

Kan «tilpasningsmetoden» brukes uten å prisgi evangeliet?

AV NILS E. BLOCH-HOELL

Det er dette vi strever med alle sammen, som vil være i den misjonerende kirkes tjeneste: presentere evangeliet slik at det blir rot-ekte, bærer frukt og bringes videre av en levende menighet. Et av forsøkene er kalt *akkommodasjon* (se NOTM nr. 1 1976 s. 19 ff og nr. 2 s. 85 ff). Det er særlig katolsk misjon som har brukt dette uttrykket. Hva betyr det egentlig?

La oss først se på den språklige grunnbetydning. Latinske ord-bøker forteller at *accommodatio* betyr tilpasning, lempelse etter, føyelighet, «tilmåting». Accommodare er å sette eller legge slik at det passer, lempe, tilpasse, avpasse, innrette etter. Et klassisk latinsk-tysk oppslagsverk oppgir også *einer Sache anbequemen*.¹ Akkommodasjonsmetoden blir da *tilpasningsmetoden*. Men hva er det som tilpasses? Er det den som bringer budskapet, eller de som det bringes til? Er det budskapet som tilpasses, eller den formen det bringes i? Eller er det en kombinasjon av disse muligheter?

Om vi søker et svar på disse spørsmål i teologiske oppslagsverker, så viser det seg at noen av dem verken nevner ordet akkommodasjon eller tilsvarende begreper som adaptasjon eller tilpasning. Og om ordet nevnes, som i *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, så dreier det seg ikke om misjonsteologi, men om opplysnings-tidens hermenevtikk (metodelære for skrift-tolkning) som skilte

1 Johansen/Nygaard/Schreiner (Mörland), *Latinsk ordbok*, Oslo 1965; E. Vandvik, *Latinsk ordbok*, Oslo 1958; Karl Ernst Georges, *Lat.-Deutsch Hand-Wörterbuch*,⁸ Hann.-Leipzig 1913.

mellom de tidløse nytestamentlige sannheter og deres tidsbetonte ikledning som Jesus tilpasset seg.²

I Cross, *The Oxford Dictionary of the Christian Church* regnes det med tre teologiske hovedbetydninger av ordet akkommodasjon.³ Generelt betyr akkommodasjon tilpasning av en tekst eller lære til forandrede omstendigheter. Nærmere bestemt brukes ordet, særlig av romerske katolikker, med tanke på at et skriftutsagn gis en annen mening enn den opprinnelige. Et nytestamentlig eksempel på en slik anvendelse av et gammeltestamentlig utsagn har vi i Matt. 2,15 «Fra Egypt kalte jeg min sønn», med hentydning til Hos. 11,1. – Hosea tenker på Jahve som førte Israels folk ut fra Egypt, uten noen hentydning til Messias, mens Matteus gir utsagnet messiansk betydning.

En undersøkelse av den frie måte som nytestamentlige forfattere gjengir eller anvender gammeltestamentlige utsagn på vil sikkert vise at det ikke bare dreier seg om frie assosiasjoner og billedlig tolkning, men om bevisst tilpasning til en forandret situasjon. Paulus, med sine 84 som oftest frie sitater fra G. T., er et godt eksempel på dette.⁴ At, eller i hvilken grad, Paulus følger rabbiniske tradisjoner er her ikke avgjørende. Den akkommodasjon som her er nevnt, blir av den katolske teologen J. Schildenberger kalt *verbalt alluderende* tilpasning (*accommodatio per allusionem* eller *per extensionem*), det vil si at det bibelske innhold blir utstrakt til å gjelde lignende eller beslektede områder.⁵ Denne form for tilpasning er, så vidt jeg kan se, uhyre vanlig i legmannsforkynnelsen, og forekommer nok også i mange presters prekener.

Den annen bruk av ordet akkommodasjon som Cross omtaler er den som vi finner i opplysningstiden, særlig i tysk teologi, for å betegne den guddommelige kommunikasjon i Bibelen. Som den tredje betydningen anføres «the teaching by Christians of a part

2 *Nord. Teol. Oppslagsbok* og *Ill. Religions Leks.*, har ingen art. om akkom. el. mul. synonymer. *The Catholic Encycl.* I s. 99 har en art. om Biblical accommodation, dvs. hermenevtikk. Så og *Dict. de Théol. Catholique* I s. 304, VII s. 2290 ff. Interpretation. Jfr. *Hastings Dict. of Rel. and Ethics* I s. 66 f., *R. G. G.*³, I s. 209 f. – *Kirke Leks. f. Norden* I s. 20 har en kort art. om ak. der kat. misj. metode er nevnt. *The New Internat. Dict. of the Chr. Church*, Grand Rapids 1974 s. 7 f. ak. som misj.metode ikke nevnt.

