

# AMERIKANSKE BIDRAG TIL MISJONSTEOLOGIEN

av

PER HASSING

Det falt en bombe ned i misjonsfolkets verden i 1932. Da ble rapporten fra Legmennenes undersøkelseskommisjon offentliggjort i Amerika. Formann for kommisjonen og redaktør av rapporten var William Ernest Hocking, professor i filosofi ved Harvard Universitet.<sup>1</sup> I Europa ble den betraktet som et typisk amerikansk innslag, inspirert av ytterliggående teologisk liberalisme og optimistisk humanisme. Men rapporten vakte minst like mye motstand i Amerika og blant amerikanske misjonærer som i Europa. Da Hendrik Kraemer i 1938 offentliggjorde sitt store arbeide *The Christian Message in a Non-Christian World*,<sup>2</sup> som en forberedelse til Den internasjonale misjonskonferanse i Tambaram, India, samme år, ble den mottatt med glede i store kretser, ikke minst i Europa. Således skrev Einar Amdahl:

Kraemers bok er en gledelig overraskelse. Fremstilling av såvel evangeliet som forholdet mellom kristendommen og den ikke kristne verden, og behandlingen av spørsmålet om tilknytningspunkter for forkynnelsen, er i alt vesentlig en hevdelse av den kristne kirkes synsmåter inntil i dag.<sup>3</sup>

Spørsmålsstillingen gjaldt motiveringen for den kristne misjon og forholdet mellom kristendommen og de andre religioner, den var markant og fylt med motsetninger. Konferansen i Tambaram ble dominert av debatten mellom Kraemer og Hocking, mens Karl Ludvig Reichelt la frem synspunkter som lå et sted mellom de to andre. Det var klart at en slik debatt ikke kunne slutte i Tambaram og alle parter anså det ønskelig at den fortsatte, ikke minst på grunn av at selve proble-

met var levende og aktuelt. Kraemer har utvilsomt rett i at det virkelige møte mellom kristendommen og de ikke-kristne religioner er bare så vidt begynt.

Den andre verdenskrig satte en stopper for den videre debatt, og det var andre problemer som ble mer presserende. Men så snart krigen var over, ble debatten tatt opp igjen. Denne gang på initiativ av Det internasjonale misjonsråd, som satte igang studiet av disse viktige spørsmål, samtidig som det oppmuntret andre til å ta problemene opp. Så i årene etter krigen ble det i *International Review of Missions* offentliggjort en rekke studier som bidro til å belyse saken både fra bibelsk og dogmatisk synspunkt. Ved Det internasjonale misjonsråds møte i Willingen, Tyskland, i 1952 var det misjonsteologien som sto i forgrunnen av forhandlingene.

Fra én side sett kan en hevde at det var et amerikansk foretagende — Legmannsrapporten — som hadde gitt støtet til at debatten livnet til i tredveårene, men de amerikanske bidrag til den senere debatt var ikke særlig betydningsfulle. Hendrik Kraemer derimot kom med to nye og betydningsfulle innlegg.<sup>4</sup> Fra Storbritannia kom det nye og betydningsfulle innlegg fra menn som Stephen Neill, Leslie Newbigin og Max Warren.

Mange av de ledende amerikanske misjonsmenn fra forrige slektledd var bare minimalt interessert i misjonsteologiske spørsmål. For mange av dem var kirkelige organisasjonsformer, den praktiske aktivitet og samfunnsproblemer av større interesse. En del av dem var typiske representanter for hva man i Europa så på som amerikansk aktivitetskristendom. Men dette har forandret seg. Mange av det nye slektledds misjonssekretærer er ikke bare teologisk interessert, men også teologisk skolert. Et eksempel på dette kan man finne innenfor Metodistkirkens misjonsledelse. Fra 1956 har det hvert år blitt sammenkalt et tre dagers møte fullstendig viet studiet av misjonsteologiske spørsmål. Misjonsledelsen har kalt sammen teologer, eksegeter, og misjonsprofessorer fra teologiske fakulteter fra forskjellige kanter av Amerika. De som sto

ansvarlig for den daglige ledelse av misjonsarbeidet, søkte i disse konferanser hjelp og veiledning på to felter. De søkte bibelsk og teologisk klarhet over vanskelige spørsmål som de sto overfor i misjonsarbeidet, dessuten ville de utdype — og om mulig bidra til — den pågående internasjonale debatt om emnet. Disse årlige sammenkomstene må hilses med glede av alle som er interessert i misjonsarbeidet og særlig i den bibelske og teologiske motivering for denne omfattende virksomhet. Så langt har disse årlige møter hatt til resultat at professorer i systematisk teologi, eksegesi etc. fra mange kanter av Amerika har møtt hverandre og har blitt tvunget til å ta misjonsspørsmålene alvorlig. De har begynt å se at misjonstenkningen kan åpne nye perspektiver og legge nye dimensjoner til deres spesialområde. Dette er i seg selv et gledelig tegn. Foredragene som blir holdt blir hvert år offentliggjort i årsrapporten for Metodistkirkens *Division of World Missions*, så interesserte har adgang til innleggene. Ennå en sak bør nevnes i denne forbindelse. Hvert syvende år har mange professorer ved amerikanske universitet anledning til å ta et år fri til studier og forskning. Mange fra de teologiske fakultetene har i de siste år brukt deres friår til et års opphold og studier i land som Afrika, India, Malaya og andre steder. Resultatet er at de har kommet hjem både med ny forståelse og ny respekt for kirkens misjonsinnsats. Dette er også et meget gledelig tegn.

