

KOMMUNISME OG KRISTENDOM I ASIEN

av

ERIK W. NIELSEN

Jeg ved smertelig vel, at dette emne er meget farligt. Det er ganske umuligt i en kort artikel at give et blot nogenlunde fuldstændigt og balanceret billede af problemstillingen og de vigtigste faktorer, dertil kommer, at billedet selv er i så hurtig bevægelse og forandring, at det meste af materialet i virkeligheden er usikkert, og at bedømmelser og synspunkter varierer så stærkt og ofte er ganske selvmodsigende. Når jeg alligevel har valgt emnet, er det *ikke* fordi jeg har noget nyt og originalt at fremføre, men ganske simpelt fordi vi ikke kan komme udenom det i missionens nuværende situation. Jeg vil forsøge først at give et par korte skitser af baggrunden, næst at sige lidt om kommunismens stilling på denne baggrund og endeligt at antyde et par punkter af problemet, Kommunisme og Kristendom i Asien.

Baggrund

I april 1955 afholdtes i Bandung, Indonesien, den Asiatisk-Afrikanske konference, en konference som i sine perspektiver måske er en af de mest betydningsfulde konferencer holdt i dette århundrede (på trods af en vestlig diplomats udtalelse om, «at denne konference ikke vil betyde mere end et eftermiddags-teaparty»); her mødtes ledere fra 30 asiatiske og afrikanske lande til drøftelse af politiske, sociale og økonomiske problemer. Vi skal ikke her komme nærmere ind på konferencens forhandlinger og resolutioner, men lad mig citere nogle uddrag af den åbnings-tale, som Indonesiens præsident Soekarno, holdt d. 18. april.¹⁾ Han påpeger først, at dette er «den første interkontinentale konference af farvede folkeslag i menneskehedens historie» — og

går derefter ind på den historiske baggrund og sammenhæng: «Gennem mange generationer har vore folk været stumme i verdensbegivenhederne; vi var uden betydning, vi levede i fattigdom og ydmygelse. Så krævede vore nationer — nej, vi kæmpede for uafhængighed, og vi vandt denne uafhængighed og med friheden fulgte ansvaret. Vi beklager ikke dette. I 1945, det første år af vor nationale revolution, blev vi i Indonesien stillet overfor spørgsmålet, hvad vi vilde bruge vor frihed til, når vi havde vundet den. Vi havde lært at gøre modstand og at ødelægge; men nu stod vi pludseligt overfor nødvendigheden af at skulde give denne frihed indhold og mening. Ikke blot materiel mening, men også et etisk og moralsk indhold; for uafhængighed uden etik og uden moral vilde kun være en karikatur af den frihed, vi kæmpede for». Soekarno taler i denne sammenhæng om de farvede folks kamp mod imperialismen og kolonihærdømme. «I, lederne af de asiatiske og afrikanske folk, er ikke længere ofre for kolonistyre, vore folk er ikke længere blot værktøj i andres hænder, ikke blot underkastet kræfter, som de ikke selv kan influere. I dag repræsenterer I frie folk. Der har i sandhed været en storm over Asien og Afrika.» Og her minder Soekarno om åbningen af den amerikanske uafhængighedskrig, og han citerer Longfellow's digt om Paul Revere, der d. 18. april 1775 om natten red gennem New England og advarede om de britiske troppers komme: «A cry of defiance and a note of fear, a voice in the darkness, a knock on the door and a word that shall echo for evermore.»

Vel, Soekarno's tale, såvel som de andre taler på konferencen, er let at kritisere — og alligevel er der i denne tale og i hele Bandungmødet reflekteret noget af den «Storm over Asien» som har præget billedet i de sidste 50-100 år. Der går igennem det hele «a cry of defiance and a note of fear». Bandung repræsenterer intet mindre end et ændret verdensbillede. Vi aner lidt af spændingen her, når vi betænker, at så sent som i 1941 var Japan og Thailand de eneste østasiatiske lande, som havde fuld frihed (Kina havde endnu «uniquel treaties»). Vi står virkelig overfor og midt i en revolution af gigantisk omfang. Den australske

professor Ball giver i sin bog «Nationalism and Communism in East-Asia»²⁾ en enkel, men vigtig analyse af den asiatiske revolution; den er, siger han, et resultat af tre hovedkræfter: først, den er en politisk revolte mod fremmed politisk herredømme, mod imperialismen med krav om fuld selvbestemmelsesret. Næst, den er en social-økonomisk revolte drevet frem af en skærpet bevidsthed om egen fattigdom og elendighed og båret af en ny erkendelse af, at dette ikke behøver at være således, at dette ikke har sin rod i en art Karma eller skæbnebestemmelse. Og for det tredje, den er — i mangel af et bedre ord — et race-oprør, Østens revolte mod Vesten, en ny selvbevidsthed, et krav om ret til at være sig selv og tage sine egne beslutninger. Disse tre strømninger virker i forskellige sammensætninger, sommetider forenes de helt, til andre tider virker de parallelt eller i direkte modsætning til hinanden. De tre strømninger antyder noget af den eksplosivitet, som vi mærker i hele undergrunden.

