

# HENDRIK KRAEMER OG MISJONSTEOLOGIEN I SEINARE ÅR

av

LUVIG MUNTHE

Sekulariseringsprosessen, verdsleggjeringa av tanke og miljø, har sterkt engasjert til debatt i kyrkje og misjon dei 70 år som er farne av dette århundra. Konklusjonane har vore sterkt ulike. Sekulariseringa vart dei første tiår av vårt århundra rekna for det store trugsmål mot gudsliv og religion. *Idag* derimot, helsar sume misjonsmiljø sekulariseringa som morgonroden som ber bod om ein ny rik misjonsdag.

Parallelt med dette har synet også på ei mengd andre emne skiftet let og forteikn. I debatten om kristendommen sitt tilhøve til dei framande religionane, har me i same tidsbolken såleis sett pendelen svinga frå den mest positive akseptering via den plent negative avvising av desse religionane, til minusteiknet idag atter synest fyllast og verta pluss.

Hendrik Kraemer står så sentralt i denne utviklinga at ein ved nærare studium av han kanskje kan finna svar på kvifor desse svingingane har funne stad.

Me må elles leggja til at Hendrik Kraemer sitt interessefelt var så vidt at han truleg ville ha kome inn i biletet kva me så enn ville drege fram frå den misjonsteologiske debatt i vårt århundre.

Hendrik Kraemer, som i 1890 vart fødd i Holland, vart i 1922 sendt til Java som misjonær for det hollandske Bibelselskap. Han løynde aldri at han hadde Edinburgh-møtet i 1910 og John Mott-inspirasjonen der å takka for sitt misjonærkall. Det var forresten frå det neste internasjonale misjonsmøte, i Jerusalem i 1928, at namnet Kraemer tok til å verta kjend.

Kraemer fekk ei uvanleg grundig utdanning. Hans spesialstudier i islam gjorde han sers skikka til oppgåva som vart lagd på

han: å vera konsulent for alle misjonærane i Indonesia i spørsmål om islam.

Den liberale bylgja i teologien i studietida hans, med interesse for religionspsykologi og mennesket sine religiøse opplevingar, gjorde at ein som venta, hos den unge Kraemer finn ei positiv grunninnstilling til islam. Dette fekk i hans misjonsarbeid praktiske utslag i eit tidleg opplegg til ein islam-kristen dialog. I staden for å forkynna for muhamedanarane ville han heller prøve skapa kristen-muhamedanske kontaktar.

Nå lukkast rett nok ikkje dette opplegget hans så godt. I Indonesia sprengde nasjonalismen desse åra på og skapte ein religiøs isolasjon som sette slå for den døra Kraemer så gjerne ville gjennom. Slik døydde Kraemers unge misjonærdraumar om store resultat og avgjerande gjennombrøt i muhamedanarmisjonen.

Berre misjonærar med liknande røynsler veit kor hardt slike opplevingar slit både på tru og frimot. Hos Kraemer tvinga prøvingane fram gjennomtenkjing av både idé og praksis i muhamedanarmisjonen.

Jerusalem-møtet i 1928 ga ikkje Kraemer så mykje hjelp i desse grunnlagsstudiene over tilhøvet til dei framande religionane. Kraemer kom heller ikkje sjølv til å prega møtet. Til det var han sjølv inne i ei for alvorleg krise. Han kjende seg aukande uroleg og uviss på det syn han til nå hadde stått for og for den leid møtet staka ut. Møtet rådde til nett slike freistnader han sjølv hadde sett mislukkast.

Det var likevel folk til stades i Jerusalem som hadde eit anna grunnsyn. Samtalane Kraemer fekk med desse, kom til å få fylgjer. Han lærde av dei å sjå djupare i problemet. Han kom til at det truleg ikkje berre praktisk, men også prinsipielt hadde vore eit misgrep å starta med kristen tilnærming til andre religionar. Han lærde vidare at det i studier av den kristne openberringa sin eigenkarakter og unike stode i verda, kunne vera rikdomar å henta. Etter kvart som han grov seg ned i desse studiene, strøymde det ny kraft og nytt lys også til misjonsarbeidet hans, og han sette seg ned for å mynta si erkjenning ut i ein ny misjons-teologi. Såleis vart Kraemer Jerusalem-møtet sin hardaste kriti-

kar. Han opna misjonsverda sine augo for at ein ut frå ei altfor positiv grunninnstilling, og difor ut frå ei falsk von, hadde bede om samarbeid og hjelp frå religionar som ingen ting hadde å gi.

