

Bangkok-konferansen om «Frelse i dag»

Reflekser og brennpunkter

AV ANDREAS AARFLOT

Misjonskonferansen i Bangkok 29. desember 1972 - 8. januar 1973 ble på mange måter en spenningsfylt refleks av den brokete mangfoldighet som finnes i dag i synet på misjon og frelse, evangelisering og politisk engasjement i kirkene. Kommisjonen for Verdensmisjon og Evangelisering i Kirkenes Verdensråd (KV) hadde utnyttet alle de muligheter som konstitusjonen gir for å få en allsidig sammensetning av konferansen. Av de vel 300 deltakere fra 69 land var det 212 stemmeberettigede delegater, inkludert den norske kirkes representant, som også var gitt status som ordinær delegat i det etterfølgende møte i selve kommisjonen.

Et faktum som bidro til å gi konferansen noe av dens særpreg, var det at vel 50 % av deltakerne var fra Asia, Afrika og Latin-Amerika. Det ble sagt at dette var første gang på en verdenskonferanse av dette omfang at kirkene i «den tredje verden» var i flertall. Mer markert enn denne tallmessige overvekt var likevel det aktive engasjement i drøftelser og plenumsinnlegg som de unge kirkers talsmenn la for dagen. En kunne heller ikke unngå å legge merke til den sterke selvbevissthet, men også i mange tilfelle den store dyktighet som preget disse representanter.

Hvis vi stiller spørsmålet om denne konferansens *representativitet* i forhold til den aktuelle situasjon i kirkene verden over i dag, er det fristende å trekke en sammenlikning med Uppsala-møtet i 1968. En må da ta i betraktning at Bangkok-konferansen var en *misjonskonferanse*, og at den dermed i særlig grad reflekterte den tendens som gjør seg gjeldende i de respektive kirkers misjonsavdelinger eller misjonsinstitusjoner. Det er kanskje grunn til å regne med at denne side av kirkens liv er et sterkere integrert element i de kirker som hører til i den tredje verden enn i den tradisjonelle «vestlige» verden. Mitt inntrykk var at de mange fremtredende kirkeledere fra de fargede kirkene var mer representative for sine kirker som helhet enn

mange av representantene fra kirker i den «kristne» del av verden. Enkelte av de teologer og misjonsledere som deltok fra den vestlige kulturkrets gav inntrykk av å tale mer på vegne av sine egne individuelle oppfatninger av misjon og frelse enn i solidaritet med sine kirkers syn på disse områder. Den sterke dominans fra den tredje verden bidro dermed på en måte til en mer ansvarlig drøftelse av misjonens problemer enn den som etter min mening ble ført i Uppsala 1968.

Forhåndsmaterialet til belysning av konferansens tema

For å forstå hvilken betydning Bangkok-konferansen og dens tema tillegges i Kirkenes Verdensråd, må en først søke å se det perspektiv som temaet «frelse i dag» har vært stilt inn i. Det er neppe noen tvil om at 1960-årene betegner en forskyvning av interessepunktet i misjonsforståelsen. Carl F. Hallencreutz har pekt på hvordan misjonskonferansen i Mexico City 1963, bare to år etter integrasjonen av Det Internasjonale Misjonsråd i KV's misjonsavdeling gjorde begrepet «misjon på seks kontinenter» til et slagord.¹ Dermed ble interessen forskjøvet fra den gamle «sender-mottaker»-relasjonen til det felles ansvar for misjonsoppdraget som alle kirker i hele verden har. Samtidig ble tyngdepunktet gjennom en rekke studier som staben i Genève initierte, flyttet fra kirkens misjon i tradisjonell mening til alle kristnes deltakelse i «Guds misjon» dvs. deltakelse i Guds realisering av sine mål i verden.²

Men denne forskyvning falt sammen med en sterk understreking av kirkenes politiske og samfunnsmessige ansvar. Denne siste tendens ble skarpt markert under konferansen om «kirke og samfunn» i Genève i 1966.

Under generalforsamlingen i Uppsala i 1968 ble det så gjort et forsøk på å smelte de to tendenser sammen. Misjonen som en deltakelse i Guds misjon i verden ble tolket slik at den falt sammen med kirkens og de kristnes aktive arbeid for sosial rettferdighet. De eiendommelige sprikende rapporter fra Uppsala-møtet viser at dette

1 Carl F. Hallencreutz: Till Bangkok. Reflexioner inför studiet «Frälsning idag». Ekumenisk Orientering, serien Mission and Evangelism, nr. 1 1973 (utg. av Nordiska Ekumeniska Institutet).

2 Sml. f.eks. «The Church for Others» og studieprosjektet «The Missionary Structure of the Congregation». WCC, Genève 1969.

forsøk ble drevet hardt igjennom, uten at det lyktes å forene alle elementer til en ekte syntese.

Til Uppsala forelå det en enmannsrapport av studiesekretæren i misjonsavdelingen, Paul Løffler, med den teologisk sett vesentlige temaformulering «Conversion to God and Service to men». Dette var en undersøkelse av det bibelske materiale om omvendelse og ansvar for nesten. I rapportene fra Uppsala pekes det på ønskeligheten av at dette arbeid føres videre i et nytt spor. Temaet «frelse i dag» var visstnok nevnt som et mulig studieprosjekt for en kommende konferanse alt før Uppsala, men generalforsamlingen autoriserte det som et tema for videre arbeid.

Det ble så tilført temaet en ny dimensjon, idet dialog-problematikken gjorde sin entré i Kirkenes Verdensråd. Med engasjementet av en indisk leder, Stanley J. Samartha, for et intensivt arbeid med tanke på dialogen med tilhengere av andre religioner, kom det igjen til å bli stilt kritiske spørsmål til den gamle forståelse av frelsen. Var det riktig å forstå frelsen slik at den eksklusivt og i alle sine relasjoner var knyttet til kristendommen? Eller hadde Gud sin «misjon» også i de andre religioner, slik at deres bekjennere også kunne tale med om hva «frelse» var i dagens situasjon?

