

MISJONEN I LYS AV DE SISTE TING

AV GUNNAR TRANA

Biskop Aulén har i sin bok *Den kristna gudsbilden* (2. utg. Uppsala 1941) gitt en konturtegning av det kristne gudsbegrep ned gjennom tidene. I siste avsnitt av boken nevner han de hovedsynspunkter, motiver kaller han dem, som kjennetegner nåtidens, dvs. de to siste mannsaldres teologiske tenkning, og som derfor også har bestemt oppfatningen av gudsbegrepet. Han nevner følgende fire motiver: Hellighetsmotivet, det dualistisk-dramatiske motivet, samfunnsmotivet og det esjatologiske motivet. Det er ingen tvil om at han her har gitt en kort og rammende karakteristikk av hovedsynspunktene i den teologiske tenkning. Det som imidlertid interesserer oss er det siste motivet: det esjatologiske. For esjatologi betyr jo læren om de siste ting. Spørsmålet om de siste ting har altså vært og er et av de dominerende spørsmål i nåtiden. Vi kan bare minne om den kjensgjerning at esjatologiens fane to ganger er reist i nåtiden. Begge ganger har flittige teologer fylket seg under den, og resultatet har vært en imponerende litteratur over emnet: de siste ting. Første gang ble fanen reist av Johannes Weiss i slutten av forrige århundre som protest mot den førende teologi som rent hadde tapt de siste ting av syne. Teologen og misjonæren og legen Albert Schweitzer bar fanen videre under slagordet: den konsekvente esjatologi. Andre gangen ble fanen løftet av den kjente reformerte teolog Karl Barth. Det var i begynnelsen av tjuetallet. Hos ham syntes alt å bli esjatologi. Han skriver bl. a. i *Römerbrief* (1921): «En kristendom som ikke helt og fullt og inn i minste detalj er esjatologi, er helt og fullt og inn i minste detalj noe annet enn kristendom.» Det er klare ord. Her dominerer altså

Denne artikkelen er et foredrag holdt på *Egede-Instituttets vårmøte* i Bergen 1951. Siste halvdel har tidligere stått i festskriftet til prof. Hallesbys 70-års dag: *Korsets ord og troens tale*, Oslo 1949, s. 278ff.

de siste ting i den grad at der ikke blir plass for noe annet enn esjatologi. Det betyr imidlertid ikke at Barth taler om det vi i alminnelighet forstår med esjatologi. Han legger noe ganske annet inn i ordet enn vi. For ham betyr det nærmest et bestemt synspunkt, en vurderingsmåte, som han anlegger under sin tenkning over de kristelige problemer. Vi kan godt kalle det et bestemt par briller som han betrakter hele det kristne idéinnhold gjennom. Vi kan ikke her gå nærmere inn på det, men vil bare peke på den kjensgjerning at ordet esjatologi altså brukes i mange betydninger og at det derfor er nødvendig at vi sier fra hva vi forstår med «de siste ting». Vi forstår ordet «siste» i dobbelt betydning, nemlig det siste i tid og det siste, det uoverbydelige, ypperste i verdi. Dermed får ordene «de siste ting» betydningen de ting som hører endetiden og fullendelsen til. Kort sagt rommes det i ordene: endetiden og det kristne håp.

Nåtidens teologi har altså vært og er i særlig grad opptatt av spørsmålet om de siste ting. Samme tidsperiode har også i høy grad vært opptatt av misjonen, både praktisk og teoretisk. Derom vitner ikke minst de store utvidelser som har funnet sted på det praktiske misjonsarbeids område. Det er en ekspansjon av slike dimensjoner og slik betydning at det simpelthen er mangel på almindelse dersom man ikke har et noenlunde godt kjennskap til det. Derom vitner også opprettelsen i den senere tid av spesielle lærerstillinger i misjonsfag ved teologiske fakulteter og høyskoler. Vi har derfor fått mange gedigne verker både om misjonens praktiske landevinninger og om de mange problemer som melder seg for den misjonsteologiske forskning. Vi begynner nå å få det vi i sannhet kan kalle en misjonsteologi.