Kraemer, som tidlegare nett hadde identifisert seg med ei slik verdinormering etter det vanlege mønsteret innan den liberale teologi, hadde nå meir og meir late seg påverka av Karl Barth og hans sterke understreking av det sersynte ved Gudsopenberinga i Jesus Kristus.

Etter kvart som Barth sine tankar vann meir og meir rom i kyrkjer verda over, såg ein med veksande interesse også på denne Kraemer si nyorientering og hans freistnad på å skriva ein barthiansk misjonsteologi.

Det internasjonale misjonsråd let seg også påverka slik at det til sist vart vedteke å sjå nærare på Jerusalem-møtet si oppvurdering av dei framande religionane. Kraemer vart beden om å førebu handsaminga av dette spørsmålet på neste verdskonferanse, i Tambaram i 1938. Resultatet av dette arbeidet, der Kraemer tek fram spørsmålet om skilnadene mellom den kristne openberring og dei såkalla menneskelege religionane, vart lagt fram i den kjende boka: «The Christian Message in a Non-Christian World.»

Som me veit, har denne boka alt fram til etterkrigsåra vore den lærebok i misjonsteologi me m. a. her i Norge, har lese, fylgt og kjend oss heime med. Fordi ein her finn eit så klårt bibelsk og reformatorisk synspunkt, har Kraemer også i vårt lutherske misjonsmiljø fått ein uvanleg sterk posisjon. Her tilstemmest det barthiansk-reformatoriske «senkrecht von Oben», her er det tale om Guds suverene inngrep utanfrå inn i vår verd, ved inkarnasjonen. Her vert menneskeleg strev og tanke og all heimelaga religion redusert til dei dimensjonar dei har i Bibelen. Her strekast det under at misjonæren er sett til herold, til å proklamera evangeliet utan tanke på og utan spørsmål etter tilknytningspunkt i dei framande religionar. Dei såkalla «kontroversialsynspunkt» som Kraemer her utviklar i samsvar med Barths dialektiske mønster, siktar på klårast råd å skilja menneskereligionane frå openberinga.

Vidare let han dette synet på dei framande religionane og Guds openberring peika ut ein misjonsstrategi der oppbygginga av kristne kyrkjer i det heidne miljø har førsteprioritet. Det er her i denne boka plent slutt med tankeleiken omkring ei eventuell samansmelting av relativt like religiøse storleikar. Sjølv Jerusalem-møtet sin invitt til samarbeid med framande religionar vert avvist.

Denne klåre tale, desse klåre linjer, dette Kraemers arbeidsprogram stod godt til slik norsk misjonsfolk hadde skyna og framleis ser si oppgåve. Her var Johs. 14, 6: «Ingen kjem til Faderen utan gjennom meg», teke ålvorleg. Her fekk det apostoliske misjonsmønster som norske pionermisjonærar hadde overført til våre misjonsmarker og som stadig vert ført vidare, sin misjonsteologiske sanksjon.

Etter den opprivande striden i 1920-åra omkring Karl Ludvig Reichelt og hans oppvurdering av buddhismen i China, som jo enda med at Reichelt braut med NMS, kom Kraemer truleg til å få meir å seia for norsk misjon enn me har tenkt over. NMS var samd med han i synet på dei framande religionane.

Så langt er me alle takksame for Kraemer. Så langt er hans innsats positivt avklarande. Så langt har reformatoriske tankar også i samsvar med Luthers teologi, stade i sentrum. Utan Kraemer kunne utviklinga etter Jerusalem-møtet ha vore mindre positiv og mindre i samsvar med våre grunnkonsepsjonar.

Men det finst også her eit «på den andre sida». I seinare år er meir og meir kome til syne ting som gjer at me må spørja om me har fått heile Kraemer med når me har tolka han slik me har gjort.

Parallelt med visse avsløringar av divergerande synspunkt hos Kraemer, har det jo etter kvart arbeidd seg fram eit noko meir nyansert syn også på Barths innsats og teologi.