Denne problematikk er det som dominerer i det forhåndsmateriale som under ledelse av Thomas Wieser ble tilrettelagt for studium i kirkene. Sammen med en håndplukket gruppe, hvor bl.a. Anna Marie Aagaard fra Århus var med, stilte Wieser sammen tekster fra en rekke forskjellige kilder i samlingen «Salvation today and contemporary experience». Dette var et forsøk på å gi en fenomenologisk beskrivelse av frelsen, dvs. materialsamlingen skulle være uttrykk for hvordan forskjellige mennesker i forskjellige kulturelle, sosiale og religiøse tradisjoner gav uttrykk for sin forventning om forløsning, frigjøring, redning fra en trykket situasjon osv. Betegnende for det største antall av disse tekster var at de skildret innenverdslige konfliktsituasjoner. Men utgiverens hensikt var å presentere disse høyst forskjellige tekster som uttrykk for en beskrivelse av frelsen – enten som opplevet eller etterlengtet.

En avgjørende svakhet ved dette materialet var det bl.a. at det ikke var gitt noen mulighet for å avgjøre om tekstenes *intensjon* var å beskrive fenomenet frelse. Det blir stående som et postulat fra utgiverens side at disse tekster tegner en kategori, hvor frelsesbegrepet for alvor kan bli forstått. Det er et storstilet forsøk på å «bevise» – ved hjelp av tilfeldig utplukkede tekster – at Uppsala-møtets

misjonsbegrep i den innenverdslige sjattering er det egentlig gangbare i vår tid. Det er ikke mulig blant nesten 60 tekster å finne noe som likner et tradisjonelt kristent vitnesbyrd om frelsen i Kristus Jesus, slik tusener av evangeliske kristne i vårt land og i andre land har opplevet den gjennom vekkelser eller på annen måte.

Denne tendens i materialsamlingen kan nok også ha tjent den hensikt å sjokkere og vekke til ettertanke. Men den bevisste dirigering av interessen kommer like tydelig frem i konferansebrosjyren som presenterer møtets program for delegatene. Den analyse som der leveres av utviklingen siden forrige misjonskonferanse i 1963, er preget av en markert interesse for de politiske og sosiale faktorer.³

I overensstemmelse med dette ble også temaene for seksjonsarbeidet utformet med særlig vekt på slike forhold.

Til forhåndsmaterialet hørte videre en samling bibelteologiske studier over forskjellige skriftavsnitt fra Det gamle og Det nye testamente. Dette materialet ble drøftet på en konsultasjon i Bossey våren 1972, hvor også professor Edvin Larsson ved Menighetsfakultetet deltok. Det kunne være atskillig å bemerke også til disse studier. Det forundrer ikke at halvparten av tekstene er fra Det gamle testamente. Det har vært en sterk tendens i KV til å gi gammeltestamentlig forestillingsmateriale nesten større vekt enn nytestamentlige tekster når det gjelder forståelsen av frelse, misjon og sosialt ansvar.⁴ De tre gammeltestamentlige bibelstudier tilrettelegger materialet slik at det passer som skreddersydd til den «frelses»-forståelse som samlingen av tekster fra samtiden gir. Lukas-evangeliet tolkes av den tyske teologen Ulrich Wilckens på mange måter inspirert og tankevekkende. Men det er typisk at synden beskrives mer som en mangel av

3 «The preaching, teaching and healing ministries of the Church are directly involved with political and economic realities both national and international» . . . «In this climate it is imperative that the words of Christians should be matched by their deeds. If a new world conference is to convince anyone, it must do two things: 1. it must listen with attention to the actual hopes and fears of men and women today, whether expressed in conventional religious language or not; 2. it must demonstrate that convictions and policies publicly arrived at in ecumenical gatherings can in fact lead to action». (Salvation Today s. 7.)

4 Bibelstudiene omfatter følgende 6 bidrag: 1. «Salvation in Exodus», av Benjamin Uffenheimer; 2. «Salvation according to Psalm 30», av Christoph Barth; 3. «Salvation in Deutero-Isaiah», av Samuel Amirtham; 4. «The Christian view of Salvation according to Luke's Gospel», av Ulrich Wilckens; 5. «Salvation in Paul—according to Romans 8», av Kenneth Grayston; 6. «Salvation in the Apocalypse», av Paul S. Minear.

det gode, som usikkerhet og utrygghet, enn som aktiv ondskap mot Gud. Mest orientert om tradisjonell bibelsk forståelse av frelsen er engelskmannen Kenneth Grayston's studie over Romerbrevet, med særlig vekt på Rom. 8.

Reaksjoner på forhåndsmaterialet

Studiearbeidet omkring temaet «frelse i dag» ble tatt opp på et såvidt tidlig tidspunkt at det skulle bli mulig for kirker og enkeltpersoner å komme med overveide reaksjoner. I forhåndsmaterialet til delegatene inngikk således en samling kritiske kommentarer til de sammenstilte tekster fra samtidens tolkning av frelse som fenomen idag. I denne samlingen finnes også et bidrag av Gunnar Stålsett. Disse kommentarer gir et tilfeldig og springende preg og bidrar til å styrke inntrykket av en pluralistisk forståelse av frelsen. Det er ikke mulig å danne seg noe bilde av hvilke kriterier som er lagt til grunn for utvalget av personer som er bedt om å uttale seg.

