

BEKJENNELSEN OG DE UNGE KIRKENE

av

GEORG F. VICEDOM

Bør de unge kirkene utarbeide sine egne formulerte bekjennelser? Dette er det grunnleggende spørsmål som her skal besvares på basis av den ekumeniske diskusjon. Størsteparten av de unge kirkene har overtatt de misjonerende kirkers bekjennelser, uten at disse er blitt en levende kraft i dem. De preger selvfølgelig forkynnelse og liv i de unge kirkene, men det har neppe gått opp for dem at den formidlede læretradisjon står i nær sammenheng med bekjennelsene. For så snart man begynner å snakke om den fikserte bekjennelse, kommer man med den gamle innvending at de historiske bekjennelsene oppsto i en helt annen tid, at de hører til i en annen kultursammenheng og at derfor mange av utsagnene ikke passer for de unge kirkene. Resultatet blir bare at vesterlandske stridigheter overføres til de unge kirkene hvor de slett ikke hører hjemme. Dermed mener man at de fikserte bekjennelsene blir en belastning for de unge kirkene som gjennom de konfesjonelle verdensforbund blir enda mer bundet. På den annen side er mange unge kirker overbevist om nødvendigheten av en bekjennelse, karakteristisk nok unionskirker som CSI (Den sydlindiske kirke) og Kyodan (Japan). En kirke kan ikke eksistere uten å være bundet av en bekjennelse. Likegyldighet i bekjennelsesspørsmål sløver også sansen for evangeliets sannhet. Denne erkjennelse har hittil ikke ført til forsøk på å gjøre de historiske bekjennelsene forståelige for de unge kirkene og å formulere dem på nytt. Bortsett fra enkelte unntak kvier de unge kirkene seg for å formulere sine egne bindende bekjennelser.

Hvorfor er ikke våre fikserte bekjennelser tilfredsstillende for de unge kirkene?

Vi kunne svare på dette ved å henvise til strukturen i de historiske bekjennelser som rent teologisk gjør dem vanskelig tilgjengelige for mennesker med annen tenkemåte. Men det egentlige svar finner man vel annensteds.

1. Det karakteristiske for de unge kirkene er at de som små minoriteter blant ikke-kristne folkeslag daglig må forsvare sin eksistens og påvise sin berettigelse overfor et aggressivt hedenskap. De gamle bekjennelsene behandler nok med stor nøyaktighet datidens teologiske spørsmål, ettersom de oppsto i et kristent miljø, men kirkens misjonssituasjon er ute av synsfeltet. I de unge kirkene er spørsmålet først og fremst hvorledes de skal kunne forkynde evangeliet rent og forvalte sakramentene rett i sine ikke-kristne omgivelser. Dermed føler den unge kristenhet bekjennelsessituasjonen i dens dobbelte relevans. Bekjennelsen skulle for det første formulere evangeliets innhold med sikte på forkyndelsen og således prise Gud i sine positive utsagn. De unge kirkene kan for oppdragets skyld ikke la være å bekrefte sin lære i den misjonerende forkyndelse. De lever av evangeliets gave midt i mørkets verden forat de skal meddele andre det budskap de er betrodd. Her kan bekjennelsen være til stor hjelp for dem i sin behandling av spørsmål som rettes til de unge kirkene. Men samtidig som de fremstiller evangeliets innhold positivt, må de også bruke bekjennelsen til å avgrense seg mot hedenskapet. Den største fristelsen for de unge kirkene er i dag synkretismen, som de ikke-kristne religioner nærer seg av, men som truer med å kvele evangeliets klare budskap med sine polypparmer. Kirken kan bare klare å avverge dette i den grad den er grunnfestet i de lærespørsmål synkretismen forsøker å nivellere.