Når det ligger slik an at både esjatologien og misjonen i høy grad har fanget interessen, er det underlig å konstatere at disse to ting, esjatologi og misjon, ikke er satt i forhold til hinannen i noen større utstrekning innenfor forskningen enn tilfellet er. Selvsagt er der skrevet noe om emnet. Ikke minst i de senere år er der kommet en del gode artikler om det, og emnet streifes jo gang på gang i den teologiske forskning i det hele. Allikevel har det ikke fanget noen alminnelig interesse ennå. Men emnet er så betydningsfullt at det fortjener å bli gjort til gjenstand for inngående undersøkelser. Det lille vi her kan ta fram, håper vi kan være med å vekke interessen for emnet. Vi

kommer her bare fram med enkelte synspunkter. Disse vil vi selvsagt hente fra Det nye testamente.

Men før vi går til de bibelord som kaster lys over vårt emne, vil vi legge fram en kort historisk oversikt, som i noen mon kaster lys over vårt emne og viser at esjatologien har stor betydning for misjonen.

Det er en kjent sak at Luther ikke satte igang noe misjonsarbeid. Der er dem som mener at han overhodet ikke hadde noe syn for misjonen, som en gjerning som kalte på hans innsats. Det syn hadde den kjente misjonsvitenskapsmannen Warneck. Andre, f. eks. dr. Erling Danbolt og professorene Karl Holl, Werner Elert og Osmo Tiilikä hevder imidlertid at Luther hadde syn for misjon, men at mange omstendigheter gjorde at han ikke fikk tid og anledning til å gå inn for aktiv misjonsgjerning. Vi skal ikke ta noe standpunkt her, men bare høre den begrunnelse professor Warneck gir for sin påstand om Luthers mangel på misjonssyn. Han sier: «Likesom hos mange store teologer like opp til nåtiden (f. eks. Beck) skygget esjatologien også hos Luther for misjonssynet. For ham var dommedag for døren. Han ventet ingen videre utbredelse av den kristne kirke blant ikke-kristne folk. Og av denne grunn hadde han intet øye for Bibelens misjonstanker og derfor selvsagt heller ikke noen trang til egentlig hedninge-omvendelse. Etter hans teologiske syn var de hedenske folk som dengang var gått inn i den kristne kirke, i det store og hele det avsluttede resultat av det ferdige misjonsarbeid.» Vi skal ikke gå inn på om denne oppfatning er riktig eller ei, men vil bare peke på at her hevdes det at Luthers esjatologisk-historiske syn skal ha hindret ham i å drive misjon. Luther skal altså i lyset av de siste ting ha betraktet sin tid som endetiden — og det er sikkert en korrekt gjengivelse av Luthers historiebetraktning — og som følge derav ha avholdt seg fra misjonsvirksomhet. Her ser vi tydelig hva det kan bety å se misjonen i lys av esjatologien.

I ortodoksiens tid finner vi et klart utformet syn på de siste ting. Aulén sier at dersom det gjelder å kunne gi nøyaktig beskjed om alt det som hører til de siste ting, så har ingen kunnet overgå ortodoksien. Og dog hadde ortodoksien ikke syn for misjonens nødvendighet. Ved å henge seg fast i bestemte ord i Bibelen hadde ortodoksiens

menn funnet ut, at evangeliet var blitt forkynt for alle folk allerede i apostlenes dager. Derfor skulle der ikke drives misjon. Vi møter altså her den eiendommelighet at en kan ha en klar og grei og detaljert lære om de siste ting uten at dette innvirker det minste på den praktiske holdning til misjonsarbeidet.

Annerledes er det i pietismens tidsalder. Her møter vi jo ikke bare en levende interesse for misjonen, men også en sterkt opptatthet av de siste ting. «Hos visse representanter for pietismen kan man iakttta en tydelig esjatologisk åre, nærmest i form av en lengsel etter tusenårsriket — her bør nevnes elsasseren Filip Jakob Spener og dennes venn Johann Wilhelm Petersen, samt den württembergske pietisme.» Bengel var jo levende interessert i esjatologi og misjon. Her er det altså ingen tvil om at der er et nært samband mellom misjonen og interessen for de siste ting.

En arvtager av württembergerpietismen var Johann Tobias Beck. Han var levende interessert i de siste ting. Han ville også at der skulle drives misjon. Men ikke ennå. Han ser det nemlig slik at ennå er ikke den egentlige misjonstid kommet. Den kommer først når Herren kommer igjen, og har opprettet tusenårsriket. Da vil særlig de omvendte jøder, som ved Herrens gjenkomst anerkjenner ham som sin Messias, gå ut som apostler. Også nå kan nok Gud kalle enkeltmennesker til misjonærer, men misjonsselskaper og anstalter er av det onde. Og nå kan man ikke gjøre deltakelse i misjon til en plikt for alle. Vi ser altså her at en som er interessert både i de siste ting og i misjon kan ha et slikt syn på de siste ting at det gjør misjonen til noe fremtidig.

