

BEKJENNELSESPØRSMÅLET I DEN PROTESTANTISKE MISJONSBEVEGELSE GJENNOMBRUDDSTID

av

OLAV GUTTORM MYKLEBUST

Hensikten med denne artikkel er å vise hvorledes bekjennelsesgrunnlaget ble forskjellig utformet i de forskjellige tiltak som vokste fram i hva vi kan kalle gjennombruddstiden i den protestantiske verdensmisjon, dvs. tiden fra ca. 1790 til 1850. Vår undersøkelse har et bevisst idéhistorisk sikte. Det vi er interessert i, er å klarlegge linjene i utviklingen, å finne fram til og beskrive de hovedtyper som foreligger. Det er altså ikke det historiske hendingsforløp «slik det egentlig var», det er tale om. Av historiske data er bare tatt med slike som er nødvendige for forståelsen og karakteristikken av «typene».

I

Den protestantiske verdensmisjon er en frukt av de store vekkelser i Storbritannia i slutten av det 18. og begynnelsen av det 19. århundre. Gjennombruddet skjedde med den metodistiske bevegelse. Denne var fra første stund en misjonsbevegelse. Dens budskap var «universal redemption», «verdensvid frelse» — en forkynnelse av evangeliet for alle mennesker, alle folkeslag.

Dette dobbelte sikte kommer klart til uttrykk i Charles Wesley's salmer, som f. eks. i den salme som karakteristisk nok står først i den engelske, den amerikanske, den svenske og den norske metodistkirkes salmebok: O for a thousand tongues to sing my great Redeemer's praise — og hvor det annet vers lyder slik:

My gracious Master and my God
Assist me to proclaim
To spread *through all the earth abroad*
The honours of Thy Name

I frelsesopplevelsen, slik den metodistiske vekkelse tolket den, ligger verdensperspektivet:

O that the *world* might taste and see
the riches of His grace!

Eller som vi også kan si det: I frelsesopplevelsen ligger vitnetjenesten for menneskeslekten:

Freely to *all* ourselves we give,
Constrained by Jesus' love to live
the servants of *mankind*.

Vi sier gjerne at det var William Carey og Baptist Missionary Society som brøt veien for den protestantiske verdensmisjon, men vi overser da at allerede en menneskealder tidligere hadde metodismen tatt opp misjonsvirksomhet i Amerika gjennom John Wesley og Thomas Coke. Den sistes «Plan» av 1784 er betegnende for den «subjektive» fromhetstype vekkelsen fostret. Det finnes i dette dokument ingen antydning av nødvendigheten av et bekjennelsesgrunnlag. Det heter kort og godt at det tiltak det her slås til lyd for, er i den grad i samsvar med «fromhetens og velviljens fineste følelser» at «alle som i sannhet elsker menneskeslekten» nok vil forstå hvilken stor sak det gjelder, og slutte aktivt opp om den. Og om misjonærenes kvalifikasjoner heter det — i samme ånd — at for et sendebud til hedningene er ikke noe mer nødvendig enn «sunn sans, oppriktighet, dyp fromhet og overveldende iver»!

Heller ikke hos Carey spiller det konfesjonelle noen avgjørende rolle. Også for ham står det slik at arbeidet for misjonen må drives av «dypt religiøse og utholdende menn». Prinsipielt trekker han opp en interkonfesjonell linje i dette arbeid, men av praktiske grunner begrenser han sitt tiltak til sitt eget sam-

funn: partikularbaptistene. Når det gjelder misjonærene, hevder også Carey at de må være «fromme», «kloke» osv., men han understreker også at de må være «absolutt rett-troende menn». Med dette uttrykk siktes det imidlertid åpenbart ikke til bekjennelsestroskap, konfesjonsbevissthet. Tanken er tydelig at misjonærene må selv eie den frelsende tro, og at deres budskap må ha bibelsk substans.

