

PAUL TILLICHS SYN PÅ MISJONEN

Med serleg omsyn på konfrontasjonen buddhisme-kristendom

av

NILS-AKSEL MJØS

Innleing

I Norsk Tidsskrift for Misjon 1962 nr. 1 orienterte Per Hassing om «Amerikanske bidrag til misjons-teologien». Hassing refererte serleg samleverket av Gerald H. Anderson: «The Theology of Christian Mission». (1961). Blant forfattarane i verket vart fundamentalisten Harold Lindsell ståande på høgre(?)fløya i misjonsteologi, medan *Paul Tillich* markerer venstre(?)fløya, sett frå Per Hassings synsstad. Mellom desse plasserer han så menn som DeWolf, A. C. Bouquet, Kraemer. I syn på den åndelege søkjing blant menneske som ikkje evangeliet har nådd, representerer desse eit mellomstadium, som Hassing ikkje finn grunn til å markera for den einskilde forskar.

Kven er så denne Paul Tillich, som korkje vil vera med på at misjon er å frelsa einskildmenneske frå fortapinga, eller at misjon skal vera kultur-protestantisk «cross-fertilization»?

Mykje vatn har runne i havet sidan Per Hassing orienterte om, og til dels kommenterte, Tillichs syn på misjonen i NOTM. Likevel er der kome ytterst få norske tilskott til orientering om Paul Tillichs teologiske og filosofiske synsmåter i mellomtida, korkje før eller etter at denne døydde i USA i 1965.¹ (Professor Nome har skrivt ein relativt fyldig nekrolog i Tidsskrift for Teologi og Kirke 1966 nr. 1.) Vi har heller ikkje fått populærskriftene til Tillich omsette på norsk til denne tid.²

Men interessa for Tillich er stendig stigande i norsk filosofi og teologi.

Misjonen i Tillichs «Systematische Theologie» band I–III.

Medan Tillich skreiv sitt tilskott til Gerald H. Andersons samleverk om misjon, fullførde han tredje band av sin systematiske teologi.³ Dogmatikken syner, som Hassing har påvist, at der finst ein organisk plass for misjonen i Tillichs teologiske system. Rettnok er der visse vanskar med å finna att dei tre stikkorda frå samleverket til Anderson under oppslagsordet «misjon» i Tillichs «Systematische Theologie». Men denslags «friheter» på det terminologiske område er ikkje uvanlege hos Tillich. Trass all vilje til reindyrka terminologi syner Tillich sterke tendensar til å tala med fleire uttrykk om same sak.

«Dei tre termini «Oppfylling» (fulfillment), «sameining», (unification), «reinsing», (purification) står for ein framvokster av Guds rike som stendig skjer, men som aldri når sitt mål i historia. Tillichs historiesyn er vanskeleg å finna ein modell for. Men det har eit visst slektskap med spiralen som historie-modell: han fylgjer ein sirkelaktig formasjon, som stig litt pr. rundgang.

Kva plass har misjonen innan Tillichs ST («Systematische Theologie»)?

1. Vi møter fyrst stikkordet «misjon» under «Offenbarungsgeschichte», avsnittet «Aktuelle Offenbarung» i ST I, prinsipp læra «Vernunft und Offenbarung» s. 166. Her står det å lesa at føresetnaden for at kristen misjon kan ha framgang, er at det er skjedd ei «universell openberring», blant heidningar og jødar.
2. Under bolk 4 (ST III «Das Leben und der Geist») talar Tillich på s. 182, og 224–226 om «utbreiingsfunksjonen i kyrkjene». Historisk og systematisk står misjonen som fyrste funksjon i utbreiinga av kristendomen. «Oppseding» blir tildelt andre funksjon, som den tredje kjem «evangeliseringa», den inkluderer kristendomsforsvaret, «apologetikken».
3. Den tredje gongen stikkordet «misjon» dukkar opp hos Tillich, er i bolk V (band III), s. 430, «Die Geschichte und das Reich Gottes», av systematikken. I ei lang utgreiing distingve-

rer Tillich mellom «dei kristne kyrkjesamfunn» og det sanne Guds rike, som Tillich kallar «Åndsfelleskapet» (Geistesgemeinschaft). Dei kristne kyrkjesamfunn er aldri heilt fri for «Åndsfelleskap», men er heller ikkje nokon gong identiske med dette.