En som mottok sterke inntrykk av Johann Tobias Beck, da denne var professor i Tübingen, var Martin Kähler. Hans mange artikler om misjon og esjatologi vitner om hans store interesse for dem begge. Det er betegnende at hans store artikkel om de siste ting i *Dogmatische Zeitfragen* (1. utg.) ikke bare tar sikte på teologien, men også på kirken og dermed på dens arbeid. Han påviser her den vesentlige betydning som læren om de siste ting har både for teologi og kirke. Og han understreker at misjon og esjatologi hører på det aller nærmeste sammen og det på en slik måte at den rette bibelske oppfatning av de siste ting gir misjonen dens rette verd, innhold og sikte.

Vi ser her hvordan disse to ting forenes på en slik måte at vi forstår at det er av avgjørende betydning for dem begge at misjonen sees i lys av de siste ting.

I denne historiske oversikt vil vi til slutt nevne en yngre samtidig av Martin Kähler. Det er Ernst Troeltsch, føreren for den religionshistoriske skole. Han er meget interessert i det esjatologiske spørsmål. Han er også interessert i misjon. I sin teologiske tenkning arbeider han imidlertid med forutsetninger som fører til en nektelse av kristendommen som den enestående og endegyldige åpenbaring av Gud. Følgen er at både esjatologien og misjonen får et innhold som ikke på noen måte dekker det Bibelen legger i dem. Misjonen er ikke misjon lenger. Og esjatologien er ikke lenger læren om de siste ting, men verdifilosofi etter mønster av *Windelband*.

Denne korte oversikt viser oss tydelig at der er et nært samband mellom misjonen og læren om de siste ting. Den viser oss også at forholdet mellom dem i høy grad er avhengig av hvilket syn vedkommende person eller retning har på de siste ting. Derfor understreker den nødvendigheten av å vende seg til Skriften for å høre hva den har å si om spørsmålet «misjonen i lys av de siste ting».

Vi vil da først ta fram noen esjatologiske hovedtanker som skal gi oss den ramme som misjonen må settes inn i.

Det er et samstemmig vitnesbyrd i Skriften, at den tidsalder vi nå lever i, går mot sin slutt. Vi kan bare minne om de kjente ord: «Og dette evangelium om riket skal forkynnes over hele jorderiket til et vitnesbyrd for alle folkeslag, og da skal enden komme.» «Himmel og jord skal forgå.» «Verden forgår og dens lyst.» (Mt. 24. 14,35; 1. Johs. 2.17.) Denne verdens varighet er altså begrenset.

Undergangen er ikke det aller siste og endelige. Der ventes en fullendelse. Vi minner bare om ordene: «Men vi venter etter hans løfte nye himler og en ny jord, hvor rettferdighet bor.» «Og jeg så en ny himmel og en ny jord.» «Kristus elsket menigheten og ga seg selv for den for å kunne fremstille den for seg i herlighet, uten plett eller rynke eller noe sådant, men at den kunne være hellig og ulastelig.» «Han skal forvandle vårt fornedreleslegeme så det blir likt med hans herlighetslegeme.» (2. Pet. 3.13; Åp. 21.1; Ef. 5.27; Fil.

3.21.) Denne fullendelse gjelder altså både den enkelte, menigheten og universet.

Den sentrale begivenhet i esjatalogien, den som binder sammen endetid og fullendelse, er Jesu gjenkomst, parusien: «Da skal menneskesønnens tegn vise seg på himmelen, og da skal alle jordens slekter jamre seg, og de skal se menneskesønnen komme i himmelens skyer med kraft og megen herlighet.» «Denne Jesus som er opptatt fra eder til himmelen, skal komme igjen på samme måte som I så ham fare opp til himmelen.» «Når alt dette begynner å skje, da rett eder opp og løft eders hoder, for eders forløsning stunder til.» (Mt. 24.30; Apgj. 1.11; Lk. 21.28.) Denne begivenhet er den sentrale bl. a. fordi den åpenbarer for alle at Jesus er Herren som gjør alle ting nye. Han vant seier ved oppstandelsen. I dette tidsløp er det imidlertid skjult for alle som ikke har troens syn, at han virkelig er Herre. Men når han kommer igjen, skal det bli åpenbart for alle at han fra oppstandelsen av er Herren som har hatt makten tross alt. (Se Fil. 2.9—11; Åp. 6.15ff.)