3 Cross, *The Oxf. Dict. of the Chr. Church*, Lond. 1957 s. 10.

4 Olaf Moe, *Apostelen Paulus' forkyndelse og lære*, Oslo 1928 s. 53 ff.

5 *Lexikon f. Theol. u. Kirche* ² I s. 239.

only of the truth for the sake of prudence, or of the modification of the form of Christian teaching to secure its more ready acceptance. A notable instance of accommodation in this sense was the practice of the Jesuit missionaries in China».⁶

Dette er jo en temmelig vid definisjon, men den inneholder da tre ledd som tjener til avgrensning. Det første leddet er i all sin knapphet klart nok. Det peker på at all undervisning, forkynnelsen inkludert, må gå frem skritt for skritt. Det er upedagogisk, og egentlig umulig, å meddele alt på en gang. Det vet enhver lærer, enhver konfirmantprest og enhver misjonær. Dette er en form for *formal* akkommodasjon som må aksepteres og praktiseres uansett hvor konservativ og evangelisk man ønsker å være. Og selv om vi omtaler dette som formal tilpasning, er vi umiddelbart klar over at denne form for tilpasning ikke bare setter krav til en *måte* å meddele noe på som tar utgangspunktet i tilhørernes begrensede ordforråd, kunnskaper og situasjon. Det foretas et utvalg av det som skal meddeles, men likevel ut fra den forutsetning at «det hele» med tiden skal meddeles.

Det andre leddet i den engelske definisjonen synes bare å være en presisering av det som er sagt før. Modifikasjon av undervisningsformen er jo det samme som pedagogisk eller formal tilpasning. Henvisningen til jesuittenes praksis i Kina som eksempel på formal akkommodasjon kan tyde på at artikkelforfatteren ikke kjenner Riccis vidtgående tilpasning til elementer i konfusianismen, dvs. at Riccis tilpasning også gikk på innholdet (material akkommodasjon).

Et av de eldste og mest utførlige leksikonbidrag til forståelsen av begrepet akkommodasjon er skrevet av Rud. Hofmann for 80 år siden.⁷ Hofmann skiller mellom formal og material akkommodasjon, slik det senere er blitt vanlig å gjøre. Men da må man være klar over at et slikt skille aldri kan gjennomføres mekanisk og fullstendig. Ett eksempel er nok til å vise dette. Oversettelser av bibeldeler og kristen litteratur må oppfattes som formal tilpasning. Her gjelder det jo å gjengi et innhold så fullstendig og nøyaktig som mulig på et annet folks sprog. Men det er innlysende at enhver oversettelse av begreper er en tolkning. Ethvert abstrakt ord har et innhold med bestemte forutsetninger av sosial, kulturell, filoso-

6 Cross s. 10.

7 *Realencycl. f. Prot. Theol. u. Kirche* I, Leipz. 1896 s. 127–30.

fisk, moralsk og/eller religiøs karakter. Endog en bibeloversetter med et fundamentalistisk grunnsyn vil i enkelte tilfeller praktisere *material* akkommodasjon når han/hun bruker religiøst og moralsk ladede ord for å betegne kristne hovedbegreper. Selvsagt finnes også den mulighet, som katolske oversettere av frykt for synkretisme ofte har brukt, nemlig å innføre eller nydanne latinske ord for de kristne hovedbegreper.⁸

Hofmann deler *material* akkommodasjon i negativ og positiv tilpasning. Med negativ akkommodasjon tenkes på det at en lærer eller forkynner *stilltiende* lar feiltagelser bestå hos tilhørerne inntil videre (*dissimulatio*). – Dette vil jeg heller kalle passiv tilpasning. – Positiv (bedre: aktiv) tilpasning blir så den direkte godkjenning av en feiltagelse eller villfarelse (*simulatio*). Det er nødvendig å gå nærmere inn på Hofmanns detaljerte systematisering av mulige akkommodasjonstilfeller. Den smaker sterkt av virkelighetsfjern teoretisering. En lærer eller en misjonær som tenker metodisk, vil være klar over at det som Hofmann kaller negativ akkommodasjon er en pedagogisk unødvendighet. Ja, mange vil mene at det nettopp er denne form for tilpasning man finner i den fremadskridende åpenbaring som Det gamle testamente er bærer av. Det kan sikkert finnes eksempler på det som Hofmann kaller positiv akkommodasjon, men det skal bli vanskelig å oppdrive teologer som vil forsvare en slik metode. Det må i det hele sies at selv protestantiske teologer som ikke har vist angst for begrepet akkommodasjon, ikke har maktet å kaste lys over de fundamentale problemer som ordet står for.