Den holdning til bekjennelsen vi her har pekt på, avspeiler seg aller klarest hos David Bogue og det selskap han grunnla: London Missionary Society. I de grunnregler det konstituerende møte i 1795 vedtok, defineres formålet slik: «å spre kunnskapen om Kristus blant hedenske og andre uopplyste folkeslag». En nærmere presisering av bekjennelsesgrunnlaget finnes ikke. Det følgende år ble det såkalte «fundamentale prinsipp» knesatt, dvs. det prinsipp at man ikke ville overføre presbyterianisme, kongregasjonalisme, episkopalisme eller noen annen form for kirkeforfatning til hedningene, men evangeliet alene — «the glorious Gospel of the blessed God»!

Når metodisten Coke, baptisten Carey og kongregasjonalisten Bogue ikke fant det nødvendig å definere nærmere den konfesjonelle basis for de tiltak de skapte, skyldtes dette ikke sviktende syn for hva kristendom er. Guds frelse i Kristus slik Bibelen legger den fram for oss, var den selvfølgelige forutsetning for disse bestrebelsler, og forkynnelsen av den blant hedningene det selvfølgelige formål for dem. Når man leser den store tale Bogue holdt i 1794 (trykt samme år), den tale som ble den umiddelbare foranledning til grunnleggelsen av London-selskapet, kan man ikke unngå å bli grepet av den evangeliske varme og kraft den er båret av. «Gud har i sin nåde gitt oss del i kunnskapen om frelsens vei gjennom en korsfestet gjeløser,» heter det allerede i åpningsordene. «Hva vi skylder ham for dette, kan ikke utsies i ord. Fylt som våre hjerter er, må vi spørre oss selv: Hvordan skal vi gjengjelde Herren alle hans velgjerninger?»

Gjennom britisk innflytelse ble det i første halvdel av det 19. århundre grunnlagt en rekke misjonsselskaper også i Nord-

Amerika og på det européiske kontinent, inkl. de nordiske land. Her igjen er det vekkelsens fromhetstype vi konfronteres med, en fromhetstype som karakteriseres av subjektivisme og entusiasme, men også av omsorg for Guds barns enhet og iver for sjeles frelse «hjemme» og «ute». I Europa kom — i hvert fall i første omgang — de fleste misjonsselskapene til å følge London-selskapets interkonfesjonelle linje. Bekjennelsesgrunnlaget ble utformet så pass vidt at lutheranere og reformerte kunne gå sammen. Det evangeliske misjonsselskap i Basel f. eks., som forente troende kretser i det reformerte Sveits og det luthersk-pietistiske Württemberg, hevdet at det var tilstrekkelig å ha som fundament for virksomheten «den ene sanne kirke hvis grunn er Bibelen og hvis bekjennelse er rettferdiggjørelsen gjennom levende tro på Kristus».

Også Det nordtyske misjonsselskap i Hamburg, senere Bremen — for å nevne et annet eksempel — gikk inn for allianse-tanken. Med hensyn til utbredelsen av Guds rike blant hedningene, heter det i grunnreglene (i den form disse opprinnelig hadde), holder selskapet seg «til Herrens anvisning, Mt. 28, 18—20, i overbevisningen om at de konfesjonelle forskjeller som historisk har utviklet seg hos oss, ikke bør overføres til hedningeverdenen, men at kirken der ute — gjennom forkynnelsen av evangeliet og under ledelse av Herren og hans Ånd — vil få sin selvstendige utforming». Betegnende for den interkonfesjonelle stemning også dette tiltak ble født ut av, er videre disse ord som en av grunnleggerne, den lutherske pastor Mallet, uttalte i forbindelse med selskapets stiftelse: «Misjon, som en troens og kjærlighetens gjerning, har sitt midtpunkt hverken i Wittenberg eller Genève eller Rom, men i Jerusalem på Oljebberget». Til forskjell fra «Basel» ble bekjennesspørsmålet for «Nordtyske» ikke løst uten strid og kompromiss. Til grunn for undervisningen ved misjonsskolen ble senere lagt den uforandrede augsburgske trosbekjennelse, supplert med en betenkning i seks punkter om nattverdlæren (hvor lutherske og reformerte synsmåter var sammenarbeidet).

