

BEKJENNELSEN OG DE UNGE KIRKENE

av

GUNNAR LISLERUD

Misjonsprest Gunnar Lislerud behandler i denne artikkel visse sider ved et problem som i dag står i sentrum av misjonstenkningen, og som han har gitt en utførlig behandling av i sin (utrykte) avhandling for Master of Theology-graden, Luther Theological Seminary, St. Paul, USA. (1957). Det ville være verdifullt om vi kunne få en debatt om dette viktige spørsmål i NOTM. — Red.

I den nyere misjonshistorie kan vi skjelne mellom tre forskjellige linjer i kirkenes og misjonsselskaperenes konfesjonspolitikk,¹ nemlig:

1. Den konfesjonelle linje (confessional policy).
2. Den ikke-konfesjonelle linje (non-confessional policy).
3. Den stedegne konfesjonelle linje (indigenous confessional policy).

Med betegnelsen *den konfesjonelle linje* mener vi en konfesjonspolitikk som strengt følger Vestens bekjennelsesskrifter. Det er mulig at vi kan kalle denne retning «den bekjennelsestro linje». Moderkirkens bekjennelsesskrifter er oversatt ord til annet, og i denne form er de rykket inn i konstitusjonene for de unge kirkene — som norm for lære og liv.

De lutherske kirker og misjoner følger i alminnelighet denne linje, og datterkirkene i Afrika og Asia bekjenner sin kristne tro i de følgende symboler og bekjennelsesskrifter: De ekumeniske symboler, Luthers lille katekisme, Den uforandrede Augsburgske konfesjon og Konkordieformelen.²

Betegnelsen *den ikke-konfesjonelle linje* refererer seg til den konfesjonspolitikk som ikke vil binde misjonskirkene til noe bestemt symbol, dogme eller bekjennelsesskrift. For somme

kirkers vedkommende er dog «Apostolicum» akseptert som en maksimumsbekjennelse.

Intensjonen bak denne konfesjonspolitik er å overføre evangeliet til de fargede folk og ikke de splittede konfesjonskirker i Vesterland.³

Som representanter for denne retning nevner vi: Baseler-misjonen, Det Rhinske misjonsselskap og American Board of Commissioners for Foreign Missions. Dette er de interkonfesjonelle misjonsselskapers linje.⁴

I den siste mannsalder og særlig etter den annen verdenskrig kan vi registrere en tredje linje i konfesjonspolitikken i de unge kirkers land. Vi har kalt denne retning *den stedegne konfesjonelle linje*. Muligens kunne vi innføre den som «den nasjonale konfesjonslinje», og med den forstår vi en konfesjonspolitik som har sitt utspring i de unge kirkene selv. Det kreves at den selvstendige afrikanske og asiatiske kirken selv må gi uttrykk for sin tro — også i bekjennessskriftets form.⁵

Denne nye linje i konfesjonspolitikken representeres ved: Huria Kristen Batak Protestant (Batak-kirken), Den protestantiske kirke i Indonesia, Federasjonen av de lutherske kirker i India, Den evangelisk lutherske kirke i New Guinea og Kyodan i Japan.⁶ Også på afrikansk grunn har problemet vært drøftet, og på den all-lutherske konferansen på Marangu i Central-Afrika i 1955 ble konfesjonsspørsmålet behandlet og konferansen foreslo en «Confessio Africana».⁷

Det er særlig denne siste fase i konfesjonspolitikken og i den dogmehistoriske utvikling som interesserer oss i denne artikkelen. Kravene om en «Confessio Africana», «interpretatio Indiana» eller «interpretatio Sinensis» har reist mange spørsmål ikke bare blant lederne innen de unge kirkene selv, men også blant misjonens forkjempere i Vestens kirker.⁸ La oss nevne noen av disse spørsmålene: Hva er årsaken til at de unge kirkene krever sin egen bekjennelse? Bunner et slikt krav i rent kristelig bibelske overveielser, eller reflekterer de bare på det kirkelige område den stigende nasjonalistiske og anti-hvite bølge blant de fargede folkeslag? Der spørres i dypt alvor om den

lutherske kristendomsforståelse kan uttrykkes i andre ord og tankeformer enn slik den foreligger i de lutherske bekjennelsesskrifter.