En av mennene bak Vaticanum II's misjonsdekret, *Josef Neuner*, professor i systematisk teologi ved jesuittenes presteakademi i Poona i India, har skrevet en artikkel om dogmatisk akkommodasjon.⁹ Neuner er ikke primært interessert i å analysere begrepet akkommodasjon, men i å vise at tilpasning er historisk nødvendig og prinsipielt akseptabelt. Han definerer (dogmatisk) akkommoda-

8 H. K. Moulten, *The Names and Attributes of God, The Bible Translator* 1961 s. 71 ff.; jfr. årg. 1964 s. 117 ff; Eugene A. Nida, *Message and Mission. The Communication of Christian Faith*, New Y./Lond. 1960; Walbert Bühlmann, *Christliche Terminologie als missionarisches Problem*, Beckenried 1950.

9 Lex. f. Theol. u. Kirche I s. 240 ff. Jfr. Josef Neuner, *Arche der Welt. Die Verwurzelung der Kirche in den Kulturen und ihre Menschheitsaufgabe, Wort und Wahrheit* 1967 s. 409–27.

sjon som hensyntagen til tilhørernes åndelige verden ved forkynnelsen av det kristne budskap og i læremessige utsagn om åpenbaringsinnholdet. Definisjonen er så vid at den nesten ikke sier noe. Dette er Neuner selvsagt klar over, og hevder at det er kirkens eller teologiens oppgave å angi grenser og normer for denne tilpasning. Vanskelig er denne oppgave, men nødvendig i en verden som gjennomlever en transkulturell revolusjon, og der kirken har universelle pretensjoner, men er overveiende vestlig kulturpreget. I en artikkel med overskriften «*Missionarische Akkommodation*» tar Karl Müller utgangspunktet i en definisjon av Johannes Thauren: akkommodasjon er misjonssubjektets tilpasning til misjonsobjektet og omfatter alle bestrebelsler på, innenfor bestemte grenser, å imøtekomme folkementalet, livskår og stedlig kultur.¹⁰ Vekten ligger hos Müller (Thauren) på det pedagogiske plan, men det skilles mellom ytre sproglig-sosial (formal) akkommodasjon og etisk-religiøs (material) akkommodasjon. Müller refererer velvillig til spanske misjonsforskere tale om *inkorporativ* akkommodasjon. Det vil si organisk innlemmelse av naturlige verdier fra den ikke-kristne verden i kirkens teologi, eller i Kristi mystiske legeme. Dette er en interessant tanke, selve kjernen i akkommodasjonsproblematikken.

Vi er kommet så langt at vi kan prøve å gi en mer presis forklaring av begrepet akkommodasjon. – Akkommodasjon er for det første *misjonærens* (misjonssubjektets) *tilpasning til den situasjon som misjonsoppdraget stiller ham/henne overfor*. Det vil preliminært si at en misjonær lærer et, eller som regel to, sprog for i det hele tatt å kunne bruke sin yrkesutdannelse på det pastorale eller diakonale felt. Men misjonærens tilpasning er en langvarig prosess som både inkluderer det å tilegne seg kunnskaper om folk og land, religion og sosiale strukturer osv., og *anvendelse* av denne kunnskap og innsikt.

Mange ord er brukt for å betegne denne krevende prosess. Med sikte på misjonærens forkynner- og lærergjerning taler Bengt Sundkler om misjonæren som *oversetter*, og tenker da åpenbart ikke bare på den filologiske oversettelse, men på det å gjøre budskapet begripelig eller rettere «mottagbart» for mennesker med en annen måte å tenke og føle på.¹¹ Uttrykket er knapt, men treffende, og trygt. I uttrykket er det innebygget et vern mot synkretisme, dvs.