Uden at gå ind på en analyse af denne asiatiske situation, lad mig blot tage nogle få snapshots, som alle kaster lys over forskellige sider. Den Internationale Bank's specialist for «underudviklede lande» (dr. de Vries) siger f. eks.: «Kampen for en ny samfundsorden i Asien er utvivlsomt det største problem, menneskeheden står overfor i vor tid. En steppebrand er begyndt i Asien, som enten vil brænde eller varme hele verden i anden halvdel af dette århundrede. — Mellem Karachi og Manila lever ca. en fjerdedel af verdens befolkning; her er den laveste per capita produktion og indkomst i hele verden. Millioner i Syd-Øst Asien driver i dag hjælpeløst rundt i et ocean fuldt af farlige understrømme. Området er vidtåbent for alle slags ideologier og tankesystemer; folk griber ivrigt efter enhver forandring, men ved ikke hvorhen de skal gå, eller hvordan de skal begynde. Det er en af Asiens tragedier i dag, at mulighederne kun ligger et hårsbred fra skuffelse og ulykke. De samme kræfter, som gjorde Asien fri fra fremmedherredømmet, kan ødelægge dette Asien indvendig fra, medmindre de ledes ind i de rigtige kanaler og mod de rigtige mål.»³⁾

Eller en illustration af en ganske anden art. Laurents van der

Post fortæller i sin nye bog, «The Dark Eye in Africa» (1955) om en samtale med general-guvernøren i Indonesien på den tid, da det hollandske styre var i fuldt sammenbrud. General-guvernøren sagde: «Jeg kan simpelthen ikke forstå det hele. Se, hvad vi har gjort for dem; vi har bygget skoler, hospitaler, veje, jernbaner og fabrikker. Vi har bekæmpet malaria og dysenteri, har givet dem en ordnet administration og retspleje. Og alligevel forlanger de, vi skal forlade landet. Kan De sige mig, hvorfor dette sker?» L. v. der Post svarede: «Ja, jeg tror, jeg kan sige det. Det er, fordi De aldrig har haft det rigtige blik i øjet, når De talte til dem.» Van der Post fortsætter: «Jeg ved, det lyder mærkeligt, men jeg tror ærligt, dette er den eksplosive faktor, som har blæst europæerne ud af det ene land efter det andet i vor tid.» Van der Post's samtale er ikke letkøbt sentimentalitet; den peger ind på en psykologisk faktor af den alleralvorligste betydning, en faktor som vi gør klogt i at tage meget alvorligt. Eller jeg tænker på den unge burmeser, som Tibor Mende fortæller om i sin bog «South-East Asia between two Worlds»⁴): «Ja, sagde han, jeg har været kommunist; jeg forlod dem, fordi de ikke opfyldte deres løfter. Men deres ideer var rigtige. Hvis de virkelig begynder at hjælpe de fattige, så går jeg tilbage til kommunismen.» — Naivt måske! men han taler for mange i Syd-Øst Asien. Der er utallige andre illustrationer. Jeg tænker på den flok unge afrikanske studenter, jeg så på Fort Hare University College i Syd Afrika, lyttende til en historieforelæsning om den franske revolution; der var intens spænding i lokalet; man var her engageret på liv og sjæl i den franske revolutions problematik, ikke væsentligt som en historisk begivenhed omkring 1800-tallet, men som levende virkelighed i dag — det var samtidig med, at den nye Bantu Education Act blev behandlet i regeringen. Eller jeg tænker på den historieprofessor, jeg mødte oppe i Khartoum (i det tidligere anglo-ægyptiske Sudan); han var sudanesiser og muslim. Det var nogle få dage før det nye, frie parlaments første sammentræden. Vi talte om Sudans historie, og midt i samtalen afbryder han pludseligt og siger: «Se, når De siger 'historie', så tænker De instinktivt i fortid, på arv og

baggrund, på allerede skete begivenheder og processer. Men, ser De, for os begynder historien i morgen.» «For os begynder historien i morgen» — en sætning, som er fyldt med indhold i vor sammenhæng. På Khartoumprofessorens skrivebord lå bogstaber, avisudklip med rapporter af de sidste politiske taler holdt på Guldkysten, i Nord Rhodesia og i Syd Afrika; han var ved at forberede en forelæsning over emnet: «Europas forhold til Afrika — fra Cecil Rhodes til Central Africa Federation» — et emne med sprængkraft i den bestemte situation. Det lader os ane lidt af rækkevidden af det, som professoren talte om.