I mars i år ble det amerikanske bokmarked beriket med nye misjonteoretiske innlegg ved utgivelsen av Gerald H. Andersons store symposium: *The Theology of the Christian Mission*.<sup>5</sup> Boken gir mange viktige bidrag til debatten. Forfatterne er hentet fra Afrika, Amerika, Asia og Europa. Nesten alle teologiske avskygninger er representert: fra den fundamentalistiske Harold Lindsell til den nesten relativistiske Floyd H. Ross. Blant bidragsyderne er Oscar Cullmann, Paul D. Devanandan, L. Harold DeWolf, Paul Tillich og Max Warren. Et slikt galleri av nåtidens teologer og kirkemenn garanterer at boken ligger på det høyeste plan. Det er en stor fordel å

ha alt dette samlet i ett bind, selv om boken derved mangler den enhetlige komposisjon ved at innleggene teologisk varierer sterkt. Tre synspunkter om helvede kommer for eksempel frem i boken. Harold Lindsell fremholder at de som aldri har hørt evangeliet, kommer i samme kategori som dem der nekter å motta det, nemlig evig adskilt fra Gud i helvede (s. 246). Donald G. Miller uttrykker seg i mildere ordlag, men hevder at det er vanskelig å se hvordan Paulus kunne ha tatt Guds vrede så alvorlig om han hadde trodd at alle mennesker til slutt vil bli frelst (s. 84). Paul Tillich hevder derimot at misjonen ikke må misforståes som om den er et forsøk på å frelse så mange mennesker som mulig fra evig forbannelse. En slik idé er uverdigg Guds ære og kjærlighet og må forkastes på grunnlag av Guds sanne forhold til verden (s.283—284). Dette er bare nevnt som et eksempel på sprengstoffet som boken inneholder. Det er å håpe at den vil utløse en fruktbar debatt. Dette har til en viss grad allerede skjedd, idet det konservative *Christianity Today* den 24. april i år viet en tredjedel av nummeret til anmeldelse og kritikk av boken. Samtidig ble anledningen brukt til å angripe den forestående sammenlutning av Det internasjonale misjonsråd med Kirkenes verdensråd.

De tre teologene vi behandler i denne artikkel blir betraktet ut fra to grunnspørsmål: (a) Hva er motivet for den kristne misjon? Hvilken rett har vi til å utbre vår religion i land hvor andre religioner er fremherskende? (b) Hva er det prinsipielle forhold mellom kristendommen og andre religioner? Fins det sannhetsverdier i andre religioner? Er eventuelle verdier og løftende tanker et spor av Guds gjerning i menneskelivet eller er de et tegn på at djevelen igjen har vært ute som en lysets engel?

Harold Lindsell er dekanus og professor i misjonsfag ved Fuller Theological Seminary, Pasadena, California. Han er tatt med her fordi han tilhører et miljø og en misjonsretning som i Amerika vokser forttere enn noen annen kirkelig retning.

I sitt essay: *Fundamentals for a Philosophy of the Christian Mission*<sup>6</sup> står han frem som talsmann for en massiv fundamentalisme. Bibelen er Guds Ord, ufeilbart og uten mistak av noen slag, hverken historisk, geologisk eller teologisk. Samtidig godtar han tanken om den progressive åpenbaring. Hele Skriften er inspirert, men ikke alt er nødvendigvis sant, fordi den også inneholder beretninger om menn som lyver eller på annen måte er syndefulle. Sannheten finner man i Bibelen, utenfor mennesket, den er alltid den samme enten mennesket godtar den eller ikke. Derfor er Bibelboken misjonens grunnlag, og Bibelens forståelse av evangeliet, som består av Jesu død og oppstandelse. Mennesket må konfronteres med dette budskap på en slik måte at det fører til avgjørelse, for eller imot evangeliet. Den som aldri har hørt evangeliet, går evig fortapt. Troen på den evige fortapelse for alle som ikke har hørt evangeliet, er den drivende faktor, eller den første begrunnelse for misjonsiveren. Alle mennesker må bli gitt muligheten av å velge, og valgets alvor må legges inn over dem. Menneskets åndelige nød blir da et utfyllende motiv for misjonsarbeidet, og forkynnelsen blir det viktigste i selve misjonsgjeringen. Menneskets fysiske nød bør nok avhjelpes, men dette er en sekundær faktor og må ikke gis for stor plass. Sykehus og skoler blir ikke sett på som goder i seg selv, men utelukkende som midler i evangeliets tjeneste, og de bør overlates til andre så snart de opphører å tjene evangeliet.

Når det gjelder andre religioner, så hevder Lindsell på den ene side at man finner trekk av hva han kaller primitiv åpenbaring utenfor kristendommen. Guds kjærlighet og omsorg for hedningene var ekte. Dog er disse trekk så merket og forvrengt at ingen kan finne frelse ved dem. På den annen side hevder han at der hvor det sanne og ekte forekommer, foreligger det alltid en mulighet for forfalskning, og forfalskningen forutsetter at det eksisterer noe ekte som blir etterlignet. Det beste som kan sies om religionene utenfor kristendommen er at de er forfalskninger av den sanne tro. Med andre ord, de er av djevelen. Som støtte for sine synspunkter

siterer han Kraemer og en resolusjon fra konferansen i Tamararam.

