

# Legmannskristendom, teologi og politikk

AV TROND ENGER

*Under korset.* Red. Geir Gundersen. Nomi Forlag, Stavanger 1973, 92 s.

Boken som består av fem enkeltbidrag, er oppstått ut fra «et arbeids- og samtalefellesskap, der særlig emner av politisk og sosialetisk natur har stått i fokus. Grunnlaget for dette fellesskap har vært en kristen bekjennelse og en stort sett felles bakgrunn i norsk legmannskristendom.» De fem bidrag må ifølge forordet ikke sees som et forsøk på å begrunne bidragsytneres politisk-radikale standpunkt og engasjement teologisk. De er ment «å være vidnesbyrd som skal aktualisere sider ved det kristne budskap som vi har funnet vesentlige – og til dels forsømte». Å ta igjen det forsømte, å bringe fornyelse til den enkelte og Kirken som helhet betyr, ifølge de fem, en besinnelse på *theologia crucis*, på korsets teologi.

Slik lyder programmet. Hvorledes kommer det så til uttrykk i de enkelte bidrag?

Magister *Otto Hauglin* legger sine refleksjoner ut fra I. Kor. 1:17–2:5 tett opp til bokens hovedtema og ser den trygge selvtilfredshet som vår kirkes hovedsvakhhet. Han ivrer for en kirke og en forkynnelse som bærer skropelighetens, dårskapens og korsets kjennetegn. En slik *theologia crucis* – står den ikke i fare for å bli en heller kraftløs bekjennelse til den korsfestede, der frelsens og Kirkens (les: den oppstandnes) kraft reduseres til en blott og bar bekjennelse i den Hellige Ånd?

Misjonsprest *Tor Jørgensen* leverer et stykke misjonsteologi ved å prøve vår misjonstenkning og -praksis på «utfordringen fra Paulus». Han går inn for et misjonsbegrep der det å krysse geografiske og etniske grenser ikke får ha monopol på forståelsen av hva misjon er. «Bare det arbeide som forkynner evangeliet direkte inn i hedenskapet, er misjon. Språk, hudfarge og antall km er underordnet. Misjon er noe enhver kirke ikke bare kan, men må drive. Alt vårt arbeide er etter denne snevre definisjon ikke misjon. Og mye av den virksomhet «de unge kirker» driver, er det.» Ut fra et slikt syn mener J. at det ikke er rett å kalle misjonsselskapenes arbeide for misjon i bestemt form og med stor M. Når de innfødte går til sine egne med evangeliet, er det like meget misjon. Ja, det er de som må bære hovedansvaret for misjonen i sitt eget land. Ved våre ressurskrevende organisasjonsformer på misjonsmarken har vi bundet «de unge kirker» til oss og umuliggjort en rask «ansvarlig» overtagelse av misjonsansvaret. Vi har også bundet oss selv og dermed en videre utbredelse av evangeliet fordi vi har definert «ansvarlig» først og fremst i praktiske kategorier og organisert opp et arbeide som «de unge kirker» ikke har ressurser til å

overta i overskuelig fremtid. Dermed er våre penger og folk blitt bundet der vi allerede har vært i mange år, i håp om at de innfødte snart skal bli tilstrekkelig «modne». Vi må lære mer av Paulus' «ansvarsløshet», hevder J. Men det forutsetter en nedbygning av autoriteter og en forståelse av at den levende Herre er tilstede også i «de unge kirker» som deres eneste overhode.

Når man leser J's klare fremstilling og hans fornuftige og veloverveide standpunkter – ikke minst når han taler om nødvendigheten av evangeliets «naturalisering», blir man igjen minnet om at vi her på berget hverken er Kirkens eller teologiens navle eller avantgarde. I 1659! sendte Den romersk-katolske kirkes sentralorgan for misjon, Propagandakongregasjonen, ut følgende direktiv til de apostoliske vikarer:

Se det ikke som Deres oppgave å forandre de innfødtes seder og skikker så fremt de ikke er åpenbart i strid med religion og sunn moral. Hva ville være mer absurd enn å transportere Frankrike, Spania, Italia eller hvilket som helst annet europeisk land til China? Ikke bring til dem annet enn troen. Den hverken forakter eller ødelegger noe folks seder og skikker, men går alltid ut ifra at de ikke er onde og ønsker at de skal bli bevart uskadet. Det ligger i menneskenes natur at de fremfor alle ting elsker og høyaktet sitt eget land og alt som hører sammen med det. Følgelig er det få ting som skaper slik fremmedfølelse og direkte hat som et angrep på de lokale skikker. Dette gjelder særlig i de tilfeller det gjøres forsøk på å innføre et annet folks skikker i stedet for dem som er blitt avskaffet. Ikke still hedningenes skikker i negativ kontrast til Europas; gjør det ytterste for å tilpasse Dem selv til dem.

At norsk misjon først i vår tid for alvor er kommet til noenlunde den samme erkjennelse, henger vel for en stor del sammen med at vi for det meste har arbeidet på misjonsfelter hvor vi så opplagt var de overlegne – både i religiøs og almenkulturell henseende. Allerede på 1500-tallet ble Den romersk-katolske kirke i Japan og China stillet overfor religiøst og kulturelt likeverdige partnere, mens befolkningen på våre misjonsmarker først nå er kommet til full bevissthet om verdien og styrken i sin religiøse, kulturelle og nasjonale egenart. Først når evangeliet blir ekte naturalisert, oppstår muligheten for at det kan komme åndelig fornyelse til Vesten fra kirkene i Asia og Afrika. Kirken og teologien har tidligere opplevet store fornyelser og omformninger ved at evangeliet ble naturalisert i nye kulturer: Fra en semittisk-preget verden ble evangeliet omplantet først i gresk-hellenistisk og deretter i romersk kulturell jord. Og ved begge omplantninger fulgte store åndelige resultater, som Kirken og teologien delvis fremdeles nyter godt av. Derfor har J. langt på vei rett når han skriver at vi må se «med positive øyne på den «frigjøringskamp» mange «nye kirker» fører».

Stud. theol. *Geir Gundersen* reflekterer ut fra GT-tekster over forholdet mellom Guds vrede og Guds kjærlighet til sitt folk. Få ting i GT volder en moderne bibelleser så mange problemer som de til dels meget kraftige utsagn om Guds tilsynelatende tilfeldige og ubarmhjertige vrede. G. gjør oss delaktige i mange verdifulle observasjoner som kan hjelpe oss til å komme bedre til rette også med denne side av GT. Han ser Guds vrede som en side, en konsekvens av Guds kjærlighet, som en Guds kamp mot dem som hindrer ham i å realisere sin kjærlighetsvilje. Derfor kan G. hevde at vredens grunn ligger i Guds kjærlighets vesen, mens vredens årsak ligger alene hos menneskene. Men når

vrededommen skal eksekveres, skjer det forunderlige at Gud kommer i strid med seg selv. Fordi vreden springer ut av kjærligheten, kommer den i konflikt med kjærligheten. Og kjærligheten må seire. For kjærligheten er en permanent vesensgenskap ved Gud, hvilket vreden ikke er. Vi kan derfor bekjenne: Gud er kjærlighet, men ikke: Gud er vrede. Evangeliet er kjærlighetens seier over vreden i Gud selv.

G. behandler problemet bare under frelseshistorisk synsvinkel og får dermed regnestykket til å gå noe bedre opp enn det kanskje burde. Det forekommer meg at fremstillingen ville blitt enda mer interessant dersom han hadde våget å frigjøre seg mer fra sin bakgrunn i norsk legmannskristendom og dens frykt for å stille religionshistoriske spørsmål som kan rokke ved en tradisjonell bibel-autoritetsforståelse.