Vel, disse illustrationer har ikke givet en analyse, men har, håber jeg, ladet os ane lidt af det for vor sammenhæng vigtigere, nemlig lidt af dybden i denne asiatiske revolution, lidt af dens omfang, dens irrationelle, psykologiske eksplosivitet, noget af dette «cry of defiance and note of fear», som gennemtrænger det hele og ligger bag sudanesiske tale om denne «historie, som begynder i morgen».

Alt dette er baggrunden for missionsituationen i dag og for de unge kirkers egen situation.

Med alt dette in mente vil jeg give et par meget grove skitser af kommunismen i Asien. Dette kan ikke blive en oversigt. Situationen er vidt forskellig de forskellige steder; vi kan kun give et par antydninger.

Et par rids af kommunismen i Asien

Vi skal tilbage til tiden omkring 1920. Snart efter de «socialt-revolutionære» hæres sejr i Rusland og efter fredsslutningen med Tyskland vendte de nye magthavere sig mod Polen, hvor Pilsudski havde ført en klar anti-kommunistisk politik. Polen skulde være døren ind til Vesteuropa; den røde hær trængte frem mod Warszawa, men her blev den standset; der var kommet hjælp vest fra, ikke mindst fra Frankrig, og russerne måtte vige. Denne episode fik en ikke ringe betydning politisk set; dørene syntes i første omgang lukkede mod vest, og blikket vendtes mod øst. Man havde fra Ruslands side tidligt haft et vågent øje med begivenhederne i øst, havde haft en tydelig for-

ståelse for brydningerne i Asien, og de potentielle kræfter, som lå bundet i den øst-asiatiske spænding. Allerede i juli 1919 udsendte sovjetregeringen det såkaldte «Manifest til det kinesiske folk», hvori man tilbød at tilbagegive alt land, som Rusland tidligere havde frataget Kina. Det egentlige udgangspunkt kom på den kongres, som «Det Tredie Internationale» holdt i Baku i september 1920. Her var forhandlingsemnet: «Bolcheviseringen af de asiatiske lande». Baku blev udgangspunktet for en aktiv kommunistisk interesse i de asiatiske brydninger. Kina kom i første række. Manifestet 1919 havde allerede antydnet udviklingen. Snart efter Baku sendtes Adolf Joffe til Peking som Sovjets gesandt. Forbindelsen mellem Joffe og Sun Yat-sen betød, at det nye kinesiske revolutionære folkeparti og Sovjet fandt hinanden. I 1923 kom Borodin til Kanton for, som han sagde — «at stille mig til rådighed for Kinas nationale revolution». Eftertrykket lå her i den første periode mere på den nationale revolution, end på den doktrinære kommunisme. Den gav her udløsning for en dybtliggende bitterhed mod den udenlandske magtindflydelse fra opiumskrigen i 1842 og indtil afskaffelsen af «de ulige traktater»; i 1943 betegner Chiang Kai-shek selv i «China's Destiny» (pag. 26) Nankingtraktaten fra 1842 som «den første store ydmygelse — begyndelsen til den fundamentale forandring i Kinas internationale position». Kulminationen kom med Japans «21 krav» i 1915. Alt dette lå bag, det var i dette perspektiv, det første samarbejde mellem Kuomintang og Comintern var muligt og fik sin drivkraft. Vi kender i hovedtrækkene den kinesiske historie her gennem de sidste 30 år og skal ikke gå i detaljer. Der var andre faktorer end blot denne politisk-nationale revolte; der var en voksende social-økonomisk forskydning i samfundsstrukturen, der var nye forstyrrende, eksplosive tanker, som begyndte at bane sig vej, ofte baseret på en ren humanistisk vestlig filosofi. To årstal er vel her symbolske: 1905, afskaffelsen af det konfucianske eksamenssystem og 1915, udgivelsen af bladet «La Jeunesse». Vi kender den videre udvikling op over de anti-vestlige demonstrationer i 1917, over bruddet mellem Chiang og kommunisterne, spændingen

omkring den japanske invasion i Manchuriet 1931, kommunisternes samling oppe i nord-vest Kina — og endeligt den åbne kinesisk-japanske krig fra 1937 ledende over i den anden verdenskrig — med hele den forvirrede indre kinesiske udvikling i disse år, ledende frem til Chiang Kai-sheks fald og kommunisternes endelige sejr i 1949. Det er måske ikke uden betydning at lytte til en observatør, som hævder, at den kinesiske revolution måtte komme; der var simpelthen ingen vej udenom; spørgsmålet var i virkeligheden blot, hvem der var rede og stærke nok til at tage ledelsen. Der var simpelthen ikke andre end kommunisterne i billedet, som var i stand til dette.⁵⁾