Videre hevder Lindsell at det er forskjell på evangelisering og kristianisering. Han forkaster kristianisering, fordi han mener det forutsetter at hele verden kan bli kristen og at samfunnslivet kan gjennemsyres av evangeliet. Evangelisering består i å gjøre evangeliet kjent over hele verden så menneskene kan stilles på valg. Som motsetning til tanken om samfunnslivets kristianisering setter han Kristi annet komme, som vil skje når evangeliet er blitt forkynt for alle folkeslag (Mk.13.10). Misjonen blir derfor et middel til å frembringe parusien. Når det gjelder å tolke dette skriftstedet så sier han at det er umulig å bestemme når det er gått i oppfyllelse. Det må overlates til den suverene Gud.

Disse synsmåter, hevder Lindsell, er i pakt med det beste i misjonens historie, og han refererer til William Carey, David Livingstone og Hudson Taylor. Til det er å bemerke at disse menn arbeidet før resultatene av den nyere bibelforskning hadde vunnet hevd.

L. Harold DeWolf har i mange år vært professor i systematisk teologi ved det teologiske fakultet ved Boston Universitet. I de senere år har hans bøker og tidsskriftartikler tiltrukket seg mer og mer oppmerksomhet. Han betraktes som en av metodismens ledende teologer i Amerika, og er for innværende år president for Amerikansk teologisk selskap (American Theological Society), hvilket tyder på almen respekt og aktelse både for personen og forskeren. Han har lagt frem sine misjonsteologiske tanker i følgende skrifter: *The Gospel, the Church and the Mission*,<sup>7</sup> *The Case for Theology in Liberal Perspective*<sup>8</sup> og *The Interpenetration of Christianity and the Non-Christian Religions*.<sup>9</sup> Mens Lindsell tar sitt utgangspunkt i Bibelboken (ikke i selve evangeliet), så tar DeWolf sitt utgangspunkt i kirken som inkarnasjonen av det levende evangelium med følgende sats: «Å motta evangeliet om Jesus Kristus er å være i kirken». Han kan til og med godta Cyprians

berømte sats: utenfor kirken ingen frelse (*salus extra ecclesiam non est*). Men en må med en gang tilføye at hans definisjon av kirken er meget bred. Kirken er alle troendes samfunn, skapt av Den hellige ånd, men ikke begrenset til noen menneskelig organisasjon eller til noen erfaringsmessig identifiserbar gruppe. Videre hevder han at å være i kirken betyr å ta del i den kristne verdensmisjon. Når et menneske trer inn i den kristne tros glede, blir det delaktig i det av Ånden skapte samfunn og i privilegier og ansvar som følger med samfunnets ærefulle (*glorious*) oppgave og hensikt.

Misjonen finner sin begrunnelse i selve kirkens vesen, og misjonen og kirken kan derfor ikke skilles. Om en lokal menighet skulle bestemme at den intet vil ha å gjøre med misjonen, vil den dermed egentlig lukke seg selv ute fra den sanne *ekklesia*. En kirke som ikke tar del i verdensmisjonen er en selvmotsigelse, for den sanne *ekklesia* er såvel Guds middel i verdensmisjonen som en frukt av misjonen. Kristen tro og kristent liv kan ikke utbres uten i og ved kirken. Bevis for påstanden om kirkens nødvendighet henter DeWolf fra erfaringen og Skriften. Alle har vi blitt ledet til troen av andre kristne, og Den hellige skrift ble samlet, bevart og oversatt til de tusen språk av kirken. Videre hevder han at Skriftens oppfatning av frelsen er gjennomført kollektiv (*thoroughly communal*). I Det nye testamentet finner vi at Kristus gjør sin gjerning i og ved den nye *ekklesia*, ledet til Kristus ved Den hellige ånd.

Den kristnes kjennetegn er tro og kjærlighet. Troen betegner vesentlig den tillitsfulle, lydige overgivelse i gudsforholdet. Kjærligheten betegner lengselen og takknemligheten i gudsforholdet, men også den iver den troende legger for dagen ved å dele med andre den nåde han selv har fått. Hvor denne kjærlighet får sin utløsning, der er kirken og den kristne misjon.

Men hva mener DeWolf med begrepet kjærlighet? Han erkjenner til å begynne med at Anders Nygrens arbeide om *Eros och agape* er av banebrytende betydning og at Nygren

har funnet frem til noe vesentlig. Men samtidig tar han avstand fra Nygrens forståelse av kjærlighetsbegrepet, som går ut på at den kristne kjærlighet — *agape* — er fri utgivelse av seg selv for en annen, idet den fullstendig ser bort fra om den annen er verdig eller ikke, og den gir uten håp om å få noe igjen. Men, spør DeWolf, hvis dette er det vesentlige ved kjærligheten, hvordan skal vi da kunne elske Gud? Videre, hvis A og B begge er kristne, må hver av dem se den andre som et verdig objekt for kjærligheten, men betrakte seg selv som uverdig, unntatt så langt som han kan tjene den andres gode? I så fall må den ene eller den annen anta noe som er falskt, og en slik forståelse av kjærlighetsbegrepet kan ikke tjene som utgangspunkt for den kristne etikk.