Nå kommer ikke enden, avslutningen, bare som en frukt av de innomverdslige krefters samvirke, f. eks. gjennom syndens suksessive vekst fram til fullmodenhet, naturlige kosmiske katastrofer o. l. Det er Kristi gjenkomst som setter punktum. Avslutningen er en følge av Kristi komme til dom. (Se Mt. 24.30—41.)

Fullendelsen kommer heller ikke som en fullmoden frukt av de livsfremmende krefter som virker i denne verden, men den er også en følge av Kristi gjenkomst. Den står på grensen av denne tidsalder og fører over til noe ganske nytt: «Se jeg gjør alle ting nye» (Åp. 21.5). Dette består i opprettelsen av det fullendte Gudsrike som opprettes på den nye jord under den nye himmel. Til denne fullendelse hører den individuelle fullendelse gjennom oppstandelse og dom, og menighetens, kirkens, fullendelse. At der tales om oppstandelse, menighetens fullendelse og den nye himmel og den nye jord, viser at der er sammenheng mellom den nåværende tidsalder og fullendelsen, samtidig som katastrofen, både den individuelle og den kollektive, vitner om at sammenhengen ikke er ubrutt eller den modne frukt av en utvikling. Det er videre tydelig nok av Skriften at både avslutningen og fullendelsen står i nøye sammenheng med den kamp mellom

Gud og Satan som preger dette nåværende tidsløp og som når sitt høydepunkt i den antikristelige trengsel. (Se Åp. 12 og 13; 2. Tess. 2.1ff; Ef.6.10ff.)

Av det vi her har fremholdt, er det klart at den kristne historieoppfatning har sin forankring i esjatologien. Det er Kristi oppstandelse som har universell betydning. At det er slik, og hva dette betyr, vil Kristi gjenkomst, som sagt, vise. Nå må ethvert historiesyn ha et utgangspunkt og et mål, ellers vil der ikke bli noen mening i historien. Nå kan ingen enkelt begivenhet eller serie av begivenheter i historien som sådan danne noe utgangspunkt eller angi noe mål. For alle historiske begivenheter er begrensede og relative. Skal forskningen finne fram til et historiesyn, må den ha ferdig en viss målestokk som den måler begivenhetene på og et mål som den sikter dem inn under. Det skjer både i det idealistiske historiesyn hvor ideene er alt, og hvor de enkelte begivenheter, ja hele historieføløpet, blir temmelig likegyldig. Det skjer også i det materialistiske historiesyn, hvor et bestemt, ensidig syn, innordner det hele historieføløp i sitt skjema. En ser altså at det er ens filosofiske grunnsyn som bestemmer historiesynet. Og det er i alle tilfelle et *valt* utgangspunkt. Begge de to syn vi har nevnt, er båret av en optimistisk tro på utviklingen, f. eks. hos Troeltsch og Marx. Mot denne optimistiske tro kan en med like stor rett sette en pessimistisk, slik som hos Spengler og Sartre. Kristi oppstandelse er derimot en begivenhet som nok hører historien til. Det viser den tomme grav. Men samtidig er den en følge av Guds spesielle inngrep, altså av oververdslig art. Denne begivenhet peker fram mot gjenkomsten. Derfor kan vi si at den er esjatologisk. Den danner jo utgangspunkt for den nye tidsalder. Dermed blir den historiens midtpunkt, og peker på historiens mening og mål. «Historiens mening har sin grunn, ikke i historien, men i Kristus.» Dette kristne historiesyn kommer klart til uttrykk i Åp. 5. Her fortelles det jo at fremtidsboken ligger i Lammets hånd, d.v.s. Kristus, den døde og oppstandne, styrer historiens gang. Det er han som gir historien mening og mål og fører den fram til dette mål. Og målet er at all skapningen skal anerkjenne ham som Herre. Da blir Gud alt i alle. Da er Guds rike fullendt. Dette syn møter vi klart mange steder i Det nye testamente.