Også i Sverige står misjonsarbeidets gjennombruddstid i in-

terkonfesjonalismens tegn. Brødremenigheten spilte en ikke ubetydelig rolle, men den avgjørende impuls kom fra England, gjennom metodistpresten George Scott. Et misjonsselskap ble grunnlagt, det første i sitt slag: Svenska Missionssällskapet — et utpreget allianseselskap (i det første styre satt to biskoper i Svenska Kyrkan, en herrnhuter og en metodist), med «protestantiska lärans utbredande bland hedningarna» som formål. Slik situasjonen var i Sverige, var det imidlertid bare naturlig at selskapet — tross sitt «inklusive» bekjennelsesstandpunkt — fikk en mere «luthersk» og «kirkelig» karakter enn de tilsvarende tiltak på sydligere breddegrader.

De interkonfesjonelle misjoner vi her behandler, utgjør ikke en ensartet gruppe. Noen følger allianse- eller unionslinjen ut fra et *praktisk* hensiktsmessighetshensyn, andre ut fra et *prinsipielt* syn på konfesjonene. Til den første kategori hører f. eks. Berlin-selskapet, hvis arbeid «hjemme» bæres oppe både av lutheranere og reformerte, men som i sitt arbeid «ute» følger en luthersk linje. For øvrig avhenger meget her av den særskilte konfesjonstype det er tale om. I de ikke-lutherske kirker er konfesjonsspørsmålet stort sett et spørsmål om *kirkeordningen*, i de lutherske kirker et spørsmål om *lære og teologi*, altså bekjennelse i egentlig forstand. Det sier seg selv at «enhetsmisjoner» hvor kirker av den lutherske bekjennelse er med, må betraktes som langt mer «radikale» foreteelser enn misjoner der f. eks. bare presbyterianere og kongregasjonalister er med.

Blant de prinsipielt interkonfesjonelle misjoner er det to typer som fra idéhistorisk synspunkt er særskilt interessante: de antikonfesjonelle og de overkonfesjonelle (som vi for korthets skyld kan kalle dem). De første vil *begrave* konfesjonsforskjellene, de siste vil *bevare* dem, men NB med sikte på en «samling til spiss» (for å bruke en Berggrav'sk formulering fra religionspsykologiens forskningsfelt). Det er bemerkelsesverdig at ingen av disse typer har kunnet hevde seg i lengre tid, i hvert fall ikke i sin opprinnelige renhet og etter sin egentlige intensjon.

Et eksempel på antikonfesjonalisme er London-selskapet i gjennombruddets gjæringsår. Det «særkristne» ble ikke bare

underordnet det «samkristne», men man tilsiktet med fullt overlegg gjennom fellesskapet om misjonen å utviske de konfesjonelle skillelinjer. Vi er samlet her, uttalte Bogue ved opprettelsen av dette selskap, «for å overvære bigotteriets begravelse»! Og han uttrykte som sitt ønske at dette «bigotteri» — denne ivrige og i grunnen urimelige vedhengen ved sin egen kristendoms- og kirkeform (presbyterianisme, episkopalisme osv.) — måtte bli begravet så dypt at ikke et fnugg av dets støv noen sinne ville nå opp igjen til jordens overflate! Disse ord, heter det i referatet fra det konstituerende møte, fikk spontan tilslutning fra den store forsamling, og det var bare så vidt den kunne avholde seg fra å bryte ut i et eneste fryderop!