Det er ikke nemt at få et klart billede af udviklingen her efter 1950; beretninger, nyheder og artikler i den kinesiske presse giver os en del aspekter, men det er næsten umuligt at få disse verificeret. Vi ved en hel del om den almindelige kirkelige udvikling og noget i almindelighed om den social-økonomiske position. Det er klart, at det kommunistiske styre i Kina ikke har bragt ideale tilstande, meget langt fra; det synes også klart, at man kæmper i betydelig grad med de samme problemer, som prægede tiden 1911-1949. Samtidig er der næppe tvivl om, at der er sket meget betydelige fremskridt på mange områder, både socialt og økonomisk — at prisen for alt dette har været frygtelig må heller ikke glemmes. Man er nu på fjerde år af den anden femårsplan — en plan for «socialistisk industrialisering». Hovedtyngdepunktet synes at ligge i det sydlige Manchuri. Et kort, offentliggjort i Kina, viser færdigbygning eller påbegyndelse af 5 maskinfabriker, 7 kulminer, 4 oliefelter, 3 dampkraftværker, 1 stålværk, 1 automobilfabrik, 1 kemisk fabrik og forskellig lettere industri — alt dette i Manchuriet alene. Ved man lidt om tankegang og fremgangsmåde under totalitært styre, aner man lidt af, hvad disse tørre tal betyder i retning af «planmæssigt arbejde», tvungen «forhøjelse af arbejdsnorm», såkaldt «frivillig» arbejdsindsats osv. Der betales en meget høj pris for disse præstationer. Og alligevel må vi i Vesten være meget forsigtige med ønsketænkning. En tysk sinolog taler, efter at have analyseret situationen i Kina nu, om det næsten umulige i at nå til en

sikker bedømmelse af, hvad der i virkeligheden foregår i Kina og siger derefter: «Kun eet er sikkert, nemlig at det nye Kinas ansigt, så vidt vi kan se det fra meddelelser fra kinesisk presse, fra bøger og anden litteratur, er helt igennem kommunistisk. Vi har intet som helst grundlag for at hengive os til illusioner eller ønskeforestillinger.»⁶⁾ Igen, billedet er langt fra eentydigt, og man skal være uhyre varsom med generelle konklusioner vedrørende nutidens situation i Kina.

Som i Kina er den indiske kommunisme gennem sine forskellige faser blevet dirigeret udefra. I 1922 opfordrede den kommunistiske internationale til revolutionær agitation i Indien, og dirigerede indisk kommunistisk aktivitet gennem Mr. M. N. Roy. Igen efter Tredie Internationales møde i Moskva juni 1924, vedtoges det at øge den kommunistiske aktivitet i britiske områder, og en britisk kommunistisk gruppe ankom til Indien i 1926, som væsentlig organiserede radikale kommunistisk kontrollerede fagforeninger f. eks. i Bombay, United Provinces og Punjab.

Den indiske kommunisme fødtes ud af den indiske nationale bevægelse. Det er interessant og værdifuldt for en forståelse af den asiatiske kommunisme at studere nærmere forholdet mellem på den ene side den kinesiske kommunisme og Kuomintang og på den anden side den indiske kommunisme og National Congress; der er vigtige paralleler her i spændingen mellem kommunisme og asiatisk nationalisme.

Lederne af denne tidlige indiske kommunisme tilhørte The Indian National Movement og deltog i ikke-samarbejdskampagnerne i 1919-21, men ønskede mere radikale standpunkter end lederne af National Congress. Man begyndte at organisere arbejdere og bønder i strejker og revolter imod Zamindarernes enevælde og mod en industriel kapitalisme. I 1920 dannedes All India Trade Union Congress. Den indiske kommunisme har praktisk talt hele tiden lidt under indre splittelser og skiftende positioner; dette er allerede reflekteret i det kommunistiske blad «The Masses of India» fra 1927 — «det er absurd at tro, at der er en speciel indisk form for kommunisme. En inder, som kalder

sig selv for kommunist, må være kommunist på ganske samme måde som kommunister i andre dele af verden.»