Barth hadde ennå meir krasst enn Kraemer kritisert Jerusalem-møtet og den positive oppvurdering av dei menneskelege religionane. Misjonærane hadde nett i samsvar med Barth lagt opp til ein suveren kyrkjebyggjing som den rette konsekvens av den eksklusive openberringsteologien.



Men som kjent gir Barth sin dialektiske metode høve til motseiande og motstridande tolkingar og konklusjonar. Ut frå sitt openberringssynspunkt skilde nok Barth skarpt mellom dei sjølv-laga menneskelege religionane med deira forsøk på å laga altomfattande religiøse system på eine sida, og vår religion som bera- ren av Gudsopenberringa på hi. Men han har ut frå andre syns- punkt sagt så mykje positivt om dei same religionane at ein kan undrast og forvirrast.

Kvar gong Barth tenkte fenomenologisk såg han straks dei framande religionane sin sosiale verdi. Når han let tanken fara vidare etter den vegen, tok han til å undrast kva desse religionane kunne verta til om dei ein gong kunne rivast or menneskehender og stillast til Gud sitt rådvelde. Barth nektar ikkje at også desse religionane då kunne få openberringsstatus og at menneskelaga religiøse symbol og system kunne nyttast av Gud til å fremja hans vilje med skapinga.

Den sveitsiske misjonsteologen Jacques Rossel fortalde nyleg at ein i hans heimland meir og meir tenkte på denne sida ved Barths teologi. Ein hadde såleis lagt merke til at den aldrande Barth nytta eit kvart høve til å spørja misjonærar han møtte ut om religiøse fenomen frå dei ymse misjonsmarker og sa seg lei for at han sjølv var vorten sitjande ved eit skrivebord medan han som misjonær kunne ha påverka og omforma dei store reli- gionane og såleis effektivt fremja den verkeleg store framgang for Guds rike.

Det er synbernt ei vidareføring av desse noko meir bortgøynde Barth-tankane når reformerte misjonsteologar idag går inn for å «omvenda» dei framande religionane, medan dei vil la heid- ningane sleppa omvende seg ved dåp og overgang til den kristne kyrkja.

Kraemer synest lik Barth, i sin siste utviklingsperiode etter krigen, meir og meir å vera oppteken av dei framande religio- nane. Sume vil vel også hevda at han havna i sin ungdoms reli- gions-positivisme. Den siste boka nett *han* skreiv som er kjend for å avvisa dialogen, kom vemodig nok til å heita «The Coming Dialogue».

Kraemer nærma seg likevel religionane frå ein annan kant denne gongen. Medan han i 20-åra arbeidde med religionspsykologien, tok han nå for seg religionsfenomenologien. Under krigen, før han i 1946 overtok leidinga av misjonsinstituttet i Bossey i Sveits, der fleire norske misjonærar har møtt han, var han professor i religionsfenomenologi i Leiden.

Men er ikkje likevel denne nyorienteringa eit fullkome brot med tidlegare teologiske posisjonar? Det kan sjå slik ut. Men det spørst om ikkje den nye positive von for ei omforming av heidne religionar finst gøymd sjølv i den mest tillitsvekkjande reformerte understreking av det eksklusive i den kristne openbering, og at arbeidet med religionsfenomenologien berre kom til å kanalisera desse tankane som alt var der. Når både Barth sjølv og misjonsteologar innanfor hans kyrkjesamanhang så ivrig kasta seg over religionsfenomenologien kunne det tyda på at dei såg den sterke kyrkjebyggjinga som berre den eine konsekvensen av reformert openberringsyn, og at det å leggja til rette Guds veg til dei framande religionane kanskje vart sett på som ei ennå større misjonsoppgåva. Denne «Aufhebungs-teorien» som her kjem til syne, er elles vanskeleg og omstridd også mellom reformerte teologar.

Kraemer ynskta synberrrt i seinare år å visa at det fanst ein kontinuitet og ei linja frå den gamle til den nye Kraemer. Han demonstrerar såleis ikkje uturvande gapet mellom den tidlegare fordøming av desse religionane og den nye akseptering av dei som potensielle openberringsberarar. Alt til det siste sa han såleis gjerne at den seinare religiøse vakning i dei framande religionane etter hans meining hadde meir sin grunn i ytre faktorar og mindre i indre, ibuande religiøse ressurser.