Det vi virkelig trenger, er en kjærlighet som går utover ikke bare en selv, men utover all individuell isolasjon, Hverken 'jeg' eller 'du' bør være kjærlighetens eksklusive objekt. Derimot bør begge miste seg selv i et inklusivt 'vi', i hvilket begge 'finner seg selv', dvs. begge når sitt vesens oppfyllelse (fullfillment). Dette blir da ikke bare kirkens innerste vesen, men også utgangspunktet for den kristne misjon. Den menighet som ikke streber etter å dele dette liv med andre utenfor seg selv og utover alle grenser, mangler derfor nettopp det som skaper kirken, nemlig Kristi kjærlighet. Kristi kjærlighet er kirkens konstitutive element.

Vår første oppgave er å dele denne skatt, den forsonende kjærlighet, med dem som står 'utenfor'. «Gud var i Kristus og forsonet verden med seg selv» (2. Korr. 5:19). Vi må være vidner for dette glade budskap. Men vi må også dele livets 'mindre' goder med dem vi søker å nå, som for eksempel vår kunnskap i medisin, landbruk og undervisning. På den ene side må vi søke å unngå faren ved å la disse mindre goder få så stor plass at vi glemmer 'den kostelige perle', og på den annen side faren ved å la alt bli så åndeliggjort at medmenneskenes nød og urett ikke berører oss.

Vi må bruke alle gode midler til å spre det glade budskap, deriblant vår organisasjonstalent som har skapt misjonens



verdensorganisasjoner, men vi må ikke bli slaver av disse slik at vi lukker øynene for Åndens gjerning ad andre veier. Som Paulus så på seg selv som en fariseer, og ble alt for alle for å vinne noen, så kan det være dem som er Kristi tro disipler uten derved åpent å ha brutt med islam eller hinduismen. DeWolf reiser her et spørsmål som undertegnede har møtt blant veteraner i muhammedanermisjonen: kan man ikke være kristen uten å være døpt? Er kvekerne ikke kristne?

Den kristne misjon må drives med mot og håp. Den må ikke kapsle seg inn i seg selv av frykt for å bli beflekket eller i frykt for at det kristne budskap skal bli utvannet. Dette er desperasjon. Frelsen kommer av tro, ikke av frykt. Kristen tro er ikke redd ekte forbindelse (communication) med utenverdenen, men søker derimot å bli engasjert til det ytterste (maximum involvement), slik at budskapet kan nå lengst mulig.

Den kristne misjon begynner når Ordet kommer til mennesket og blir mottatt med anger og takk. For Ordet er kjærlighet, og kjærligheten lever ved å gå ut og fritt gi seg selv.

I disse synspunkter minner DeWolf ikke så lite om Karl Ludvig Reichelt og dennes stilling til buddhismen. Denne likhet blir bekreftet når vi går over til å betrakte den kristne tros forhold til andre religionssystemer. For mange vil denne likhet med Reichelt være en anbefaling, for andre et faretegn.

DeWolf tar først og fremst avstand fra det han kaller relativistisk synkretisme, som forfekter at alle religioner er ulike veier til den samme Realitet.<sup>10</sup> Ramakrishna-samfunnet, som har flere avdelinger i Amerika, hevder dette. Et typisk eksempel på denne innstilling finner en i Swami Akhilanandas bok, *A Hindu View of Christ*.<sup>11</sup> Denne innstilling, hevder DeWolf, står i absolutt motsetning til den kristne tradisjon, til Det nye testamentet, og til en alvorlig beskjeftigelse med sannhetsproblemet. Dessuten vil en buddhist, for eksempel, hverken vente eller ønske en slik skjebne som det kristne håper frem til.

Videre tar han avstand fra den innstilling som krever en

total forkastelse av andre religioner og som ser fram til en fundamental omplasing (radical displacement). Han kan ikke følge de første protestantiske misjonærer som betraktet andre religioner som falske, som Satans renkespill.

Heller ikke kan DeWolf slå følge med Hendrik Kraemer og hans teori om et fullstendig brudd (discontinuity) mellom kristendommen og andre religioner. Han har stor respekt for Kraemers imponerende lærdom og evne til fremstilling, men følge ham kan han ikke. Kraemer hevder som kjent at alle religionssystemer, også kristendommen i sin empiriske utforming, står under Kristi dom. Men selve Kristi åpenbaring er absolutt og *sui generis*. Men da må også Kraemers kristendomssyn være historisk betinget og stå under Kristi dom, og hvor havner vi da? Hvis Kraemers forståelse av Ordet er — om enn bare på visse punkter — menneskelig og relativ, hvorfor skal vi da godta hans idé om det fullstendige brudd (discontinuity) uten de bevis vi krever av andre menneskelige ideer som gjør krav på å være identiske med den goddommelige sannhet? I praksis mener DeWolf at Kraemers synspunkt er det samme som de første protestantiske misjonærers, selv om det springer frem av en dypere forståelse av de andre religioners vesen og egenart.