Man har hele tiden arbejdet specielt på infiltration i fagforeningerne, ikke mindst i Nordindien. 1930 angreb man⁷⁾ National Congress «som en kapitalisternes klasseorganisation, rettet mod det arbejdende folks interesser» — nævnede folk som Nehru som specielt farlige. I perioden 1934-42 var partiet illegalt; man havde betydelig modvind, både på grund af øget marxistisk ateisme, fremmed for den indiske tankegang, og fordi bevægelsen så tydeligt var dirigeret udefra og ikke gav virkeligt udtryk for indisk nationalisme. Som der blev sagt: «dens teori var tysk, dens propagandamateriale russisk og dens ledende organisatorer britiske.» Og samtidig begyndte de mange svingninger: Internationales syvende Kongres anbefalede dannelsen af anti-facistiske Unionsfronter for alle «demokratiske partier». Indien fulgte signalet, og man fandt nu ud af, at National Congress i virkeligheden var et revolutionært parti, og vedtog i 1938 at arbejde som et parti indenfor National Congress. I 1939 støttede man kongressen i dens nægtelse af samarbejde med England i krigen; man erklærede krigen for en imperialistisk krig. Hitlers invasion i Rusland i 1941 forandrede signalerne igen. Den kommunistiske generalsekretær P. C. Joshi erklærede i 1942: «vi kæmpede med al kraft mod den imperialistiske krig, nu må vi bruge al vor kraft i folkets krig; vi kan kun vinde vor frihed ved at vinde denne krig.»⁸⁾ Den britiske regering anerkendte det kommunistiske parti og støttede dets aktivitet — som en modvægt mod Kongres-ledernes «Quit India»-kampagne. Partiet voksede fra 4000 i 1942 til 55.000 i 1945. Efter krigen ble kommunismen igen tydeligt anti-britisk og kongresfolkene betragtede dem som forrædere af Indien. Perioden siden 1947 har vist en serie af indre splittelser, ofte rent personlige fejder; den kommunistiske politik har svunget mellem en «United Front»-politik og en «armed struggle»-linie.

Dette betyder ikke, at kommunismen ikke er en betydelig kraft i Indien. En betydelig desillusion og utilfredshed med regeringens evne til at gennemføre sine lovede reformer har givet kom-

munismen fremgang. I stater som Madras, Hyderabad, West Bengal og Travancore-Cochin danner kommunismen den betydeligste opposition mod regeringen. Den indiske kommunisme tæller ikke noget stort officielt medlemskab, måske omkring 60.000; men fagforeningerne må ikke glemmes; All India Trade Union Congress har nu 800.000 medlemmer. The Indian National Trade Union Congress (Congress Party) har 1.400.000 medlemmer. Den kommunistiske indflydelse er her betydelig, og det synes klart, at det faktisk kun er kommunismen, som har en virkelig organisation, — dens ledere bor og lever blandt deres arbejdere og er helhjertet i bevægelsen. Fagforeningerne er hjertet i den indiske kommunisme. Selv om det er vanskeligt at vurdere den indiske kommunistes politiske styrke, vil det være farligt at undervurdere dens betydning, der arbejdes ganske målbevidst, og der står meget stærke kræfter bag.

Tiden tillader ikke at gennemgå stillingen i Asien som helhed. I Japan er partiet forbudt og er gået under jorden; det tæller formodentlig omkring 90.000 medlemmer; der er næppe tvivl om, at den politiske og økonomiske situation her giver kommunismen betydelig slagkraft. Vi behøver kun at nævne områder som Indonesien, Indokina, Burma, Malaya; her har en militant kommunisme associeret sig med en ligeså militant asiatisk nationalisme. Vi må heller ikke her glemme de ca. 10-12 millioner kinesere, som lever i Syd-Øst Asien udenfor Kinas grænser. Der er i hele dette asiatiske område tale om et bevidst kommunistisk felttog. Med hensyn til Afrika, lad os bare nævne institutterne for afrikanske studier f. eks. i Moskva og Leningrad og et nyt institut ved universitetet i Taschkent i Centralasien; arbejdet på at drage afrikanske studenter til disse centrer, udgivelse af afrikanske ordbøger fra Moskva.

Selv disse korte rids vil have antydnet lidt af den asiatiske kommunistes dynamik. Vi har set lidt af dens indre svagheder, dens splittelser, dens brydninger og spændinger med en asiatisk nationalisme, som den i mange henseende i dybeste forstand fornægter. Dens åbenbare fjernstyring udefra, dens ateistiske grundlag er i en vis forstand dens værste modstandere i Asien —

og alligevel giver den på radikal vis udtryk for denne «cry of defiance and note of fear», som Soekarno talte om; den appellerer til de radikale elementer, til desillusionen og skuffelsen, til forvirringen og håbløsheden. Den asiatiske revolution er ikke kommunistisk; dens rødder går langt dybere, og dens perspektiv er mere radikal og omfattende. Kommunismen træder ind i denne revolution som et muligt svar på Asiens spørgsmål. Dette svar har en dynamisk kraft i Asien i dag, og det er dette kommunismens svar til Asien som møder alle kristne kirker som en fundamental udfordring. Lad os give et par antydninger af dette.

Kommunisme og kristendom i Asien

Tillad mig et par bemærkninger først.