I denne samanheng påpeikar Tillich at «etterkomarar» av den kristne kyrkja som *sekulariseringa* har hatt større innverknad enn misjonen i Det fjerne Aust. Her tenkjer Tillich tydelegvis på at det kristne tankeinnslag i sekulariseringsprosessen har hatt ein breidde-verknad som overgår dei kvantitativt veike misjonsresultat i Aust-Asia.

Innslaget om misjonen i Tillichs teologiske hovudverk syner seg korkje til å over- eller undervurdera. Men han «tenkjer annleis» enn mange andre teologar. Det går serleg fram når han skil mellom «latente Kirche» og «manifeste Kirche».⁴

Paul Tillich er åndshistorikar

Ein skal ikkje lesa mykje av Tillichs produksjon, før ein oppdagar kor *åndshistorisk* orientert han er, i brei tyding. Ein finn lange passasjar der han legg fram sine normative vurderingar som gjennomgåing av framvokster eller dekadanse på filosofisk, kunstnarleg eller samfunnsmessig område. Tillich førutset at der finst ein normerande balanse for alt som er av menneskeleg art. Skiplar ein balansen, får det katastrofale følgjer. Tillich brukar sterke ord i slike samanhengar. Han hadde opplevd kulturprotestantismen som brotna saman under den fyrste verdenskrigen 1914–18; då var Tillich feltprest. Han hadde også opplevd Nazi-Tyskland, som avsette han frå professoratet i filosofi i Frankfurt-am-Main i 1933. (Same året emigrerte Tillich til USA – og innleidde ein ny epoke i sitt forskarliv.) Det finst ein heil del samknytningspunkt mellom Paul Tillich og den norske dikteren *Ronald Fangen*. Dei tilhørde begge «den frostsvidde generasjon», som Fangen kalla det. Dei skulle oppleve nye katastrofar utetter mellomkrigstida. Fangen og Tillich synte same vilje til å finna teologisk og filosofisk samanheng i det som skjedd.

To gonger i livet utforma Tillich større *samtidsanalysar*. (Aktuelle studiar og innlegg tilsvarar prosentvis minst like mykje i Tillichs produksjon som hjå ein mann som biskop Per Lønning.) Den fyrste store samtidsstudien heitte «Die Religiöse Lage der Gegenwart» (1926). Den vart seinare omsett til engelsk av vennen hans, Reinhold Niebuhr. Den andre gongen Tillich skapte eit breitt orientert «kringsjå», var i USA i 1962: «Christianity and the Encounter of World Religions» (tysk utgåve 1964). I samtidsstudien frå midten av 1920-åra finn ein ytterst lite om ikkje-kristne religionar. I 1962 ser det ut for at reise(r) til Japan, mellom anna, har skjerpa interessa for konfrontasjon med ikkje-kristne religionar. Jødedommen er heile tida innaføre synsfeltet. Tillich hevdar at Martin Bubers⁵ skrifter innførde eksistensialismen i Tyskland før Søren Kierkegaards skrifter vart ålment kjende blant dei intellektuelle. Studien frå 1926 vurderer tilstandene i romersk-katolske og protestantiske land, avlegg visittar til importert buddhisme, til antroposofi etc. Boka om «kristendomen og møtet mellom verdsreligionane» byggjer på to essays, som også er å finna i «Ges. Werke» V. Det er: «Dei ikkje-kyrkjelege, uttrykkjeleg religiøse rørsler» (eit foredrag frå 1928) og «Religionens framtid» (som kom ut i 1945/46). Ei bok med same tittel som den siste kom ut posthumt i New York 1966. (Den finst diverre ikkje på Universitetsbiblioteket, Oslo.)

Kristendom contra buddhisme

Sentrum i boka «Christianity and the Encounter of World Religions» er ein stutt dialog mellom buddhisme og kristendom — med tre deltakarar. Tillich gjev inntrykk av å ha opplevd dialogen. I boka talar han fleire gonger om at han har vore i Japan og opplevd buddhisme og andre sider av japanske tilhøve i etterkrigstida.