Viktigere enn uttalelsene fra enkeltpersoner er likevel de reaksjoner på materialet som kom fra regionale konferanser eller fra lokale kirker. Det er tydelig at Bangkok-temaet har vært gjenstand for intenst studium og livlige drøftinger over hele verden. Fra norsk side ble det utarbeidet en fyldig vurdering av en gruppe nedsatt av Egede Instituttet og Teologisk Nemnd for Mellomkirkelige spørsmål. Rapporten var innsendt til staben i Genève, men forelå ikke i engelsk oversettelse. Den dannet et viktig grunnlag for det arbeid som ble gjort av den norske kirkes delegat under konferansen.⁵

En rekke vurderinger fra asiatiske side ble presentert for konferansedeltakerne i en rapport som var utgitt av den Østasiatiske Kristne Konferanse.⁶ Her merker vi oss særlig en rapport fra en teologkonferanse i Indonesia i april 1972, der konferansens tema og forhåndsmaterialet hadde vært inngående drøftet.⁷ Den indonesiske teologen, dr. F. Ukur, peker først på faren for å rive fra hverandre de to deler i temaet «frelse i dag». Om den løsning å ta utgangspunkt i dagens situasjon sier han at den springer ut av en sekulær forståelse av mennesket og menneskelivet, og han advarer mot den marxistiske

5 Rapporten er offentliggjort i Tidsskrift for Teologi og Kirke 1972 nr. 4.

6 «Some Asian Considerations of Salvation Today», med bidrag fra Japan, China, India, Australia og Indonesia.

7 Konferansen talte 73 deltakere fra alle kirker i Indonesia og med deltakere fra den romersk-katolske kirke.

teori som ser menneskets velferd, lykke og fred som et resultat av virkeliggjørelsen av det klasseløse samfunn.

Interessant er dr. Ukurs klare forståelse for ensidigheten i det metodiske opplegg i forhåndsmaterialet og i konferansens program. Det dreier seg om en slags «eksperimentell metodologi» (i dokumentene kalt «action-reflection»), hvor vekten vil ligge mer på handling og handlingsrapporter enn på de teoretiske refleksjoner. Han mener at en rekke av KV's rapporter i den senere tid har vært ensidig orientert ut fra den formodning at vi bare kan lære gjennom handling.⁸ Dette, sier Ukur, kan lett føre inn i en lukket sirkel som går fra oppdagelse og erfaring til handling, og handlingen skaper ny innsikt og erfaring som krever ny handling osv. Det er en tilsvarende tendens som finnes i konferansebrosjyren, mener han, når denne legger så stor vekt på situasjonsanalysen. Han frykter en «situasjonsbetinget teologi». Dette fører videre til at man ikke lenger tror at Bibelen er i stand til å gi noen rett forståelse av situasjonen i dag. Bibelen blir maktesløs, og det er bare dagens agenda i livet omkring oss som gir innhold til begrepet frelse. Mot dette innvender Ukur at en slik forståelse vil føre med seg at frelsen blir umuliggjort ved å forstås i en grenseløs pluralisme av meninger om hva frelse er i dag. «Det ser ut til at den maksimale uniformitet i seg selv er en garanti for sannheten.»

På denne bakgrunn mener Ukur at Indonesias bidrag til konferansen kan være å peke på følgende faktorer: 1. at vi bare kan tale på basis av Bibelens autoritet; 2. at det må skaffes rom for den eskjatologiske horisont.

Et liknende votum forelå fra en pre-Bangkok-konferanse som var holdt i Burma i dagene 1. - 2. desember 1972, altså snaut en måned før konferansen begynte. De burmesiske delegater hadde ikke fått utreisetilattelse, og det ble derfor arrangert en konferanse med 40 delegater fra alle kirker som var tilsluttet det nasjonale kirkeråd i Burma. I rapporten fra dette møtet⁹ pekes det på at en kunne spore to tendenser blant deltakerne. Den ene gruppe mente at frelsen i Kristus omfatter alle sosio-politiske interesser hos mennesker i dag. Den andre gruppen, som var i majoritet, understreket at frelsen frem-

8 Sml. St. G. Mackie: «For the sake of Action. Notes on Conference Methodology». International Review of Mission, Juli 1972.

9 Doc. BKI 22.12.72. «The Report of the Consultation on Salvation Today sponsored by the National Council of Churches, Burma».

deles først og fremst bestod i å forkynde evangeliet slik at mennesker kan bli frelst og motta Jesus Kristus som Frelser og Herre. Burma-konferansen peker også på noen av vanskene i dialog-programmet, og minner om at dialog-partneren (buddhisten i Burma) har lett for å misforstå vesentlige sider ved kristendommen.¹⁰ Det tales til sist om nødvendigheten av å arbeide for et mer rettferdig samfunn, og det pekes på felles trekk i enkelte sosialistiske ideologier og kristne oppfatninger.

Det er av interesse å notere seg at flere trekk i disse rapporter samsvarer med ting som også den norske studiegruppen la vekt på i sin rapport.

En tredje regional konsultasjon om konferansens tema ble holdt av ortodokse teologer i mai 1972. Rapporten fra denne konsultasjonen gir en antydning om hvor tyngdepunktet ligger i en ortodoks forståelse av frelsen.¹¹ En merker seg her den tradisjonelle vekt som legges på begrepet *theosis*, guddommeliggjørelse. Dette syn på frelsen som en mystisk prosess utelukker fra en side sett en sekulær forståelse av frelsen i betydningen politisk, økonomisk og sosial frigjøring. Men på den annen side understrekes sterkt den ortodokse forståelse av Guds handling i historien og dermed også Guds frelsende verk utenfor kirken. Derfor vil en i de mange aktuelle bevegelser for større menneskelig rettferd kunne se et uttrykk for menneskets søken etter Gud, heter det. En vil kunne betrakte dem som skjulte uttrykk for den ene sannhet som er i Kristus.

Det kan vanskelig sies at denne ortodokse forståelse spilte noen vesentlig rolle under selve Bangkok-konferansen. Dette henger vel for en del sammen med at de ortodokse kirker var uvanlig svakt representert, tallmessig. Men det henger formodentlig også sammen med at et flertall av delegatene ville ha vanskelig for å identifisere seg med denne noe spekulative teologi.

