

Verdensmisjonen idag – perspektiver og problemer

AV OLAV GUTTORM MYKLEBUST

En ny gjennomtenkning av den kristne verdensmisjon er i vår tid en uavviselig nødvendighet. Og det av flere grunner.

1. Den nasjonale og politiske frigjøring av folkene i Asia og Afrika – de tradisjonelle misjonskontinenter – har ført med seg en gjennomgripende forandring av verdenskartet og verdenspolitikken. Den hvite mann er ikke lenger den selvfølgelige og suverene leder. Andre raser – de «fargede» folkeslag – har gjort sin entré på historiens skueplass, og det er *disse* som fra nå av vil prege og bestemme verdensutviklingen.

2. Parallelt med den nasjonale og politiske selvstendigjørelse, og i stor utstrekning som følge av denne, har gått en kirkelig selvstendigjørelse. Vi sikter til den nye, store kjensgjerning i verdensmisjonen i vår tid: fremveksten av stedegne, selvstendige kirker («unge kirker»).

3. Den likefrem fantastiske ekspansjon som kommunismen har opplevet i Asia (og den innflytelse den idag øver også i Afrika og Latin Amerika), har – maktpolitisk og ideologisk – skapt en ny situasjon i verden.

4. Den «konstantinske æra» er slutt, og med den ideen om «kristenheten» (*corpus christianum*), altså syntesen av kirke og stat, kirke og folk, kirke og samfunn. Sekulariseringen i vår vestlige verden, i tusen år kirkens faste borg, har hatt som resultat at også *denne* er blitt objekt for den kristne misjon.

5. De ikke-kristne religioner oppviser idag en ny selvbevissthet, en ny livskraft. Denne kjensgjerning har for en stor del sin forklaring i frihetsbevegelsen. Det dypeste i denne har vært trangen til å finne tilbake til seg selv, å følge sin egen vei. Instinktivt har man grepet tilbake til fedrenes tro, som i den aktuelle situasjon – slik har man følt det – har fått en relevans som aldri før.

6. I den kristne verden har den økumeniske bevegelse i dens forskjellige former ført til nye arbeids- og organisasjonsmønstre, til nye

spørsmålsstillinger og i det hele til en ny situasjon hva forholdet mellom kirkene angår.

7. De siste årtiers teologiske forskning, i første rekke bibelvitenskapen, har gitt oss en dypere forståelse av misjonen, dvs. en forståelse av misjonen som en integrerende del av den bibelske åpenbaringsvirkelighet som helhet.

I det perspektiv som her er antydnet, vil vi peke på – noe mer kan det ikke bli tale om – noen av de spørsmål som på en særskilt måte må sies å stå i sentrum av den kristne verdensmisjon i vår tid.

I

Det første spørsmål vi vil ta opp, er dette: Hva er misjon? Den nye situasjon i verdensmisjonen, slik denne ovenfor ble skissert, reiser med nødvendighet dette spørsmål, – og krever svar på det.

Såvel i den romersk-katolske kirke som i de protestantiske kirkesamfunn ble misjonen fra 1500-tallet og langt inn i vårt eget århundre forstått som en særskilt foranstaltning, en ordnet utsendelse av trosvidner fra kristenheten (vår vesterlandske verden) til hedenske land og områder (Asia og Afrika).

Slik misjonen stort sett forstås idag, er det, ikke bare en handling, men først og fremst en holdning det er tale om, – «den apostoliske holdning overfor verden, den verden som er nær ved, og den som er langt borte» (Hendrik Kraemer).

Misjonen, hevdes det idag, er ifølge Det nye testamente en apostolisk virkelighet i den forstand at sendelsen (gresk *apostolé*, latin *missio*) er det overordnede og sammenfattende synspunkt for alt som kristenliv heter, – sendelsen, dvs. at Faderen har sendt Sønnen til verden, og at Sønnen i sin tur har sendt sine disipler til verden, og utrustet dem for deres oppgave med Den Hellige Ånd (Joh. 20:21f, jfr. 4:34,38, 17:18).

Misjon er nettopp dette: delaktighet i Guds sendelse (*missio Dei*), hans sendelse til verden, – i Kristus, gjennom Ånden. Det oppdrag som opprinnelig ble gitt til disiplene (og som gjorde disse til *apostler*, dvs. sendebud, misjonærer), er et oppdrag som også den kirke som ble til gjennom deres virksomhet, har fått seg betrodd. Å være kirke er å være sendt.

Uansett konfesjon forstås og fremheves misjonen idag som virkeliggjørelsen av Guds frelsesplan, og dermed som historiens idé og mening. Misjonen er kirkens egentlige oppgave «mellom tidene», mellom himmelfarten og gjenkomsten. Den står i en frelseshistorisk sammen-

heng, og henter sin inspirasjon fra denne. Den erklæring om Kirkens misjonsvirksomhet som det annet Vatikankonsil vedtok, uttrykker denne sannhet slik:

«Kirken, som Gudsfolket på pilgrimsferd, er ifølge sitt vesen misjonerende, da den selv kan føre sin opprinnelse tilbake til Sønnens og Åndens sendelse i samsvar med Faderens plan», – den plan som går ut på at hele menneskeslekten skal danne ett folk (Guds folk), at den skal vokse sammen til ett legeme (Kristi legeme), og at den skal bygges opp til ett tempel (Den Hellige Ånds tempel). Misjonsvirksomheten er virkeliggjørelsen av Guds vilje, han som vil at alle mennesker skal bli frelst og komme til erkjennelse av sannheten, gjennom den ene mellommann mellom Gud og mennesker, mennesket Kristus Jesus, som gav seg selv som løsepenge for alle (1. Tim. 2).

Også den østlig-ortodokse kirke har en trinitarisk forståelse av misjonen, – idag som i tidligere tider. Misjonen er Guds, Kristi og Åndens misjon. Men den er også vår misjon, så sant vi gjennom dåpen og troen er inkorporert i Kristus. Misjon er partisipasjon, delaktighet i den herliggjorte Herre og den frelse han har vunnet, – og dermed samarbeid med Den Hellige Ånd i virkeliggjørelsen av Guds plan om alle tings gjenopprettelse og enhet i Kristus, gjennom forkynnelsen av evangeliet, forvaltningen av sakramentene og de frelstes lovprisning.