Me må likevel slå fast at den eldre Kraemer ikkje er eintydig lenger. Medan han i «The Christian Message»-perioden bar fram eit klårt vitnemål, målber han nå til dels motstridande tankar samstundes. I boka «Religion and the Christian Faith» (1956) seier Kraemer seg såleis leid for at han tidlegare i så stor grad hadde gløymt at det finst eit guddommeleg innhald også i desse religionane.

Men kor vert striden omkring synet på sekulariseringa av i dette biletet me her har teikna?

Går me attende til Jerusalem-møtet, veit me at ved sida av debatten om tilhøvet kristendom og dei framande religionane i mellom, er dette møtet mest kjend for leitinga etter og rådgjeringa om nye måtar å møta sekulariseringa på. Møtet meinte alle religionar hadde ein sams fiende i verdsliggjeringa og ville gjerne ha samarbeid for å demma opp.

Kraemer var samd i at sekulariseringsprosessen var ein fåre både for kristendom og alt åndsliv. I sin kritikk av møtet vende han seg ikkje mot dette punktet. Tvert om bygde han i *The Christian Message* opp til ein misjonspraksis der ei sterk kyrkjebyggjing, forkynning og åndeleg påverknad nett skulle slå ring kring våre kristne til verje mot sekulariseringa. Samstundes skulle den suverene og frimodige kyrkjebyggjing utan omsyn til andre religionar vera vårt svar på og vår avvising av relativiseringstendensane.

Det er hjå den aldrande Kraemer me finn den sensasjonelle heilomvending i synet på sekulariseringa, eit skifte i syn som heng saman med eit svekt kyrkjesyn.

Både det teologiske miljø og dei nye sosiologiske og politiske tilhøve i etterkrigsåra gjorde det naturleg for Kraemer å etterprøva dei linjer han hadde arbeidd etter sidan Tambaram.

Kraemer fylgde t. d. godt med i den kritikken som etter kvart vart reist mot kyrkjetenkjinga. Så seint som på Whitby-konferansen i 1947 tala ein ennå sterkt om kyrkja som skulle byggjast ved «partnership in obedience». Kyrkja heime og misjonskyrkjene ute må stå saman. Kyrkjetenkjinga nådde på Willingen-konferansen i 1952 sitt høgdepunkt, samstundes som ho her møtte ein motstram. Typisk nok tok neste møte, i Evanston i 1954, opp eit nytt emne, nemleg tilhøvet til «dei utanom kyrkja sitt liv».

Det er misjonsteologen Hoekendijk som reknast for å ha snudd straumen. Han fann kyrkjetenkjinga lite i samsvar med dagens krav og problem. Dei vanskelege tilhøve som store deler av menneska lever under, krev andre svar, meinte han, enn konsentrering om kult og transcendens. Inspirert av eksistensialfilosofien



hadde han teke til å lesa N. T. med nye briller og var komen til at dogmer og forelda kyrkjestrukturar fanga og batt både Gud og menneska og skygde for dei dennesidige signingar evangeliet gøymde. Ut fra erkjenning av dette, bygde han ut sin shalom-teologi . . .

Ein kan i seinare arbeid hjå Kraemer finna uttrykk som minnar om ein liknande dennesidig shalom-teologi. Han talar alt oftare om ein sameint misjons-innsats for å letta lidning i verda.

Sjølv om Kraemer knapt kan seiast å stå for ein reint dennesidig tolking av evangeliet, så talar han alt fort mindre klårt om religiøse omgrep som omvendning av ikkje-kristne. Frimotet til evangelisering som lyser ut or boka: «Kristendommens budskap i en ikke-kristen verden» vert nokså tynslete etter kvart. Han talar også meir og meir lågmælt om «the missionary approach», om misjonæren som kjem utanfrå berande fram den eine sanne openberring. Han talar derimot meir og meir om «kommunikasjonen» mellom heidningar og kristne. Dermed er han havna på det horisontale plan også terminologisk.