På afrikansk og asiatisk grunn hevdes der at Vestens kirker må ha full rett til å gi uttrykk for sin tro i sine bekjennelsesskrifter, men samtidig spørres der med hvilken rett vil Vestkirkene kreve at de unge kirkene skal bekjenne sin tro i Vestens symboler, fremmede som de ofte er i språk og tankeføring for de fargede folk. En peker også på det forskjellige situasjonsbilde i Øst og Vest. I dagens India, China, Indonesia, Japan, Madagaskar og Afrika står de unge kirkene overfor problemer som er ukjent for Vestens kirker. Og derfor leter de ofte forgjeves etter svar på sine spørsmål i Vestens symboler og bekjennelsesskrifter.⁹

De spørsmål som vi her har antydnet, kan vanskelig besvares uten at vi først drar opp noen av de grunnleggende trekk i bekjennelsesskriftets karakter, dets genesis og funksjon i kirkens liv.

Hva er et bekjennelsesskrift?

Med et bekjennelsesskrift forstår vi i alminnelighet *en offisiell uttalelse fra et kirkesamfunns side angående den kristne tro og sedelære*.¹⁰ Med andre ord, et bekjennelsesskrift gir i skriftlig, bunden form uttrykk for kirkens offisielle lære (og er derfor å karakterisere som «consensus de doctrina evangelii,» og dernest som «publica doctrina ecclesiae»).

Men her er mer å si. Vi må mellom annet spørre etter bekjennelsesskriftets genesis, og vårt svar lyder slik: *bekjennelsesskriftet er kirkens gjensvar på Guds tale i Den hellige Skrift*. Bekjennelsesskriftet utgår fra evangeliet og viser tilbake til evangeliet — til det profetisk-apostoliske Kristusvitnesbyrd. Skriften er derfor «norma normans» og bekjennelsesskriftet er å karakterisere som «norma normata». Som sådant har det intet mål i seg selv, men viser alltid tilbake til Skriftens samlede og normative vitnesbyrd. Vi tør kanskje si at bekjennelsesskriftet er troens ekko til Guds åpenbaring i Den hellige Skrift.¹¹

Her reiser det seg imidlertid straks en rekke problemer. Vi må spørre: hvis ekko? Et gjensvar på Guds tale, men fra hvem? Fra apostelkirken? Reformasjonskirken? Den norske kirke? Den anglikanske kirke? Men hva med de unge kirkene? Har ikke de også rett og plikt til å gi uttrykk for sin tro slik den skapes ut ifra møtet med Den hellige Skrift? Eller annerledes uttrykt: fra møtet med den treenige Gud i Ord og sakrament? Er det rett å tvinge den unge kirken til å bekjenne sin tro i ord og tankespråk fra det 4., 16. og 17. årh., altså i oldkirkens eku-
meniske symboler og reformasjonstidens bekjennelsesskrifter?

Problemet er om disse symboler gir et naturlig og sant uttrykk for de unge kirkers tro slik den leveres på afrikansk og asiatisk grunn. Troens genesis er den samme i Østen som i Vesten, men jordbunnen er forskjellig. Østens krav gjelder ikke en ny Kristus, et nytt kors, heller ikke en ny «frelsens orden», men en ønsker å bekjenne sin tro på Bibelens Kristus ut ifra sine egne forutsetninger — på samme måte som Vestkirken har gjort. Kirken i Vesterland må kunne innse at de asiatiske folk ikke alltid følger de samme tankebaner som de greske, latinske, germanske eller angelsaksiske nasjoner.¹² Det samme problem gjør seg gjeldende på afrikansk grunn. Skal den unge afrikanske kirken vokse og få hjemstavnsrett blant Afrikas folk, må den kles i afrikansk drakt og tale Afrikas språk.

Enda et trekk ved bekjennelsesskriftets karakter og funksjon i kirkens liv må nevnes. *Bekjennelsesskriftet må være et levende, samtidig vitnesbyrd.* I virkeligheten er vel denne side av bekjennelsesskriftets karakter allerede innesluttet i det som er sagt ovenfor om bekjennelsen som *troens ekko*. Det må nødvendigvis referere seg til den levende kirkes gjensvar på Guds tale i Ord og sakrament — her og nå.¹³ Men enda tydeligere trer dette fram om vi betrakter bekjennelsesskriftets plass i kirkens liv. Det inntar en mellomstilling mellom Skrift og forkynnelse eller Skrift og undervisning. Det er her at bekjennelsen fungerer som «publica doctrina ecclesiae» og gir hjelp og veiledning. Og det er i denne stilling bekjennelsesskriftet tjener som veiviser til den åpenbarte Guds vilje i Den hellige Skrift.

