



Opgave i TM2009

Mission i kontekst

Af Jakob Noer Larsen

Godkendt opgaveordlyd:

Behandl ”kontekstualisering” som missionsteologisk begreb og som missionsmodel i lyset af globalisering og/eller kristendommens globalitet

Fjellhaug International University College

7. semester Høst 2020



1 Indledning

Missiologien må også have en relevans i et globaliseret samfund. Derfor vil jeg i denne opgave behandle kontekstualisering i lyset af globaliseringen og dens påvirkning på kulturerne. Dette vil jeg gøre ved først kort at definere kontekstualiseringen. Dernæst vil jeg ridse nogle forhold op, som gør at forståelsen af kontekstualiseringen må kalibreres i en tid, hvor globaliseringen fylder. Herunder vil jeg også inddrage en nyere kulturforståelse, da denne giver en god ramme til at vurdere globaliseringens effekt med. Slutteligt vil jeg give nogle konstruktive bud på en fortsat legitim kontekstualiseringspraksis. Da jeg ikke har haft mulighed for feltstudier, forholder jeg mig primært til teoretikere og andres empiri. Jeg bruger et bredt kulturbegreb i opgaven, hvorfor kultur og kontekst ofte vil optræde som ækvivalente betegnelser.

2 En introduktion til kontekstualisering

Nye indsigter i kultur, hermeneutik, historie etc. har givet en god portion ydmyghed, og det virker svært at problematisere, hvad Michael Goheen siger: "The gospel inevitably will take cultural form".¹ D. A. Carson understøtter også den pointe: "[E]very truth from God comes to us in cultural guise: even the language used and the symbols adopted are cultural expressions".² Slutteligt anfører Robert Schreiter i en prægnant overskrift: "Globalization is inevitable; hence contextualization becomes essential".³ Jeg forfægter den samme position som de tre ovenstående, og derfor vil opgaven ikke omhandle kontekstualiseringens generelle legitimitet, men derimod dens fortsatte legitimitet i et globaliseret samfund.

¹ Goheen 2014, 265

² Carson 1984, 19

³ Schreiter 1993, 67 som anført i Ott 2015, 43



For en definition af kontekstualisering vil jeg følge Craig Ott, der udfylder termen således: “faithful communication of, reflection upon, and living out the Christian faith in ways appropriate to specific contexts”.⁴

Termen kontekstualisering stammer fra et initiativ fra 1972 kaldt *Ministry in Context* fra Kirkernes Verdensråds *Theological Education Fund*.⁵ Dog er kontekstualisering ikke nogen eksklusiv betegnelse for den aktivitet/proces, som den betegner. A. Scott Moreau giver syv andre definitioner, som i det store hele betegner det samme som kontekstualiseringen gør: 1. *accomodation*, 2. *adaptation*, 3. *possessio*, 4. *indigenization*, 5. *incarnation*, 6. *inculturation* og 7. *transformation*.⁶ Derudover kan det nævnes, at Jonas Adelin Jørgens i stedet forfægter betegnelsen ”synkretisk proces”.⁷ Selvom der typisk vil være forskellige konnotationer og nuancer, der vil følge med en bestemt definition af processen/aktiviteten, så vælger jeg i denne opgave at fortsætte med at bruge betegnelsen kontekstualisering.

3 Globaliseringens udfordringer til kontekstualiseringen

3.1 Kort intro til globaliseringen

Idéudveksling og interaktion mellem grupperinger er ikke noget nyt fænomen, men siden slutningen af det tyvende århundrede er denne interaktion steget eksponentielt.⁸ Nayan Chanda anfører, at denne globale indbyrdes forbundethed er steget ift. dens *velocity*, *volume*, *variety* og *visibily*,⁹ mens Michael Pocock definerer globaliseringen som:

⁴ Ott 2015, 44

⁵ Jørgensen 2006, 62

⁶ Pocock, Van Rheenen, og McConnell 2005, 326–29

⁷ Jørgensen 2006, 42–72 f.eks. s.72

⁸ Ott 2015, 44

⁹ Chanda 2007, xiii som refereret i Ott 2015, 44



”Taken as a whole, globalization is a trend of accelerating, compressed interaction between peoples, cultures, governments and transnational companies. It is a heightened multi-directional flow of ideas, material goods, symbols and power facilitated by the Internet and other communication, technologies, and travel.”¹⁰