Derfor står den nåværende tidsalder under skyggen av dommen

og i lysskjæret fra fullendelsen. Inn i denne ramme er det Jesus setter misjonen. Den er derfor uløselig knyttet til esjatologien. For den har en vesentlig betydning både for enden og fullendelsen, likesom dens rette verdi og plass innenfor kristentro og kristenliv først trer fram i lyset av de siste ting. Det skal vi nå se nærmere på.

Det er passende å ta utgangspunkt i Mt. 24.14: «Og dette evangelium om riket skal forkynnes over hele jorderike til et vitnesbyrd for alle folkeslag, og da skal enden komme.» Her sies det at enden ikke kan komme før evangeliet er forkynt for alle folkeslag. Misjonen er etter dette en nødvendig forutsetning for enden. Det står ikke direkte noe om hvorfor det er slik. Vi kan dog ikke unngå å stille det spørsmål: Vil evangelieforkynnelsen være med og påskynde eller forhale den utvikling mot moralsk anarki som etter Skriften er karakteristisk for endetiden? Her må vi svare et både — og. Misjonen dømmer jo den moralske tilstand som finnes innen hedenskapet. Dermed skaper den mistillit til det som har vært. Samtidig reiser misjonen gjennom sin forkynnelse nye moralske krav. Den er altså med og løser forholdet til de tidligere forpliktende instanser. Samtidig lykkes den ofte ikke i sitt strev med å binde den enkelte og samfunnsgruppene til den absolutt forpliktende instans, Gud åpenbart i Jesus Kristus. Derved vil misjonen være en medvirkende årsak til moralens relativisering. Denne fører med tiden til opphevelse av enhver objektivt forpliktende instans og dermed til moralsk kaos. Disse tanker synes altså i noen mon å si oss hvorledes misjonen vil være en forutsetning for enden. Den vil være med og påskynde syndens vekst fram til fullmodenhet.

På spørsmålet om misjonen kan være med og forhale utviklingen mot moralsk anarki, må vi også svare ja. Her kan vi jo ganske enkelt peke på den kjensgjerning at evangeliet danner forutsetningen for den relativt høye moral som vitterlig finnes innenfor den kristendomsindifferente humanisme. Det er nok tydelige tegn på at denne morals høye standard ikke vil kunne holde seg, når man bevisst og villet river seg løs fra kristendommen, ja, motarbeider den. Men den motsier ikke det faktum at misjonen også er med og forhaler utviklingen mot moralsk kaos. Nå synes det jo unektelig å være en motsigelse at misjonen både påskynder og forhaler utviklingen mot det

moralske kaos, som kulminerer i Antikrists tid. Denne dialektikk er der imidlertid, både ifølge Skriften og den saklige vurdering av misjonens virkning i den enkeltes liv og i samfunnsordningene. Vi må derfor bli stående ved denne tilsynelatende selvmotsigelse. Og vi må her konstatere at enhver tale om en evolusjon i betydning av et klart og avgjort og utvetydig fremskritt i historiens gang er dømt av denne misjonens dobbelte virkning.

Dermed er også dommen felt over misjonsgjeringen slik som den ble oppfattet innenfor social-gospel-retningen. Denne retning ville jo en realisasjon av Guds rike på jord. For den betydde denne realisasjon at livet på jord skulle transformeres, forvandles til et rettferdighetens rike. Misjonen ble her til en kamp på den sosiale front og til et arbeid som hadde sitt mål innenfor denne tidsalder på den nåværende jord. Dette synet er sprunget fram av en naiv fremskrittstro, og en noe ungdommelig, praktisk idealisme. To ting har kunnet gjøre dette syn mulig. Man har ensidig sett på den høynende innflytelse som misjonen har moralsk og kulturelt, og glemt den andre siden. Og man har ikke hatt syn for de siste ting i Skriftens mening. Denne avsporing viser derfor tydelig nok, at når misjonen taper forbindelsen med ekte bibelsk esjatologi, forvanskes den både i sitt innhold og mål.

Her kunne det vært på sin plass å ta opp spørsmålet i hvilken henseende misjonen for øvrig kan sies å være en forutsetning for enden. Det vil imidlertid føre for vidt. La oss bare få nevne at jødefolkets plass i historieperspektivet og misjonen er et viktig spørsmål her, og at det har vesentlig betydning for enden og fullendelsen. Jødefolkets frelse (se Rom. 11.25f) henger jo nøye sammen med menighetens vekst fram til modenhet. Iallfall er det klart av Skriften at menighetens holdning i denne tidsalder, og dermed misjonen, er med og påskynder Herrens komme. For det heter: «Da når alt dette oppløses, hvor må I da ikke strebe etter hellig ferd og gudsfrykt, idet I venter på og påskynder Guds dags komme.» (2. Pet. 3.11f.) Misjonen påskynder Herrens komme både positivt og negativt ved menighetens vekst og syndens utvikling til fullmodenhet.