For å kunne fullføre denne oppgave må bekjennelsesskriftet være en «levende stemme» i den levende slekts samtidige situasjon. Et stumt symbol kan ikke bli noe annet enn et historisk klenodie og som sådant er det ubrukelig i kirkens kallsgjerning som formidler av det profetisk-apostoliske Kristusvitnesbyrd til den levende slekt. Hvis bekjennelsesskriftet ikke taler, men tier i den samtidige situasjon, har det sviktet sin oppgave og har derfor opphørt å være bekjennelsesskrift. Enten taler det et språk som er fremmed for tidens mennesker, eller nye situasjoner er dukket opp som overhodet ikke er behandlet eller utilstrekkelig behandlet i kirkens bekjennelsesskrifter.

Som et levende, samtidig vitnesbyrd vil bekjennelsesskriftet referere seg til de rent religiøse spørsmål om menneskets forhold til Gud, men selvsagt også til de mange etiske situasjoner som kirken og dens lemmer vil måtte ta stilling til. Vi kan nevne: skaperordningenes evige gyldighet, kirkens forhold til staten, til kommunismen, til de ikke-kristne religioner, til nasjonalismen osv.

I alle kirkers liv vil det derfor være et behov for alltid nye bekjennelsesskrifter som kan tale Guds Ord i den aktuelle situasjon. Det gjelder Vestens kirker, men i særlig grad kan hende de unge kirkene hvor situasjonsbildet er så forskjellig fra Vestkirkens.¹⁵ Og det er ikke minst på dette punkt at Vestens bekjennelsesskrifter må sies å komme til kort som veiviser for de unge kirkene i deres aktuelle situasjon. De ble da også skrevet ut fra et annet behov og i en annen situasjon.

For å kunne trenge dypere inn i vårt problem om bekjennelsen og de unge kirkene må vi derfor prøve å analysere den samtidige situasjon i de unge kirkers land.

Den samtidige situasjon

Den samtidige situasjon på den afrikanske og asiatiske skueplass er et kompleks av mange krefter: nasjonalisme, materialisme, raseproblem, apartheid, hinduisme, buddhisme, shintoisme, animisme, døende européisk imperialisme og våknende asiatisk imperialisme, en innbitt kamp for politisk frihet . . .

og mange andre faktorer som har ført den fargede folkeverden inn på intet mindre enn en revolusjonerende vei.¹⁶

Mer enn 600 millioner mennesker har vunnet sin frihet fra den hvite manns koloniherrdømme, og andre millioner kjemper for å vinne den samme rett. En sosial og økonomisk revolusjon av gigantiske dimensjoner er allerede igang i den fargede folkeverden. Gamle sosiale grunnvoller rystes og styrter i grus, og en ny samfunnsstruktur tar form. De gamle klasseforskjeller er ikke mer, stammeordninger brytes ned og nye samfunnsklasser brøyter seg veg til en plass i solen.¹⁷

Det er åpenbart innlysende at kirken må bli berørt av disse kreftene og at den må bringe et budskap til folkene i deres aktuelle situasjon. De unge kirkene ble plantet i Afrikas og Asias jord av representanter fra kolonimaktene. Vil disse kirker bli istand til å slå rot i den hjemlige jord så de ikke blir kastet ut med de restene som ennå måtte være igjen etter det forhatte Vestens koloniherrdømme? Taler de unge kirkene Asias og Afrikas språk i den samtidige situasjon?

La oss kort antyde noen av de aktuelle problemer det her gjelder.

Vi nevner først *nasjonalismen* som i dagens Afrika og Asia er mer enn en sentimental kjærlighet til land og folk. Den er en politisk maktfaktor som sikter på full frihet og uavhengighet for de afrikanske og asiatiske folk. For det annet er nasjonalismen en sosial-økonomisk revolusjon rettet mot fattigdom og undertrykkelse i det samtidige samfunnssystem. For det tredje framtrer nasjonalismen som den fargede manns protest mot den hvite manns herredømme — ikke bare på det politisk-økonomiske område, men også på det kulturelle og religiøse område.¹⁸