10 «The attitudes and feelings of the Buddhists in general towards our Faith and Religion . . . are: a. that the Buddhist regards Christ only as a moral teacher and a righteous man; b. that they cannot understand the divinity of Christ, therefore, they doubt the credibility of Him as a Saviour; c. that they understand the Christian standards as norms for ethical living only; d. that they find it very difficult to understand the meaning of Faith, Grace and Salvation in Christ Jesus; e. that they cannot reconcile the idea of the Old Testament concept of God with God revealed in Jesus Christ» (s. 3).

11 Se International Review of Mission, 1972 s. 401ff.

Interessant nok er det enkelte av de vestlige økumener som tar sitt utgangspunkt i en situasjonsbetinget teologi eller en marxistisk samfunnsforståelse som søker et tilknytningspunkt i den ortodokse teologi. En monistisk antropologi og en samfunnsoppfatning som mener å kunne identifisere Gud som skaper med hans skaperverk slik det fremtrer i verden i dag, synes å ville hente støtte fra den ortodokse tanke at Gud transcenderer historien og at han stadig holder på med å fullføre sin skapelse. Fra en tradisjonell luthersk synsvinkel er det særlig på dette plan en vil få vansker med den såkalte Århus-rapporten til Bangkok-konferansens tema.¹²

Det ville utvilsomt hatt sin interesse å vurdere eventuelle andre rapporter fra grupper eller konferanser som reagerte på forhåndsmaterialet før Bangkok-konferansen. Men allerede det som er fremkommet gjennom de rapporter som ble tilgjengelige før møtet og de nordiske drøftinger viser at bildet er vesentlig mer nyansert enn forhåndsdokumentene kunne tyde på, når det gjaldt forståelsen av «frelse i dag». Dette inntrykk skulle få sin bekreftelse under selve konferansen.

Konferansens forhandlinger

Arbeidsmåten i Bangkok-konferansen skilte seg neppe vesentlig fra andre økumeniske møter. Det vesentlige av tematikken var nokså stramt fastlagt på forhånd, gjennom de emner som var satt opp for seksjonsarbeidet og de spørsmålsstillinger som var retningsgivende og som fantes i konferansebrosjyren. De fleste seksjoner fikk sitt utgangsmateriale fra bestilte aksjonsrapporter, og dermed skulle KV's «action-reflection»-metode enda en gang bidra til å styre samtalene på den ønskede kurs. Ingen bør være blind for denne metodes inneboende ideologiske komponenter.

Ved siden av seksjonsarbeidet var det satt av tid til bibelstudier i plenum, dyktig, men ensidig ledet av teologen Hans Rudi Weber, og til gruppesamtaler og meditasjon over tekstene. Det må understrekes, at som så mange ganger før utgjorde disse samvær et upåaktet, men ikke desto mindre et viktig ledd i selve konferansens

12 Sml. tekst i Tidsskrift for Teologi og Kirke, 1972 nr. 4 og rapport fra diskusjonene ved den nordiske Salvation Today-konsultasjon, arrangert av Nordiska Ekumeniska Institutet på Reistad i Lier (Ekumenisk Orientering. Misson and Evangelism nr. 1 1973 s. 7ff).

arbeid. I virkeligheten synes bibelgruppene å ha fremkalt en sterk forståelse for den bibelske og evangeliske dimensjon i frelsesforståelsen. En rapport fra Bibelgruppe 2 sirkulerte blant deltakerne,¹³ sterkt preget av den amerikanske professor A. Glasser fra den konservative evangeliske gruppen. Og en kort «Affirmation» fra gruppe 3 ble antatt som et uttrykk for hele konferansens ønske om å gi en enkel og bibelsk tolkning av frelsen i dag.

Sentralt i denne sammenheng står også gudstjenesten i vertskirkens regi den første søndag under møtet. Generalsekretæren i Church of Christ i Thailand holdt en sentral, evangelisk preken,¹⁴ og nattverden ble forrettet med enkelhet og verdighet etter reformert mønster. Prekenen minnet om at det flere steder i Thailand forekom evangeliske vekkelser, hvor folk stod opp og bekjente Kristus offentlig.

Selve den grunnleggende opptakt til konferansens forhandlinger ble gitt i et storslagent foredrag av formannen i KV's Sentralkomite, inderen og juristen M. M. Thomas.

Foredraget kunne tyde på at han ønsket å rette en advarsel mot den ensidige tolkning av frelsen som befrielse fra ytre trykk og politisk og økonomisk utbytting som var kommet til uttrykk i meget av forhåndsmaterialet. Han ville slå et slag for menneskets åndelige befrielse, og pekte på at det var nødvendig å lede den religiøse lengsel inn i et riktig spor og rette den mot det riktige mål, Jesus Kristus.

«Det viktigste anliggende for all kristen misjon må være å frelse menneskets «spiritualitet» og hjelpe det til det rette valg i måten å søke ut over sin egen eksistens på. De sekulære bestrebelse for å nå et rikere menneskelig liv må bli satt i sammenheng med, og tolket ut fra deres virkelige relasjon til den endelige mening og oppfyllelse av menneskelig liv som er åpenbart i den guddommelige menneskelighet

13 Bk no 28a «Christ's Passion and Savation Today – conclusions from Bible Study Group 2». Her understrekes klart at frelse bare kan sees som frigjørelse fra synd. Frelsen kan ikke løsrives fra Jesu person. «He remains the one who judges us, even when we attempt to approach his mystery. His presence among us and facing us is attested by the presence of the biblical text in our hands and the objectivity of this text.»

14 Generalsekretær Wichan Watakecharoen pekte på at den grunnleggende mangel iblant oss idag er av åndelig art. Ånden må få næring. «The Church of Christ in Thailand affirms that only Jesus Christ can bring salvation to all men . . . Jesus is the door. He is our salvation. There is only one door. There is only one salvation, not many salvations . . . Only through the grace of God in Jesus Christ can we find salvation.»

hos den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus. De må derfor bli sett på som midler til å bekjenne og vitne om vår Herre Jesus Kristus som den eneste Gud som er verdig til å bli dyrket og adlydt av mennesker».