Denne boka inneheld det meste som Tillich har uttala om konkrete misjonsproblem. Her finn ein litt om kva han legg i «dialog», contra «freistnader på å omvenda» medlemmer av andre religionar. Her ser ein konsekvensar (og det motsette) av distinksjonen «latente» og «manifeste Kirche». (Bøker av Tillich

vart omsett til japansk i desse åra: «The Protestant Era» i 1948, «The Religious Situation» i 1950. Vanskelegare er det å tidfesta Japanreisa hans.)⁶

Ein buddhistisk-kristen dialog:

«Buddhistpresten spør: «Trur De at kvart menneske har ein eigen substans, som gjer han til ein avskild einskild?» Den kristne svarar: «Visseleg.» Så spør buddhistpresten: «Trur De at felleskap er mogleg mellom individ?» Den kristne svarar ja på spørsmålet. Deretter sa buddhisten: «Dei to svara De har gitt, kan ikkje sameinast! Dersom kvar person har ein eigen substans, er ikkje noko felleskap mogeleg.» På dette svara den kristne. «Berre dersom kvar person har ein eigen substans, er felleskap mogeleg, for felleskap førutsett fråstand (Trennung). De buddhistar kjenner identitet, men ikkje felleskap».

Så spør tilhøyraren seg: Er eit japansk demokrati mogeleg under slike omstende? Kan det å etterapa eit politisk system erstatta eit åndeleg grunnlag som vantar? Med desse spørsmåla, som gjeld for alle folkeslag i den ikkje-kristne verda, er dialogen førebels til endes.» Er der samtalegrunnlag buddhistar og kristne imellom?

Tillich inndeler gjerne religionar og konfesjonar etter prinsippet: «Die Heiligkeit des Seins» og «Die Heiligkeit des Sollens» (på norsk t.d. «å sjå det heilage i det som er til» og «å sjå det heilage i det vi bør»).⁷

Med det fyrste omgrepet siktar Tillich til sakramentalt, mystisk og kvietistisk prega religionar. Blant kristne trudomsretningar siktar han til gresk og romersk katolisisme, og til visse sider ved lutherdomen. I den ikkje-kristne verda har han buddhisme, hinduisme og taoisme serleg i tankane.

Med det andre omgrepet tenkjer Tillich på legalistiske religionar og trudomsretningar som dyrkar ei levande Guds-rike-tru. Kalvinismen er her mest typisk i den kristne verda; jødedom og marxisme syner liknande innslag utanføre kristendomen.

Religionar som har sitt opphav i Palestina, har overvekt av det etiske motiv, «Die Heiligkeit des Sollens», hevdar Tillich. Religionar som stammar frå India, har overvekta av «die Heiligkeit des Seins», med naturmystikk etc.

Denne religionstypen saknar det *profetiske*, som grip inn med krav til samfunnslivet og fornyar dei sakramentale institusjonar. (Tillich hevdar at den rasjonalistiske konfusianismen i China er vaksen fram som reaksjon på den sakramentalistiske taoismen (vulgær-taoismen). I vår tid har marxismen slege gjennom i China, m. a. fordi denne kjendest av same art som konfusianismen.)

Religionar av etisk slag vil oppleva profetrørsler når det sakramentale system utartar og ikkje lenger stettar religiøse behov. Dette kan Tillich stort sett berre påvisa i bibelske religionar (medrekna muhammedanisme og marxisme som avleggjarar), og i Zo-roaster-religionen, som ikkje eksisterer idag.

Buddhismen er ingen «tvillingbror» til kristendomen for Tillich. Som dialogen synte, har han ingen illusjonar om rask framgang i innbyrdes forståing buddhistar og kristne imellom. Men utan å referera til Karl Ludvig Reichelt, eller til andre buddhistmisjonærar, understrekar Tillich si tru på personlege samtalar.

Tillich er merksam på at buddhismen i visse land syner større sosial sans enn før. Likevel hevdar han at dette ikkje talar for noko sameining av den kristne «agape-etikk» (kjerleiketikk) med den buddhistiske «compassio-etikk» (medynksetikk). Dei moderne utslag av buddhistisk samfunnsinteresse er å føra attende på «compassio-idealet», meiner Tillich.