Det er ingen tvil om at kampen for nasjonal selvstendighet har ført til en *fornyelse av de nasjonale religioner*. Nasjonalismen i Pakistan var nært knyttet til islam, og det samme gjelder for Indonesia. Hinduismen inngikk som den mektige forbunnsfelle i kampen for Indias frigjøring og buddhistisk nasjonalisme førte til frihet for Ceylon, Burma og Thailand.¹⁹

Hvor befant de unge kirkene seg i denne kampen? Hvor var kirkens stemme i det korrupte Kina? Og hvor lyder den unge kirkes stemme i det rasesplittede Sør-Afrika? Vi må spørre: Gir Vestens bekjennelsesskrifter klare direktiver til de unge kirkene i deres vanskelige situasjon?²⁰

Kanskje vi finner noe av svaret i de følgende iakttagelser: Den ikke-troende hindu blir ofte betraktet som en fremmed i dagens India. En ikke-muhammedaner blir ofte behandlet som en fremmed i Pakistan. Og de samme vanskeligheter møter uten tvil den ikke-troende buddhist i Burma, Thailand og Ceylon. I deler av Afrika blir en kristen regnet som en forreder, en folkefiende, som har solgt sin sjel til den hvite mann.²¹

Fornylsen av de ikke-kristne religioner har med ny styrke brakt opp spørsmålet om *kristendommens stilling til de ikke-kristne religioner*. Men hva sier Vestens bekjennelser om den kristne tro og dens forhold til hinduisme, parsisme, muhammedanisme, shintoisme, taoisme og animisme? Det er her det brenner for de unge kirkene, og det er her dens tjenere og lemmer trenger hjelp og veiledning i bekjennelsesskriftets form.

På afrikansk jord kan det vel neppe sies at vi opplever noen fornyelse av de gamle animistiske religioner. Vestens maskiner har underminert selve grunnlaget for det gamle afrikanske samfunn — også dets religion. Resultatet er blitt *den afrikanske gnosis*, en synkretisme som lever på grenselinjen mellom kristendom og afrikansk hedenskap. Det er i dette jordsmonn vi møter den sørafrikanske sektbevegelse med over 3000 sekter og med tiere av profeter som hevder at de er *Den sorte Messias* for det lidende og underkuede Afrikas folk. Jesus blir betraktet som den hvite manns frelser og Jesu Kristi Far regnes bare som den hvite manns Gud.²² Igjen må vi spørre: Hva sier Vestens symboler om disse problemer på den afrikanske skueplass?

Forholdet: *stat og kirke* er et av de vanskelige problemer i de unge kirkene og er en stadig kilde til uro.²³ Et annet uromoment i de unge kirkers liv er *kirkenes lengsel etter enhet*.²⁴ Den ekumeniske bevegelse har mange støtter blant ledende afrikanske og asiatiske kirkemenn. Trykket fra den ikke-kristne

folkegruppe presser de unge kirkene mer sammen enn tilfelle er kirkene imellom i Vesterland. I den fargede folkeverden er kirken bare en liten minoritetsgruppe i et mektig ikke-kristent folkelegeme, og den splittede kristenhet hindrer kirkens ekspansjonsmuligheter.²⁵ Derfor opplever vi store kirkesammenlutninger blant de unge kirkene. Men hvor går veien til kirkelig enhet? Er det mulig å bygge en sann kirke bare ved en organisatorisk enhet, gjennom et historisk episkopat — eller er det nødvendig først å enes om forståelsen av det profetisk-apostoliske Kristusvitnesbyrd?²⁶

Både den asiatiske og afrikanske kirke trenger bekjennelsens veiledning i spørsmålet om *fedredyrkelse*, og hva med afrikanske institusjoner som *polygami* og *ilobolo*?²⁷ Kan kirken døpe og dermed oppta i menigheten den første, andre, tredje og fjerde hustru i et polygamisk ekteskap? Er det bare den første kone som er mannens virkelige ektefelle og de andre derfor å betrakte bare som konkubiner?

Ilobolo-institusjonen på afrikansk grunn betyr en besegling av en ekteskapskontrakt hvor brudgommen må «betale» til brudens far et fastsatt beløp i penger eller antall kuer. Institusjonen er vel i virkeligheten mer å betrakte som en *trygdeordning* enn et *konekjøp*, men er i begge tilfelle årsak til mange moralske fall blant de unge og til fiendskap slektene imellom når ilobolo-oppgjøret ikke går etter programmet.²⁸

Vi har her bare kunnet antyde noen av de problemer som møter de unge kirkene i den samtidige situasjon. Men det er i denne situasjon at kirken må vitne.