Ekspionter for overkonfesjonalismen er Brødremenigheten ✗ og Gossnermisjonen i dens første periode. Brødremenighetens overkonfesjonelle ideal er vel kjent. Hos Gossner — den katolske ✗ prest som via Zinzendorf og Luther ble en evangelisk kristen — ligger det overkonfesjonelle på et noe annet plan. Det er hos ham en konsekvens av hans energiske aksentuering av de kristne sannheter som «Herzenswahrheiten», dvs. som ånd og liv, ikke som bokstav, bekjennelse, dogmatisk system. Den egentlige kirke er de mennesker for hvem Kristus er en personlig virkelighet, for hvem han er den avgjørende sannhet. Konfesjonskirkene har sitt mål i seg selv, ikke i Kristus. Derfor er de ikke organer for den sanne kirke, men redskaper for Satan. Og den lutherske kirke står så visst ikke i noen særstilling her. «Den lutherske djevel», skriver Gossner et sted, «er like så svart som den katolske». Skal en rett troende — som for Gossner altså er noe annet enn en «rett-troende» — da bryte med den institusjonelle kirke? Nei, på ingen måte! Han skal bli stående i den, virke som «salt og signing» i den, hjelpe den til å bli *Kristus*-kirke! Likheten med Zinzendorf's «hjertereligion» — et fellesskap av Jesus-elskende innenfor de forskjellige kirkesamfunn — er åpenbar. Men mens Zinzendorf ikke hadde noe imot organisasjon, betraktet Gossner denne som den store fiende av Kristus-sannheten og Kristus-samfunnet. Ånd eller form — det var for Gossner det store, det avgjørende spørsmål. Hans

eget svar på dette spørsmål var tindrende klart: et lidenskape-
lig ja til ånden og et likeså lidenskapelig nei til formen, inkl.
konfesjonene (som han betegnende nok nettopp kaller «For-
men»).

Med karakteren av de krefter vi her har skissert, er også
arten av det arbeid de skapte, antydnet. Misjonsvirksomhet av
den «subjektive» type har som grunnlag og siktepunkt «Guds
rike». Kirke og konfesjon kommer i annen rekke, om de i det
hele tas alvorlig. Misjonsmarken er alle ufrelste, navnkristne
så vel som jøder og hedninger. Og misjonsvennene er den ut-
valgte flokk av troende som av egen erfaring vet hva evange-
liet er. Arbeidsformen er foreningen og selskapet, sammenslut-
ningen på helt frivillig grunnlag om den felles oppgave av dem
som har del i den samme frelsesopplevelse. Mange av lederne er
prester, men som helhet bæres bevegelsen fram av legfolket,
som nå får sin store chance i det kristne arbeid. Også misjonæ-
rene var i mange tilfelle legmenn, med et «verdslig» yrke (forat
de i likhet med apostlene kunne underholde seg selv). Den vik-
tigste, ja i grunnen eneste kvalifikasjon for misjonæren var at
han selv eide den frelsende tro. «Utdannelse» ble ofte betraktet
som noe i retning av et nødvendig onde, »lærdom» bent fram
som en fare for tjenesten. Da f. eks. Gossner brøt med Berlin-
selskapet og gikk i gang med sin egen misjonsvirksomhet, var
det fordi det ved selskapets misjonsskole — som han selv ut-
trykte det — «ble studert for meget og bedt for lite»!

II

Som reaksjon på de forskjellige misjonsselskaper av den «sub-
jektive» type — og i sammenheng med omslaget i åndslivet i det
hele — vokste det i første halvdel av forrige århundre og særlig
i 1830—40-årene fram misjonstiltak av en helt annen struktur
— misjonstiltak av en «objektiv» type. Aksentforskyvningen
ligger tydelig i dagen, og det på alle punkter. Overfor vekkel-
sens betoning av livet understrekes sterkt læren, overfor det
personlig opplevde det historisk overleverte, overfor forenings-

og selskapsformen kirken som «inklusiv» institusjon, overfor evangelisk vidhjertethet konfesjonell bevissthet.

Overgangen fra interkonfesjonalisme til konfesjonalisme avspeiler seg i så godt som samtlige kirker og misjoner. Samarbeidet mellom Basel-selskapet og Church Missionary Society i misjonærutdannelsen opphører, det unerte Berlin-selskap får en luthersk ledelse, ja endog overkonfesjonelle misjoner går inn for eller svinger over til den konfesjonelle linje: Gossner-misjonen blir et luthersk selskap og den tyske gren av Brödremenigheten antar Augustana som bekjennesskrift (med visse reserverasjoner). Ved siden av det interkonfesjonelle Svenska Missions-sällskapet får vi det lutherske Lunds Missions-sällskap, og disse to blir senere slått sammen til ett selskap, som i sin tur avløses av Svenska Kyrkans Mission.

