsvirksomhed	997	17.4	16.7
Bygge- og anlæg	286	5.0	4.8
Engroshandel	377	6.6	6.5
Detailhandel	414	7.2	7.3
Restauration og hotel	221	3.9	3.1
Transport	799	14.0	9.7
Finansvæsen og forretningservice	378	6.6	8.2
Reparation, personlig service	102	1.8	2.4
Undervisning	250	4.4	5.6
Sundheds- og socialvæsen	830	14.5	16.1
Tjenesteydelser i øvrigt	850	14.8	14.8
Uoplyst	204	3.6	4.6
I alt	5726	100.1	

Tabel III A

Boligerne, fordelt efter art og størrelse, pr. 1/1-1981.

	SOLVANG		KBH	DK
	tal	%	%	%
<u>Art:</u> Enfamiliehuse	1810	35,0	6,5	56,5
Flerfamiliehuse	2404	46,4	90,5	41,3
Andre egtl. boliger	964	18,6	3,5	2,1
I alt	5178		283076	2160007
Heraf ubeboede		8,8%	9,8%	6,1%
<u>Størrelse:</u> enk. vær. (kollegier o.lign)	975	18,8	3,6	2,7
1 vær.	806	15,6	8,1	3,5
2 vær.	854	16,5	41,1	17,3
3 vær.	1217	23,5	25,5	23,1
4 vær.	672	13,0	13,9	26,7
5 vær. og større	561	10,8	7,3	26,6
Uoplyst	93	1,8	0,4	0,1

B) Boligstandarder, pr. 1/1 -81

<u>Opvarmning:</u>	SOLVANG		KBH	DK
	tal	%		
Fjernvarme	1433	27,7	22,1	33,7
Centralvarme	3040	58,7	44,9	53,9
Ovne	696	13,4	32,6	12,2
Uoplyst	9	0,2	0,4	0,2
<u>Udstyret med:</u>				
Bad og toilet	4654	89,9	60,8	83,3
toilet	149	2,9	31,5	11,2
0	375	7,2	7,7	5,6

Tabel IV A

CPR-opgørelse af folkekirkemedlemmer pr. 1/1-1984.

	SOLVANG	KBH	DK
Af alle indb.	86,5	83,6	91,6
Af danske statsborgere	89,0	87,7	92,9
Ikke-danske statsborgere i % af samtl. indb.	3,6	5,9	2,0
Medlems% for årg. '69	90,2	81,0	94,0
" " " '82	57,9	52,4	81,7
Forskel ml. '69 og '82	32,6	28,6	12,3
Medlems% for årg. '69-'82	75,2	61,2	87,4
Ikke-danske statsb. i % af årg. '69-'82	3,7	12,7	2,7

Tabel IV B
Statistik på grundlag af Solvangs kirkebøger

Kolonne 1: Døbte i % af døbte og navngivne,
Kolonne 2: Kirkeligt begravede i % af døde
Kolonne 3: Konfirmandernes antal i 0/00 af sognes beboere
Kolonne 4: Årlig antal altergæster i 0/00 af sognets beboere
Kolonne 5: Årlig antal kirkelige vielser i 0/00 af sognets beboere
Kolonne 6: Årlig antal udtrædelser i 0/00 af sognets beboere

	1	2	3	4	5	6
76		86.7				
77	63.1	93.8	8.9	437.4	0.7	1.7
78	65.2	94.2	11.7	341.4	0.7	3.9
79	53.6	84.7	10.6	296.0	0.7	2.6
80	65.7	86.6	10.3	303.0	0.7	2.0
81	57.2	78.5	8.5	299.5	1.2	2.4
82	57.9	77.6	6.4	331.9	0.6	3.3
83	69.5	85.8	6.4	331.6	0.9	4.0
84	63.5	82.0	5.2	373.9	0.6	2.9
85	65.8	82.1	5.3	400.3	0.5	3.5
86	62.2	79.8	7.0	506.0	1.0	2.2
87	61.9	81.9	6.8	488.8	0.9	3.1

Kilder:

Tabel IA-IIIB: Folke- og bolig-tællingsoplysninger pr. 1/1-1981, Da Statistik.