Det kan altså konstateres en økumenisk konsens hva det bibelske grunnlag for misjonsvirksomheten angår. Men det gjør seg også gjeldende en ganske betydelig uenighet, og da først og fremst i følgende to spørsmål: forholdet mellom forkynnelse og tjeneste («evangelisering eller humanisering?») og forholdet mellom evangeliet og religionene («misjon eller dialog?»), – spørsmål som vi straks skal komme tilbake til.

Bak den motstand som den «nye» misjonsforståelse – som imidlertid ikke er noen annen enn den opprinnelige, den apostoliske – er blitt møtt med, ligger bl. a. en frykt for at det kristne arbeid blant ikke-kristne folkeslag ikke skal bli tillagt den betydning det har krav på. Et trekk ved den «nye» misjonsforståelse er nemlig at misjon er en oppgave for enhver kirke uansett geografisk område eller nasjonal tilhørighet, – ikke bare i de «hedenske» kontinenter Asia og Afrika, men også i det «kristne» Vesten står Kristi kirke i en misjonssituasjon. Den utvidelse av misjonsbegrepet som den «nye» misjonsforståelse fører med seg i forhold til det tradisjonelle misjonssyn, innebærer imidlertid ikke med nødvendighet at de mange millioner som ennå ikke har lært evangeliet å kjenne, blir ignorert. Hva det gjelder, er nettopp

at alle mennesker må få samme muligheter til å høre budskapet fra Gud.

Arbeidet for evangelisering er idag like viktig som før, om ikke enda viktigere. At kristendommen er blitt utbredt til og har skapt seg en posisjon også i Asia og Afrika, og at den dermed er blitt hva den er: en tro for verden, for menneskeheten som helhet, – betyr ikke at «det store oppdrag» er fullført. Det forholder seg tvert imot slik at det aldri har vært så mange ikke-kristne i verden som nettopp nå, – selv om det på den annen side også er sant at det aldri har vært så mange kristne som nettopp nå. Av Asias og Afrikas ca. 2 000 mill. mennesker er fremdeles 90 % av befolkningen ikke-kristne.

Når tallet på kristne i verden er så stort som det er (en tredjedel av verdens samlede befolkning), skyldes det først og fremst stats- og folkekirkene i «kristenheten» med deres massemedlemskap. Ifølge undersøkelser som er foretatt, er det dog bare en tiendedel av disse «kristne» som har et personlig og aktivt forhold til kirken, menigheten.

En kjensgjerning man bør være oppmerksom på, er den ulike fordeling av de kristne. Det er en markert forskjell, ikke bare – som vi nettopp nevnte – mellom den vestlige verden inkl. Latin Amerika og Australia/New Zealand på den ene side og Asia og Afrika på den annen side, men også mellom de to siste kontinenter. De kristne utgjør i Afrika 50 % av befolkningen, i Asia bare 5 %.

Men også én og samme verdensdel oppviser betydelige forskjeller. I Asia f.eks. har Filippinene langt de fleste kristne (vesentlig romersk-katolske), – Filippinene er statistisk å karakterisere som et kristent land. Et kristent område – i dette tilfelle overveiende protestantisk – er også Sydhavsøyene. Eksempler på en tilsvarende konsentrasjon, men nå innen én og samme stat, finnes i Indonesia, bl. a. Sumatra, hvor det blant batakfolket har vokset frem en luthersk folkekirke med over 1 250 000 medlemmer, og i India, nærmere bestemt staten Kerala, hvor en tredjedel av befolkningen er kristne (vesentlig ortodokse). Når det gjelder kirken i India, er det forøvrig betegnende at storparten av de kristne har sitt hjem i de sydlige deler av landet.

Kanskje enda klarere trer ulikheten i «fordelingen» frem når vi anlegger et sosiologisk synspunkt. Det er en kjensgjerning at det er i «primitive» samfunn kristendommen har vunnet størst utbredelse og øvet sterkest innflytelse: Afrika, Sydhavsøyene og stammefolkene i India og Indonesia (for bare å nevne disse). At mottageligheten for det kristne budskap har vært særlig stor i disse miljøer, er i og for seg ikke overraskende. Grunnen er ganske enkelt at det hos de mennesker som

hører hjemme her, foreligger et særskilt behov for frigjøring, livskraft og en menneskeverdig tilværelse, – altså akkurat de ting evangeliet tilbyr og formidler. Hva de store verdensreligioner angår, må resultatene av de forsøk som er gjort på å vinne inngang blant tilhengerne av disse, sies å være små, endog særdeles små.

Riktignok har i årenes løp noen millioner i hinduismens India gått over til kristendommen, men det store flertall av disse tilhørte tidligere enten de kasteløse eller de lavere kaster. Buddhismen og konfusianismen er som livsformer fremdeles så godt som upåvirket av det kristne budskap. Og muslimene møter dette budskap med aktiv motstand, – slik de har gjort fra begynnelsen.

En viktig årsak til at kristendommen ikke ruver sterkere i det asiatiske landskap, er befolkningstilveksten (ca. 50 mill. pr. år). Det er tydelig at den minoritets-status som de kristne allerede har, i årene som kommer, vil bli stadig mer markert. I Afrika er stillingen, som vi allerede har sett, en helt annen, – tallet på kristne øker her sterkere enn folketallet. En tilsvarende situasjon foreligger i Latin Amerika hva den *protestantiske* virksomhet angår. Også her er tilveksten i kirkelig medlemskap *større* enn befolkningstilveksten.

Ansvar for evangeliseringen hviler primært på den stedlige kirke. Men dette ansvar deler den med Kristi kirke i verden som helhet. Med sine rikere ressurser må kirkene i Nord Amerika og Vest Europa fortsatt se det som en forrett å yde kirkene i Asia og Afrika hjelp, bl. a. i deres evangeliseringsbestrebelse. Et slikt samarbeid behøver ikke bety, ja, bør ikke bety at man følger vesterlandske linjer. Kirkene i Asia og Afrika må selv få bestemme område og opplegg for sin misjonsvirksomhet.

Misjon er, slik vi her har fremhevet, forkynnelse av evangeliet «til verdens ender». Men forkynnelse er ikke bare forkynnelse i ord, men også i liv og handling. Vi skal i det følgende si litt om hvorfor tjenesten er en viktig komponent i misjonsoppdraget, og hvordan forholdet mellom tjenesten og forkynnelsen er å forstå.

II

I de senere år er det blitt stadig sterkere understreket at misjonsopp-gaven er, ikke bare evangelisering, men også «humanisering», dvs. virksomhet for menneskeverdet og menneskerettighetene, for sosial rettferdighet og internasjonal forståelse. En slik virksomhet har bibelsk

berettigelse, hevdes det. Den Gud som de hellige skrifter bærer bud om, er en Gud som har omsorg for mennesket *som helhet* (altså ikke bare for dets sjel), og dermed også for *den sosiale sammenheng* det lever, rører seg og er til i.