Reaksjonen mot den «subjektive» misjonsvirksomhet ga seg til dels voldsomme uttrykk. I Tyskland ble bidrag til de interkonfesjonelle selskaper av ledende luthersk-konfesjonelle kirke-menn like fram stemplet som «Sündengeld». I Sverige gjorde Ternström — Nordens Hengstenberg — det klart for det lutherske kirkefolk at det var dets plikt å sende misjonsgavene til sin «søster i Dresden» (Graul's strengt lutherske selskap) og ikke til «halvsøstrene eller de uekte søstre i Basel, Herrnhut og London».

På kontinentet gjaldt kravet, resp. ønsket om kirkelig misjonsvirksomhet læren, bekjennelsen. Det var misjonsselskapenes løshet i det konfesjonelle man gikk til felts mot, ikke misjonsselskapene i og for seg. Vi vil i det følgende illustrere dette forhold gjennom en kort presentasjon av tre fremtredende representanter for den «objektive» misjonsvirksomhet: Wilhelm Löhe, Karl Graul og Louis Harms.

Det er med rette blitt pekt på at Löhe's utvikling fra evangelisk kristen til konfesjonell lutheraner gjenspeiler seg klartest i hans misjonstenkning. Til å begynne med støttet Löhe Basel-selskapet, men han ble etter hvert overbevist om det uholdbare i dets interkonfesjonelle standpunkt, og brøt derfor med det. Han angrep også den protestantiske «Centralmissionsverein» i

Bayern (med dens blandede medlemskap: lutheranene, reformerte og unerte). Sammen med Harless og andre teologer av Erlangen-skolen drev han gjennom en reorganisering av dette forbund i luthersk-konfesjonell og strengt kirkelig retning.

Bak Löhe's kamp mot konfesjonell indifferentisme — vi møter den også i hans energiske bestrebelse på å få i stand en ekte luthersk indremisjon og en ekte luthersk diakoni (i bevisst motsetning til Wichern og Fliedner, dvs. til «die Union») — lå overbevisningen om at den fulle sannhet er den lutherske kirke alene eier av i og med sine bekjennelsesskrifter. «Reformasjonen er fullbyrdet i læren, læren og bekjennelsen er ferdig», skriver han i *Drei Bücher von der Kirche*. Med dette følger forpliktelsen til å gjøre lutherdommen — «Konkordiebokens rene lære» — til den bestemmende makt i menneskenes og folkenes liv. Löhe har ikke noe i mot selskapsformen, «frivillighetsprinsippet». Det som er avgjørende for ham er det konfesjonelle, bekjennelsesgrunnlaget — at det blir misjonsvirksomhet «im Sinne der lutherischen Kirche».

Også Graul — misjonslederen, misjonstenkeren, teologen og konfesjonsforskeren — ville en kirkelig misjonsvirksomhet på gnesioluthersk grunn, og det skyldtes omstendighetene at han og Löhe kom til å gå sine egne veier i denne sak. Allerede før Graul overtok ledelsen av Leipzig-selskapet, hadde dette i sine statutter i umisforståelige ord gitt uttrykk for sitt strengt konfesjonelle sikte og særpreg: «den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelse, slik denne inneholdes i de syv symboler i den kristne Konkordieboek, nemlig den kristne kirkes tre alminnelige bekjennelser: den apostoliske, den nicenske og den athanasianske, videre den uforandrede augsburgske konfesjon, apologien for denne, de schmalkaldiske artikler, Luther's lille og store katekisme og konkordieformelen».

Under Graul ble dette konfesjonelle program satt ut i livet med besluttomhet og kraft. Med ham fikk også tiltaket kontinentale dimensjoner. Misjonsvenner av den lutherske bekjennelse i de forskjellige land (også Norge) ble oppfordret til å

gå sammen her, men de nasjonale motsetninger var for store til at planen kunne gjennomføres. Ikke engang i Tyskland ble — som vi allerede har antydnet — Leipzig-selskapet det sam- lende misjons-selskap for de lutherske kirker.