Konklusjon

Vår undersøkelse av bekjennelsesproblemet har vist oss at symboler og bekjennesskrifter er nødvendige ledd i kirkens liv. De inntar, som vi har sett, en mellomstilling mellom Skrift og forkynnelse og må stå i en stadig, organisk forbindelse med begge. Gjennom forkynnelsen og undervisningen må bekjennesskriftet nå ut i den samtidige situasjon.

Det er i denne spenningen mellom Skrift og forkynnelse eller Skriften og den samtidige situasjon at bekjennelsesproblemet møter oss i de unge kirkene. Vår undersøkelse gir oss ingen annen konklusjon enn denne: De unge kirkene må selv få gi uttrykk for sin tro i bekjennelsens form. Der gis ingen annen utvei om kirken skal kunne tolke sin tro i de afrikanske og asiatiske folks språkformer og tankeføring. Og det er bare denne vei som kan løse kirkens vitneplikt i den samtidige situasjon.

Dette betyr ikke uten videre at Vestens symboler og bekjennelsesskrifter må viskes ut av de unge kirkers konstitusjoner. Der er sikkert uendelige rikdommer i de eldre tiders symboldannelser. Den beste vei for de unge kirkene tør derfor bli å adoptere de *ekumeniske symboler* og dermed knytte forbindelsen med oldkirkens trinitariske og kristologiske symboler. Der nest bør den (den lutherske kirke) oppta *Den uforandrede Augsburgske konfesjon* og *Luthers lille katekisme*, for dermed å knytte bånd med reformasjonskirkens dype innsikt i de soteriologiske problemer. Men endelig må de unge kirkene selv gi sitt gjensvar på Guds tale til dem i Den hellige Skrift — og da med den samtidige situasjon for øye.

Med stor frimodighet skulle de unge kirkene ta fatt på denne veldige oppgave.

NOTER

- ¹ Cfr. *Gunnar Listerud*, *The Confessional Problem in the Younger Churches* (i manuskriptform), s. 29 ff.
- ² Cfr. Constitution of «The Evangelical Lutheran Church in Southern Africa» § 2, *The Faith and Doctrine of the Church: The foundation upon which the ELCSA stands is 1) The Word of God, namely the Canonical Books of the Old and New Testament, 2) The Creed of the Apostles, the Nicene and Athanasian Symbols and the pure Lutheran Doctrine in accordance with the unaltered Augsburg Confession and the other books of the Lutheran Concordia (The Book of Concord) which we believe to be the correct exposition of the Word of God.*
- ³ Cfr. *H. Kraemer*, *The Christian Message in a Non-Christian World* (1938) s. 335: «to afflict them (the younger churches) with overdenominational accents and differences and make our Presbyterian, Ang-

lican and Lutheran or other Catechisms the standard manuals for their imagery and vocabulary is a religious injustice, a missionary mistake, and an intellectual and psychological error».