DeWolfs eget synspunkt er det som i de siste år er blitt forfektet av engelskmannen A. C. Bouquet som ser kristendommen som oppfyllelsen eller fullbyrdelsen av de andre religioner (the doctrine of fulfillment). Som Jesus for lenge siden kom «ikke . . . for å oppheve loven og profetene, . . . men for å oppfylle» (Mat. 5,17), slik kommer evangeliet i dag til andre religioners lov og profeter. Når evangeliet kommer til ikke-kristne folkeslag, så kommer det til hjerter som er blitt forberedt for dette komme av det i de andre religioner som er av Gud, hvor ubetydelig denne forberedelse enn kan synes. Dette bør misjonærene se på ikke bare med kritikk, men også med takk som Guds forberedende arbeide med disse folk. De kristne bør samarbeide med ikke-kristne hvor dette er mulig uten å kompromittere de kristne prinsipper. Dette

samarbeid bør være varsomt, med et våkent og undersøkende blikk, men også med åpen og sympatisk tilnærming. Den kristne bør også være varsom og åpen for sannhet eller nåde som Gud kan gi ham gjennom tilhengere av andre religioner. Idet han ser hen til Kristus som Herre, kan han motta eller forkaste det han møter i lyset av Kristi lære. Dog må en ikke glemme at den hebraiske åpenbaring forberedte inkarnasjonen og inntar derfor et enestående forhold til Jesus og evangeliet, og ingen annen religion kan komme i det samme forhold.

Begrunnelsen for sitt syn finner DeWolf i Bibelen, i oldkirkens logosbegrep, i den moderne misjons bruk av andre religioners ord og former, og i Den hellige treenighet.

Skriftsteder som Ap.Gj. 14,17, om at Gud «ikke lot seg uten vidnesbyrd» selv blant folk som stod utenfor den bibelske åpenbaring, tyder på at ikke alt i disse andre religioner er av det onde. Vi bør være takknemlige, hevder DeWolf, at ikke Gud forkaster all vår gudstjeneste og tilbedelse som avgudsdyrkelse inntil alle våre dogmer er i orden, — for hvem kunne da bli stående for Gud?

Videre er det uklokt av kirken å se bort fra det annet århundres apologeter, som, for å forklare det gode de fant i menn som Sokrates og Plato, brukte logosbegrepet om «det sanne lys som opplyser *hvert* menneske». Vi bør være forsiktig før vi forkaster den innsikt som en Justin Martyr hadde i denne forbindelse.

Det lar seg heller ikke nekte at Kirken i hele sin historie har brukt det forberedende grunnlag som hedendommen ga. Nord-Europa, for eksempel, har mer enn ett eksempel på hvordan gamle hedenske fester (jul og påske) og hedenske offersteder (Upsala) er blitt tatt i kirkens tjeneste. I den nyere misjonshistorie vidner mange bibeloversettelser om denne oppfyllelse av det som lå i det gamle, idet mange navn for den kristne Gud er overtatt fra før-kristne språk.

Til slutt hevder DeWolf at hvis Gud bare har åpenbart seg i Jesus av Nasareth, da kan vi ikke finne spor av Gud der

Jesus er ukjent. Men dette er praktisk å fornekte de to andre personer i guddommen og forfekte en slags unitarisme av den annen person i treenigheten. Paul Althaus og Hendrik Kraemer kaller dette for *Christusmonismus*.<sup>12</sup> Men Gud er også Faderen som gir gode gaver og gleder hjertet. Gud er også Den hellige ånd, som søker og påvirker mennesket for å lede det fra lys til lys. Det er å fornekte selve kjernen i evangeliet, dette at Gud søker oss før vi er i stand til å søke ham. Han elsket oss først (1. Joh. 4,19).

Paul Tillich var tysk, luthersk prest og teolog i mange år før han kom til Amerika ved begynnelsen av Nazi-tiden. Han har en doktorgrad fra Breslau og en fra Halle. Men han har vært i Amerika siden 1933, så det er berettiget å kalle ham amerikaner. Det meste av hans teologiske produksjon er på engelsk, og det er i den angelsaksiske verden at hans innflytelse er sterkest. Han var i mange år professor i systematisk teologi ved Union Theological Seminary i New York City, men ble for noen år siden kalt til University Professor ved Harvard Universitet i Cambridge, Massachusetts. Dette er en ære som Harvard bare viser enkelte fremstående forskere. De er bundet til universitetet og ikke til et bestemt fakultet, de har få regulære plikter og kan derfor vie seg helt til forskning og skapende produksjon. Tillich er en av dem som lager bølger der han farer frem, og hans tanker om misjonen er fulle av stoff som sikkert vil vekke opposisjon i manges bryst. Selv om han er blitt kalt for vår tids farligste heretiker, så har han krav på vår oppmerksomhet. En må også konstatere som et gledelig tidens tegn at misjonen endelig begynner å bli tatt alvorlig av den teologiske verdens fremste tenkere, og ikke minst må en glede seg over at den systematiske teologi begynner å finne plass for misjonen innenfor dogmatikkens ramme.