Vit. ass., cand. real. *Harald Olsen* tar opp problemet «Samtidig med Kristus» innenfor en Kierkegaardsk ramme. O. går til felts mot en romantiserende historisk samtidighetslengsel og hevder at Jesu person i seg selv var «så motsetningsfull at hverken hans selvpresentasjon eller hans mektige gjerninger kunne bli noe alminnelig bevis på Gudsrikets tilstedeværelse... De tvinger tilskueren inn i en avgjørelse om tro eller ikke-tro... hvor ikke-tro kunne være et like så sannsynlig og forståelig utfall som tro.» Ut fra egne forutsetninger og erkjennelsesevner kan vi ikke nå frem til tro. Dertil er anstøtet for stort. Og dette anstøt er ikke primært den historiske konflikt mellom Jesus og jødernes messiasforventninger, men ligger i hans gud-menneskelighet. Da blir Jesu konflikt med verden ikke bare en historisk konflikt med hans samtids forestillinger, men den representerer «en kollisjon med menneskeheten overhode og til alle tider». For å kunne velge rett i samtidighetens situasjon og dens mulighet for forargelse rekker det ikke med å høre hans selvvidnesbyrd og å se hans undergjerninger. «Det sanne bilde av Jesus får man ikke bare ved sanseerfaringer og fornuftsforutsetninger, det forutsetter en indre betingelse som må gis en troens betingelse.»

Det forekommer meg at i forlengelsen av O's synspunkter ligger de gjenfødtes teologi, theologia regenitorum. For et av teologiens mål må være å tegne et sant bilde av Jesus. Og når betingelsen for å kunne tegne et slikt bilde er tro, ja da er døren slått opp til theologia regenitorum. Og det er kanskje ikke så dumt å ta en aldri så liten titt inn gjennom den døren. Helt siden ortodoksien har store deler av teologien sverget til en theologia irregenitorum, de ugjenfødtes teologi. Pietistene øvet i sin tid effektiv, men altfor kortvarig motstand. Og siden opplysningstiden har theologia irregenitorum vært et av teologiens metodologiske grunnbegreper. Teologiens historie før ortodoksien burde tilsi at vi etterhvert burde bli villige til å gå også dette dogme litt nøyere etter i sømnen. Men dette problemkompleks tar O. ikke opp.

Journalist, cand. theol. *Helge Kjøllesdal* reflekterer over hvordan historien i Luk. 4 om Jesus som blir avvist av sine egne i Nazaret, «får konsekvenser i vår hverdag som kristne». Her skulle man forvente at spørsmål om det kristne budskaps sosiale og politiske relevans ble tatt opp i litt større målestokk. Men så er ikke tilfelle. Vel finnes der ansatser som når K. skriver at forkynnelsen av håpet om frihet for de underkuede «motiverer... til engagement for den underkuede i Bolivia eller Sibir». Men det blir stort sett med vage ansatser som blir avsvakket av en to-regimentstenkning der det heter at «parallelt med



dette, og med den motivasjon som budskapet gir, arbeider den kristne politisk i den skapte verden, i det verdslige regimente, på like linje med alle mennesker uansett trosstandpunkt». K. er tydeligvis også – med rette – engstelig for å innnevne evangeliet til bare et politisk budskap. Men om man ikke vil gjøre evangeliet til *bare* et politisk budskap, er det spørsmål om vi ikke burde være litt mindre engstelige for å tre ut av vårt to-regiment-skall og bringe evangeliets fulle kraft med også ut i det politiske liv.

Det er i det hele tatt merkelig i hvor liten grad de mange utmerkede teologiske og kristelige refleksjoner i denne bok blir satt i forbindelse med vår sosiale og politiske virkelighet (Jørgensens bidrag kanskje unntatt). Bidragene er altså skrevet ut fra et kristent og politisk-radikalt «arbeids- og samtalefellesskap, der særlig emner av politisk og sosialtisk natur har stått i fokus». Når så representantene for dette fellesskap skriver en «oppbyggelsesbok», er det som om de har forlatt den politiske hverdag og flyttet over i en isolert teologisk og oppbyggelig «søndagssfære». Det er som om deres virksomhet som politisk bevisste samfunnsborgere og deres virksomhet som bevisst reflekterende kristne mildest talt har vanskelig for å komme i riktig god kontakt med hverandre. Blir ikke således bidragene en demonstrasjon av et av lutherdommens hovedproblem: forbindelsen mellom evangeliets kraft og den politiske, den skapte virkelighet. En demonstrasjon av at denne forbindelse fremdeles er meget svak og problematisk, og dermed også en demonstrasjon av den derav følgende frykt for å «blande kristendom og politikk». En frykt som tidligere i vårt århundres lutherdom viste seg å være skjebnesvanger – både for Kirken og for det samfunn den skulle tjene.