Det er vigtigt straks at gøre os klart, at vi ikke taler om kristendommen eller kirken som en art politisk eller socialt system, vi kan sætte op mod kommunismen. Kirken må ikke inddrages i en slags forsvarskæde for et vestligt demokrati i Asien, må ikke betragtes som åndelig forpoststilling, hverken for de vestlige demokratiers kamp om Asien — ej heller for bevarelsen af en politisk-social status quo i Asien. Dette lyder måske i og for sig selvfølgelig, men faren for netop dette er overordentlig i dag. Vi må se det ganske klart i øjnene, at vor vestlige missionsvirksomhed i Asien, det grundlag hvorpå der gives økonomisk støtte til de asiatiske kirker, den vestlige — også den kristne — hjælp til de såkaldte «underudviklede» lande, den store økonomiske hjælp der gives asiatiske studenter og kirkeledere til studium i Vesteñ, — at alt dette kan og bliver fortolket, og at vore egne motiver og synspunkter hele tiden må underkastes den grundigste undersøgelse, hvis vi vil stå sandt i denne kamp.

Og alligevel er det ikke det vestlige missionsarbejde, der er det afgørende her; det er de unge kirker selv, der står i dette møde med kommunismen, og det bliver dem, der skal svare på udfordringen.

Deres stilling er overvældende vanskelig. De er forsvindende små minoriteter i Asiens folkehav, små øer spredt omkring her og der. De mangler ledere, de er splittede op i denominationer og

kirkeretninger. De er ganske unge, de allerfleste af dem er 1-2-3.-generations kirker, har ingen lang kristen tradition og baggrund. Deres forbindelser, åndeligt, personligt og økonomisk går mod vest, hvilket ofte gør dem suspekter i deres eget folk og gør dem psykologisk usikre og hudløse.

Disse unge kirker i Asien og Afrika er indfanget i, og *selv en del af* hele denne brydning, vi talte om i det foregående. Hele spændingen mellem modstridende loyaliteter, kampen mod *misstro og skuffelse, søgen efter en ny mening*; vi finder det alt sammen afspejlet i den unge kirkes liv. Det er vigtigt for os ikke at glemme dette; den unge kirke i Asien er en del af den asiatiske revolution; de psykologiske og irrationelle faktorer som virker i denne, findes også i kirken; det giver *spændinger, overraskende eruptioner og forståelseskriser*.

Det er denne kirke, som står overfor kommunismen, ikke blot som et politisk eller teoretisk system, man kan skrive bøger om og diskutere teoretisk. Teorien — både hos kommunisten og den kristne — er formodentlig yderst uklar; men der er på een eller anden måde kommet en ny faktor ind i billedet som man bliver nødt til at tage stilling til. Der er plakater og litteratur, som findes på de simpleste jernbanestationer og som distribueres i landsbyer. Er det da ikke riktigt, hvad der skrives om selvstændighed, om fattigdom og ret og brød? Der er unge, som oplever *en ny, klar mening og retning med deres liv, som finder et nyt fællesskab tværs over race, familie og social skel*. Lad os ikke tage for let, hvad f. eks. Richard Wright skrev om sin skuffelse og ensomhed, da han forlod partiet: «For I knew in my heart that I should never be able to write that way again, should never be able to feel with that simple sharpness about life, should never again express such passionate hope, should never again make so total a commitment of faith.» Der er tusinder i Asien, som føler netop dette; mennesker, også kristne, som er fanget op i den asiatiske revolution, engageret på liv og sjæl i deres folks og lands problemer, drevet ud af skuffelse, håbløshed, bitterhed, af søgen efter en mening og et mål, — mennesker for hvem religion og tradition har mistet deres mening; der er tusinder så-

danne, som i kommunismen har fundet noget af det Wright taler om. — Husk de afrikanske studenter på Fort Hare-universitetet eller den unge burmeser hos Tibor Mende.

Det er dette, den unge kirke i Asien står overfor. Det er ikke opgaven her at tale om kommunisme og kristendom som sådan; men lad mig nævne et par synspunkter, som forekommer mig vigtige, når vi taler om Asien.

Den unge kirke i Indien, Indonesien eller Japan står ikke som en politisk magtfaktor mod kommunismen; den er Kristi kirke, som i selve sin væren afgiver vidneudsagn om, at Kristus, korsfæstet og opstanden, er Herre. Denne kirke, stående midt i sit folks brydninger, midt i denne «nye historie», skal bekende Kristus — det er dens mening og opgave — ikke i al almindelighed, men i de ganske bestemte situationer, i de konkrete tilfælde. Det er her — i bekendelsens perspektiv — kirken møder kommunismen på sit eget plan. Og her står den unge kirke i en ejendommelig og vanskelig situation. Der er mange aspekter af denne situation, som skulde behandles, men lad mig her blot røre ved en enkelt linie, som forekommer mig vigtig.