Globaliseringen kan siges at være en facilitator for og forøger af denne allerede eksisterende interaktion imellem forskellige grupperinger. Samfundet er i stigende grad blevet polycentrisk,¹¹ og interaktionen er dermed ikke envejs. Derudover har den nyere teknologi og de nye muligheder for rejse også været redskaber for denne øgede interaktion. Pocock nævner dog ikke den stigende mængde migration, som også er en faktor. Pr. 2019 er 3,5% af verdens befolkning migranter.¹²

Spørgsmålet må så blive, hvad de umiddelbare konsekvenser af en øget interaktion betyder for kulturerne og dermed også kontekstualiseringen. Dette vil jeg vurdere i to spor. Først vil jeg behandle de globale *flows* påvirkning af lokale kirker som en mere konkret case, og dernæst vil jeg se på kulturbegrebet særligt i lyset af globaliseringen og de udfordringer, som det giver til kontekstualiseringen.

3.2 Globaliseringens konsekvenser for lokale menigheder

Ron Barber og Ott påpeger begge nogle af de negative konsekvenser, som globaliseringen har for lokale menigheder. Barber anfører:

“Globalization increasingly means that global expressions become contextual expressions. That is, globalization has made resources produced in a few places available to churches worldwide in an unprecedented variety and volume, and Majority World Churches (MWC) are choosing to adopt them”.¹³

¹⁰ Pocock, Van Rheenen, og McConnell 2005, 23

¹¹ Begrebet har jeg lånt fra Schreiter 2002, 11

¹² International Organization for Migration (IOM) 2019, 19

¹³ Barber 2020, 376–77



Ott kalder processen, hvor lokale kirker ukritisk overtager elementer fra den globale kirke, for *McDonaldization of ministry* i forlængelse af George Ritzers værk *The McDonaldization of Society* fra 1993. *McDonaldization* har som term sin rod i McDonalds' vidt spredte tilstedeværelse på kloden, hvilket er indbegrebet af effektivitet, beregning, forudsigelighed og kontrol. Problematikken er den, at der er en diskrepans mellem de transmitterende kirkers kultur og de modtagende kirkers kultur.¹⁴

Ott problematiserer denne tendens, når *megachurches* og kirkelige organisationer producerer faste modeller, der distribueres til hele verdenen. Disse materialer har sjældent en særlig stor forståelse for de lokale kulturer eller kontekstualiseringen generelt. Flere af de lokale ledere er overvældet af mængden af materiale og ude af stand til at vurdere og kontekstualisere det korrekt. Dette er med til, at det store *flow* af materialer bliver ukritisk taget i brug. Derudover ansues den 'vestlige' måde som kosmopolitansk og fremadskuende, mens det traditionelle opleves som tilbagestående.¹⁵ Barber knytter direkte til ved Ott men betoner, at faren for ukritisk at bruge de mange *cookie-cutter*-løsninger ikke bare tilhører MWC, men alle kirkerne.¹⁶ Dette sidste element ligger i direkte forlængelse af Schreiters forståelse af den stigende afterterritorialisering, der kommer med globaliseringen, hvor grænserne ikke nødvendigvis er områdebestemt længere.¹⁷

Globaliseringen er med til at kondensere verdenen, og den giver en øget interaktion, men det har også medført denne *McDonaldization*, som er med til at flytte *cookie-cutter* modeller rundt, som i bund og grund er fremmedlegemer ind i en kontekst, som ikke nødvendigvis ligner den transmitterendes kontekst.

¹⁴ Ott 2015, 45

¹⁵ Ott 2015, 44–47 (cf. Yang 2005, 438)

¹⁶ Barber 2020, 388

¹⁷ Schreiter 1997, 26 som refereret i Ott 2015, 49



3.3 Kulturbegrebet under forandring

3.3.1 Et vue over kulturbegrebet

Der har altid været opmærksomhed på forskelle i sprog, levevis etc., men den måde, som forskellene beskrives og kategoriseres på, har ændret sig. Med romantikken i Europa i det 19. århundrede fik man en essentialistisk forståelse af kulturen. Der blev kulturen anskuet som en veldefineret entitet, der er mere eller mindre selvopretholdende, bundet af et socialt system og klart adskilt fra andre kulturer. Kulturen definerede personernes identitet, værdi og adfærd. Med globaliseringen er det dog blevet tydeligt, at der sker meget med kulturer; de ændrer og udvikler sig. Kulturen er ikke så fast og statisk, som den essentialistiske kulturforståelse ville have det.¹⁸ I det følgende vil jeg først belyse globaliseringsteorier, og dernæst vil fokus være på en postmoderne kulturforståelse.