Når de etiske og sosiale synspunkter – ikke bare i misjonen, men i det kristne arbeid i det hele – aksentueres så sterkt i dag, henger dette selvsagt sammen med den situasjon vi står midt oppe i, en situasjon hvis signatur er svelget mellom rike og fattige nasjoner, rike og fattige samfunn, – et svelg som i misjonssammenheng må fortone seg så meget alvorligere som de rike nasjoner og samfunn er identiske med den del av verden hvor den langt overveiende del av kristenheten har sitt hjem.

I forbindelse med åpningen av UNCTAD III i Santiago, Chile, i april 1972 la representanter for kirker og aksjonsgrupper i flere av verdens rikeste land frem en uttalelse om de uverdige forhold som den dype kløft mellom de rike og de fattige land representerer. Den analyse man gir av problemet, og de tiltak man anbefaler til løsning av dette, innledes med disse ord:

«I en såkalt utviklingsverden hvor barn under 5 år utgjør 20 % av befolkningen og 60 % av dødsfallene, hvor $\frac{2}{3}$ av folket lider av underernæring, hvor det nå finnes 100 mill. flere analfabeter enn for 20 år siden, hvor 67 % av folket økte sin inntekt pro persona med bare 1,5 % per år i løpet av det første utviklings-decennium, hvor andelen i verdenshandelen er redusert fra 21,3 % i 1960 til 17,6 % i 1970, hvor gjeldsbyrden vokser dobbelt så raskt som inntektene av eksporten, – hviler u-landsspørsmålet tungt på menneskeslektens samvittighet, og det kan ikke tillates at de nåværende forhold fortsetter.»

Som kjent har Kirkenes Verdensråd engasjert seg sterkt i arbeidet for å skape bedre, mer menneskeverdige forhold blant de millioner av mennesker som idag er offer for undertrykkelse, fattigdom, sykdom og sult. I en uttalelse fra Verdensrådets fjerde generalforsamling (Uppsala 1968) heter det således:

«Vi tilhører en menneskehet med en skrikende og klart uttalt lengsel etter et fullt menneskelig liv. Likevel er selve menneskeligheten – den enkeltes og samfunnets – truet av flere destruktive krefter enn noensinne. Og våre mest påtrengende moralske problemer har alle sammenheng med spørsmålet: Hva er mennesket? Vi kristne vet at vi befinner oss i denne verdensomfattende kamp for mening, verdighet, frihet og kjærlighet. Vi kan ikke stå på avstand. Vi er pålagt et budskap og en tjeneste som gjelder mer enn materielle behov, men vi kan aldri være tilfreds med å se på vår omsorg for de fysiske og sosiale behov som noe

sekundært i forhold til vårt ansvar for de åndelige behov. I dag er det brennende relevant å beskrive Guds misjon, som vi har del i, som nyskapsens gave, en radikal fornyelse av det gamle, et tilbud til menneskene om å vokse opp til full menneskelighet i Det Nye Menneske, Jesus Kristus.»

Jesus Kristus, heter det videre, er den inkarnerte, den korsfestede og den oppstandne. Den nye menneskehet i ham er, ikke bare et mål, men også en gave. Og som alle Guds gaver må den mottas i tro. Det er Den Hellige Ånd som tar Guds ord og gjør det til et levende ord som kan omvende mennesker. Omvendelsen innebærer en faktisk forandring i vår holdning til omgivelsene. Ingen kan vende seg til Gud uten at han på samme tid blir stillet ansikt til ansikt med sitt medmenneske på en ny måte.

Overfor denne forståelse av kirkens kall i dagens situasjon gjør de konservative evangeliske gjeldende at oppgaven idag, som tidligere, må være den verbale forkynnelse av det kristne budskap for alle mennesker, i første rekke for de 2 000 mill. som ennå ikke har hørt det. Denne «passion for reaching the unreached» fortjener de megen ros for. Det må dessverre sies at de «historiske» kirker i stor utstrekning er blitt selvopptatte, ja, statiske.

Motsetningen i misjonsforståelsen mellom Kirkenes Verdensråd og de konservative evangeliske er ikke, hva den ofte fremstilles som, en motsetning mellom «horizontalisme» og «vertikalisme» (som det noe slagord- og klisjémessig har vært uttrykt). Verdensrådets innsats for humanisering har en kristologisk motivering. Dette ble klart uttalt på det møte Sentralkomiteen holdt i 1969, og hvor bl. a. kritikken av «Uppsala 1968» sto på dagsordenen. I det brev Sentralkomiteen sendte medlemskirkene i denne anledning, heter det at Verdensrådet ikke har endret kurs. Det nye i Uppsala var en ny aksentuering. Man har ikke forlatt kallet til misjon og evangelisering. Om dette sies det ordrett:

«Det er alltid kirkens kall å forkynne evangeliet. Men allerede før Uppsala var vårt synsfelt blitt utvidet. Vi hadde oppdaget at misjon ikke bare er noe som angår noen få verdensdeler, men alle kontinenter. Misjon har å gjøre med samfunnenes totale liv overalt i verden. Menigheten er til for andre. Kallet til omvendelse forblir et sentralt tema for all misjon. Omvendelsen gjør det mulig for oss å gå med glede inn i arbeidet for å virkeliggjøre Guds formål med verden slik det er åpenbart i Jesus Kristus.»

Også de konservative evangeliske gjør idag gjeldende at evangeliet, for å sitere Billy Graham, er, ikke bare et «personlig», men også et

«sosialt» evangelium. Et vidnesbyrd om sosialt ansvar og engasjement er det organ for utviklingshjelp som World Evangelical Fellowship nylig har skapt og som bærer betegnelsen «International Development Assistance Commission». Men særskilt må nevnes taler, vedtak osv. i forbindelse med de «kongresser for evangelisering» som de konservative evangeliske har holdt i de senere år i forskjellige deler av verden. Den mest representative av disse (fra misjonssynspunkt), nemlig «Wheaton (Illinois, USA), 1966», uttalte bl. a.: «Vi retter en appell til alle evangeliske kristne om, åpent og uten frykt, å gå inn for likhet mellom rasene, for frihet for alle mennesker og for sosial rettferdighet i enhver form over alt i verden.»