Lindsell tok sitt utgangspunkt i Bibelboken, DeWolf tok sitt i evangeliet som det blir uttrykt gjennom kirken, Tillich tar sitt i kirken og historien.<sup>13</sup> Misjonen ser han på bakgrunn

av den kristne historiefilosofi og dogmet om kirken. Ifølge den kristne oppfatning av historien er historiens mening å finne i tanken om Guds rike. Historien går mot et mål som aldri blir aktualisert i historien. Historien går bare i én retning, og det går ingen vei tilbake. Historisk tid går fremover mot noe nytt. Til spørsmålet: «Hva utvikler historien seg mot?», svarer den kristne: «Mot virkeliggjørelsen av Guds rike gjennom, men hinsides historien.» På grunn av den menneskelige frihet inneholder historien alltid divergerende tendenser, men hensikten i historien er alltid enhet, og Guds rike er et symbol på historiens enhet i og hinsides historien. Historien har en tragisk tvetydighet, men Guds rike er symbolet på en éntydig situasjon, en rensning av historien. Guds rike er noe i hvilket de demoniske krefter er overvunnet, hvor fullbyrdelsen er nådd og det tvetydige kastet ut. På en tredobbel måte er Guds rike svaret på historiens gåter: som historiens oppfyllelse (fulfillment), som dens enhet (unification), og som dens renselse (purification). Guds rike er ikke noe stade i historien, ikke engang i den fjerneste fremtid, fordi historien alltid er en slagmark mellom guddommelige og demoniske krefter. Men historien utvikler seg mot Guds rike, og oppfyllelsen går utover historien, selv om den skjer gjennom eller ved historien.

Det annet som må sies om den kristne forståelse av historien er at kirken er Gudsrikets historiske representant. Den kristne kirke er ikke Guds rike, men dets representant, dets delvise, fragmentariske virkeliggjørelse. Kirkens kamp er i historien, og siden den representerer Guds rike, kan den bli forvrent, men aldri beseiret.

Det tredje som må sies om den kristne historiefilosofi er at historiens sentrum er det øyeblikk da historiens mening blir åpenbar, og dette sentrum er Den nye skapning i Jesus som Kristus. I dette sentrum er motsigelsene i den historiske eksistens overvunnet i «begynnelse og makt».

Det fjerde som må sies er at all historie må deles i to, tiden før dette sentrum og tiden etter. Men dette er sant på for-

skjellige måter og til forskjellige tider for individer og folk. Mange lever i dag i tiden før Jesu Kristi komme, de lever før historiens sentrum; de som har tatt imot Jesus som Kristus, lever etter hans komme, de lever etter historiens sentrum. Tiden før historiens sentrum kaller Tillich for den periode i hvilken Gudrikets bærer er latent tilstede. Det er den skjulte kirkes periode, tiden da kirken er latent tilstede og kirkens komme blir forberedt i alle folk. Dette er så både for jødedom, hedendom og humanisme. I alle disse tre grupper er kirken ennå ikke åpenbar, men latent tilstede, og den forbereder det øyeblikk da historiens sentrum blir åpenbart. Etter at historiens sentrum er kommet og etter at det er blitt akseptert av hedninger, jøder og humanister, er den kristne kirke åpenbart til stede, det er kirkens åpenbare stede, som ikke lenger er forberedelse, men mottagelse, nemlig mottagelse av den Nye Skapning i Jesus som Kristus.

Kirkens misjon er en integrerende del av kirkens vesen, den er en naturnødvendig og ikke noen tilfeldig funksjon i kirken. Men hva har da det foregående med kirkens misjon å gjøre?

Først og fremst må en ikke misforstå misjonen som et forsøk på å frelse så mange individer som mulig fra evig fordømmelse. En slik forståelse forutsetter at individet skilles både fra andre individer og fra den sosiale gruppe det tilhører. Det innebærer også predestinasjonstanken som i virkeligheten utelukker de aller fleste mennesker fra frelsen og gir håp bare for de som har blitt nådd med budskapet om Jesus som Kristus. Denne tanke er uverdigg Guds kjærlighet. Tillich gjør seg her til talsmann for en universalisme som på den ene side synes å innebære at alle mennesker vil bli frelst, og på den annen side at historien utvikler seg — nesten naturnødvendig — mot Gudsriket.

Videre må misjonen ikke misforstås som en kulturfunksjon. Det var den liberale teologis feilgrep. Kulturer kommer og går, men historiens mening er å finne hinsides alle kulturer og all kulturpåvirkning, misjonen er større enn kulturen og

må gi svar på de dypeste spørsmål, nemlig spørsmålet om historiens innerste mening.

Misjonen er heller ikke et forsøk på å forene de ulike religioner. Det vil være umulig, fordi Kristus er historiens sentrum, og en forening av alle religioner forutsetter et annet sentrum utenfor Kristus, og da ville kirken bare bli en religion ved siden av alle de andre og ikke Gudsrikets representant. Kirken har alltid følt at dette er så. Kristus er historiens sentrum og alle religioner kan bli forenet bare i Kristus etter at de er blitt kritisk bedømt ut fra makten i den Nye Skapning som er i Kristus.