2. Som argument mot nødvendigheten av en bekjennelse for de unge kirkene innvendes det at disse bekjenner seg til åpenbaringen slik den er gitt i Det gamle og Det nye testamente. Dermed skulle de ha regel og rettesnor for tro og handling. Det er for såvidt riktig, men det er et faktum at Det gamle testamente i

mange unge kirker, akkurat som i Vesten, blir forsømt, og erfaring viser at Det nye testamente uten beskyttelse av Det gamle testamente overalt kan misbrukes i synkretistisk retning. Dermed skulle det være klart nok at kirken her befinner seg i en stor fare. Dessuten blir de teologer det gjelder, gjort kjent med problematikken i den eksegetiske forskning ved de høyere utdannelsestedene, og det bidrar ikke til noen læremessig fasthet. De unge kirkene trenger derfor en fiksering av Skriftens læreinnehold som ledetråd i skriftutleggelsen. Av dette skulle vi imidlertid ikke trekke den noe forhastede slutning at det ville være best om de unge kirkene overtok det traderte læreinnehold. De lutherske bekjennesskrifter ønsker nok å være det fullgyldige vitnesbyrd om evangeliets sannhet. De vil imidlertid ikke være en lærelov, men oppfordrer ganske enkelt lesere og bekjennere til å prøve alt på Den hellige skrift. Det gir de unge kirkene den store mulighet å spørre etter de lutherske bekjennessskrifters relevans i deres situasjon, og selv å utarbeide teologiske retningslinjer. Jeg synes imidlertid dette er et for lettvinnt svar, og det av to grunner. For det første lar de lutherske bekjennessskriftene faktisk nettoppmisjonæren i stikken på de mest avgjørende punkter i forkynnelsen, noe jeg skal komme nærmere inn på senere. For det andre er evangeliets utbredelse ikke lenger avhengig bare av den vesterlandske kristenhet, men noe hver og en av de unge kirkene har del i.

Den verdensomspennende basis for misjonen krever en ny besinnelse på det felles budskap. De unge kirkene vil formidle evangeliet i en skikkelse som er preget såvel av deres konfesjonelle tilhørighet som av deres egen forståelse. Når vi f. eks. i hele Øst-Asia finner en intellektualisering og moralisering av budskapet, spør man seg selv om det er den enkelte kirkes bekjennelse som gjør at evangeliet forstås på den måten, eller om det er slik på tross av de læremessige forskjeller. Det annet problem er hvorledes de stedeagne og de utenlandske misjoners forkynnelse kan bringes i harmoni med hverandre. I denne spenning kan de historiske bekjennelsene utføre en formidlende tjeneste for å komme til et felles budskap. Men de kan ikke selv formidle misjonsimpulsen.

Problemene vi her har pekt på, har dette til felles: i det første tilfelle kan en intellektualistisk forståelse av etvangeliet neppe formidle evangeliets skapende krefter på en slik måte at det virker tro; i det andre tilfelle dreier det seg om en objektiv fremstilling av læren, noe som fører til et lignende resultat. For objektivisering av evangeliet er samtidig en nøytralisering. Det oppstår en fare for at den rette lære trer istedet for evangeliet.