3.3.2 Globaliseringsteorier

De mest gængse globaliseringsteorier er følgende:

1. Homogenisering: Her er tanken, at globaliseringen får alle kulturer til at blive tiltagende ens. Det kan symboliseres med en kulturel blender, og George Ritzers *The McDonalization of Society* fra 1993 kan stå som en eksponent for denne teori.
2. Heterogenisering/fragmentering: Her er tanken, at globaliseringen får skellene til at blive tydeligere, da nogle føler sig truet og vil modgå globaliseringen ved at forstærke deres lokale identitet. Samuel Huntingtons *Clash of Civilizations* fra 1997 er en eksponent for denne teori.
3. Hybridisering: Her er tanken den, at globaliseringen gør, at det lokale sammensmelter med det globale, dog ikke på en måde, der skaber homogenitet. Folk overgiver nemlig ikke deres kulturelle identitet fuldstændigt, men de assimilerer nogle elementer fra andre kulturer og forkaster andre, hvormed den lokale identitet stadig har en vis prioritet.¹⁹

¹⁸ Ott 2015, 49–50

¹⁹ Ott 2015, 48



Tilhængere af hybridiseringsteorien vil advokere for, at både homogeniseringsteorien og heterogeniseringsteorien er forsimplet. "It is not a question of *either* homogenization *or* heterogenization, but rather of ways in which both of these two tendencies have become features of life across much of the late-twentiethcentury world".²⁰

Afhængigt af hvilket model, man forfægter, vil ens missiologi og særligt kontekstualiseringsteori blive påvirket. Jeg vil advokere for, at en hybridiseret kulturforståelse rammer tættest på virkeligheden.

3.3.3 En postmoderne kulturforståelse som argument for hybridiseringen

Kathryn Tanner advokerer i sit værk *Theories of culture: a new agenda for theology* for en ny kulturforståelse. Denne kulturforståelse vil jeg redegøre for her, da den fungerer som et argument for hybridiseringen og som et korrektiv til en ensidig forståelse af den.

Tanner retter en kritik mod en essentialistisk kulturforståelse i sin indledning: "It seems less and less plausible to presume that cultures are self-contained and clearly bounded units, internally consistent and unified wholes of beliefs and values simply transmitted to every member of their respective groups as principles of social order".²¹

Postmoderniteten har ifølge hende i kulturforståelsen betonet: "[the] interactive process and negotiation, indeterminacy, fragmentation, conflict, and porosity [.]".²²

Tanner fremfører en seksleddet kritik af den moderne (essentialistiske) kulturforståelse:

1. For det første kritiserer Tanner manglen på forståelse af den historiske proces, der leder op til det givne punkt i kulturen, hvor den analyseres. Kulturen er ikke ahistorisk, men den er et produkt af dens specifikke historie.

²⁰ Robertson 1995, 27 som anført i Ott 2015, 48

²¹ Tanner 1997, 38

²² Tanner 1997, 38



2. For det andet kritiserer Tanner forståelsen af kulturen som et internt og konsistent hele. Tanner fremfører, at kulturen aldrig fremstår som et hele for deltagerne i den, da de kun oplever dele af den korresponderende til den givne situation, de befinder sig i.
3. For det tredje kritiserer Tanner idéen om en konsensus i kulturen. Da kulturen ikke er et internt og konsistent hele, er det svært at argumentere for, at den kan ligge til grund for en almen enighed for dens deltagere.
4. For det fjerde kritiserer Tanner idéen om kulturen som et princip for social orden, da deltagerne i kulturen ikke nødvendigvis har de samme overbevisninger grundet manglen på konsensus. Tanner vil dog ikke afskrive, at kulturens værdier og overbevisninger kan påvirke dens deltagere, men den kan ikke gøre det uden at kulturens deltagere bruger den.
5. For det femte kritiserer Tanner forestillingen om den kulturelle stabilitets forrang. Det stabile er nemlig det midlertidige bundfald af en fortløbende proces, som hele tiden putter stabiliteten i fare. Forandring af kulturen er ikke en afvigelse fra en statisk norm. Ej heller er forandring primært et produkt af en ydre påvirkning, men noget som sker internt.
6. Slutteligt kritiserer Tanner forestillingen om kulturer som skarpt opdelte, selvopretholdte enheder. Med indsigten i de interne stridigheder i kulturen er der ingen grund til at forfægte kulturen som en homogeniseret, stabil og samlet enhed.²³