Det neste skriftord vi vil ta fram er Apgj. 1.6—11. Jesus benekter ikke at han skal opprette det fullendte rike. Men han betoner to

ting: Tidspunktet for opprettelsen kan de ikke få vite. Og den åndsutgytelse som der her er tale om, skal dugeliggjøre dem til å være vitner utover den hele jord. Dermed er misjonen betegnet som forutsetning for *fullendelsen*. Men ikke bare det. I samme åndedrag nevnes jo også Jesu gjenkomst, og det på synlig måte. Dermed er misjon og fullendelse satt i forbindelse med den sentrale begivenhet i esjatologien: gjenkomsten. Misjonen er med og hitfører gjenkomst og fullendelse. Og når fullendelsen kommer ved Jesu gjenkomst, betyr det at der ikke er noen ubrutt sammenheng mellom det foreløpige gudsrike på jord og det fullendte. Misjonen er heller ikke bærer av en jevnt fremadskridende utvikling, slik som en kan få inntrykk av enkelte gudsrike-liknelser. Den er med og bygger det gudsrike som gjennom gjenkomst, oppstandelse og dom blir det fullendte rike både av hedninger og jøder. Og fordi der tross alt er en sammenheng, er ikke arbeidet i Herren forgyves (1. Kor. 15,58).

I denne forbindelse hvor vi taler om en sammenheng mellom misjonen og fullendelsen, kan det være naturlig å ta fram tanken om tusenårsriket. Man har jo i denne forbindelse talt om en delvis forklarelse av jorden o. l. — altså en slags kosmisk mellomtilstand — og dermed laget til et mellomledd mellom denne syndens og dødens jord og den fullendte. Og i denne mellomtilstand skal så misjonen få sin glanstid. Vi kan ikke her gå inn på de mange og vanskelige spørsmål som her melder seg. Vi vil bare nevne at for oss synes det best eksegetisk forsvarlig å henlegge tusenårsriket til endetiden. Derimot synes talen om den delvise forklarelse å hvile på sviktende grunn. Og når det gjelder misjonens plass i denne tid, så skal man være meget forsiktig med å uttale seg. Saken er jo at der finnes ikke et eneste ord i Skriftens omtale av tusenårsriket som direkte nevner noe om misjon i denne tid. Når man har funnet å kunne gjøre det, beror det helt på slutninger man gjør ut fra Åp. 20. I det hele er jo skriftmaterialet her så lite og tolkningen av det så vanskelig at det maner til den største forsiktighet. Men én ting kan vi dog understreke: det er urimelig å ville henlegge misjonen i det store og hele til det fremtidige tusenårsriket, slik som J. T. Beck gjør det, når det ikke finnes et eneste direkte ord om misjonen i denne forbindelse, mens alle klare misjonsord i Skriften tydelig regner den egentlige misjonstid fra oppstandel-

sen til gjenkomsten, og ikke bare i en viss periode av dette tidsløp. Der er derimot ingen ting i veien for å si at misjonen kommer til å være en vesentlig faktor i det tidsrom som kalles tusenårsriket. Og dermed er det jo sagt at misjonen også i selve endetiden skal ha sin plass og oppgave. At Luther ikke skulle vært klar over dette, slik som Warneck hevder, synes nesten utrolig. Det er iallfall klart at Skriften mener at der er misjonstid sålenge Herren ikke er kommet igjen. Det synes stadfestet av Åp. 6.1—2, hvor vi mener rytteren på den hvite hest må tolkes som evangeliets seiersgang nettopp i endetiden. Dermed er det sagt at endetid er misjonstid. Selvsagt vil denne tid ikke bare by på særlige oppgaver, men også på særlige vanskeligheter for misjonen. Vi må iallfall hevde at misjonen har sin tid inntil gjenkomst og dom, og at den er en forutsetning for fullendelsen.