Lad mig prøve at sige det oversimplificeret på denne måde. Selvom vi taler meget — og rigtigt — om de unge kirkers (selve begrebet «de unge kirker» er angribeligt, men vi bruger ordet her i mangel af bedre) selvstændighed, selvbestemmelsesret osv., må det ikke glemmes, at disse kirker har deres åndelige rødder, hele deres åndelige baggrund i Vesten; det er i virkeligheden ofte forbløffende (eller måske rettere, undertiden nedslående) at se, i hvor høj grad dette stadigt er tilfældet. Det er i mange henseender Vestens kirkehistorie, Vestens teologi og kristendomsopfattelse, vi ser udprojiceret i Asiens kirker, Men, og dette er vigtigt, det er ikke blot Vestens kirkehistorie i al almindelighed, der således er genspejlet i Asien, men en ganske bestemt periode i denne Vestens kirkehistorie; disse kirker er — gennem Vestens missionsvirksomhed — groet ud af en kristendomsforkyndelse rodbundet i det nittende og begyndende tyvende århundredes Vestens kristendomsopfattelse og teologi. Vi kan se det næsten rent geografisk; vi finder områder, hvor en konti-

mental, pietistisk betonet kristendomsopfattelse ligger til grund i en eller anden form; og atter andre områder, hvor — i den modsatte yderlighed — vi finder en liberalt betonet «social Gospel» indflydelse. Disse kirker er i stor udstrækning båret af en kristendom præget af Vestens åndelige, kulturelle, sociale spændinger i det nittende og begyndelsen af det tyvende århundrede; der var spændinger omkring nye sociale problemer, omkring moderne teknik og videnskab, omkring moderne sæcularisme (livet levet efter dets egen lov), — spændinger, som i Vesten truede med at spalte livet op i departementer og mere og mere gjorde kristendommen (og menneskets religiøse liv) selv til et departement, hvor «religion» kunde leve forholdsvis uantastet og uangrebet i sin egen sfære, men også uden at kunne stille spørgsmål til og blive foruroliget af de grundlæggende problemer, som der kæmpedes om på andre områder; det var spændinger og brydninger, som har rystet vor, Vestens, kristendom i sine grundvolde, og som ofte — i hele vor kultur- og livssammenhæng — stillede os overfor uforsonede og tilsyneladende uforsonlige modsætninger. De unge kirker er båret af alt dette. (Man mindes Nietzsche's skarpe udtryk: «Ikke blot århundredernes visdom — også deres galskab bryder igennem i os. Det er farligt at være arving.») De har i betydelig grad arvet vort individualistiske menneskesyn og kristendomsforståelse, en grundlæggende humanistisk individualisme, som vi selv er udgået fra, og hvori vi lever og ånder (og der er måske slet ikke, helt nede på dette plan, så vældig en forskel mellem de to yderligheder i Vestens missionstradition, pietismen og den liberale «social Gospel»).

Set fra denne synsvinkel — og lad det igen være sagt, at dette naturligvis er oversimplificeret, som ethvert forsøg på at systematisere i en situation, der er så broget og fuld af indre modsætninger — er det disse unge kirker som sådanne udprojiceringer af Vestens kristendom med dens menneskesyn, dens kulturelle baggrund og dens uforsonede indre brydninger, som møder — ude i Asien — en anden udprojicering fra det samme Vesten og fra stort set den samme periode i Vestens historie, en udprojicering, som har sine rødder i stort set samme baggrund og bryd-

ning, som vi nævnte tidligere. Er det for skarpt at sige, at den vestlige humanisme med dens grundlæggende sæculare menneskesyn i sin radikale konsekvens fører frem til den absolutte individualitet og til radikal ensomhed? Det er vel næppe nogen tilfældighed, at vi i Vesten synes så smertelig ude af stand til at skabe «samfund», fællesskab (opbygget på personer); vi synes kun at være i stand til at skabe kollektiviteter (opbygget på individer). Denne humanisme leder i sin dybeste konsekvens frem til individualitetens ensomhed og mål-løshed.

Er det muligt — forat sige det altfor kort —, at forklaringen på kommunismens mærkelige slagkraft kun i nogen grad skal søges i dens sociale budskab (jeg bruger her «kommunisme» som et generelt begreb uden at skelne mellem «marxisme», «leninisme», osv.) og dens appel til de undertrykte? Er det muligt, at der også er en ganske anden baggrund, som ikke må overses? — at dette er den vestlige humanisme og sæculare menneskesyn, som i sin radikale konsekvens er ført frem til humanismens apoteose i den kommunistiske livsanskuelse, i dens historiesyn og menneskeopfattelse — i dens trossætninger og dens eskatologi (man har sagt, og ikke ganske med urette, at kommunismen er den eneste «indfødte» religion, som Vesteuropa har produceret og sendt ind på verdensreligionernes marked!). Det er disse to linier, som mødes i Asien — i forskellige former, og ofte forandret til uigenkendelighed. Grunden var lagt i Asien gennem 100-200 års vestlig indflydelse; gennem utallige kanaler forbedtes udviklingen — ledtes en vestlig humanismes menneskesyn ind i Asien, oftest i en kristen klædedragt — nu og da ganske åbent og brutalt, og ofte hilstes og følte denne humanisme som et nyt frisk, befriende pust. Ofte var og er brydningen pinlig, smertelig; her var ingen renaissance baggrund; her kom bruddet, omkalfatringen voldsom. Ofte, meget, meget ofte, ledte den befriende vestlige indflydelse i næste instans frem til en smertelig individualitet, til ensomhed og til mål-løshed; kommunismens styrke i Asien har forbindelse med alt dette, er i betydelig grad en del af dette.