Tanners projekt er ikke at kassere den moderne kulturforståelse fuldstændigt, men at decentrere den og have et større fokus på de historiske processer. Ifølge hende kæmper menneskelige aktører for at give kulturelle elementer mening og faste indbyrdes forhold, så de er med til at understøtte social organisering, men typisk lykkes det ikke at vinde kampen og få alle overbevist. Homogenitet kan opstå, men den er der ikke *a priori*.²⁴ Kulturel identitet er iflg. hende:

²³ Tanner 1997, 40–56

²⁴ Tanner 1997, 56–57



"[A] hybrid, relational affair, something that lives between as much as within cultures. What is important for cultural identity is the novel way cultural elements from elsewhere are now put to work, by means of such complex and ad hoc relational processes as resistance, appropriation, subversion, and compromise."²⁵

Tanners kritik forholder sig ikke eksplicit til globaliseringen, men hun kritiserer det essentialistiske kultursyn. Hendes forståelse af kulturen som en historisk kampplads, der både internt og eksternt bliver påvirket vil derudover være et stærkt argument for hybridiseringsteorien. Den er dog også et korrektiv til hybridiseringsteorien, hvis den først ser kampen og udviklingen som noget, der begynder med globaliseringen.

Det virker dog til at, at Ott ligger på linje med Tanner, når han udover at forfægte hybridiseringsteorien også anfører, at kulturelle forskelle ikke har været så faste og uigennemtrængelige som først tænkt.²⁶

Udover Ott kan Jørn Henrik Olsen også nævnes som en, der ligger på linje med Tanner: "Konteksten er en dynamisk, foranderlig og tilblivende størrelse".²⁷ Konteksten er her ækvivalent til et bredt kulturbegreb.

3.3.4 Hybridiseringsteoriens konsekvenser for forståelsen af den modtagende kultur

Barber påpeger et problem, som udspecificerer konsekvenserne af hybridiseringen i de lokale kulturer; nemlig et reformeret syn på termen *indigenous*.²⁸

²⁵ Tanner 1997, 57–58

²⁶ Ott 2015, 54–55. Ott anfører også Michael Rynkiewichs komplementære model, der anser kulturen for at være kontingent, konstrueret og omstridt (cf. Rynkiewich 2002, 315–16)

²⁷ Olsen 2002, 37

²⁸ I mangel af et bedre ord på dansk bibeholder jeg hans terminologi, da ord som 'oprindelig' eller 'indfødt' kan rumme lidt forskellige konnotationer og dårligt oversættes rammende som substantivet 'indigeneity', da 'oprindelighed' har et noget bredere semantisk felt og 'indfødt' ikke er et dansk ord.



Barber opererer med en *insider-outsider*-model, hvor et af hans primære anliggender er ikke bare at kunne behandle indflydelserne fra den globale verden, men også at forstå, hvem det er, der skal behandle disse indflydelser. For at kunne forstå, hvem der står bag, så må *outsiderne* forstå, hvad det vil betyde at være *indigenous* for ikke at lave en ny kulturel imperialisme.²⁹

Barber anfører nemlig, at globaliseringen har indført endnu et stadie efter Hieberts "ukritiske-kontekstualiserings-æra", som kan kaldes *imposed contextualization*. Heri bedømmes *indigeneity* først ift. dens særpræg og dernæst i lyset af det, som bedømmerne vurderer som traditionelt. Selvom forståelsen af kristendommen som monokulturel er så godt som forsvundet modsat i tiden for *non-contextualization*, så bliver det nye referencepunkt bedømmernes egen forståelse af det oprindelige.³⁰