Av de konfesjonelle verdensorganisasjoner inntar Det lutherske verdensforbund et standpunkt som stort sett svarer til Kirkenes Verdensråds. Evian 1970 – Verdensforbundets femte generalforsamling – fremholdt kirkens sosiale forpliktelser på en måte som sterkt minner om Uppsala 1968. Det finnes imidlertid betydelige grupper innen den lutherske kirkefamilie som er uenige i den fremtredende plass sosialetikken har fått i misjonen (og i kirkens virksomhet i det hele). Et dokument som særlig må nevnes i denne forbindelse, er «Frankfurterklæringen om misjonens grunnlagskrise» (1971), undertegnet av en rekke kjente lutherske teologer (alle tyske).

Endelig nevner vi Den romersk-katolske kirke. Også her er den sosiale aksent umiskjennelig. Overbevisende vidnesbyrd om dette er bl. a. de pavelige rundskriv som ble sendt ut i 1960-årene: Mater et Magistra (1961) og Pacem in terris (1963), begge av Johannes XXIII, og Populorum Progressio (1967) av Paul VI. Det siste risser opp et kirkelig handlingsprogram for utvikling («det nye navn for fred») – den fulle utvikling av det hele menneske og av alle mennesker. Det gjelder å fremme en fullverdig humanisme, dvs. en humanisme som er åpen mot Gud og gir menneskelivet dets egentlige mening. Men særlig må nevnes det annet Vatikankonsil og den pastorale konstitusjon dette vedtok om «Kirken i verden av i dag». I høytidelige ordelag forsikrer konsilfedrene her verden om sin solidaritet med alle mennesker, og om sin vilje til å finne en løsning på de problemer som har med menneskeverdet og folkenes fellesskap å gjøre.

Når det gjelder løsningen på det problem som her foreligger, er det – slik vi ser det – to synspunkter som særskilt bør fremheves.

1. Ifølge Det nye testamente er Kristus tilværelsens midtpunkt, mening og mål, og dermed historiens herre i total og absolutt forstand.

Frelshistorien og verdenshistorien er begge hans «arbeidsfelt», men slik at den siste er den kontekst i hvilken den første utfolder seg.

Ifølge Det nye testamente er det nødvendig å se også skapelse og forløsning i ett perspektiv. Å tro på Kristus er å tro på Gud, Skaperen. Hensikten med det frelserverk Kristus utførte, og som han stadig er opptatt av å gjøre fruktbringende i menneskene og folkene, er at Gud, Skaperen, gjennom det kan gjenopprette sitt skaperverk. Dette er grunnen til at det i Efeser- og Kolosser-brevene så sterkt gis uttrykk for Gudstroens resp. Kristustroens kosmiske og universelle aspekter. Forløsningen både forutsetter og omfatter skapelsen. Kristus er formidler av *begge* (1 Kor. 8, Kol. 1, Ef. 1, Fil. 2 o. fl.).

Et viktig moment er også den bibelske forståelse av «frelse». Jesus – for å nevne dette trekk spesielt – hadde omsorg, ikke bare for de åndelige behov, men også for de legemlige. Hans tjeneste gjaldt mennesket som helhet. Slik de bibelske skrifter anvender ordet «frelse», har dette forøvrig også en sosial komponent. Frelse er noe som angår, ikke bare det enkelte menneskes forhold til Gud, men også dets forhold til andre mennesker, til sammenhengen det står i og blir bestemt av. Også synd, forsoning, rettferdighet og fred er i bibelsk språkbruk sosiale realiteter.

2. Forkynnelsen, slik heter det gjerne, er det primære og egentlige, tjenesten er noe sekundært, et supplement. Men det er her ikke spørsmål om hovedsak eller bisak. Forkynnelse og tjeneste er ett oppdrag! Ganske enkelt fordi ifølge Det nye testamente tro og liv er én virkelighet!

Ja, i den grad er tjenesten ett med budskapet at den presenterer seg som selve formen for kristen eksistens i verden. Å ta imot Guds frelse i Jesus Kristus betyr å gå inn i en ny eksistensform, en ny livssammenheng, – *tjenestens* eksistensform og livssammenheng: «Den som vil bli stor blant dere, han skal være deres tjener» (Mt. 20, jfr. Joh. 13). Ikke bare her, men på en rekke steder i Det nye testamente blir denne sannhet understreket (Jak. 5, 1 Joh. 3, Tit. 3 o. fl.). Diakoni – nytestamentlig og reformatorisk forstått – er ikke et speciale, men et synspunkt på kristenstanden som helhet. Den er den kristnes aktive omsorg for alle mennesker, for dem som er nær ved, og for dem som er langt borte, – og dermed vidnesbyrd om riket, om evangeliet.

Hverken forkynnelsen eller tjenesten skal prioriteres, men begge skal aksentueres som likeverdige komponenter i ett og samme oppdrag. Ifølge Mesteren selv er det å elske sin neste like stort som det å elske Gud. Å elske sin neste er bare det konkrete uttrykk for å elske Gud.

Sammenfattende kan vi si at likesom i Jesus Kristus, Ordet som ble kjødt, budskap og handling var ett, slik må i kirken, som er hans legeme, forkynnelse og tjeneste gå hånd i hånd. At en viss spenning mellom disse to kan gjøre seg gjeldende, er bare naturlig. En slik spenning kan i seg selv bare være fruktbar. Det avgjørende er at den *sammenheng* som foreligger, blir forstått og fastholdt. *Forkynnelse er Kristus-tjeneste i ord; tjeneste er Kristus-forkynnelse i handling.*

III

Det tredje spørsmål vi vil nevne, er «stedegengjørelsen», dvs. arbeidet for å gi det kristne budskap relevans i den samfunns- og kultursammenheng det forkynnes i.

En av de anklager som er blitt reist mot den kristne misjonsvirksomhet blant ikke-europeiske folkeslag er at den har vært en agent for europeisk imperialism resp. vært så nær knyttet til kolonimakten at den helt naturlig er blitt oppfattet som en eksponent for denne.

Et eksempel på den historiske forbindelse mellom koloniveldet og misjonen er de bestemmelser som Berlin-konferansen 1884/85 – om Afrikas deling mellom de europeiske stormakter – vedtok, og hvor det heter at misjonærene, uten hensyn til konfesjon eller nasjonalitet, skal nyte full beskyttelse og ha rett til å utføre sitt arbeid i full frihet, dvs. rett til å bygge kirker, å holde gudstjenester og i det hele å organisere sin virksomhet slik de finner det mest tjenlig.