3. Det skulle nå begynne å bli klart at denne spørsmålsstilling fører oss til selve bekjennelsens vesen. En bekjennelse har bare mening når den blir kjent. Om den skal kunne bety noe for forkynnelsen, må den være formulert så klart og forståelig at prestene kan bruke den uten vanskeligheter og menighetslemmene forstå og bruke den i sitt vitnesbyrd. Derfor kan misjonen, som ifølge Warneck er kirkens bekjennelsesakt, først og fremst bedømme bekjennelsen utfra dens aktualitet. En bekjennelsesløs forkynnelse fins ikke. Gjennom forkynnelsen blir læren tradert. Derfor viser ifølge Martin Kähler enhver kirke sitt sanne ansikt i misjonen. Men i forkynnelsen foregår den store gjennomtenkningsprosess som er så nødvendig i en annen kultur- og religions-sammenheng. Dermed har vi allerede streift spørsmålet om hvorledes de historiske bekjennelsene skal kunne bli til bekjennelser for de unge kirkene. Det er ikke nok å føre opp disse bekjennelsene ved navn i et forord til kirkeforfatningen og anerkjenne dem de jure, hvis ikke innholdet blir kjent eller oversatt. Oversettelsen er imidlertid det vanskeligste, fordi bekjennelsenes utsagn akkurat som Den hellige skrift nødvendigvis må tilpasses afrikanerens og asiatens tankeformer uten at innholdet derved lider skade. Bare slik kan våre bekjennelser bli til de unges kirkenes bekjennelser. Slike oversettelsesarbeider har forøvrig den fordel at de unges kirkene måtte ta innholdet i bekjennelsene opp til grundig diskusjon. De kan sannsynligvis ikke overta bekjennelsene ureflektert, fordi deres spesielle bekjennelsessituasjon krever en interpretasjon av bekjennelsen slik det skjer i enhver oversettelse. Det nytter ikke her å henvise til at man allerede har tatt hensyn til asiatiske og afrikanske spørsmålsstillinger, i og med at afrikanere og asiater var med da de økumeniske symboler ble av-

fattet. Det er misvisende å tro at det dermed er tatt hensyn til disse tankestrukturer. Da har man glemt ikke bare tiden for deres avfattelse, men også at de økumeniske symbolers fedre stammet fra middelhavskulturen og var skolert i den greske ånd.

De egentlige bekjennelsesspørsmål i de unge kirkene

De unge kirkene befinner seg i en særpreget bekjennelsessituasjon. Den som har lest Batak-kirkens bekjennelse, kjenner til den fylde av problemer en ung kirke må ta opp til diskusjon. Man kunne nevne møtet med de ikke-kristne religionene, fedredyrkelse, polygami, forholdet til staten, nasjonalismen, synkretistiske sekter og forholdet til andre konfesjoner. Vi skal ikke gå i enkeltheter, for alle disse problemene kan løses teologisk hvis bare de grunnleggende bekjennelsesspørsmål er i orden. Er disse såpass fremme i de historiske bekjennelsene at det er tilstrekkelig for de unge kirkene? Når jeg pekte på at de lutherske bekjennelsesskriftene selv på avgjørende punkter lar misjonæren i stikken, så skulle det dermed være klart at de også er utilstrekkelige for de unge kirkene. De har nok den fordel at de behandler genuine teologiske spørsmål; de dreier seg jo om det sentrale i det kristne budskap. Men selv i forhold til de økumeniske symboler bringer de et forkortet budskap ettersom de grunnleggende kjensgjerninger i den bibelske forkynnelse ikke var omdiskutert i reformasjonstiden.

Om vi liker det eller ei: det står fast at reformasjonstidens bekjennelsesskrifter er tidsbundet. Det viser seg allerede ved at de behandler bestemte teologiske spørsmål utførlig, mens de ikke på samme måte utfolder hele den kristne lære. Dette ville i og for seg ikke være noen alvorlig feil. Men den følgende læretradisjon bedømte de øvrige kristne lærestykker etter den klasisk utformede reformatoriske lære, og dermed ble disse ofte undervurdert. Nettopp disse forsømte lærestykker har avgjørende betydning for misjonens arbeid og for de unge kirkene.

Man kan ofte høre at de unge kirkene ikke ville merke denne mangel eller føle det som noe brennende problem å komme