Kirkelig misjonsvirksomhet betød for Graul som for Löhe *konfesjonell* misjonsvirksomhet. En integrering av misjonsar- beidet i kirkeorganisasjonen var det ikke tale om. Selskapsfor- men som sådan hadde han ingen betenkeligheter med. Det vik- tige og avgjørende var bekjennelsesgrunnlaget, den lutherske kristendomsforståelse og kirketype, hvis forsvarer han følte seg kalt til å være overfor alle «pietistiske» og «unionistiske» ten- denser og bevegelser. Ved siden av læren understrekte Graul og det selskap han i slik eminent grad forsto å prege med sin personlighet og sine prinsipper, nødvendigheten av en positiv innstilling til det stedegne «Volkstum», av nøktern og saklig, ja man kunne nesten si: vitenskapelig vurdering av misjons- oppgavene og misjonsresultatene, og av en solid teologisk ut- danning av misjonærene (fullt på høyde med utdannelsen for prestedtjenesten «hjemme») — alt sammen, slik han så det, en konsekvens av det luthersk-konfesjonelle grunnsyn.

I likhet med Löhe og Graul ville også Harms en konfesjonell misjonsvirksomhet. Det syn Harms hadde på bekjennelsen, og som hans misjonsarbeid og hans misjons-selskap ble båret av, har han selv uttrykt slik: «Vi lutheranere må i særskilt grad vokte oss for i gleden over den rene lære og det uforfalskede sakrament, som er lampen, å glemme oljen som gjør at lampen brenner, nemlig den Hellige Ånd, som virker i oss sann om- vendelse. Lampen hjelper intet uten oljen, men blir død orto- doksi; oljen hjelper intet uten lampen, men blir skyggeaktig spiritualisme. Begge i fellesskap — det er den rette lutherdom.»

Det *særmerkete* for Harms' misjonsbestrebelse ligger imid- lertid på et annet område. Misjonen, hevdet han, burde drives som en menighetssak. Og den burde inkorporeres i den institu- sjonelle kirke, dvs. aksepteres, overvåkes og ledes av de offi- sielle kirkelige myndigheter. Gjentatte ganger vendte Harms seg til konsistoriet for den evangelisk-lutherske landskirke i Hann-

over med anmodning om at det — formelt og reelt — ville gjøre hans «Missionshaus» til «eine Anstalt der Gesamtkirche». Den integrering Harms så ivrig tilstrekte, ble det imidlertid ikke noe av. Det eneste kirkestyret gikk med på, var å føre et «formuesrettslig» tilsyn med misjonsanstalten og å overta eksaminasjonen og ordinasjonen av misjonærkandidatene.

Allerede før den situasjon vi nå har gitt et riss av, oppsto på kontinentet, hadde man i Storbritannia skapt misjonstiltak hvor kirken qua kirke var det organiserende «prinsipp», som f. eks. Society for the Propagation of the Gospel (grunnlagt allerede i begynnelsen av det 18. århundre, misjonsorgan for den høykirkelige retning innen Church of England fra begynnelsen av det 19. århundre) og Methodist Missionary Society i England samt misjonsutvalget i den presbyterianske statskirke i Skottland, — resp. grunnlagt misjonsselskaper av en utpreget kirkelig karakter, som f. eks. Church Missionary Society. Så forskjellige disse foretagender er, bygger de alle bevisst på det «objektive», dvs. på bekjennelsen, kirkeforfatningen, gudstjenesteordningen osv. Både Society for the Propagation of the Gospel og Metodistenes Misjonsselskap er — til tross for navnet (Society!) — eksponenter for kirkemisjon, *ikke* for selskapsmisjon. De er begge «offisielle», det siste endog i enda høyere grad enn det første.