Misjonen må da defineres som den virksomhet der går ut på å transformere den skjulte kirke — som er til stede i heden- dom, jødedom og humanisme — til den Nye Realitet i Jesus som Kristus. Men dette har ikke bare med ikke-kristne religioner å gjøre. Den samme prosess foregår innenfor såkalte kristne nasjoner. Den skjulte kirke arbeider overalt og til alle tider for å bli den åpenbare, den åpent antatte kirke. Den skjulte kirke, kirken før Kristus, forbereder for Kristi komme. Den prosess går for seg hele tiden, både innenfor og utenfor de kristne nasjoner og kulturer. Kirkens påstand om at Jesus — som Kristus — bringer den Nye Realitet, er identisk med kravet om at kirken må spre sin aktivitet over hele verden, og det er hva misjonen gjør. Tillich vil ikke gå med på at kristendommen er kulturbestemt og at den derfor ikke bør omplantes på andre kulturmarker. Det ville gjøre ham som bringer den Nye Skapning til en relativ skikkelse, mens han i virkeligheten er en absolutt skikkelse, favnende det universelle. Tillich mener at begrepet «kristendommens absolutthet» er uheldig, men hevder at det kristne budskap er universelt, gyldig for alle kulturer og religioner, og at Kristus må bli det han i virkeligheten er: sentrum for all historisk utvikling. Dette kan ikke filosofisk bevises. Det er bygget på tro, og all tro innebærer en risiko. Bare misjonen kan skaffe bevis, og det av en pragmatisk art, det Bibelen kaller ånds og krafts bevis. Den viser at Jesus som Kristus,

og den Nye Skapning i ham, har makt til å erobre verden. Misjonen er det stadige, pragmatiske bevis på Kristi universalitet, og på sannheten i den kristne påstand at Jesus er Kristus.

Når misjonærene kommer til et ikke-kristent land, er den skjulte kirke allerede til stede der. Ved sin misjonsvirksomhet avdekker den åpenbare kirke det som allerede er skjult til stede i ikke-kristne religioner og kulturer. På en eller annen måte lengter hvert menneske etter en ny realitet i motsetning til den skjeve realitet det lever i. Menneskene er ikke utenfor Gud, de er grepet av Gud på det plan hvor de kan bli grepet — i deres opplevelse av det guddommelige, i livets hellighet, i deres religiøse handlinger — selv om de symboler det hellige blir uttrykt i, kan synes primitive og avgudaktige. Det er vel skjev religion, men dog religion (not non-religion). Dette er den guddommelige realitet som forbereder hedenommen for den åpenbare kirkes komme, og i og ved den åpenbare kirke, Gudsriket.

Kirken er også latent tilstede i jødedommen, men her kommer det andre synspunkter inn. For i Rom. 9-11 hevder Paulus at jødene ikke vil bli frelst før hedningene er blitt medlemmer av den åpenbare kirke. Således har jødene en annen funksjon i historien, nemlig å kritisere eller dømme de tendenser i kristendommen som fører til hedendom og avguderi. Derfor bør vi ikke drive jødemisjon, men la den enkelte jøde som måtte ønske det, få bli kristen. Ellers bør vi bare være våkne overfor deres kritikk og korrigerende innflytelse overfor kristendommen.

Misjonen er derfor ikke énsidig. I møtet med den skjulte kirke må den åpenbare kirke ta imot det fra Gud som den skjulte kirke kan bringe av kritikk og positive verdier. For det er ikke den historiske kirke som er historiens sentrum, men Jesus som Kristus, Jesus som den Nye Skapning. Hele menneskeheten står under Kristi — den Nye Skapnings — dom.

Tillich priser misjonen fordi den har vært istand til å skape nye kirker utenfor den gamle kristenhet. Derved er det skapt nye sentra for Kristus, som igjen kan virke korrigerende på den misjonerende kirke selv. Disse nye kirker gir



et nytt og stort bevis på at historiens sentrum er Jesus som kalles Kristus.

Hva skal man så si til dette? Det er alltid lettere å skyte på andres teologiske byggverk enn det er selv å skape en feilfri eller skuddfri teologi. Derfor vil avslutningen på denne artikkel bare bestå av noen observasjoner og spørsmål som reiser seg ved studiet av misjonsteologien.

En kan ikke annet enn uttrykke forbauselse over i våre dager å finne en så massiv fundamentalisme og (nesten) bokstavinspirasjon som den Harold Lindsell representerer. Når en så vet at denne type teologi har frembrakt ikke få dogmatiske og harde misjonærer, som nesten roser seg av sin uvitenhet om de ikke-kristne religioner og den tenkemåte disse gjenspeiler, da undres en om treet som bærer slik frukt kan være godt. På den ene side hevder Lindsell at jødene var trangsynte da de mente at Gud bare var interessert i dem, for Bibelen viser at Gud alltid har vist omsorg for alle mennesker. På den annen side hevder han at mennesket som ikke kjenner Kristus, er for alltid (permanently) adskilt fra Gud. Er det ikke her en indre motsigelse? Har da Guds omsorg for alle mennesker ikke etterlatt seg noe spor? (Ap.Gj. 14.17). Men om Gud har etterlatt seg spor, hva er da folkenes reaksjon, deres svar? Hvordan kan de for alltid være adskilt fra Gud?