Han kontrasterer «Nirvana» med det kristne «Guds rike». Tillich spør korleis den buddhistiske «lykksaligheit» i Nirvana kan eksistera utan nokon til å oppleva denne? Like eins gjer han merksam på at buddhistisk og luthersk naturmystikk har noko til felles. Det verkeleg store sprang i synet på naturen finn Tillich mellom buddhisme og kalvinistisk avmytologisering og utnyttingsinnstilling til skaparverket. Men han vik tilbake for å pressa resonnementet om Nirvana, for ikkje å koma til resultat som ikkje respekterer eigenarten til buddhisme og kristendom.

Når målet for den eine religionen er utslokning, og for den andre å omskapa verda til Guds rike, kan ikkje buddhisme og kristendom smelta saman til ein religion. Dette kan berre skje ved ei ny openberringsoppleving, meiner Tillich.

Sekularisering og misjon

Sekulariseringa vart seint teken ålvorleg i kristen misjonsverksemd, påstår Tillich.⁸ Fyrst ved misjonskonferansen i Jerusalem i 1928 vart denne misjonsutfordringa teken opp. Deretter gjekk det fleire tiår før ein tok erkjenninga for ålvor.

Tillich trur ikkje på eit reint sekularisert samfunnsliv å la Harvey Cox. Det reelle produkt av sekulariseringa er «quasi-religionane»: nasjonalisme, kommunisme, humanisme. Kommunismen har synt si slagkraft i land der det samfunnsreformatoriske, profetiske innslag vantar, t.d. i det gamle gresk-katolske Russland, og i det taoistiske China. (Jfr. rett nok ovanføre om likskapen mellom konfusianisme og marxisme). Berre protestantisme, jødedom og muhammedanisme inneheld element som immuniserer mot kommunismen. India med buddhismen og hinduismen der står som ope spørsmål for Tillich. I den samanheng har han lite å seia.⁹

Dialog eller «freistnad på å omvenda»?

Tillich avsluttar boka om «Kristendomen og møtet mellom verdsreligionane» på ein overraskande måte: Det største som har hendt andsynes tilhengjarar av ikkje-kristne religionar, kan vi takka *sekulariseringa* for! Her tenkjer Tillich på breiddeverknaden av kristeleg tankegods som har nådd andre kontinent via sekulariseringsstraumdrag frå fleire kantar av Europa og USA (jfr. ovanfor). Den beste von om å samla menneskeætta religiøst og politisk, ser Tillich i marxisme/kommunisme, så vidt eg forstår.

Framtidsmålet må ein nå på «dybdeplanet» i alle religionar, på «grunn- og avgrunnsplanet» som kvar religion finn ved å vera tru mot sin eigenart og sin spesielle tilgang til fylden i guddomen. På overflata må den religiøse «dialog» gå sin gang.

På sett og vis seier Tillich ja til «prinsipp» og «dybde» i alle religionar, også i kristendomen. Han preikar kristen sjølvkritikk, og hevdar at islam kan læra oss å behandla primitive folkeslag rett og å unngå rasemotsetnader! Dei viktigaste samtalepartnarar er representantar for islam, jødedom, hinduisme og buddhisme.

Konklusjon

På det noverande stadium kjenner eg meg lite i stand til å vurdere Tillich i desse kontroversspørsmåla. Kjetterske tendensar er lette å påvisa. Men har ein så forstått Tillich rett? Eit sunt utgangspunkt vil å vera at Tillich aldri talar om tru som teori og lære, men som *levande gudlegdom*. Dette opnar for kritikk av eksisterande kristendomsformer, samstundes som dei ikkje-kristne religionar blir vurdert meir positivt enn vanleg. Tillich ser ut til å vita at «smuler er også brød»; eit innslag i ein ikkje-kristen religion som korresponderer med deler av kristendomen, blir akseptert som positivt, utan for mykje omsyn til kva slags samanheng vi finn dette i. Tillich har visse tendensar til å rekna med at ein kan «addera» det som vedkomande religion vantar i kristen innsikt.