Tabel IA, Solvang: "Tal" nr. 2, 1984, Københavns statistiske kontor.

Tabel IVA: Danmarks Statistik

Tanbl IVB: Solvangs kirkebøger

TABEL V

Oplysninger om menighedens sammensætning på grundlag af spørgeskema, under kirkekaffen, den 17/7, 24/7 og 7/8. 83 besvarelser. Alle tal er %

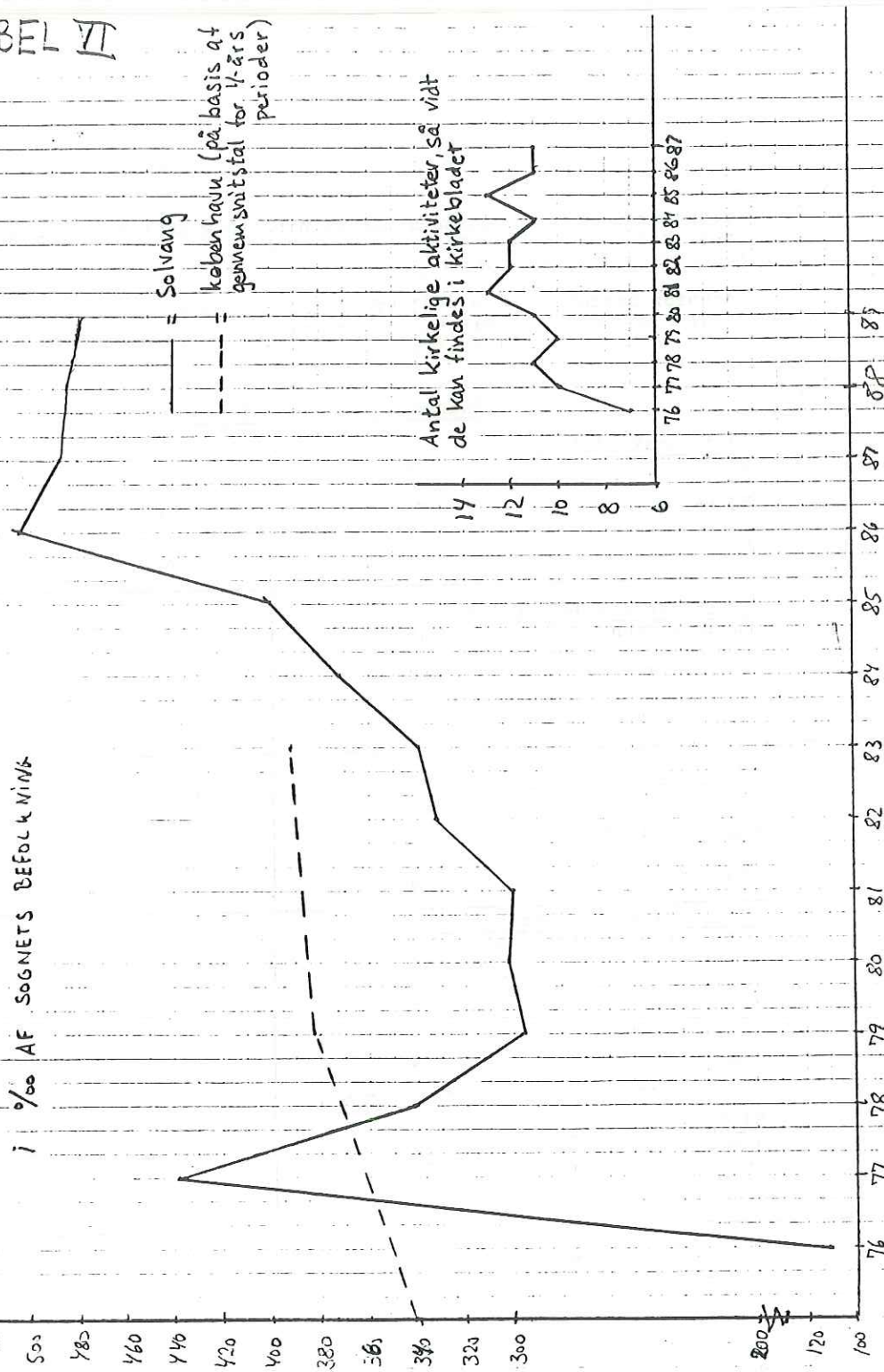
Indenfor sognet 43% (1/3 af de indensogns bor i Remisevænget.
Udenfor sognet 38% (nær - Amager)
19% (fjern).