I selve definisjonen av «frelse» ville Thomas likevel ha plass for mange forskjellige oppfatninger. Han talte også upresist om å bli «løst fra den ytterste åndelige usikkerhet i seg selv», og slo til lyd for en mer immanent forståelse av Kristi forløsningsverk i historien. Et forsøk på å skape en dogmatisk konsensus om læren om Kristus eller frelsen i Kristus, stemplet han som religiøs imperialism.

Det kunne nesten virke som en spenningsfylt kontrast til Thomas' inkluderende åpningstale med dens bønn for mennesket som åndsvesen, når den nye generalsekretæren og tidligere leder av misjonsavdelingen, Philip Potter, dagen etter gav sin rapport om kommisjonens arbeid i den foregående perioden.

Han sammenfattet sin vurdering av utviklingen siden den forrige konferansen i Mexico City for 9 år siden, under overskriften: «Kristi misjon og vår misjon i verden i dag». Med ensidig aksentuering utfoldet han det syn på misjon og frelse som er blitt stadig sterkere markert i Kirkenes Verdensråd siden Uppsala. Med særlig kraft holdt han fram den åndelige og moralske krise som de vestlige, rike nasjoner i verden hadde satt seg selv i ved sin anvendelse av prinsippet om den sterkestes rett til å overleve. Potter ville prøve å tegne den *kontekst* som kirkene i dag utfører sitt misjonsoppdrag i, og den *situasjon* som budskapet om frelse må forkynnes inn i. Her møtte hans rapport forståelse og ytterligere supplement fra flere delegater, selv om han mer ensidig enn M. M. Thomas tegnet mennesket i dets rent sosiale og dennesidige kontekst.

Men denne ensidighet førte også til en svak beskrivelse av hva menneskets frelse består i. Han uttrykte det slik: «Hele hovedsaken i den bibelske åpenbaring er at mennesket skulle bli ansvarlig for seg selv og sin neste». I denne forbindelse gav han en positiv vurdering av sekulariseringen som hadde bidratt til det samme mål. I denne situasjon, hevdet han, ble kirkene med sine institusjoner, og teologene med sin trang til å fastholde «det som er», stående hjelpeløse. De kompromitterte det som var «det sentrale i den kristne misjon: at gjennom inkarnasjonen og Jesu død og oppstandelse har Gud gjort oss ansvarlige for sin plan med verden så vi skal arbeide for radikal forandring, omvendelse, frelse, ansikt til ansikt med naturens

og menneskehetens makter og myndigheter, så mennesker kan bli satt fri til å bli Guds verk, skapt i Jesus til gode gjerninger.»

Mer utfordrende og kontroversiell ble generalsekretæren da han senere gikk over til å drøfte selve forståelsen av misjonen. Han kommenterte kritikken mot integrasjonen av Det Internasjonale Misjonsråd og Kirkenes Verdensråd i 1961. Han mente at denne rapporten ikke kunne vært skrevet uten at integrasjonen var blitt et faktum, og hevdet at hele vår oppfatning av misjonen stod på spill ved den kritikk som kom fra dem som fryktet at Misjonskommisjonen hadde mistet sin integritet ved den organisatoriske sammenkopling med Kirkenes Verdensråd. Potter mente at hele misjonsbevegelsen var kommet inn i en kontroversiell fase, hvor Kirkenes Verdensråd spilte en sentral rolle, og han oppfordret til å ta denne kontrovers alvorlig, også fordi den går gjennom de enkelte kirker, og ikke bare mellom dem.

Ikke minst utfordrende var generalsekretær Potters siste hovedpunkt i rapporten til misjonskonferansen. Han drøftet her *metodene* som burde anvendes i misjonsarbeidet og evangeliseringsvirksomheten i dag. Metodene måtte rette seg etter den situasjon vi lever i i dag, kjennetegnet av pluralisme i alle former. Den gamle misjonsmålsetting: å «bringe» kristendommen til hedningene, konfrontere dem med evangeliet osv. er ikke lenger passende. Det er *dialog*, ikke konfrontasjon som må til i en verden som marxismen har gjort virkelig pluralistisk. Derfor ville Potter fremheve fire metoder som burde drøftes under konferansen:

1. Dialogen er det viktigste bidrag til vårt vitnesbyrd om frelsen.
2. Aksjon og refleksjon – samt såkalte «case-studies» er bedre egnet til å klarlegge evangeliet for andre enn «ferdiglagede konfesjonelle eller teologiske trosbekjennelser».
3. Misjon er ikke først og fremst en oppgave for profesjonelle arbeidere, men en oppgave for hele Guds folk.
4. «Partnership» eller felles innsats i økonomisk henseende, ved utveksling av personell og utnyttelse av ressurser på annen måte, var et viktig mål.

Potters egen forståelse av frelsen kom antydningvis til uttrykk i slutningsavsnittet av rapporten, hvor han gjorde gjeldende at «Kristi frelse er opptatt med å frigjøre mennesker og samfunn fra alt som hindrer dem fra å få en autentisk eksistens i rettferdighet i et samfunn som de deler med andre, og med åpenhet for andre og for Guds fremtid. Frelse er håp i handling – – Guds frelsesakt i Kristus frigjør oss fra vår frykt og setter oss i stand til å eksperimentere – å være

mobile og i overensstemmelse med omgivelsene – til å holde hverandre oppe i kjærlighet og bønn og overlate utfallet i Guds hender.

Det kunne være grunn til å reflektere litt over den tilsynelatende spenning mellom Thomas' forståelse av frelsen som en frelse for menneskets åndelighet og Potters understreking av frelsens materielle og fysiske innhold. Fra en side sett er det kanskje ikke noen motsetning. Og det er vel liten grunn til å tro at Thomas virkelig mente å øve noen kritikk av utviklingen i KV de siste år. Han var jo selv formann for Church and Society-konferansen i Genève i 1966 hvor det teoretiske grunnlag for kirkens sosialetiske orientering ble lagt.