Et illustrerende eksempel er også de traktater Vesten i de nærmeste årtier etter opiumskrigen 1840–42 tvang Kina til å underskrive og hvor det bl. a. ble slått fast at misjonærene skulle ha rett til å anlegge stasjoner, reise omkring osv., og at kinesere som ønsket å gå over til kristendommen, uhindret skulle kunne gjøre dette. Den forhatte eksterritorialrett må også nevnes, en bestemmelse som innebar at utlendinger – også misjonærer – ikke var ansvarlige overfor de kinesiske myndigheter, men sto under sine respektive lands domstoler. De vestlige lands konsulere beskyttet misjonærene, som på sin side – i kraft av sine eksterritoriale rettigheter – beskyttet de kinesiske kristne. På denne måte ble den kristne kirke i Kina, som misjonshistorikeren K. S. Latourette skriver, «a partner in Western imperialism».

Spørsmålet om misjonens forbindelse med koloniveldet har imidlertid også en *positiv* side. Misjonen har ikke bare samarbeidet med, men også tatt avstand fra, ja, satt seg opp imot kolonimakten. Misjonærene

har i mangfoldige tilfeller identifisert seg med de folk de har virket blant, gjort seg til talsmenn for deres interesser og rettigheter, tatt initiativet til foretagender som kunne fremme deres velferd og utvikling – kulturelt, sosialt, politisk, økonomisk. Sitt største bidrag har de imidlertid ydet gjennom forkynnelsen av det kristne budskap og av de moralske grunnsetninger om det enkelte individs uendelige verdi, om alle menneskers likhet for Gud, om nestekjærlighet, brorskap og rettferdighet som er en slik integrerende bestanddel av dette budskap.

Misjonen har i stor utstrekning forsynt Afrika med kloke politiske ledere, skriver presten og politikeren Ndabaningi Sithole (Zimbabwe, dvs. Rhodesia); disse ledere ville aldri ha vært der, hvis ikke den kristne kirke hadde lært befolkningen å lese og skrive.

En annen anklage som er reist mot misjonen, går ut på at den har virket nedbrytende på den stedegne livsform gjennom innføring av nye verdinormer og et nytt adferdsmønster, med den følge at de mennesker det her gjelder, er blitt fremmede i sitt eget miljø.

I sin tale i Oslo domkirke 11. des. 1961 kom John Albert Lutuli, høvdingen, frihetskjemperen og fredsprisvinneren, inn på dette spørsmål:

«En av de feil misjonen har gjort seg skyldig i (i Afrika), er at de afrikanske kristne i kampen for å fri seg fra hedenskapets makt, også mistet sin afrikanske personlighet, sin afrikanske identitet, og ble en kopi – for ikke å si en karikatur – av Vestens kristne, Vestens mennesker.»

Det er en kjensgjerning at misjonæren har vært, ikke bare forkynner av et fremmed budskap, men også formidler av en fremmed kultur. I de fleste tilfeller var denne kombinasjon sikkert ikke bevisst – den bare var der som en selvfølgelighet.

Det er forøvrig eiendommelig at nettopp *misjonen* skal få skylden for «ødeleggelsen» av den stedegne livsform, med nedbrytning av tradisjonelle trosforestillinger og rettsbegreper. *Andre* krefter har vitterlig øvet en langt større innflytelse i denne retning: koloni-administrasjonen med sine i sannhet «fremmede» forordninger (gjennomført med makt), videre de mange europeisk inspirerte og dirigerte foretagender på handelens, jordbrukets og industriens områder, og sist men ikke minst massemediene.

Nettopp i den brytning mellom to livsformer som folkene i Asia og Afrika opplever idag, – den stedegne, dypt rotfestet i sin egen tusenårige tradisjon, og den vesterlandske, med sitt nye sett av verdinormer, – eller som det også kan sies: nettopp ut fra den dype trang hos disse

folk til å finne seg selv igjen og gjøre den nyvunne selvstendighet meningsfylt, – har kirken, den lokale kirke, et spesielt bidrag å yde. Den kristne tro er universell, – en tro, som er uavhengig av ytre former og historiske forhold, en tro som er bestemt for og som kan tilegnes av alle. Men denne tro eier også en integrerende evne, en evne til å skape noe nytt, å bygge opp en ny livsform i stedet for den gamle som bryter sammen under presset fra Vestens kultur og teknikk.

Når det i misjonslitteraturen gjøres rede for stedegengjørelsen, uttrykker man seg gjerne slik at det dreier seg om, er at kristendommen må slå rot i den stedegne jord. Men dette kan neppe sies å være en korrekt måte å si det på. Kirken er rotfestet i *Kristus*, og kan bare være rotfestet i ham. Oppgaven det er tale om, er å sette evangeliet i relasjon til den stedegne livsforståelse og eksistensform. Det er nettopp relasjonen det spørres om. Det er denne som, menneskelig talt, avgjør om budskapet vil bli forstått og mottatt.

Det nasjonale kristne råd i India utga i 1971 en studiebok med tittelen «The Indian Church: Identity and Fulfilment». I forordet angis hensikten med denne publikasjon bl. a. slik: «Hvis det skal lykkes for kirken å forbli tro mot sin Herre, må den påny og påny prøve seg selv og sitt arbeid, undersøke kvaliteten av sitt vidnesbyrd og gjennomtenke sitt forhold til det samfunn og den kultur den lever i». Der er nødvendig, hevdes det, at avangeliet blir forkynt ved hjelp av stedegne tankeformer. Kirken må frigjøre seg fra avhengigheten av Vesten og bli en *indisk kirke*.

Et eksempel fra Afrika er dette. På det møte All Africa Lutheran Conference holdt i Addis Abeba i 1965, uttalte biskop Josiah Kibira, en av Afrikas fremste kirkeledere idag, at det er et stort behov for kirkelig og teologisk frihet i de afrikanske kirker. Bildet av kirken som en utenlandsk institusjon må endres. Det kristne liv må skape seg afrikanske uttrykksformer. Mest av alt savnes det i Afrika idag en selvstendig teologisk tenkning. De teologiske institusjoner har hittil bare avspeilet og formidlet teologiske retninger av amerikansk, tysk og svensk «merke». De må fra nå av se det som sin oppgave å bli arnesteder for *afrikansk teologi*.