frem til egne bekjennelsesutsagn, hvis ikke visse misjonærer hadde gjort dem oppmerksom på det. Det er mye rett i dette. Men skulle man være så glad i sine egne bekjennelser at man ikke kunne hjelpe de unge kirkene til å finne ut hvor og hvorledes de måtte bekjenne også uten veiledning av de historiske bekjennelser? Ville ikke den overleverte bekjennelse her være en hindring for kirkens bekjennesholdning? Da måtte de bekjenne alt som våre fedre hadde avgjort, mens eventuelt det som utfra Bibelen krever en bekjennesholdning, ikke ville være med i bekjennelsen. Det er faktisk tilfelle i mange unge kirker. De ser overhodet ikke den teologiske relevans i mange aktuelle problemer fordi de ikke er omtalt i bekjennelsene. Derfor får mange iakttagere det inntrykk at de unge kirkene slett ikke har noen nye bekjennesspørsmål. Den som vil lære disse å kjenne, vil faktisk neppe finne dem i den tradisjonelle misjonslitteratur. Da må man heller studere den kontroverslitteratur som nå oppstår mot kristendommen i de ikke-kristne religioner. Slike spørsmål møter en bare ved å studere slike arbeider som f. eks. Horst Bürkle: *Dialog mit dem Osten* (1965), Otto Wolff: *Christus unter den Hindus* (1965), S. Hertlein: *Christentum und Mission im Urteil der neofrikanischen Prosalitteratur* (1962).

Jeg vil utfra dette gjerne peke på fire problemkretser:

1. Bortsett fra islam kjenner de ikke-kristne religioner ingen personlig Gud. De lærer nok om guder, til dels også guder som har skapt og oppholder verden, men deres gudsforståelse er bestemt av den antagelse at der i universet er en som er bærer av en guddommelig kraft som alt værende er omsluttet av. Vi kjenner derfor ganske mange kosmogonier om disse, men vi hører ikke om noen *creatio ex nihilo* (skapelse av intet) og dermed heller ikke om noen motsetning Gud – menneske – verden. Hvor alt er omsluttet av den ene værende, hvor der er en *analogia entis* (en forholdsmessig likhet mellom alt som er, og den som er), der kan mennesket til syvende og sist ikke være ansvarlig. Synden kan ikke betraktes som skyld mot Gud, og dermed blir det heller ingen forløsning i betydning av forsoning. Budskapet om den personlige Gud og hans skapning er forutsetningen for alt det

andre i evangeliet: rettferdiggjørelse og forløsning, men også skillet mellom lov og evangelium og de to regimenter.

Utfra denne andre forståelse av Gud blir de unge kirkene stadig heftig angrepet av religionenes representanter. Den kristne skapelseslære setter nemlig spørsmålsteget ved de ikke-kristne religioners grunnkonsepsjon. Dette har også innvirkning på de unge kirkenes forståelse av synd og deres forhold til meditasjon og den mystiske holdning. En solid bibelsk skapelsesteologi er det de unge kirkene trenger mest. Utfra den kunne de slå tilbake religionenes angrep og hjelpe sine egne medlemmer til full forståelse av evangeliet. Men bortsett fra katekismen leter vi forgyves i bekjennelsesskriftene etter en fremstilling av denne trosartikkel. Vi finner bare noen få summariske utsagn. Jeg vet nok at Edmund Schlink i 2. kapitel av sin bok *Theologie der Bekenntnisschriften* (1946) beskriver Guds åpenbaring som skaper, men han må i denne hensikt samle stoffet med stor systematisk dyktighet, fra alle bekjennelsesskriftene. Når dette har så liten plass, kan man forstå at det i protestantismen kunne vokse frem en dominerende kristomoni, som i motsetning til den katolske kirke henviste alt som har sammenheng med skapningen, til den naturlige teologi. Når skal vi igjen i teologien finne tilbake til hele fyllden i Den hellige skrift? Det er iallfall et livsspørsmål for den unge kirke.

2. Et av de mest omdiskuterte spørsmål i India er spørsmålet om Jesu inkarnasjon. Man vil nok gjerne yte evangeliet rettferdighet, men likevel kommer hindu-teologene aldri så langt som å anerkjenne Jesus som Guds sønn i menneskeskikkelse. Gud kan ikke bli menneske, for da ville verden få virkelighetskarakter og mennesket legge av seg sin gudmenneskelighet. Følgelig blir Jesus forstått som en viderekommen «avatar», det vil si at Gud har åpenbart og manifestert seg på en spesiell måte i et menneske. Det viktige er åpenbaringen, den nye idé, men ikke personen det er skjedd gjennom. Derfor spiller det ingen rolle om denne person har levet eller ikke. Foreningen med Gud kan skje på forskjellige måter. Å bli «avatar» er en av disse.