Men det er likevel mulig at Thomas i sitt innledningsforedrag mer orienterte seg ut fra det dialogiske i kirkens oppdrag. Med sin bakgrunn i indisk religiøsitet kom han mer naturlig inn i forståelsen av «frelse i dag» gjennom å anerkjenne mennesket som et åndelig vesen. Frelsen blir prinsipalt *religiøst* bestemt. Den blir bestemt av relasjonen mellom mennesket og Gud mer enn av forholdet til andre mennesker eller samfunnet med dets strukturer. Nettopp i dialogen med representanter for andre religioner tvinges kirken til å besinne seg på sin åndelige egenart. Det er ingen bro til buddhistens og hinduens religiøse forestillingsverden å risse opp et aktivistisk samfunnsprogram. På dette punkt talte Jamaica-negeren Potter og inderen Thomas forskjellig språk.

Konferansens brennpunkter

Den latente spenning som kunne spores mellom Thomas' og Potters foredrag ble imidlertid utladet i ett felles lyn da den tyske misjonsteologen Peter Beyerhaus kom med sin skarpe kritikk av generalsekretærens rapport. Beyerhaus tok sitt utgangspunkt i den polarisering som han fant mellom den internasjonale misjonsbevegelse i KV's regi og den misjonsbevegelse som representerte de evangeliske bevegelser, og som hadde gitt uttrykk for sitt program i Wheaton-erklæringen av 1966 og Frankfurt-erklæringen av 1970. Beyerhaus beklaget at ikke denne siste erklæring forelå som en del av forhåndsmaterialet til Bangkok-konferansen, og han anklaget staben i Genève for å ville undertrykke den misjonsforståelse som erklæringen gav uttrykk for.

Når det gjaldt synet på frelsen, hevdet Beyerhaus med en viss ensidighet at frelsen bare kunne forstås i sin bibelske mening når den ble sett som menneskets frelse fra syndens skyld og makt ved

forsoningen i Kristus. Her fant han at den økumeniske bevegelse hadde erstattet viktige bibelske forestillinger med ideologiske begreper, som var uforenlige med det bibelske budskap.

I et temperamentsfullt innlegg, som fikk støtte fra flere talere ellers avviste Potter kritikken fra Beyerhaus. Han søkte ironisk å redusere saken til en intern debatt mellom tyske teologer om misjonsforståelsen, og han fant det urimelig at andre kirker skulle belemres med disse spissfindigheter. Ved sitt ensidige angrep hadde Beyerhaus bidratt til å skjerpe distansen mellom et eksklusivt evangelisk orientert misjonssyn og et mer sosialt orientert frelsesbegrep. Det tok tid før konferansen overvant denne polarisering.

Det er likevel mulig at den skarpe markering av ytterstandpunktene bidro til at konferansen som helhet i store trekk samlet seg om et syn som stod mere i midten. Det synes å være en tydelig tendens i rapportene til å ville hevde et inkluderende syn på frelse og misjon.

Rapportene fra konferansen viser klart at det var mange som fant det ønskelig å gi uttrykk for evangeliseringen som det sentrale i kirkenes misjonsoppdrag. I de fleste grupper drøftet man den personlige dimensjon i frelsen, og enkelte av rapportene taler tydelig om at Kirkens viktigste oppgave er å forkynne evangeliet slik at mennesker må komme til en personlig tro på Kristus og bli løst fra sine synder. Med tanke på den kritikk som tidligere er reist mot Kirkens Verdensråd for uklarhet på disse områder, er det positivt å kunne notere den sterke aksent i denne retning. Det er interessant at det i mange tilfelle var særlig representanter for kirker i den tredje verden som presset på for å få markert dette anliggende så tydelig som mulig.

Men samtidig har rapportene mange sterke ord om den nødvendige sammenheng mellom personlig frelse og virkningene av en slik frelse i samfunnslivet. De kristne kirker i den tredje verden har en dyrt kjøpt erfaring om at kristendommen ikke kan leves som en privatreligion. Menneskeverd, sosial rettferdighet, politisk frihet og fordeling av samfunnsgodene hører med til den nye virkelighet som kristendommen setter menneskene inn i. Også på dette felt opplevde en på mange måter at konferansen i Bangkok betegnet en kursjustering. I forhold til den sterke *sosiale* interesse som kom frem i programmet fra Uppsala-møtet i 1968 kan en kanskje si at Bangkok-konferansen var mindre villig til å autorisere ett enkelt samfunnssystem som uttrykk for det kristelig legitime. I forhåndsmate-

rialet til Bangkok-konferansen mente den norske studiegruppen som vurderte materialet at det var en sterk dominans av et marxistisk samfunnssyn og menneskesyn. I Bangkok var man tilbøyelig til å se at kampen for sosial rettferdighet kunne ta ulike former.

Et annet brennpunkt i konferansen var dialog-problemet.

Også når det gjelder dialog-programmet er det grunn til å se Bangkok-konferansen som en kursjustering. Det er en kjent sak at dette program har vært høyt prioritert i Kirkenes Verdensråd i den seneste perioden. Allerede i New Delhi i 1961 var det enkelte talsmenn for en dialog med andre religioner, der det skulle være en hovedsak å lytte til hva Gud hadde å si til de kristne gjennom dem som hadde en annen tro. Den gang ble disse tanker hengende i løse luften, og de møtte også sterk kritikk, både under og etter møtet. Men senere er dialogen satt på dagsordenen igjen etter aktivt forarbeid av staben i Genève. Dialog-tenkningen spilte en viktig rolle i Uppsala 1968, og senere er det blitt opprettet en egen enhet for Dialog innenfor rammen av den nye struktur i Kirkenes Verdensråd. Denne «sub-unit» virker i tilknytning til Kommissjonen for Verdensmisjon og Evangelisering, men det sier noe om dens betydning at den fungerer som en selvstendig enhet, for så vidt på linje med Misjonsavdelingen og Faith and Order.