At kirkens omplantning i nye miljøer – nye samfunns- og kulturformer – betyr rikere muligheter til tolkning av det budskap den er bærer av, er innlysende. Grunnleggelsen av nye stater og fremveksten av unge kirker i Asia og Afrika har på en helt spesiell måte lagt forholdene til rette for en stedegen og dermed – i asiatisk og afrikansk perspektiv – autentisk tolkning av budskapet. Denne tolkning foregår

på forskjellige plan. Forkynnelse, salmediktning og teologi står selvsagt sentralt her, men også litteratur og kunst – arkitektur, musikk og bildende kunst – får en stadig mer fremtredende plass.

Faren for synkretisme er der, og den må møtes gjennom en forkynnelse og teologi som, i form av en dialog med miljøet, fremholder evangeliets integritet og autoritet. Men forøvrig foreligger det også en fare av en annen art: faren for å gjøre det typisk stedegne – det typisk afrikanske, det typisk indiske osv. – til noe mer typisk enn det egentlig er. Mer avgjørende enn identiteten i kraft av rase eller nasjon er i siste instans den identitet vi alle eier *som mennesker*.

IV

Spørsmål nr. 4 gjelder kristendommens forhold til de andre religioner.

Kristendommens krav på å være bærer av et budskap av enestående og endegyldig karakter, blir i våre dager bestridt, til dels energisk bestridt, – og det fra flere hold.

Grunnen til dette er ikke vanskelig å finne. Som allerede antydnet, har i vår nye verden folkene og kulturene, og dermed også religionene, fått kontakt med hverandre på en ny og avgjørende måte. De konfronteres med hverandre, brytes med hverandre som aldri før i historien, – og *det* i global, universell målestokk. Fjerne, fremmede religioner er rykket oss nær inn på livet. Islam, buddhismen og hinduismen, vekket til ny aktivitet gjennom frihetsbevegelsen og de nye stater, er idag i ferd med å utbre sitt budskap også i vår vestlige verden, i «kristenheten» som vi til nå har kalt den. Så sant vi hyller religionsfrihetens prinsipp, har vi ingen grunn til å nekte dem dette. Tilhengerne av disse religioner har selvfølgelig den samme rett til å drive misjon blant de kristne som de kristne til å drive misjon blant dem.

På alle livsområder – det politiske, det kulturelle, det teknologiske osv. – gjør det seg idag gjeldende en vilje til enhet, og det er derfor naturlig å spørre hvorfor den ikke skulle gjøre det også i religionenes verden. Hvorfor bare et nasjonenes fellesskap? Hvorfor ikke også et religionenes fellesskap? Hvorfor bare et samarbeid med sikte på gjensidig forståelse for kulturverdiene? Hvorfor ikke også et samarbeid med sikte på gjensidig forståelse for de religiøse verdier? Er ikke i vårt pluralistiske samfunn idag *toleranse* den eneste riktige holdning? Burde ikke religionene i hvert fall bli enige om å praktisere «fredelig sameksistens»? Er ikke misjon en form for imperialisme, åndelig imperi-

alisme riktignok, men allikevel imperialism? Er ikke kristendommens absolutthetskrav egentlig en anmasselse, en forherligelse av den tro den selv forkynner, og en nedvurdering, ja, forkastelse av den tro de andre religioner er bærere av?

Det er mange – religionsforskere, historikere, filosofer, psykologer, forfattere og andre – som føler at de må svare bekreftende på disse spørsmål. Ingen religion kan gjøre krav på å stå i en særstilling, hevdes det. Med «religion» forstår vi her menneskets forhold til en virkelighet utenfor seg selv, en virkelighet som det føler seg eksistensielt bestemt av, en virkelighet som har absolutthetskarakter, og som derfor gjør krav på et totalt «svar».

For kirken i alminnelighet og misjonen i særdeleshet er spørsmålet «evangeliet og religionene» helt avgjørende. Vi skylder å gjøre det klart, både for oss selv og for dem som ikke deler vår tro, hvorfor vi finner det forsvarlig, eller rettere: hvorfor det er en *forpliktelse* vi ikke kan unndra oss, å oppfordre jøder, muslimer, hinduer, buddhister osv. til å slutte seg til «Guds folk».

Det som først og fremst karakteriserer det bibelske budskap, er den avgjørende betydning det tillegger *historien*. Utgangs- og orienteringspunkt for dette budskap er «Guds store gjerninger» (Acta 2:11), dvs. hans utvelgelse og oppdragelse av Israel og hans sendelse av Sønnen. I et bestemt land og blant et bestemt folk, i en bestemt tid og gjennom en bestemt person grep Gud inn i vår verden på en slik måte at det som skjedde, fikk følger for hele menneskeslekten og for alle tider.

Det bibelske budskap opererer, ikke med begreper, men med *begivenheter*. Ikke bare i Det nye testamente (Lk. 2, Joh. 1, 1 Kor. 15 o. fl.), men også i den eldste kirkes økumeniske bekjennelser (jfr. den «historiske» utforming den annen trosartikkel har fått), er dette helt tydelig. Selvsagt er det også i kristendommen – og dens forutsetning jødedommen (= den gammeltestamentlige åpenbaring) – tale om begreper, ideer. Men det avgjørende nye her er at disse er uløselig knyttet til historiske kjensgjerninger. Som det treffende er blitt sagt: «Christianity is primarily news and only secondarily views» (Lesslie Newbigin).

Men det er nettopp dette særdrag ved den bibelske åpenbaring som hinduismen, buddhismen og andre religioner finner det så vanskelig, ja, umulig å akseptere. Gandhi og Radhakrishnan opererte begge med hva de kalte «Kristus-ideen» (the concept of the Christ), men den historiske Jesus stilte de seg helt avvisende til. Han har, hevdet de, ingen interesse.

Et avgjørende særdrag ved det bibelske budskap er imidlertid nettopp at det er knyttet til en *person*, til *Jesus Kristus*. Også andre religioner har sin opprinnelse i en historisk personlighet, men den stilling Kristus inntar i kristendommen er en helt annen enn den f.eks. Buddha inntar i buddhismen eller Muhammed i islam. Kristus er, ikke bare en lærer eller profet som formidler et budskap, men *han er selv budskapet*. Som det heter i den første misjonspreken i kirkens historie (Ap.gj. 2): «Denne Jesus oppreiste Gud, som vi alle er vidner om . . . Gud har gjort ham både til Herre og Messias, denne Jesus som dere korsfestet.»

Hva det dreier seg om i kristendommen, er et forhold – i tro, tilbedelse og tjeneste – til *personen* Jesus Kristus, og det vil ifølge det nytestamentlige vidnesbyrd og kirkens forkynnelse gjennom århundrene si: den *inkarnerte* Jesus Kristus, den *korsfestede* Jesus Kristus og den *oppstandne* Jesus Kristus.