"We are indeed trying to make the local church look indigenous rather than Western or Korean for example, but *as we define indigenous*. And that definition neglects or misunderstands how insiders are incorporating global resources. [...] Indigeneity was not located in what was traditional but in current culture as it combined global and local meanings".³¹

Her kan vi se, hvordan en hybridisering af kulturen finder sted. Dermed er det vigtigt, at vi kan forstå denne mekanisme, så vi ikke vurderer andre kulturer som alt for faste entiteter ligesom en essentialisk kulturforståelse vil gøre det. Hvis vi ikke har øje for, hvordan en kultur indgår i hybridiseringen, men vil fastholde en kultur, som vi forestiller os, at den er, nemlig *indigenous* og dermed traditionelt, så misforstår vi kulturen og laver denne nye kulturelle imperialisme.

"When locals choose to use foreign resources or identify with global trends, it does not inevitably lead to poor or non-contextualization but can reflect what has already changed in the larger culture. [...] So whether Christians choose to reflect some changes in their culture-at-large or

²⁹ Barber 2020, 378

³⁰ Barber 2020, 378–79

³¹ Barber 2020, 379



choose to adopt resources from outside their culture, even in unexpected ways, they are scripting their own indigeneity and authentic expressions of Christianity for their context”.³²

Dette kan tjene til et korrektiv til problemet med *McDonaldization*, da vi må undgå en polariseret forståelse, hvor det globale udtryk og det *indigenous* udtryk ikke har overlap, da kulturen jo også påvirkes af globaliseringen. Problemet ligger dermed ikke i globale ressourcer, men i om de bliver placeret i en kontekst, hvor de er meningsfulde eller ej, om det så skyldes, at konteksten er præget af globaliseringen eller ej.

3.4 En sammenfatning af udfordringerne

Kontekstualiseringen har typisk været forstået som en dialog mellem bibelske tekster og så den kulturelle kontekst på en måde, hvor de var to distinkte fikspunkter, hvormed man kunne triangulere. Med en nyere kulturforståelse og hybridiseringsteorien, der begge polemiserer mod den essentialistiske kulturforståelse, så bliver det sværere at definere den kulturelle kontekst, hvormed det ene fikspunkt ikke er så fast forankret som ønsket.³³

Skal vi følge Schreiter fra tidligere, må vi altså fortsætte med at kontekstualisere i en globaliseret tid og ikke gå tilbage til en *noncontextualization*, som Hiebert har skitseret.³⁴ Bare fordi den kulturelle kontekst er blevet mere porøs, skal vi ikke vende tilbage til en forståelse af kristendommens som ahiistorisk, som kan gives videre uden blik for konteksten. Spørgsmålet må så blive, hvordan vi fortsat kan kontekstualisere?

³² Barber 2020, 382

³³ Cf. Ott 2015, 51–52

³⁴ Cf. P. Hiebert 2010, 84–89



4 Nogle kvalificerede og konstruktive bud på en forsat legitim kontekstualiseringspraksis

På samme måde som Tanners projekt ikke er en kulegravning af tidligere tilgange, så vil jeg heller ikke forsøge at underminere den forhenværende kontekstualiseringspraksis. Jeg vil i stedet tilbyde nogle korrektiver i forlængelse af et nyere syn på kulturen.

Brian A. de Vries har observeret et skifte i diskursen om kontekstualisering fra forskellige modeller for kontekstualisering til et skifte mod epistemologi, hermeneutik og teologiske metoder.³⁵

Jeg vil gerne knytte til ved denne deskriptive vurdering af skiftet mod epistemologi, hermeneutik og teologiske metoder og også advokere for, at de og særligt hermeneutikken fortsat må have en fremtrædende plads i kontekstualiseringen i lyset af globaliseringen og en postmoderne kulturforståelse. Når konteksten er blevet en mere mudret størrelse, er det i stigende grad vigtigt, at vi forholder os til den *in se*, så den ikke pr. automatik bliver kategoriseret geografisk, etnografisk eller på anden vis, da den netop ikke nødvendigvis er et kohærent hele. Generelt vil jeg advokere for en større grundighed, ydmyghed og fingerspidsfornemmelse i mødet med den anden kontekst end tidligere.

Hermeneutikken er dog ikke noget særligt konkret bud, så jeg vil præsentere nogle mere konkrete bud fra den litteratur, jeg har beskæftiget mig med og indgå i en kritisk vurdering af disse bud.