Dialog-programmet ble drøftet på en større konsultasjon i Ajaltoun i Libanon i 1970, og med utgangspunkt i dette møte er programmet blitt betydelig utvidet, under ledelse av inderen S. J. Samartha. Det er likevel grunn til å merke seg at Sentralkomiteen i KV under sitt møte i Addis Abeba i 1971 fant det nødvendig å markere visse grunnleggende prinsipper som ble vedtatt som retningsgivende for dialog-programmet. I alminnelighet betegner disse retningslinjer en varsommere kurs og en sterkere markering av det genuint kristelige som grunnlag for dialogen enn tendensen har vært i en del av dialog-materialet for øvrig.

Bangkok-konferansen var forutsatt å skulle gi betydelig rom for dialogen. Den nære forbindelse til et betydelig buddhistisk miljø som konferansestedet innebar, ble markert ved at en av gruppene studerte meditasjon og besøkte et nærliggende buddhistisk tempel. Videre var det et plenumsmøte med panelsamtale mellom to ledende buddhister og representanter for konferansens kristne delegater. Endelig var en egen underseksjon i seksjon I gitt i oppdrag å drøfte dialogen i rammen av seksjonens tema «Culture and Identity».

Det er neppe for meget sagt at enkelte av disse innslag mere fikk preg av en turist-orientering enn av seriøs samtale mellom religiøse grupper og tros-samfunn. I høflige vendinger ble det fra begge sider gitt uttrykk for den dype respekt man følte for hverandre. Men når det ble stilt konkrete spørsmål, uteble svarene. Det er da også etter mitt skjønn en langt mer nøktern tone i seksjonsrapportens avsnitt om dialogen enn vi har kunnet finne i meget av materialet på dette punkt i de senere år. (Se teksten annet sted i dette nr. av Norsk Tidsskrift for Misjon.)

Bangkok-konferansens materiale pekte i samme retning som Sentralkomiteens punkter i Addis Abeba 1971. Rapporten taler om nødvendigheten av å være seg bevisst hvilket utgangspunkt en har for dialogen. Det er troen på Kristus som er det objektive grunnlag. Det er nødvendig å tale ut fra en overbevisning. Ja, egentlig er dette bare hva samtalepartneren venter. Vi må være like våkne for forskjeller som likheter. Det tales også om *konfrontasjon* som en del av dialogen. Mens Potter i sin rapport så dialogen som erstatning for konfrontasjonen, taler altså konferansen om begge deler som sidestilte. Og mens Potter unngikk å tale om evangelisering, sier seksjon I at misjonen kan utføres i dialogens ånd uten at det fører til en svakere forståelse for evangeliseringens nødvendighet. Det heter også at «vi vil være tro mot vår Herres befaling om å drive misjon og bære budskapet fram.»

Fremdeles er det nok av punkter som hviler på en annen forståelse av åpenbaring og historie enn den vi kjenner fra vår lutherske tradisjon. Guds verk både i skapelse og frelse skal således danne basis for dialogen, og det tales om å ha øynene «vidt åpne for å se hva Han gjør blant folk med en annen tro eller ideologi». Men alt i alt kan det neppe oppfattes annerledes enn at Bangkok-konferansen betegnet en kursjustering i dialogprogrammet i Kirkenes Verdensråd.

En tredje problemkrets dreide seg om *makt* og forholdet mellom dem som eide makt og de makt-løse som var henvist til å ta imot hjelp utenfra i forskjellige former. Først møtte en her de vanlige krav om at maktstrukturene burde oppheves, og at det burde skje en overføring av makt fra den vestlige verden til den tredje verden. I denne forbindelse ble det reist kritikk mot de vestlige kirker og misjonsselskaper som man mente bidro til å opprettholde maktstrukturer basert på kulturell «imperialisme» eller økonomisk og politisk overlegenhet. Men i løpet av konferansen ble det for det første erkjent at ingen kunne regne med helt å oppheve maktstrukturene i

samfunnslivet. Det gjaldt snarere om å bli i stand til å bruke ressurser og innflytelse på rett måte. Dernest ble det fra enkelte representanter i de fargede kirker stilt spørsmål om en overføring av makt egentlig ville føre til noe godt. Det ville bli å legge ansvaret i nye hender. Men det ville fortsatt være de få som hadde makt overfor de mange maktløse. Og dermed hadde det etiske problem om en rett maktutøvelse bare blitt overført til de fargede folk selv.

På dette punkt følte konferansen behov for et videre arbeid. Målet som man ønsket å nå til, ble uttrykt i ordene «et modent fellesskap mellom kirker». I et slikt fellesskap skulle det kanskje bli mulig å oppheve de gamle kategorier som talte om «sender» og «mottaker», hjelpere og hjelpne osv.

Et nytt innslag i den økumeniske konferansemetode var en gruppe «reflektorer» som var utpekt på forhånd for å være en slags katalysatorer for det som rørte seg i konferansen. I tre plenums-samlinger redegjorde noen av disse for sine inntrykk, men det ble en heller springende diskusjon etterpå. Et dokument som ble gitt ut fra gruppen av reflektorer, peker på en del punkter der det syntes ønskelig med mer radikale standpunkter. Særlig enkelte individuelle kommentarer virker mer utfordrende enn det øvrige materiale. Men heller ikke disse innlegg maktet å spore selve konferansen av fra det spor den selv langsomt hadde slått inn på.