Kraemer var i seinare år sterkt oppteken av eksistensialfilosofien. Dermed miste han noko av interessa for innhaldet og budskapen i openberringa. Sjølve openberringshendet, «the event of revelation», fekk derimot meir plass. Når slik det *at* Gud i Kristus vart inkarnert, vert sentrum, og ikkje lenger *korleis* han openberr seg, finn det lett stad ei utholing av budskapen. Det gjekk på denne vegen med Kraemer som me har sett det har gått andre i seinare tid, dei set att med ei openberring som er redusert til ein radikaliserande eksistens.

Parallelt med svekkjinga av kyrkjetanken minkar også iveren for dogmatisk forkynning og proklamasjon av den eine sanninga. Dei religiøse element i religionane vert i denne samanhangen eit problem og ein hemske. Doktriner og absolutte posisjonar fremjar ikkje den nye målsetjing. Først når ein flytter aksenten over frå det transcendentale til det immanente vil ein ny dag renna i misjonssoga.

Etter kvart som kyrkjesympunktet slik vart borte og den dennesidige interessa meir og meir fylte misjonshorisonen også



for Kraemer, såg han det religiøse både i kristendommen og i dei framande religionane som uinteressant, ja direkte hindrande. Religion er rett nok i denne samanheng og teoretisk sett ambivalent, men jamnt over verkar han i praksis konserverande. Såleis vert han ein brems og eit hinder for fremjing av livet her på jord.

Teologisk tenkjing og påverknad er kanskje sterk nok til å setja opp og fremja nye arbeidsprogram for den kristne kyrkja og misjon. Men dei framande religionane er hjelpelause. Først når dei religiøse strukturane som hjå dei omklamrar og fangar heile livet smuldrar, vert mennesket endeleg så fritt at Skaparen atter får sin skapning i tale.

Kraemer hadde visse vanskar med desse veldige omskifte i syn. Sume stader synest han å ha kome til at sekulariseringa er den store vegryddar for Guds rike i dei store religionar. I ein artikkel i *The Muslim World* 1960 ber han kyrkja og misjon idag å vera villige til å gå radikalt nye vegar i denne leid. Men så har me andre utsegn som i boka «*The Communication of the Christian Faith*», frå 1957, der han så visst ikkje lovprisar verdsleggjeringa, men seier at mennesket vil vera ille ute om denne sekulariseringsprosessen ikkje stoggar, for «mennesket treng religiøse symbol og mytologisk tenkjing».

Kraemer ser i alle høve meir nyansert på dette spørsmålet enn elevane hans gjer. A. Th. van Leeuwen fører i si bok «*Christianity in World History*» (1964) læremeisteren sin leik med desse tankane over på livsens ålvorlege plan. Det å skunda på sekulariseringa og slik freista få bort det religiøse element i heidne religionar, held han for å vera misjonen si første og eigentlege oppgåva. Først når den menneskelaga «ontokrati» som rir menneska i alle livstilhøve i desse religionane er borte, vil skapning og denesidig menneskeliv få sin eigenverdi. Først då kan Gud få gå også desse menneska dei signingar han hadde tiltenkt alle sine barn.

Sjølv om Kraemer skreiv forordet til van Leeuwen si bok og med det går god for boka, tek han visse reservasjonar overfor sume av dei konklusjonar eleven hans kom fram til.

Av tilfellet Kraemer kan me læra at brotstykket av ein teologi vaksen fram på framand mark ikkje alltid er i samsvar med heilskapstanken bak og kan koma til å gå på tvers av våre eigne grunnsyn når heile samanhangen vert klår. Idear og tankar utanfrå kan difor aldri verta anna enn ein inspirasjon, ei utfordring. Vår eigen misjonsteologi, våre eigne posisjonar og vår strategi lyt me sjølv arbeida ut i samsvar med vårt syn på Skrift og vedkjenning. Tek me våre grunnlagsstudier ålvorleg, set me oss t. d. ned og tenkjer over luthersk syn på kyrkja og verda, vil me kunna ta stoda til både dei framande religionane og sekulariseringa. Me tenkjer og handlar då, ikkje fordi folk flest gjer det idag, men fordi det er rett og i samsvar med vår teologi. Og om me ikkje vil vera med på ferda, er det fordi Ordet syner oss ein betre veg å gå.