4.1 En opdateret kulturforståelse

Når kontekstualiseringen nu forsøger at lave trianguleringen mellem de bibelske skrifter og den specifikke kulturelle kontekst, så er det vigtigt, at vi har de rigtige briller på for at kunne forstå begreberne kultur og kontekst. Et syn, der forfægter den essentielle kulturforståelse, vil meget let komme til at udføre den nye kulturelle imperialisme, hvor der ikke er plads til at kulturen kan være i kamp internt og adskille sig fra den antagede *indigeneity*. Ej heller vil der være plads til, at den kan interagere med, assimilere og forkaste andre kulturelle udtryk, som distribueres hurtigere end før grundet

³⁵ de Vries 2016, 7



globaliseringen. En forståelse af kulturen, som noget, der har gennemlevet en historisk proces, og som kan indgå i hybrider, må give ydmyghed i arbejdet med at forstå andre kulturer. Derfor bliver de Vries iagttagelse om hermeneutikkens højere rang frem for modellernes også mere relevant, da hermeneutikken giver redskaber til at forstå den specifikke kultur. Som et eksempel på et godt hermeneutisk princip til dette arbejde kan Hieberts *eksegese af kulturen* nævnes, da den netop udføres både af lokale og af en missionær, altså et samspil mellem *outsidere* og *insidere*.³⁶

Derudover giver hybridiseringen også en legitim model for lokale kirker over hele verdenen at forholde sig til globaliseringen.

4.2 Fokus på indholdet

Ott præsenterer fire løsningsforslag, og to af dem orienterer sig særligt mod det bibelske materiale og traditionen. Han forfægter en kontekstualisering, der er mere radikalt rodfæstet i det bibelske materiale. Derudover forfægter han en større plads til den brede kristne tradition, da den kan give endnu et orienteringspunkt, skønt den også er konstrueret ligesom kulturen.³⁷ Disse to bud fra Ott kan hurtigt blive brugt i en misforstået form til en biblicistisk eller stærk traditionsbåret tilgang, som kan siges at være neo-nonkontekstuel. Der er det dog vigtigt at have for øje, at målet for Ott netop er kontekstualisering. Det kan være svært at være kritisk overfor det at betone de bibelske skrifter i forhold til mission. Det er dog alligevel ikke noget særligt nytænkende bud men nærmere en påmindelse om at være skarp på, hvilket budskab, man vil ud med.

Jeg vil følge Ott og tale om de brede kristne traditioner og ikke gå ned på det specifikke niveau, som konfessionerne befinder sig på. Den brede kristne tradition er ligesom kulturen heller ikke kommet *von oben*, men som et resultat af interne kampe og en historisk proces. Dermed vil det være forfejlet at forstå den som en absolut fast størrelse og et kohærent hele. Traditionen bliver naturligvis påvirket

³⁶ Cf. P. G. Hiebert 1987, 109

³⁷ Ott 2015, 51–53



af kulturen, men den kan tjene som et alternativt om end også usikkert fikspunkt. På samme måde som med et fokus på det budskab, der skal formidles, er der ikke særligt meget nytænkning i dette.

Begge løsningsforslag er legitime og nødvendige, men det er svært at se, at deres legitimitet er taget væsentligt til med globaliseringen.

4.3 Kulturkamp

I forlængelse af Tanners tanke om kulturen som en kampplads vil det være relevant at spørge, i hvilket omfang kontekstualiseringen skal indgå i denne kulturkamp?

Barber anfører:

”New models of contextualization must function as a partnership that allows outsiders to speak prophetically while at the same time avoiding paternalism, or worse, uninformed condemnation. [...] And in light of globalization, outsiders must be willing to understand not only explanations of the more traditional practices but also how insiders understand practices adopted from the global flows.”³⁸

Det forhold, at kulturen bliver sværere at sætte i boks, gør i Barbers optik altså ikke, at kontekstualiseringen ikke må have et transformativt mål med kulturen. For Barber handler det om *outsideren* kan tale ind i den kontekst, som vedkommende nu er sat ind i, men at det skal ske i en dialog med *insiderne*. *Outsideren* skal ikke blot vurdere den traditionelle kultur, men være villig til at se på kulturen, som den optræder *in se* og i øjeblikket. David Thang Moe betoner i forlængelse af Hiebert særligt *insiderens* rolle i denne kritik: “In helping the new converts evaluate their old cultures, our task is not to judge the old cultures, because they know their cultures better than us, but simply to show them the biblical teachings”.³⁹