Rapportene fra konferansen

Det egentlige, avgjørende arbeid under Bangkok-konferansen skjedde i seksjonsarbeidet. Det var 3 seksjoner, med 3-4 underseksjoner i hver. Dette ga som resultat at de egentlige drøftinger kunne foregå i grupper på 20-30 personer. Her var det mulig både å bli hørt og å snakke seg sammen. Det var en vinning for arbeidet at det ikke ble krevet noen hardhendt revisjon av rapportene. Stort sett ble seksjonenes rapporter sammensatt av de gjennomarbeidede uttalelser fra subseksjonene. Plenum foretok ingen endringer i disse rapporter, men vedtok å oversende dem – med de kommentarer som var fremkommet – til det etterfølgende møte i Kommisjonen for Verdensmisjon og Evangelisering. På denne måte ble de forskjellige rapporter uensartet i opplegg. Det ble gjentagelser o.l. Men det ble også samtidig klart at samtlige seksjoner i en eller annen form hadde tumlet med de grunnleggende teologiske spørsmål.

Tema for de enkelte seksjoner var:

1. *Kultur og identitet*, med underseksjoner for: a. dialog med mennesker med en levende tro, b. kristen identitet og rase-identitet og c. kulturell forvandling og omvendelse.

2. *Frelse og sosial rettferdighet*, med underseksjoner for følgende områder: a. i en verden med voldelige revolusjonære forandringer, b. i situasjoner med økonomisk utbytting, c. i forhold til nasjonal planlegging og d. i forhold til lokale stridigheter.

3. *Kirker fornyet i misjon*, med underseksjoner for: a. kirker i fellesskap, b. kirkelig vekst og fornyelse og c. den lokale misjon i hver kirke.

Rapportene er selvsagt sterkt preget av det opplegg som på forhånd var gjort for drøftelsene. De har tatt farge av «action-reflection»-metoden. Dermed er det kommet inn tanker som kan virke anstrengt praktiske, men også avsnitt som i høy grad stimulerer fantasien og setter problemer i relieff. Et omstridt punkt er antydningen i rapporten fra seksjon III om at det kan bli ønskelig enkelte steder med en så radikal løsning som å legge et moratorium på oversendelse av midler og personell fra misjonsselskaper og kirker i den gamle verden til unge kirker som søker etter identitet og etter veier til å klare å stå på egne ben. Rapporten uttaler seg egentlig svært varsomt om dette punkt. Det kan være til hjelp med en slik løsning enkelte steder, og for en viss tid, heter det. Men det foreslås ikke som noe generelt middel for alle områder.

Forslag om nye statutter

På det etterfølgende møte i *Kommisjonen for Verdensmisjon og Evangelisering* (9.-12. januar) var det delegatenes oppgave å vurdere materialet fra den forangående konferanse og søke å omsette det i et handlingsprogram eller i retningslinjer for den kommende periode. Ettersom det var delvis de samme mennesker som hadde sittet sammen alt i 10 dager, kom kommisjonsmøtet ikke til å innta noen ny holdning til de prinsipielle hovedspørsmål. De forskjellige rapporter fra konferansen fikk på forskjellig måte tilslutning.

Men en viktig sak som ble drøftet på dette møtet, var spørsmålet om endringer i konstitusjonen. Disse spørsmål var reist i forbindelse med hele den endrede struktur og det nye organisasjonsmønster som KV har vedtatt å gå inn for. Det er særlig 3 punkter som kan bli viktige hvis forslaget om nye statutter går igjennom.

For det første viste diskusjonen at den gamle formålsparagrafen

for Misjonskommisjonen ikke står så sterkt som en kunne ønske. Denne paragrafen sier at målet for kommisjonen skal være å «fremme forkynnelsen av evangeliet om Jesus Kristus til hele verden, for at alle mennesker kan tro på ham og bli frelst.» Denne paragrafen har sin styrke i det klare evangeliske sikte, men sin svakhet i en noe individualistisk aksent. Det var derfor mange som ønsket en utvidelse, som tok hensyn til det korporative aspekt i misjonen, og dermed også ga uttrykk for frelsens sosiale virkninger. Foreløpig ble det ikke vedtatt noe forslag om endringer, men det var mange som talte for en ny formulering.

Dernest kan det få betydning at kommisjonen foreslås betydelig utvidet. Samtidig blir det foreslått å endre navnet fra kommisjon til konferanse. Etter det nye forslag skal «Konferansen for Verdensmisjon og Evangelisering» bestå av 250 personer, mot 150 etter de gjeldende regler. Det vil øke muligheten for en allsidig representasjon.

Et annet viktig punkt er forslaget om at det ikke lenger bare er adgang for fast medlemskap i konferansen fra misjonsråd, nasjonale kirkeråd og økumeniske råd, men at *kirker* kan bli medlemmer der det ikke er noe råd som er medlem, og at andre «grupperinger» kan søke om medlemskap. Dette åpner to interessante perspektiver: For det første kan det tenkes at Den norske kirke kan bli medlem av den nye misjonskonferanse som kirke, dvs. på samme vilkår som den er medlem av KV. Dernest kan bestemmelsen om «andre grupper» gi staben i Genève mulighet til å søke nærmere kontakt med og tilknytning til grupper i eller utenfor den dominerende kirke i et land, som kanskje står i opposisjon til denne kirke. Det er ikke så lett å spå hva som kan komme ut av disse muligheter, men de gir i alle fall rom for større organisasjonsmessig fleksibilitet enn hittil.

Materialet fra misjonskonferansen i Bangkok vil gi kirkene stoff å arbeide med lenge fremover. Det er neppe noe entydig materiale. Snarere vidner det om en variasjon i oppfatningen av Kirkens misjonsoppdrag og forståelsen av frelsen som gjør det berettiget å spørre om våre tradisjonelle begreper har maktet å uttrykke rikdommen i det bibelske materiale. Det vil nok være enkeltheter i konferanserapportene som bør bli gjenstand for kritisk prøving. Misjonsfolket i Norge har med rette vært våkne for at frelsesbudskapet og misjonsoppdraget beskrives på rett måte. Men det er grunn til å tro at det også vil være noe å lære for oss her hjemme av Bangkokkonferansens beskrivelse av «Frelse i dag».