Etter den evangeliske vekkelse — med sin konsentrasjon om det enkelte menneske og dets omvendelse — fulgte en konfessionell vekkelse, en kirkelig vekkelse. Innenfor Church of England ga denne seg utslag i en markering av misjonsselskapenes «institusjonelle» preg. Det lavkirkelige Missionary Society for Africa and the East tar nå navnet Church Missionary Society, en følge av den offisielle godkjenning av den kirkelige status selskapet oppnådde i begynnelsen av 1840-årene (i og med visse forandringer av «episkopal» art som ble foretatt i grunnreglene). Til forskjell fra S P G forble CMS imidlertid et selvstendig selskap. Sammen med det statiske betonte det det spontane, sammen med autoriteten friheten, sammen med geistligheten legfolket — i samsvar med sitt grunnsyn fra vekkelsen

det var et barn av, det grunnsyn som dets store leder Henry Venn formulerte slik: «spiritual men for spiritual work».

Hva frikirkene angår, organiserte disse sin misjonsvirksomhet som kirkemisjon, bortsett fra baptistene og kongregasjonalistene som med sin understreking av enkeltmenighetens suverenitet var avskåret fra å følge denne linje. De første samlet seg om Baptist Missionary Society, de siste om London Missionary Society.

X I USA — frikirkenes klassiske land — slo kirkemisjonsformen fullstendig gjennom. Her som i Storbritannia ble bekjennelsesgrunnlaget for misjonsvirksomheten — det sier seg selv — ett med bekjennelsesgrunnlaget for kirkens liv og arbeid i det hele

Også innen denne annen hovedgruppe av misjoner som vi her har skissert, kan vi skjelve mellom forskjellige kategorier. Alle er «konfesjonelle», dvs. de er forpliktet på et bestemt bekjennelsesgrunnlag, resp. en bestemt kirkeordning. I denne høye vurdering av det «objektive» ligger imidlertid ingen nedvurdering av det «subjektive». Prinsipielt tilstreber alle misjoner av denne type en forening av begge momenter. Men betoningen er forskjellig, og det er denne forskjellige betoning som gir de forskjellige misjoner deres særpreg: *subjektiv*/objektiv konfesjonell, *subjektiv/objektiv* konfesjonell eller *subjektiv/objektiv* konfesjonell.

I siste tilfelle opptrer den form for konfesjonalisme som er antikonfesjonalismens polare motsetning: ultrakonfesjonalismen. Som dette uttrykk sier, dreier det seg her om et ekstremt standpunkt, et eksklusivt tiltak, en absolutisering av den konfesjon man selv hyller, en identifisering av ens egen kirke med Kristi kirke. Den misjonsvirksomhet som drives av den romersk-katolske kirke (og — i den grad den foreligger — av den ortodokse kirke), hører til denne kategori, likeså det anglo-katolske Society for the Propagation of the Gospel og de «strengt-lutherske» misjonstiltak med tilknytning til menn som Löhe og Gaul.