Det er, sagt lidt skarpt, den dybe, indre uforsonede kamp og

spaltning i vort eget Vesten, som i dag eksploderer i Asien. Vi kan måske slå os til ro med, at de kommunistiske partier er fjernstyrede fra Rusland, men kommunismens problem går langt dybere; dens budskab og væsen går dybere. Det gærer her i selve undergrunden; den har sine rødder i selve kulturbrydningen, i selve kampen om menneskesynet, som denne kamp i dag foregår overalt i Asien.

Det er i dette perspektiv, mødet mellem den unge kirke i Asien og kommunismen bliver så skæbnesvangert alvorligt; det er klart, at lidt øget socialt arbejde, at økonomisk hjælp til underudviklede områder (hvor nødvendigt end dette er) i virkeligheden slet ikke rammer sagen, hvor den er alvorligst. Det betyder i virkeligheden, at den unge kirke — i en ganske anden kontekst — på en anden kulturel baggrund — står overfor nogle af de samme fundamentale problemer, som vi ikke magtede at løse i det nittende århundrede.

Der er meget, meget andet, som skulde siges om alt dette; vi har kun forsøgt her at trække en enkelt linie op forat se lidt af en problemstilling. Det er ikke blot teoretisk-teologiske spørgsmål, som skal besvares (også dette er tvingende nødvendigt!), men man må kæmpe sig frem til et kristent vidnesbyrd på netop de områder, hvor det brænder hårdest; dette vidnesbyrd må være konkret, givet i den givne situation, betinget af denne situations problemer og faktorer.

Pladsen her tillader ikke at gå i enkeltheder vedr. dette, men lad mig blot antyde et par områder, hvor — såvidt jeg kan se — hele denne problemstilling stiller alvorlige spørgsmål til den unge kirke i Asien og til os. Det gælder områder som f. eks. *det kristne fællesskab* i dets dybeste sammenhæng — og i nærmeste sammenhæng med dette et virkeligt forsøg på at arbejde med problemet; et *kristent menneskesyn* (som ikke nødvendigvis falder sammen med vort almindeligt accepterede vestlige menneskesyn); eller det gælder igen et område som *det kristne håb og historiesyn*. På områder som disse stilles der i dag de største krav til os.

Her står den unge kirke i sin egen situation — og som en del

af vores situation. Vi må se ganske klart, at hvis vi begynder virkelig at gå ind i spørgsmål som de, der er nævnt ovenfor, sammen med den unge kirke, så *kan* vi komme til at stå overfor en forståelseskriser af ganske betydeligt omfang; vi ser måske allerede en hel del af dette i vor nuværende situation (lad os ikke for hurtigt tage ubehagelige røster fra Kina som værende simpelthen influerede af eller under tryk af den kommunistiske regering; der er allerede her ved at foregå noget af dette). Der kan komme en virkelig forståelse- og tillidskrise her, og måske den er en del af den «indigenization», vi har talt så meget om uden virkelig at prøve at se klart hvor langt dette går.

Spørgsmålet, kristendom og kommunisme i Asien er ikke i første række et magts- eller styrkespørgsmål. Det er heller ikke i første række et socialt spørgsmål; det gælder spørgsmålet om kirkens bekendelse — i en situation, hvor de grundlæggende spørgsmål om menneskesyn, om grundlaget for samfundsdannelse, om livsmening stilles radikalt; det er på disse punkter, i en bestandig kamp med disse problemer, kirkens bekendelse skal lyde. Og *netop* i denne situation er disse kirker i en organisk sammenhæng med os selv. Vi hører her uløseligt og ubarmhjerligt sammen; deres vidnesbyrd gælder også os, og vi selv tilhører dem.

Deres spørgsmål er også vore.

N O T E R

- 1) Efter «Selected Documents of the Bandung Conference», Institute of Pacific Relations, New York 1955.
- 2) Cambridge University Press, 1952, p. 1.
- 3) Foredrag holdt på en studiekonference i Lucknow, Indien. — The Lucknow Report, 1952, pp. 55, 58.
- 4) Turnstile Press, London, 1955.
- 5) Victor E. W. Hayward: «Ears to hear», 1955, pp. 9-10.
- 6) Tilemann Grimm i «Evangelische Missionszeitschrift», 1954, p. 67.
- 7) I et skrift «Platform of Action of the Communist Party of India».
- 8) P. C. Joshi: «The Indian Communist Party», London 1942, pp. 12-17.