³⁸ Barber 2020, 387

³⁹ Moe 2019, 166. Cf. P. G. Hiebert 1987, 110



Jeg vil i dette lys forfægte, at kontekstualiseringen må have et kulturkritisk blik. Et blik, der må forholde sig til den givne kultur og give rum for, at deltagere i denne kultur må kunne være kritiske overfor den, samtidigt med at *outsideren* også kan stille kritiske spørgsmål. I lyset af Tanners kritik vil jeg også tilføje, at et *insider-outsider*-paradigme ikke må forstås alt for rigtigt, da *outsiderens* kulturer ikke er absolut distinkt fra *insiderens kultur*, men de kan have overlap. Bare fordi konteksten bliver sværere at forstå, så skal kontekstualiseringen ikke opgive en kamp mod de problematiske kulturelle elementer. Kamp og internt strid er en organisk del af en kultur, hvilket også giver legitimitet til den lokale kirke, der både vil arbejde i forlængelse af sin egen kultur og lave nogle brud med den.

4.4 Kontra McDonaldization

For at modgå *McDonaldization* peger Ott på følgende: "*The implication of this development is that the focus of contextualization must be increasingly upon processing, evaluating, and rejecting or assimilating these global Christian influences*".⁴⁰ Ott peger på, at MWC må lære at udvise en større mængde dømmekraft og at kontekstualisere, så de kan vurdere, hvordan de forskellige globale indflydelser kan bruges positivt.⁴¹ Som nævnt i punkt 3.3.4 udvider Barber perspektivet til at gælde alle kirker, da alle kirker uanset sted kan blive fristet til at implementere en model, der er succesfuld i en anden kontekst end dens egen. Barber korrigerer dermed Ott og pointerer, at alle må lære og udvise dømmekraft. Han pointerer også: "*So the ability to assess cultural appropriateness of programs or resources, wherever they are produced, is vital to both the one working in their home culture as well as the one working cross-culturally*".⁴²

⁴⁰ Ott 2015, 47

⁴¹ Ott 2015, 48

⁴² Barber 2020, 388



Resultatet af globaliseringen er ikke blot den, at den vestlige kultur har spredt sig mere, men at det generelle globale *flow* af interaktion er steget kraftigt. Derfor må kontekstualiseringen ikke blot være forbeholdt grænserne fra kirken og ud, men det må også en intern aktivitet.

“Contextualization can no longer be conceived or practiced as resource-rich outsiders installing one-size-fits-all solutions to an ill-formed idea of what they consider to be appropriate insider identity. This means that new models of contextualization need to include new voices. [...] Therefore, MWC need to be empowered to *produce resources*, not just to *consume Western ones better* (Barbers fremhævnings).”⁴³

En del af kontekstualiseringen må altså også være orienteret ikke bare på, at et ‘vestligt’ budskab skal gøres forståeligt i en ‘fremmed’ kontekst, men på at gøre alle i den globaliserede verden i stand til at producere materiale, som kan bruges i deres egen kontekst og kontekster, der ligner.

5 Perspektivering

Denne opgave kunne have inddraget flere perspektiver. Hertil kunne Schreiters bud på forsoning som en model for mission være behandlet som et mere konkret paradigme.⁴⁴

6 Konklusion

Kontekstualiseringen er udfordret men ikke *outdated* i lyset af globaliseringen. Globaliseringen har accelereret interaktionen og tydeliggjort kulturkampen og kulturernes foranderlighed, da de indgår i hybrider. Kontekstualiseringen er nødt til at have denne hybridisering og kulturens foranderlighed *in mente*, så dens tilgang kohærerer med den måde, som verdenen fungerer på. Dette er særligt vigtigt, så der ikke sker en ny kulturel imperialisme, hvor *indogeneity* udelukkende vurderes ud fra en forforståelse af det ”traditionelle”. Grundet globaliseringens kræfter er hermeneutikken blevet vigtigere,

⁴³ Barber 2020, 386–87

⁴⁴ Cf. Schreiter 2002, 20–25



da den enkelte kontekst altid må vurderes *in se*. Globale ressourcer fra kirker kan få problematiske følger, hvis de adapteres ukritisk, men de kan være gavnlige, hvis de appliceres i en kontekst, hvor de er meningsfyldte, hvorfor MWC også må producere sådanne ressourcer. Kontekstualiseringen må ikke blive ukritisk, men den må have et kritisk blik på kulturen og deltage i en kulturkamp i hvert fald i kirkerne.