Likedan er det i buddhismen, hvor Jesus blir forklart som en

viderekommen budda. Også her er læren det vesentlige. Buddha-prinsippet har virkeliggjort seg i Buddha etter millioner av reinkarnasjoner.

Siden hinduer og buddhister ikke kan anerkjenne noen virkelig inkarnasjon, kan de heller ikke forstå Jesus som forsoner og forløser. Han kan bare være et forbilde for den personlige lidelse eller for den mystiske viljesenhet med Gud. Han blir lærer, men ikke herre og forløser. Bare ved en ekte inkarnasjonslære kan man møte den indiske verdenforståelse hvor alt er «maya», og bryte gjennom enhetsmystikken. Nå har vi saktens i våre bekjennelser en klar tonaturlære. Men hvor finner vi denne utfoldet på en slik måte at den får betydning og konsekvens for menneskeheten? Den katolske kirke er her langt foran oss. Kan man i det hele tatt møte den asiatiske tenkemåte og forkynne forløsningen om ikke de grunnleggende kristelige spørsmål på dette punkt er oppklart?

3. Slik er det også i læren om oppstandelsen og om de siste ting. På grunn av den skisserte forståelse av Gud og skapningen ser ikke hedenskapet livet som noen engangsforeteelse. De ser ikke på døden som dom. Snarere tvertimot: døden er porten til nytt liv. Primitivt mennesker lærer at livet fortsetter i dødsriket, og utfra dette oppstår fedredyrkelse og det evdaimonistiske forløserbegrep. Tanken er her at man i dette liv må skape seg den posisjon man vil oppnå i det hinsidige. Hinduismen og buddhismen lærer om sjelevandring og karmaloven. Selvforløsningen har til hensikt å overvinne lovene om fødsel og død ved å sette karmaloven ut av kraft; så kan man gå inn i den egentlige væren. Forløsning er her for de unge kirkene ikke forsoning med Gud og det evige livs gave, men befrielse fra syndens følger (Walter Freytag: *Die junge Christenheit im Umbruch des Ostens*, 1938, s. 156). Denne grunnholdning kan bare overvinnnes gjennom en bibelsk oppstandelsesteologi. Gjennom den vil de oppdage at liv og død er engangshendelser. Der er ingen sjelevandring. Der er ingen fortsatte eksistenser. Der er ingen gjengjeldelseslov som påtvinger oss reinkarnasjoner, men det er et ansvar overfor Gud og en avgjørende dom over liv og død. Forsoning er ikke å vende tilbake til den guddommelige væren, men det er Guds nyskapning, og dermed

gave og fullendelse av livet. Ved oppstandelsesbudskapet får syndsbegrepet sin radikale skarphet. Forløsning fra Gud blir ikke en tvingende nødvendighet. Domsforkynnelsen henviser oss alltid til Kristus alene. Bekjennelsesskriftene omtaler oppstandelsen bare leilighetsvis, og om de siste ting er de nokså tilbakeholdende, stikk motsatt Den hellige skrift som taler med stor glede om den evige arv.

Disse tre grunnartiklene, som er forutsetningen for forkynnelsen av forløsningen og rettferdiggjørelsen, er altså ikke behandlet for seg i bekjennelsesskriftene. Det er det beste bevis på at bekjennelsesskriftene ikke ble skrevet med sikte på misjonsvirksomheten. Vi burde ganske ærlig innrømme denne mangel, og til late de unge kirkene å formulere egne bekjennelser om disse avgjørende grunnspørsmål i møtet med hedenskapet.