Til slutt vil vi ta fram selve misjonsbefalingen, Mt. 28.18—20. Denne befaling er innrammet av to begivenheter av universell betydning. Den ene er Jesu utrustning med en fullmakt som gjelder i himmel og på jord, og som derfor fremstiller ham som den der fra nå av, d. v. s. fra oppstandelsen av, utøver Guds allmektige verdensstyre. Denne fullmakt gir ham retten til å kreve at alle skal anerkjenne ham som Herre og tjene ham. Han er Herre, men ennå er han ikke faktisk erkjent og anerkjent som sådan (Hebr. 2. 8,10,13). Denne erkjennelse og anerkjennelse er det disiplene får i oppdrag å virke for ved å gjøre alle til Jesu disipler ved dåp og opplæring til tjeneste under ham. Misjonen er derfor uttrykk for kristendommens absolutthet og universalisme. Kristus er Herre, kyrios. Derfor er kristendommen absolutt og universell. Derfor kan misjonen etter Herrens befaling aldri bli det Troeltsch mente: «Utbredelse av Europas og Amerikas religiøse idéverden, i nær sammenheng med utbredelsen av den européiske innflytelsessfære». Her er jo anerkjennelsen av en viss kulturkrets's ideer gjort til misjonens mål, mens misjonsbefalingen setter som mål anerkjennelsen av Jesus som Herre. Idealismens teoretisk-upersonlige forhold til et idéinnhold skal erstatte kristendommens realistisk-personlige forhold til den korsfestede og oppstandne. Når kristendommen, slik som hos Troeltsch, mister sin absolutthet, vil misjon, kristologi og esjatologi enten bli omtolket eller utsjaltet.

Anerkjennes Kristus derimot som Herre, så blir misjonen bærer av absolutthetstanken og universalismen, ikke slik at misjonen er grunnlag for dem, men slik at de blir båret klarest fram av misjonen. Misjonen blir i lys av de siste ting den stadige påminnelse om Kristi absolutte herremakt.

Den andre universelle begivenhet som innrammer misjonsbefalingen, er ordene: inntil verdens ende. Dette uttrykk betyr avslutningen på den nåværende verdensutvikling og dette tidsløp. Det rommer altså verdens undergang, Jesu gjenkomst, oppstandelse og dom, og er forutsetning for den nye tingenes tilstand. Misjonen blir altså et interimforetagende. Som bærer av kyriostanken er den det viktigste foretagende i dette tidsløp. Ja, vi kan si mer. Kyriostanken minner oss om det vi tidligere sa om historiesynet. Kyriostanken betyr jo at Kristus er historiens herre som styrer historien mot dens mål og gir historiens strøm av begivenheter mening. Misjonen er, som bærer av kyriostanken gjennom historiens gang, også bærer av historiens mening og mål. Den er for det første en stadig påminnelse om og forkynnelse av historiens mål og mening. For det andre er den med og realiserer historiens mening og fører den fram mot dens mål. For gjennom evangelieforkynnelsen aktualiseres kampen mellom Gud og Satan, og i misjonens landevinninger hevder Kristus seg som Herre for troens øye. Nettøpp derfor er misjonen ingen hobby i kirkens liv under slektenes gang, men i lys av de siste ting viser den seg å være selve pulsslaget i kirkens liv. Det er jo dog misjonen som i første rekke har fått løftet: «Se, jeg er med eder alle dager inntil verdens ende.» Derfor er misjon tegn på at Herren lever i sin kirke.

Ser vi misjonen i lys av de siste ting, får den ikke bare en sterk motivering i vissheten om dette tidsløps begrensning: «Se, jeg kommer snart.» Misjonen står under tilskyndelsen: Kongens ærend har hast. Men den henger også nøye sammen både med dette tidsløps avslutning og med selve fullendelsen. Og som bærer av kyriostanken og dermed av historiens mening, rykker den utover alle dennesidige verdier, og blir selv bærer av evighetsnedslaget som gjennom en uavbrutt kamp fører Kristi herrevelde fram til åpenbar seier ved tidens ende. I lys av de siste ting bevares misjonen fra fristelsen til å bli

enten et innenverdslig foretagende eller oververdslig spiritualisme. Den peker utover det som nå er og mot det som kommer, ikke bare som brudd, men også som sammenheng. I fullendelsen når ikke bare frelsen, men også skapelsen og oppholdelsen sitt mål. I lys av de siste ting ser vi at misjonen er betingelsen for å nå dette mål.