7 Bibliografi

- Barber, Ron. 2020. "Globalization, contextualization, and indigeneity: Local approaches to indigenous Christianity". *Missiology: An International Review* 48 (No 4): 376–91.
- Carson, D. A., red. 1984. *Biblical interpretation and the church: text and context*. Exeter: Paternoster Press.
- Chanda, Nayan. 2007. *Bound together: how traders, preachers, adventurers, and warriors shaped globalization*. New Haven: Yale University Press.
- Goheen, Michael W. 2014. *Introducing Christian mission today: scripture, history, and issues*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, an imprint of InterVarsity Press.
- Hiebert, Paul. 2010. "The Gospel in Human Contexts: Changing Perceptions of Contextualization". I *Missionshift*, redigeret af David J. Hesselgrave, Ed Stetzer, og John Mark Terry. Nashville, Tenn: B&H Academic.
- Hiebert, Paul G. 1987. "Critical Contextualization". *International Bulletin of Missionary Research* 11 (No 3): 104–12.
- International Organization for Migration (IOM), red. 2019. "World Migration Report 2020". International Organization for Migration (IOM). https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2020.pdf.
- Jørgensen, Jonas Petter Adelin. 2006. *Jesus Imanders and Christ Bhaktas: A Qualitative and Theological Study of Syncretism and Identity in Global Christianity*. Ph.d.-Afhandling / Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet, 2006,1. København: Faculty of Theology, Univ. of Copenhagen.
- Moe, David Thang. 2019. "Conceptualizing and contextualizing with and beyond Paul Hiebert's anthropological models: Towards a contextual trinitarian missiology in Myanmar". *Missiology: An International Review* Vol 47 (No. 2): 153–72.
- Olsen, Jørn Henrik. 2002. "Mission i global bevægelse. Et lokalt, kontekstuel perspektiv". I *Globalisering og mission*, redigeret af Viggo Mortensen, 1. udgave, 2002:27–44. Ny Mission, Nr. 3. Valby: Unitas Forlag.
- Ott, Craig. 2015. "Globalization and contextualization: Reframing the task of contextualization in the twenty-first century". *Missiology: An International Review* Vol 43 (No 1): 43–58.
- Pocock, Michael, Gailyn Van Rheenen, og Douglas McConnell. 2005. *The changing face of world missions: engaging contemporary issues and trends*. Encountering mission. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Robertson, Roland. 1995. "Glocalization: time-space and homogeneity-heterogeneity". I *Global Modernities*, redigeret af Mike Featherstone, Scott Lash, og Roland Robertson. London ; Thousand Oaks, Calif: Sage Publications.
- Rynkiewicz, Michael A. 2002. "The World in My Parish: Rethinking the Standard Missiological Model". *Missiology: An International Review* 30 (Issue 2): 301–21.
- Schreiter, Robert J. 1993. "Contextualization from a World Perspective". *Theological Education* 30 (Supplement I): 63–86.



- . 1997. *The new catholicity: theology between the global and the local*. Faith and cultures series. Maryknoll, N.Y: Orbis Books.
- . 2002. "Udfordringer til kirken i Danmark i dag". I *Globalisering og mission*, 1. udgave, 2002:8–26. Ny Mission, Nr. 3. Valby: Unitas Forlag.
- Tanner, Kathryn. 1997. *Theories of culture: a new agenda for theology*. Guides to theological inquiry. Minneapolis: Fortress Press.
- Vries, Brian A. de. 2016. "Towards a global theology: Theological method and contextualisation". *Verbum et Ecclesia* 37 (No 1): 1–12.
- Yang, Fenggang. 2005. "Lost in the Market, Saved at McDonald's: Conversion to Christianity in Urban China". *Journal for the Scientific Study of Religion* 44 (No 4): 423–41.