LITTERATUR

- Andersen, J. Oskar: Festschrift i Anledning af det danske Missions­ selskabs Hundre-Aars-Jubilæum. København 1921.
- Beck, A.: Die Mission und die Confessionen. Sendschreiben an Herrn Professor Dr. A. Harless in Leipzig. Schaffhausen 1846.
- Berg, J. van den: Constrained by Jesus' Love. An inquiry into the motives of the missionary awakening in Great Britain in the period between 1669 and 1815. Kampen 1956.
- Bornemann, W.: Einführung in die evangelische Missionskunde am Anschluss an die Basler Mission. Tübingen og Leipzig 1902.
- Bundgaard, N.: Det danske Missions­ selskabs Historie, bd. I. København 1935.
- Burckhardt, G.: Die Brüdergemeine. 1. del 2. utg. Gnadau 1905, 2.del 2.utg. Gnadau 1912.
- Buss, E.: Die christliche Mission, ihre principielle Berechtigung und practische Durchführung. Leiden 1876.
- Cnatingius, H.: Bishops and Societies. London 1952.
- Elsbree, O. W.: The Rise of the Missionary Spirit in America 1790—1815. Williamsport 1928.
- Fabricius, C. (utg.): Corpus Confessionum. Die Bekenntnisse der Christenheit. Avdel. 10, bd. I. Berlin og Leipzig 1936.
- Findlay, G. G. and Holdsworth, W. W.: The History of the Wesleyan Methodist Missionary Society, bd. I. London 1921.
- Fleisch, P.: Hundert Jahre lutherischer Mission. Leipzig 1936.
- Frick, H.: Die evangelische Mission. Ursprung, Geschichte, Ziel. Bonn og Leipzig 1928.
- Graul, K.: Die evangelisch-lutherische Mission zu Dresden an die evangelisch-lutherische Kirche aller Lande. Leipzig 1845.
- Haccius, G.: Hannoversche Missionsgeschichte, bd. I 2. utg. Hermannsburg 1909, bd. II 2. utg. Hermannsburg 1910.
- Hebart, S.: Wilhelm Löhes Lehre von der Kirche. Neuendettelsau 1939.
- Hoffmann, W.: Soll die Sache der Heidenmission wie bisher von freiwilligen Gesellschaften, oder von den amtlichen Repräsentanten der Kirche betrieben werden? Schaffhausen 1842.
- Holsten, W.: Johannes Evangelista Gossner. Glaube und Gemeinde. Göttingen 1949.
- Latourette, K. S.: A History of the Expansion of Christianity, bd. IV. New York og London 1941.
- Lindeberg, G. (utg.): Ett sekel i missionens tjänst. Lunds Missions­ sällskap 1845—1945. Lund 1945.
- Lovett, R.: The History of the London Missionary Society 1795—1895, bd. I. London 1899.

- Löhe, W.: Drei Bücher von der Kirche. Stuttgart 1845.
- Mackichan, D.: The Missionary Ideal in the Scottish Churches. London 1927.
- Müller, Karl: 200 Jahre Brüdermission, bd. I. Herrnhut 1931.
- Oehler, W.: Geschichte der deutschen evangelischen Mission, bd. I. Baden-Baden 1949.
- Petri, L. A.: Die Mission und die Kirche. Hannover 1841.
- Richter, J.: Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft 1824—1924. Berlin 1924.
- Schick, E.: Vorboten und Bahnbrecher. Grundzüge der evangelischen Missionsgeschichte bis zu den Anfängen der Basler Mission. Basel 1943.
- Schlatter, W.: Geschichte der Basler Mission 1815—1915, bd. I. Basel 1916.
- Schlunk, M.: Die Weltmission der Kirche Christi. Stuttgart 1951.
- Schreiber, A. W.: Bausteine zur Geschichte der Norddeutschen Missionsgesellschaft. Bremen 1911.
- Simon, M.: Mission und Bekenntnis in der Entwicklung des Evangelisch-Lutherischen Zentralmissionsvereins für Bayern. Neuendettelsau 1953.
- Stock, E.: The History of the Church Missionary Society bd. I. London 1899.
- Strong, W. E.: The Story of the American Board. An account of the first hundred years of the American Board of Commissioners for Foreign Missions. Boston, New York, Chicago 1910.
- Sundkler, Bengt: Svenska Missionssällskapet 1835—1876. Missionstankens genombrott och tidigare historie i Sverige. Stockholm 1937.
- Thompson, H. P.: Into All Lands. The History of the Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts 1701—1950. London 1951.
- Tschackert, P.: Die Mission, Vereinssache oder Aufgabe der Kirche? Leipzig 1897.
- Warneck, G.: Abriss einer Geschichte der protestantischen Missionen. 9. utg. Berlin 1910.
- Wiggers, J.: Geschichte der evangelischen Mission. To deler i tre bind. Gotha 1842-43.
- Allgemeine Deutsche Biographie, bd. X (1879).
- Evangelische Missions-Zeitschrift, 1956, 1958.
- Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3.utg., bd. VII (1899), XI (1902).
- Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, 1841, 1842, 1843, 1844.