4. Dessuten er der en del bekjennelsesspørsmål som er oppstått gjennom evangelieforkynnelsen. Man kunne nevne et typisk spørsmål: hvilken betydning har Den hellige ånd? På mine reiser fikk jeg stadig dette spørsmål: hva vil det si å ledes av Den hellige ånd? Kan man ganske enkelt besvare med å hen vise til den historiske ledelse, som vi pleier å gjøre? Hva er åndsgavene? Kan man bare tie spørsmålet ihjel? Skal man vente under ved Den hellige ånd som svar på bønn? Dette er eksistensielle spørsmål, spørsmål om visshet og trøst i forbindelse med bønnen. Heller ikke her har våre bekjennelsesskrifter noe spesielt lærestykke. Det de sier kan samles i to setninger: Den hellige ånd har bundet sin gave og virkning til ord og sakrament; han virker bare skapte gaver. (Den siste setning er så misforståelig at man først må drive dogmehistoriske studier for å skjønne at man med dette også kan mene nådegaver.) Når man tenker på sektbevegelsene i de unge kirkene og det behov de har for guddommelig hjelp i sin nød, er det lett å innse at disse to setninger ikke strekker til. Men hvorledes skal vi i den lutherske kirke komme frem til en teologi om Den hellige ånd og til bekjennelsesutsagn som kan være til hjelp for de unge kirkene? De måtte på den ene side hjelpe dem til å klare seg selv, og på den annen side gi dem de nødvendige våpen til å verge seg mot de entusiastiske gruppene.

Hvorledes kan nye bekjennelsesutsagn oppstå?

De bekjennelsene vi har fått inntil nå, er enten oppstått i sammenheng med misjonsoppdraget eller når kirken har vært i anfektelse. Begge disse ting er ennå uklart for de unge kirkene. Vestens misjoner har knapt oppfordret kirkene i Afrika og Asia til misjonsarbeid så lenge de selv kunne drive misjonsarbeidet uforstyrret. De unge kirkene lever nok i anfektelser, men kjenner de den anfektelse som vokser frem under troskapen mot Guds ord? For å kjenne til dette må de ha en teologisk skjerpet samvittighet. Og den oppstår ikke så lenge vi gir dem en teologi med vesterlandske problemstillinger som ikke bygger broer til deres egen åndshistoriske bakgrunn. Har vi gjort Guds ord til autoriteten i de unge kirkene, eller har vi ved å gi dem vår tradisjon tatt fra dem samvittighetsavgjørelsen? Der finnes teologer som tror at de spørsmål som våre bekjennelser har latt stå åpne, skulle avgjøres gjennom teologien. Man forsøker det også overalt. Men selv når stedlige teologer i anfektelsen treffer avgjørelser, så har man ikke dermed fått noen bekjennelse. Vi har overalt stedlige teologer som ikke søker konfrontasjon, men forsøker å tilpasse det kristne budskap til den bestående religion og kultur.

De unge kirkene er i stor forlegenhet i alle disse spørsmål, slik det kommer frem i boken som er utgitt av V. Vajta og H. Weissgerber: *Das Bekenntnis im Leben der Kirche* (1963), og i mitt eget arbeid: *Die Notwendigkeit eigener Bekenntnisse in den jungen Kirchen* (i festskriftet «Reformatio und Confessio», 1965). De kjenner nok nødssituasjonen i bekjennelsesspørsmålene, og de vet også beskjed om bekjennelsens ekklesiologiske betydning. De føler seg som medlemmer av en stor familie, og de vil helst ikke stille spørsmålstegn ved denne gjennom egne bekjennelsesutsagn. De vil gjerne leve i kontinuitet med kirken, men de føler seg også kallet til å formulere sin egen bekjennelse. Likevel våger de ennå ikke å utfylle de overleverte bekjennelser hvor disse har åpenbare mangler. De er trollbundet av tanken at en bekjennelse er en sak for hele kirken og at den ikke burde forandres eller utfylles uten dens bifall. Selv en ny bekjennelse vil alltid måtte

ta hensyn til den økumeniske sammenheng, hvis da ikke en ung kirke vil erklære seg som en helt uavhengig kirke. Men hvorledes kan økumeniske bekjennelser oppstå når kirken er så splittet som den er idag? Det som her er sagt om bekjennelsen, er av stor teologisk og ekklesiologisk betydning. Og likevel må man gjennomtenke det hele meget nøkternt før man gjør noe.