- ⁴ Baselermisjonen har for eksempel gitt uttrykk for denne sin holdning i forordet til den første liturgi for «The United Basel Mission Church in India» (1860): «The Basel Committee . . . has no wish to impose upon the congregations collected in heathen countries by the preaching of the Word of God, the creed of any European Church . . . but desires that the mission churches abroad should keep the Word of God which has been preached to them . . .»
- ⁵ Cfr. *D. M. Devaashayam.*, *Rethinking Christianity in India* (1938) s. 21 ff; *R. B. Manikam.*, *Christianity and the African Revolution* (1954) s. 202—205; *Vaswani*, *The Independence of the Church*, i *The Guardian*, July 7, 1932: «Would Europe have a new Renaissance of the Christian consciousness? Then I humbly submit, must Europe have the help of mystic India. The theologians of Athanasius and Augustine, of the Reformers, the Methodists and the Oxford movement have played their part. For a new enrichment of Christian consciousness it is essential that the world should turn to India. India is rich in the inheritance of faith, hers are the gifts and graces of mystic sense eager to a divine interpretation of history and the world. *Not without reason does God call her today to interpret to the West the message of Christ . . .*». Se også «Theses on Christ Frees and Unites». Third Assembly of the Lutheran World Federation, Minneapolis (1957) 111, 9: «Churches in Asia and Africa face an urgent challenge to relate the Christian message to the needs of the world of resurgent non-Christian religions and to develop an indigenous form of church life. In performing this task, they are free and obliged, in the same obedience and continuity, to assume the burden of responsible confession in their own time and place».
- ⁶ Samtlige av disse kirkene har utgitt sitt eget bekjennelsesskrift. Cfr. *Lislerud*, op. cit., s. 86—160.
- ⁷ Marangu. *A Record of the All-Africa Lutheran Conference* (1956) s. 48.
- ⁸ Cfr. *Einar Molland*, *Den kirkelige dogmedannelse* (1957) s. 29.
- ⁹ Cfr. *K. E. Amos*, *Confessio Africana?* in *Lutheran World*, December 1957 (Vol IV, No. 3) s. 292—293.
- ¹⁰ Kirkeleksikon for Norden, bind IV (1929), s. 449.
- ¹¹ Cfr. *Ernst Kinder*: *The Confession as Gift and as Task*, i *The Unity of the Church* (1957) s. 104 ff. Se også *Lislerud*, op. cit., s. 7 ff.
- ¹² Kirkene i Vesten synes ofte å glemme at deres symboler og bekjennelsesskriften er en *tolkning* av Skriften og at denne tolkningen måtte skje i greske og latinske kategorier. I den lange og innviklede prosess bak dogmenes og bekjennelsenes historie finner vi forskjellige innflytelser: (1) fra nasjoner som den greske, romerske, germanske og

angelsaksiske; (2) fra filosofiske strømninger; (3) fra skapende personligheter som Ireneus, Tertullian, Origenes, Athanasius, Augustin, Luther, Calvin...; (4) fra den politisk-historiske situasjon i hvilken bekjennesskriftet ble til. Cfr. *Reinhold Seeberg*, *The History of Doctrines*, vol. I (1956) s. 19 ff.

- ¹³ Cfr. *H. Meyer*: *The Relevance of our Confessions To-day* i Marangu, op.cit., s. 38 ff. «The confessional statements of the Lutheran Church are a dead position and merely of historic value if they are not realized, actualized in our preaching now and here».
- ¹⁴ I Afrika og Asia kan en således ofte finne unge kirker som har opptatt hele Konkordieboken som norm for liv og lære. Men en slik bestemmelse i kirkens konstitusjon garanterer derfor ikke uten videre den rene lutherske lære i forkynnelse og undervisning. Så vidt vi vet er hele Konkordieboken enda ikke trykt på noe afrikansk eller asiatisk språk. Og det er sikkert å betrakte som et særdeles sjeldent unntak om en innfødt prest har studert og virkelig satt seg inn i Konkordiebokens mange innviklede problemstillinger og teologiske løsninger. I de fleste tilfeller ble boken bare nevnt av professoren i kirkehistorie eller dogmatikk på presteskolen. Da må vi spørre: Hvilken hjelp og veiledning kan et slikt stumt bekjennesskrift gi den unge kirken?
- ¹⁵ Cfr. *Peter Brunner*: *The Present Significance of the Lutheran Confession i The Unity of the Church* (1957) s. 100.
- ¹⁶ Cfr. *Devaashayam* op.cit. s. 10.
- ¹⁷ Cfr. *Manikam* op.cit. s. 3—46.
- ¹⁸ Ibid. s. 3 ff.
- ¹⁹ Ibid. s. 113—169.
- ²⁰ Ibid. s. 87—101.
- ²¹ Cfr. *Gunnar Lislerud*, *The Transition from Foreign Mission to National Church* i *DWM News Letter*, Volume 11, No. 4, November 1957 s. 27.
- ²² Cfr. *B. Sunkler*, *Bantu Prophets in South Africa* (1948) s. 278—294.
- ²³ Cfr. *Lislerud*, op.cit., s. 151 ff.
- ²⁴ Cfr. *Norman Goodall*: *Missions under the Cross* (1953) s. 233.
- ²⁵ Cfr. *H. Harms*, *Bekennntnis und Kircheneinheit bei den jungen Kirchen* (1952) s. 10, 15.
- ²⁶ Cfr. *Lislerud*, op.cit., 104 ff.
- ²⁷ Cfr. Marangu, op.cit., s. 46.
- ²⁸ Se nærmere min artikkel: «Konekjøp eller trygdeforening» i *Zuluvennen*, desember 1957, s. 1.