	Indensogns	Udensogns
1) Aldersfordeling i %		
0-29	26	60
30-66	63	30
67-	11	10
2) Erhvervsfordeling i %		
Under uddannelse	15	23
I Erhverv	54	55
Pensionist	31	22
3) Familieforhold i %		
Enlig	43	45
"Hel familie"	51	43
"Halv familie"	6	12
4) Kirkelig "afstamning"		
Kommer fra anden menigheds-sammenhæng	63	87
Vokset op i Solvang	8	0
Kommer ikke fra anden menighedssammenhæng	29	13
5) Tilhørsforhold		
Kommer i anden menighedssammenhæng - JA	46	76
--- - NEJ	54	24
6) Prioritering, hvis JA i Spm. 5		
Solvang	60	30
Ved ikke	27	17
Det andet sted	13	53

TABEL VI

DET ÅRLIGE ANTAL ALTERGÆSTER

i % af sognets befolkning



LITTERATURLISTE

- Bakke, Ray:
Urban Christiann. MARC Europe, 1987. 203 s.
- Bollmann, Kaj og Iversen, Hans Raun:
Om sekulariseringsbegrebets (rette) brug. Præsteforeningens Blad, nr. 22, 1983, s. 383-391. 9 s.
- Costas, Orlando:
The Church and its Mission: A Shattering Critique from the Third World. Tyndale 1974, s. 123-149. 26 s.
- Cox, Harvey:
The Secular City. The Macmillan Company, New York 1965, s. 1-13, 398-84, 241-268. 85 s.
- Religion in the Secular City. Simon and Schuster, New York 1984, s. 11-26, 262-268. 21 p.
- Ellul, Jacques:
The Meaning of the City. Eerdmans 1970. 209 p.
- Glasser, Arthur og McGavran, Donald:
Contemporary Theologies of Mission. Baker Book House Company 1983, s. 7-125, 137-149. 130 p.
- Grundtvig, N. F. S.:
Fra Christensen og Hal Koch: Værker i Udvalg:
Folkelighed og Christendom. 1847 (Bd. V, s. 243-251) 9 s.
Om Folkeligheden og Dr. Rudelbach. 1848 (Bd. V, s. 252-259) 9 s.
Folket, Folke-Kirken og Folke-Troen i Danmark. 1851 (Bd. V, s. 378-394) 17 s.
- Fra "Den Christelige Børnelærdom" (Bd. VI):
Om vor tredje Troes-Artikel (s. 39-49) 10 s.
Det medfødte og det gienfødte Christenliv (s. 100-109) 10 s.
Det christelige Ægteskab (s. 121-135) 14 s.
Tro og Haab og Kærlighed (s. 135-144) 9 s.
- Fra Dansk Kirketidende, 1854, sp. 473-488:
Menneske-Livet som Huus-Liv, Folke-Liv og Christen-Liv 8 s.
- Hoekendijk, J. C.:
Die Zukunft der Kirche - Die Kirche der Zukunft. Kreuz Verlag 1964, s. 9-137, 167-183. 143 s.
- Iversen, Hans Raun:
Fællesskaberne - og de andre. fra "Menighedens liv og vækst", DMS-forlag, Hellerup 1977, s. 9-18. 10 s.
- Tanzania Tur/Retur. FK-TRYK, Århus 1981, s. 235-286. 51 s.
- Grundtvigs inkarnatoriske kristendomssyn. fra Dansk Teologisk