Stilt overfor nødvendigheten av egne bekjennelsesutsagn, nytter det ikke å kjøre opp med det tunge skyts vi har i vårt vesterlandske begrepsapparat. Man hører av og til at det skjuler seg et falsk bekjennelsesbegrep bak kravet om egne bekjennelsesutsagn; i en bekjennelse dreier det seg nemlig om en for alltid anerkjent evangelisk sannhet som traderes fra generasjon til generasjon. Istedet spør man her etter en aktualisering av bekjennelsen, her gjelder det bekjennelsen in actu. Til dette kunne vi spørre om våre bekjennelser er oppstått på noen annen måte. Ble ikke også de gitt oss ved at de som sto bak våre bekjennelser, aktualiserte bekjennelsesformler og derigjennom skapte vår kirkes bekjennelse?

Også de unge kirkers bekjennelse (Bekennen) vil oppstå i nær tilknytning til læren. De vil svare på spørsmålene ved å gå ut fra den overleverte sannhet. Men de må likevel finne sitt eget svar, fordi de akkurat som vi er kalt til et lydighetsforhold til Gud som er særegent for dem. Først i denne prosessen vil det bli tydelig at bekjennelsen (Bekennetnis) skal tjene evangeliet og ikke omvendt. Om det siste var tilfelle, så ville kirken ved å binde seg til bekjennelsen selv tre i stedet for evangeliet. Men om bekjennelsen i sin tjenende funksjon skal bli en livskraft i de unge kirkene, må vi i det minste la dem formulere bekjennelsesutsagnene og skape en forståelig fremstilling så de derved får læresetninger som kan ha avgjørende betydning for deres tjeneste. De historiske bekjennelsene har en struktur og et omfang som gjør dem ubrukelige i kirken, hvis de ikke formuleres på en ny og forpliktende måte. I denne sammenheng kunne man nå også føye til nye bekjennelsesutsagn der hvor det er nødvendig av hensyn til evangeliets forkynnelse. Også her ville det bare dreie seg om å utfolde tanker som allerede er berørt i de historiske bekjennelsene.

Det forlanges stadig av en kirke at den klart og tydelig må si hva den tror og hva den under de gitte forholdene vil lære vis-à-vis omgivelsene. Og dette gjelder i særlig grad de unge kirkene som befinner seg midt i en ikke-kristen omverden. Vi skulle derfor ta særlig hensyn til den frihet de også har gjennom de tre reformatoriske prinsipper i bekjennelsesspørsmål. Hvis prinsippet om sola scriptura (skriften alene), sola fide (troen alene) og sola gratia (nåden alene) med tilhørende vitnesbyrd er en hellig forpliktelse, så skulle vi ikke av dette skape et nytt prinsipp om sola traditione (tradisjonen alene) eller sola confessione (bekjennelsen alene), med sikte på å drive misjon og bekjempe vranglære. Ellers kunne resultatet lett bli at vi satt med en ferdiglaget sannhet, men samtidig ble blinde for den sannhet Gud kanskje kunne gi oss når det gamle ble videre utfoldet.

Ovenstående artikkel er, med tillatelse av forfatter og forlag, hentet fra Lutherische Monatshefte 1966 nr. 6. Jfr. professor Vicedom's artikkel «Die Notwendigkeit eigener Bekenntnisse in den jungen Kirchen» i Reformatio und Confessio, festskrift for Wilhelm Maurer, redigert av Wilhelm Kantzenbach og Gerhard Müller (1965). Oversettelsen er ved pastor Notto R. Thelle.