Likevel tvilar eg på at det er rett å plassera Tillich på ei misjonsteologisk ytterfløy, og la fundamentalistane utgjera motsette fløy. Går ein fyrst inn for eit meir positivt syn på høgarestående religionar utanom kristendomen, så er det ikkje lett å hindra at misjonsteologien blir meir innfløkt enn før. «Omvending» som personleg oppleving eksisterer vidare hos Tillich.¹⁰

Eg vonar det vert høve til å vurdere omgrepet «det demoniske» hos Tillich i samband med hans misjonsteologi. Det kan venteleg gjerast i samband med eit innlegg om Tillichs syn på muhammedanisme, jødedom og moderne «quasi-religionar».¹¹

Verdfullt syn på Tillichs meiningar om krisendomen som «universell religion» finn ein i kristologien hans.¹² Det finst eit «sjølv-utslettingsprinsipp» i denne, best ordlagt slik: «Jesus er Kristus berre av di han stendig ofra det som er 'Jesus' i han til det som er 'Kristus' i han». Her er Tillichs syn på det menneskelege og det guddomlege i Jesus Kristus. Alt må prøvast på det faktum at «mennesket Jesus» vart ofra på krossen. Her er tankevekkjande motiv, som likevel tenderer mot ein innholdsmessig «tom» kristologi. Jesu messianitet syner seg eine og åleine i at han er «transparent» for guddomlege grunnkrefter. Er Kristus «Mennesket for andre» hos biskop Robinson, så er han «Mennesket for Gud» hos Paul Tillich.¹³

¹ I Norsk teologisk tidsskrift nr. 1/1970 skriv dr. theol. Aksel Valen-Sendstad om «Ontologiske implikasjoner i Paul Tillichs korrelasjonsmetode» (prøveførelsesning for den teologiske doctorgrad hausten 1969). I Tidsskrift for teologi og kirke nr. 1/1970 tek lektor Ole Gunnar Winsnes opp emnet: «Symbol-korrelasjon faktisitet» frå Tillichs teologi. (Winsnes er cand. theol. og har studert religionspedagogikk.)

² På dansk fekk ein denne hausten ei omsetjing av Tillichs «Dynamics of Faith» (Troens dynamik), (1970). «The Courage to be» er omsett til svensk: «Modet att vara till» (1962). Preikesamlinga «The Shaking of Foundations» («In der Tiefe ist Wahrheit»), vart omsett til finsk og utgjeven i Helsinki i 1966.

³ Band III kom ut på engelsk i 1963, på tysk i 1966, eitt år etter at forfatternen døydde. Det inneheld bolkane IV–V. Forfatternens systematiske «korrelasjonsmetode» går att i opplegget av alle fem bolkar, slik at kvar av desse har ein immanent og ein transcendent del: I «Vernunft und Offenbarung», II «Sein und Gott», III «Existenz und Christus», IV «Das Leben und der Geist», V «Geschichte und Reich Gottes». (Bolk I utgjer Tillichs «Prinsiplære», bolkane II–IV er inndelt etter dei tre personar i Guddomen, siste bolk inneheld eit historisk/eskjatologisk avsnitt som Tillich ikkje fann plass til under den trinitariske inndelinga av dogmatikken.) Vi refererer til den tyske utgåva.

⁴ «Latent kyrkje» siktar til menneskegrupper som lever i tida føre Kristi fødsel («Die Mitte der Geschichte»), eller i tida før evangeliet vert forkynt for den ein-skilde gruppe. Tillich understrekar at i land der den kristne misjon har omskapt «latente Kirche» til «manifeste Kirche», risikerer grupper å falla tilbake til «latente Kirche». Det er uklårt om Tillich her siktar til villfaringar i tru og moral, eller til fråfall og forherding.

⁵ Jfr. artikkelen «Jüdische Einflüsse in der Theologie unserer Zeit», «Ges. Werke» band VIII.

⁶ Misjonsteologisk sett er det grunn til å understreka at ein har med *kvalitative*, ikkje *kvantitative* distinksjonar å gjera. Kristning av eit land inneber for Tillich at det veks fram grupper av levande kristne («manifeste Kirche»), samstundes som ein risikerer å skapa grupper som sig tilbake til ein tilstand som «latente Kirche». Trass i det «svinn» ein må rekna med, står misjonsbefalinga fast for Tillich. Den vert aldri diskutert. Idéen om jødedom, heidendom og humanisme som «latente Kirche» har relasjon til tanken om misjonen som «dialog», men ser ikkje ut til å relativisera misjonsoppdraget.