Tidsskrift nr. 4, 1981, s. 258-277	19 s.	
Kirkevækst og missionsforskning. fra Nordisk Missionstidsskrift nr. 4, 1982, s. 150-169	20 s.	
Tro, håb og kærlighed. FK-TRYK, Århus 1982	82 s.	
København og sekulariseringen i Grundtvigs perspektiv. Arken-Tryk nr. 28, København 1983	20 s.	1977, s. 69-86, 350-377 43 s.
Erfaringskvalitet og kristen tolkning hos Grundtvig. Kritisk forum for PRAKTISK TEOLOGI nr. 9, 1982, s. 133-143	10 s.	Prenter, Regin: Den kirkelige anskuelse. Savanne, Christiansfeld 1983 100 s.
Folkekirkens situation i København. fra : "Glæden for hele folket", red. Johs. langhoff, København 1984, s. 47-73	26 s.	Saxe, Eigil: Kirkens kommunikation - og moderne hverdagsliv. TEOLTRYK, Århus 1984, s. 16-29. 13 s.
Noter om Grundtvigs menighedserfaring. Kritisk forum for PRAKTISK TEOLOGI, nr. 14, 1983, s. 19-26	7 s.	Schwartz, Fritz/Christian A.: Theologie des Gemeindeaufbaus. Neukirchen-Vluyn 1984, s. 19-52, 63-67, 78-85, 194-201, 301-306 56 s.
Folkekirken, realiteterne og udsigterne. Kritisk forum for PRAKTISK TEOLOGI nr. 17, 1984, s. 68-80	12 s.	Snyder, Howard A.: The Problem of Wine Skins. Inter-Varsity Press 1975, s. 13-53, 179-191 52 s.
Det folkekirkelige i Folkekirken i dag. Årsskrift fra menighedsplejen 1984, s. 8-19	9 s.	Taylor, John V.: Sogn, menighed og miljø. Synspunkt nr. 3, DMS-forlag, Hellerup 1969 29 s.
Aand er i Mennesket, hvad Pengene er i Verden, om Grundtvigs helligåndsteologi. fra: "Spiritualitet, festskrift til A. M. Aagaard, ANIS, Århus 1985, s. 125-138	13 s.	Kærligheds og Sandheds Ånd. DMS-forlag 1979 210 s.
Forslag til studier i forholdet mellem folk og kirke på sogneplan. "Kirke i forandring", Kirkefondet 1985, s. 183-191	7 s.	Tippett, Allan R.: Church Growth and the Word of God. DMS-forlag 1970 80 s.
Mødet mellem kirke og folk i Danmark. "Kirke og folk i Danmark", ANIS 1986, s. 318-347	29 s.	Wagner, C. Peter: Church Growth and the Whole Gospel. Harper & Row, San Fransisco 1981, s. X-XV, 1-166 170 s.
Ånd og livsform. ANIS 1987	250 s.	VanEngen, Charles: The Growth of the True Church. Rodopi, Amsterdam, 1981, s. 1-112, 192-402, 454-467, 508-512 340 s.
Folkekirke som mission. Nordisk Missionstidsskrift nr. 4, 1987	4 s.	
Iversen, Hans Raun og Riis, Ole: Nyreligiositetens baggrund i Danmark. Nyt Synspunkt nr. 11, DMS-forlag 1980, s. 24-40	15 s.	
Jensen, Mogens G.: En undersøgelse af vækstforståelsen i Church Growth-bevægelsen og i nyere dansk kirkesociologi. emnekreds ved Århus Universitet, 1986, s. 22-31	9 s.	
Kraft, Charles H.: Christianity in Culture. Orbis Books, Maryknoll N.Y. 1979, s. X-XIII, 3-48, 103-116, 353-355, 382-388	70 s.	
Lausanne Occasional Papers No. 2: The Willowbank Report - Gospel and Culture. LCWE, Wheaton USA 1978	30 s.	
McGavran, Donald A.: Understanding Church Growth. revised ed., Eerdmans 1980, s. 3-128, 207-269, 314-412, 434-460	311 s.	
McGavran, Donald A., ed.: The Conciliar-Evangelical Debate. William Carey Linbrary, California		
		3.009 s.