Når det gjelder den teologiske forståelse av forholdet mellom evangeliet og religionene, kan vi skjelne mellom to hovedformer, – den første med «motsetning», den siste med «sammenheng» som stikkord og siktepunkt.

Fra slutten av 1930-årene og frem til 1960-årene var «motsetningen» det store ord. Evangeliets forhold til religionene, ble det hevdet, kan best beskrives med uttrykket «diskontinuitet», «radikal diskontinuitet». Som det absolutt nye i vår menneskelige eksistens står det kristne budskap i en klasse for seg, og det er derfor umulig å operere med kontakt- eller tilknytningspunkter for forkynnelsen av dette budskap i ikke-kristne miljøer. Det gis bare ett kontakt- eller tilknytningspunkt, nemlig misjonærens personlighet. Representanten par excellence for dette syn var Hendrik Kraemer.

Idag er det «sammenhengen» som understrekes, og det til dels på en slik måte at kristendom og religion blir identiske begreper. Karl Rahner f.eks., den kjente romersk-katolske teolog, har utformet en religionshistoriens teologi som i prinsippet opphever skillet mellom «naturlig» og «overnaturlig» åpenbaring (den klassiske distinksjon). Alle religioner, hevder han, er legitime frelsesveier for dem som vandrer dem i god tro.

Også innenfor den protestantiske kristenhet er synspunktet «kontinuitet» blitt stadig sterkere fremhevet. Forskjellige typer av teologisk tenkning omkring dette synspunkt har utviklet seg, med dialog-teologien, kristent nærvær-teologien og sekulariseringsteologien som de mest kjente størrelser. Det finnes former av dialog-teologi

som innebærer en oppgivelse av det bibelske budskaps identitet. Men det finnes også former som fastholder denne, – slik f. eks. tilfellet var med den teologi Karl Ludvig Reichelt sto for.

Dialog vil si et møte mellom mennesker som tilhører forskjellige religioner. Dialog vil si å akseptere hverandre som personer med forskjellig tro og overbevisning, på grunnlag av den menneskelige eksistens som vi alle har del i. Dialog er solidaritet med andre mennesker i det dypeste av alle anliggender: tolkningen av tilværelsen og av menneskets plass og oppgave i denne.

Den solidaritet det spørres om i dialogen, har som sin forutsetning en vidtgående ydmykhet hos dem som tar del i den. Når det gjelder den kristne partner, vil dette si at hans oppgave er, ikke å sette seg til doms over dem som har en annen tro, men å formidle budskapet om frelsen i Kristus. Dette budskap er ikke vårt i den forstand at vi har bidratt til det eller er herre over det. Det er fra først til sist Guds gave, Guds verk.

Hvor vidnesbyrdet mangler, blir dialogen bare en meningsutveksling eller rett og slett formidling av informasjon. Som det heter i de retningslinjer for «dialog med mennesker av annen tro og ideologi» som Sentralkomiteen i Kirkenes Verdensråd har fastsatt (1971), er det avgjørende at det er troen på Jesus Kristus og hans frelsesverk for alle mennesker som fører oss inn i denne samtale. Vidnesbyrdet om Guds kjærlighet i Kristus er en forpliktelse som evangeliet pålegger oss. Dialogen – med sikte på gjensidig forståelse – mister sin mening, hvis vi ikke som kristne avlegger vidnesbyrd om den frelse vi har mottatt i Jesus Kristus.

Hos flere av tidens ledende teologer fører den sterke fremhevelse av dialogen som den rette form for kontakt mellom kristendommen og de andre religioner til oppgivelse av kravet om omvendelse. Dette krav impliserer religiøs overlegenhet, hevdes det. Og forøvrig har det ingen hensikt, for kirken finnes også i de ikke-kristne religioner, som en «skjult» virkelighet. Også buddhistene, muslimene osv. er kristne, riktignok «anonyme» kristne, men allikevel kristne, – for som livets og tilværelsens Herre er Kristus virksom også i disse sammenhenger, selv om de mennesker det gjelder, selv ikke vet det.

Overfor slike synsmåter må det, under henvisning til Det nye testamente og kirkens historie, understrekes at kallet til omvendelse fortsatt er en autentisk del av kirkens misjonsoppdrag. Dette kall innebærer imidlertid ikke en forpliktelse til å bryte med den sosiale sammenheng man står i, eller den spesielle kulturform man har

tilknytning til (slik tilfellet nok i stor utstrekning har vært, særlig i tidligere tider).

Er kristen misjon blant jøder berettiget? Fra flere hold svares det idag benektende på dette spørsmål. Jødedom og kristendom er likeverdige religioner, heter det, – to veier som fører til den samme Gud, den samme himmel. Men dersom Kristus virkelig er hva Det nye testamente så sterkt fremholder at han er, nemlig historiens ja, tilværelsens midtpunkt, mening og mål, må han være det også for jødefolket. Skulle apostlene virkelig ha tatt så fullstendig feil på dette punkt? For *dem* var det i hvert fall helt klart at evangeliet er Guds kraft til frelse for hver den som tror, både for jøde og greker, ja, «for jøde først og så for greker» (Rom. 1:16).

Sammenfattende kan vi si: Slik Skriften fremstiller det, har Gud gitt seg til kjenne også utenfor Israel og Kristus (Rom. 1 og 2, Ap.gj. 14 og 17), men til *frelse* har han åpenbart seg bare i den hellige historie som har Kristus som sitt siktepunkt og innhold. Å erkjenne Gud er ikke det samme som å få del i «syndsforlatelsens og forløsningens gave». Dersom disse to ikke holdes ut fra hverandre, blir resultatet en oppgivelse enten av det ene eller det annet av de to momenter som det her nettopp gjelder å fastholde i fruktbar spenning: Guds tilkjenning av seg selv gjennom skaperverket, historien og samvittigheten – og frelsesverket ved Den Ene én gang for alle og til beste for alle.

V

Det siste spørsmål vi vil ta opp, er de konfesjonelle og økumeniske aspekter ved det kristne arbeid idag.

Den avgjørende kjensgjerning i verdensmisjonen i dette århundre har vært fremveksten av selvstendige, stedegne kirker i Asia og Afrika. Disse kirker er ikke blitt til gjennom en tilfeldighet. Deres eksistens skyldes bevisste bestrebelsers fra misjonenes side på å dyktiggjøre de kristne på de forskjellige «felter» til å klare seg selv, – som menighet, som kirke. En faktor som sterkt har bidratt til utviklingen i denne retning, er de nasjonale bevegelser og de nye statsdannelser som disse har hatt som resultat, – slik det ble nevnt i innledningen til denne fremstilling.