⁷ «Heiligkeit» er mykje brukt som omgrep hos Tillich. I yngre år las han Rudolf Ottos hovudverk «Das Heilige», og slutta seg uvanleg sterkt til synsmåtane der. Grunnstemninga hos Otto kling med i Tillichs slagord om «Gud som grunn og avgrunn under vårt liv». Merk uttrykket «avgrunn»; det vert vanlegvis ikkje teke med i munnleg omtale. — I den sjølvbiografiske skissa hos Kegley and Bretall «The Theol. of P. T.» London 1961 talar T. om ein «balanse mellom det revolusjonære og det romantiske» som tidleg kom inn i hans liv. Det syner seg i den engelske og

den tyske titelen på ei av Tillichs preikesamlingar: «The Shaking of Foundations», jfr. oppgjeret med nyprotestantismen etter fyrste verdskrigen, og «In der Tiefe ist Wahrheit», som syner eit sterkt romantiskmystisk drag. Motivet «Heiligkeit» indikerer at T. talar om «levande tru» i denne samanhengen. Dvs. om dei «gudlege» blant heidningar og kristne. Det er uvanleg vanskeleg å finna fram til kva slags impulsar som har prega Tillichs teologi. Innverknaden frå R. Otto er alt nemnt. Filosofen Schelling påverka T. i unge år, like eins Kants lære om menneskeleg «autonomi». Han studerte hos Martin Kähler og lærde der å verdsetja den lutherske rettferdigjeringslære. Kähler er omtala som opphavsmann til den positive fløy av «kerygmateologien». Kähler synte stor interesse for kristen apologetikk og misjon, medan Otto freista skapa samarbeid mellom representantar for ulike religionssamfunn. I «Ges. Werke» V s. 73–74 omtalar T. Troeltsch som sin teologiske lærar. Men han kan like lite akseptera misjonsteorien til Troeltsch–Toynbee som den tilsvarende hos Barth–Kraemer. Barth-skulen har gitt opp den klassiske Logos-læra, hevdar Tillich. «Korrelasjonsmetoden» til T. («Openberringa svarar på dei spørsmål som eksisterende stiller») er av den gamle augustinsk/fransiskanske tradisjon.

⁸ T. skil mellom «sekularismen» i antireligiøs forstand og det å godkjenna serkilde sekulære område i samfunnslivet. Dette er i god tråd med moderne sekulærteologi. Harvey Cox aksepterer likevel ikkje Tillichs teologi, men ser på denne som ein fortidsleivning, om enn ikkje i same grad som eksistensialistisk teologi. (H. Cox: «Har Gud skapat Tåtorten?») Svensk utgåve av «Sekular City», London, 1965.)

⁹ I «Systematische Theologie» I s. 151 talar T. om «original og avhengig openberring». Den originale openberring fekk si endegyldige form i «Jesus som Kristus». I kyrkjesoga kan der berre bli snakk om «avhengige openberringar». Påstanden om samansmelting av kristendom og buddhisme ved ei ny openberringsoppleving verkar påfallande, med mindre T. tenkjer eskjatologisk i yttarste forstand.

¹⁰ «Ges. Werke» V s. 171–173: «Bekehrung in Religion und Philosophie».

¹¹ Jfr. serleg boka «Das Dämonische. Ein Beitrag zur Sinndeutung der Geschichte» (1926).

¹² Kristologien finst samla i «Systematische Theologie» band II ; vesentleg tilfang finn ein i stuttare form i ST I s. 158 fg.

¹³ Men skorten på eskjatologi hos Tillich skal ikkje dølgjast for. (Underskrivne har dessutan gjort to freistnader på å resensera deler av Paul Tillichs teologi: «Paul Tillichs syn på kultus og kyrkjearkitektur», (Arkiteknytting mai 1970), og «Kyrkja og marxismen» (etter Paul Tillich), (Vår Kirke, juni 1970), og drøfta panteistiske tendensar hos Tillich (Kirke og Kultur, jan. 1971).