L. Harold DeWolfs tanker er skapt ut fra en levende kristen tro og ut fra en dyp omsorg for menneskene. Hans gudhengivne liv og hans kristne karakter kan man ikke tvile på. Men mot hans synspunkter kan man reise visse innvendinger og spørsmål. Som forsvar for dem som føler seg dypt draget til Jesus og som søker å leve et Kristuslikt liv, men ikke føler at de kan ta skrittet helt ut og la seg døpe, nevner han Paulus' omdømme om seg selv, som fariseer blant fariseer, og som en som søkte å være alt for alle for om mulig å vinne noen. Her kan man reise to spørsmål. Når Paulus i Filipperbrevet nevner fariseismen, nevner han den i samme forbindelse som han nevner avfall som han var glad for å

være ferdig med, slik at han kunne vinne Kristus, ikke som noe han ønsket å holde på. For det andre, hvorfor hatet og forfulgte jødene Paulus? Var det ikke fordi han var blitt noe radikalt annet enn en fariseer, nemlig en kristen? Dog vil DeWolf villig innrømme at en kristen er noe helt annet enn en jøde.

Om DeWolfs tanker om kristendommen som oppfyllelsen av andre religioner kan man videre reise iallfall to spørsmål ut fra hans egen argumentering. Når buddhisten hverken venter eller ønsker en slik skjebne som det kristne håp innebærer, hvordan kan da kristentroen bli buddhismens fullbyrdelse? DeWolfs svar er at de verdier som fins i buddhismen kan ikke tilfredsstillende de behov og lengsler som Gud har lagt ned i menneskehjertet, også i buddhisthjertet. Bare Kristus kan gjøre dette, og idet han gjør det, blir disse lengsler og behov fullstendig endret. Men det Kristus da fullbyrder er ikke buddhismen, men den lengsel mennesket som menneske har.

I sin argumentasjon for tanken om fullbyrdelsen støtter DeWolf seg til A. C. Bouquet som en typisk representant for logosbegrepet. Samtidig føler han seg i motsetning til Kraemer. Men Bouquet sier om Johannes: «Som alle andre kristne tror han (Johannes) at det som har grepet ham, blir til slutt nødt til å innlemme og overgå alle andre former for religiøs tro og praksis. Han tror ikke at de vil overleve i en fredelig sameksistens. Hvor gradvis enn prosessen er, så er den ikke en form for synkretisme, men en form for brudd (displacement), uten tvil medfulgt av en reorientering, men til syvende og sist brudd.»<sup>14</sup> Kraemer sier følgende om samme sak: «I Det nye testamentet blir det gjort en nitti graders retningsforandring, som kan uttrykkes ved å peke på måten hvorpå Jesus behandler loven og profetene. Han erkjenner dem helt etter deres intensjoner, og forbinder dette med sin omskappende innstilling: «Men jeg sier eder». Denne dialektikk må også bli vår, idet vi betrakter menneskets åndelige søken utenfor kristendommen. Dette «men jeg sier eder» kan bety et radikalt brudd (radical displacement), men også en gjenfødelse, en omskappende innlemmelse.»<sup>15</sup> Hvor ligger så for-

skjellen mellom DeWolf, Bouquet og Kraemer? Selv ikke Kraemer tror at det går an å begynne med *tabula rasa*, men at klinten og hveten gror sammen. Diskuterer det ikke her om pavens skjegg?

Vanskeligheten med Tillich er at han i mangt bruker vanlige kristelige uttrykk, men legger en helt ny betydning inn i ordene, så man er i tvil om hva han mener. Med hensikt lar han sine definisjoner være vage, fordi ordene er symboler, og symbolenes verdi ligger nettopp i at de kan tolkes på så mange måter. Dette gjelder hans oppfatning av Jesus, av Kristusbegrepet, av den Nye Skapning og av kirken. Om Tillich mener at dette bare er symboler, eller om det ligger en virkelighet bak symbolene, er uklart. Men hvis det ingen virkelighet er bak symbolene, da blir det jo bare et spill om ord.

Tross all diskusjon om teorier, så fortsetter Den hellige ånd sitt misjonsverk og slutter ikke med å kalle menneskene til Ham som er troens opphavsmann og fullender.

#### NOTER

- 1 Hocking, William Ernest, redaktør, *Rethinking Missions*. New York og London: Harper and Brothers Publishers, 1932.
- 2 London: The Edinburgh House Press, 1938.
- 3 *Norsk Misjonstidende*, juli, 1938.
- 4 Kraemer, Hendrik, *Religion and the Christian Faith*. Philadelphia: The Westminster Press, 1956.
- 5 Anderson, Gerald H., redaktør, *The Theology of the Christian Mission*. New York and London: McGraw-Hill Book Company, Inc., 1961.
- 6 *Ibid.*, pp. 239—249.
- 7 The Methodist Church, Division of World Missions, *The Strength of His Might*. Annual Report, 1957. pp. 32-A—38-A.
- 8 DeWolf, L. Harold, *The Case for Theology in Liberal Perspective*. Philadelphia: The Westminster Press, 1959.
- 9 Anderson, op.cit., pp. 199—212.
- 10 *Ibid.*
- 11 New York: Philosophical Library, 1949.
- 12 Kraemer, *Religion and the Christian Faith*, pp 358—359.
- 13 Anderson, op.cit., pp. 281—289.
- 14 *Ibid.*, p. 194.
- 15 Kraemer, op.cit., p. 272.