Langt de fleste av de «unge kirker» hører til den konfesjonelle type, men mange er også kirker som er blitt til gjennom sammenslutning av to eller flere kirker tilhørende de «historiske» kirkesamfunn.

Uansett type står de unge kirker idag i en økumenisk sammenheng, og det på samtlige plan: det lokale, det regionale og det globale, – samtidig som de er blitt medlemmer av en av de konfesjonelle verdensorganisasjoner (Det lutherske verdenforbund, Det reformerte verdensforbund osv.).

Konfesjonene har sin berettigelse, men i lys av den store splittelse som disse har ført med seg, er det nødvendig at de forskjellige kirker og misjoner alvorlig bestreber seg på å se seg selv og sin virksomhet i den større sammenheng de står i, dvs. som eksponenter for det fellesskap som etter sin idé er og bare kan være ett. Kristus er ikke delt!

Hvordan de unge kirker selv betrakter det spørsmål vi her berører, kom klart til uttrykk i den særuttalelse som representantene for disse kirker la frem på verdensmisjonsmøtet i Willingen, Tyskland, 1952. Her heter det bl. a.:

«Vi tror at enhet er en vesentlig betingelse for at kirkene kan vidne rett om sin Herre, og for at de kan vokse og bli sterke. Vi som tilhører de unge kirker, føler dette meget sterkt. Er enhet ønskelig i de land hvor de eldre kirker har sitt hjem, er den i de land der de unge kirker er vokset frem, en uavviselig nødvendighet.»

Som man vil forstå, er det spørsmålet om den universelle kirke og den lokale kirke, manifestasjonen av den første gjennom den siste – vi her står overfor. Men det er også noe mer å merke seg i denne forbindelse. Det avgjørende problem er dette at «den lokale kirke» i virkeligheten ikke er én, men flere, eventuelt en rekke kirker, og – som en faktor av like vesentlig betydning – at de forskjellige kirker i stor utstrekning er blitt kirker i isolasjon, som følge av det bilaterale forhold mellom det enkelte misjonsselskap i Vesten og «dets» misjonskirke(r) i Asia og Afrika.

Forholdet kompliseres ytterligere ved at hundrevis av de unge kirker – som allerede nevnt – idag er medlemmer av en av de konfesjonelle verdensorganisasjoner og dermed knyttet til, og kanskje også økonomisk avhengig av, en instans utenfor det land eller område hvor de hører hjemme. Det spørsmål som reiser seg, og som *må* reise seg, blir da dette: Hva bør være avgjørende for en kirke i denne situasjon: den fortsatte tilknytning til et vesterlandsk misjonsselskap og den verdensorganisasjon dette konfesjonelt tilhører, eller en orientering i retning av de andre kirker i samme land eller område, med sikte på å styrke det kristne vidnesbyrd og fellesskap der?

Selvfølgelig *behøver* det ikke være tale om et enten/eller. Mange kirker inntar et både/og standpunkt i denne sak, – et stort antall av

dem er forøvrig blitt medlemmer av Kirkenes Verdensråd eller står i en annen økumenisk sammenheng (som f.eks. World Evangelical Fellowship). Men problemet er ikke løst med dette. Problemet er nemlig hvilket hensyn som for kirken *primært* bør være bestemmende: hensynet til en instans og/eller organisasjon *utenfor* dens eget område (men av samme konfesjonelle type som den den selv representerer), eller hensynet til fremveksten og befestelsen av Kristi kirke som helhet *innenfor* dens eget område (med de spenninger og vanskeligheter som et slikt standpunkt måtte føre med seg).

Den motsetning som vi har sett eksisterer mellom Kirkenes Verdensråd og dets medlemskirker på den ene side, og de konservative evangeliske på den annen side, gjør seg naturlig nok gjeldende også her. Personlig beklager vi sterkt den polarisering som har funnet sted. I virkeligheten utfyller disse to bevegelser hverandre, og et samarbeid mellom dem burde derfor tilstrebes, – og det så meget mer som *ingen* av dem har en enhetlig karakter. I virkeligheten gjør det seg innen *begge* gjeldende sterke spenninger i forståelsen av flere viktige kirkelige og teologiske spørsmål.

Den romersk-katolske kirke har i de senere år vist stor interesse for «enhetsproblemet». Riktignok fremholdes og fastholdes det, bl. a. i det annet Vatikankonsils uttalelse om misjonsvirksomheten, at det bare er *denne* kirke som eier og forvalter frelsesgodene i deres fylde. Men dette dokument gir også uttrykk for en ekte økumenisk forståelse:

«Splittelse blant kristne er i virkeligheten en hindring for den hellige sak som heter forkynnelsen av evangeliet for all skapningen, og er skyld i at mange mennesker ikke kommer til troen. Av hensyn til misjonsvirksomheten er alle som er døpt, kalt til å gå inn i en gjenforening i én hjord, slik at de sammen kan vidne for ikke-troende om Kristus, deres Herre. Om de ennå ikke kan avlegge vidnesbyrd om nøyaktig den samme tro, må de i hvert fall være besjelet av gjensidig aktelse og kjærlighet.»

Kirkens misjon er pr. definisjon et *økumenisk* anliggende. Det er av den aller største betydning at den enkelte konfesjon, kirke, gruppe, retning osv. forstår seg selv og sin virksomhet som eksponent og organ for den universelle kirke. I misjonen er det ikke det som skiller, men det som forener, som må være hovedsaken. Og den forenende faktor er Kristus selv. Hans person og verk – de to er ett! – er alt-avgjørende. Viktigere enn noe annet er det for kirken å besinne seg på sin kristologiske forankring. Jo nærmere vi kommer Kristus, dess nærmere kommer vi også hverandre (jfr. Ef. 3:18f).

Hvor lutherdommen står i denne sak, skulle være klart. Det lutherske verdensforbund kan med rette kalle seg økumenisk, uttalte det lutherske verdensmøte i Helsinki i 1963, «fordi det er seg bevisst å være kalt til å være en tjener for kirkens ene misjon og utbredelsen av det ene evangelium i verden, og videre fordi det ser på det ene vidnesbyrd om Kristus og på den ene bekjennelse av Kristus som forpliktende for Kristi ene kirke på jorden.»