10 S. s. s. 243 f.

11 Bengt Sundkler, *Missionens värld*, Stockh. 1963 s. 32 ff.

mot gjennomgripende forandring av budskapet. Det var dette Kraemer også ville verge seg mot når han sa at det eneste tilknytningsspunkt misjonen hadde lov å regne med var misjonærens egen person.¹² Dette er forresten en tilspisset uttalelse, og det er galt å tro at Kraemer avviste enhver misjonstilpasning.¹³ Misjonærens tilpasning til sitt «nye fedreland» kan godt beskrives som *identifikasjon*. Men det betyr ikke at misjonæren må «go native», og miste sin identitet. Slike forsøk vil likevel aldri lykkes helt.¹⁴ Det viktigste i misjonærens tilpasning må være, på basis av kunnskap og innsikt å unngå det som krenker og skiller og å fremme det som kan skape varig kontakt. Dette vil alle misjonærer være enige om.¹⁵

Omfatter akkommodasjonen også *misjonsobjektets* tilpasning? Det gjør det uten noen som helst tvil. Det ligger i evangeliets egenart. Det utfordrer til avgjørelse. Det krever sinnsforandring, omvendelse. Og det krever livsforandring. Trosskiftet i Norden er således noe langt mer enn skifte av et sett lover og sosiale skikker med et annet, og langt mer enn inkarnasjonsbudskapets innlemmelse i en før-kristen referanseramme (midtvinterblote – jul). Trosskiftet i Norden innebærer en omvendelse til et nytt syn på mennesket som er uforenlig med menneskeofring og utsettelse av spebarn, til et menneskesyn som ikke minst legenden om Hallvard, de svakes forsvarer forteller om, og til Kristus, ikke bare høvdingen Kvite-Krist, men den nådens Kristus som middelalderdiktet Liknarbraut (Nådeveien) taler så gripende om.¹⁶

Der to kulturer møtes, må det bli gjensidig påvirkning og tilpasning. Det er meget lett å konstatere i India, der islam har en

12 Hendrik Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World*, Lond. (1938) 1946, unrevis. ed. s. 140.

13 Hendrik Kraemer, *Religion and the Christian Faith*, Philad. 1956 s. 409 omtaler tilpasning som «necessary and imperative». Jfr. den s. R. G. G. 3 I s. 392 ff.

14 Den lokale befolkning vil akseptere og ofte vente at utlendingen er annerledes. Se Louis J. Luzbetak, *Applied Missionary Anthropology*, Techny 1963 s. 347 ff; jfr. Alois Engel, *Die Missionsmethode der Missionare vom Hl. Geist auf dem afrikanischen Festland*, Knechtseden 1931 s. 42.

15 Magnar Magerøy, *Misjonsperspektiv i praksis. Misjonsgrunnlag – Misjonsorgan – Misjonsmidler og metoder – Menigheten på misjonsmarken*, Oslo 1973 s. 120 ff.

16 Liknarbraut, nådeveien er en lovprisning av korset fra 1200-tallet (Island), Olaf Hansen (red.), *Norrøne Kristenkvæde*, Oslo 1928 s. 37–45.

noe annen karakter enn f. eks. i Saudi-Arabia, og der hinduismen i alle fall lokalt er påvirket av islam. Nå kan man si at kultur møtet nødvendigvis også må bli til konfrontasjon og såkalt kulturimperialisme hvis den ene part er teknisk og militært overlegen. Eksempelene på dette er utallige, også innenfor misjonshistorien. På alle områder var stikkordet både for katolikker og protestanter *overføring*. Selv den klarsynte Lars O. Skrefsrud klarte ikke å gjennomføre det prinsippet han så fint formet slik: «Det er Hedendommen vi vil tillivs, ikke Nationalkarakteren, og vi gjør Forskjel på Kristendom og europeiske Civilisationsformer, det første give vi dem i deres egne Fad, og det Andet have vi ladet tilbage i Europa».¹⁷

Vi vil understreke at ikke ethvert kultur møte behøver å arte seg som konfrontasjon, og at resultatet ikke behøver å resultere i en mer eller mindre påtvunget overflatekultur. Det kan også dreie seg om gjensidig kulturberikelse. For eksempel: noe så «typisk norsk» som rosemaling er påvirket av europeisk rokokko, og den «typisk engelske» chippendalestil har kinesiske trekk. En kultur taper ikke alltid, men vinner ofte på å motta impulser utenfra. Men det viktigste i vår sammenheng er likevel dette at evangeliet i seg selv bringer noe avgjørende nytt. Når vi erindrer at evangeliet er tilbud eller innbydelse og ikke tvang, skulle frykten for «religiøs kulturimperialisme» avta sterkt. Antagelse av evangeliet kan ikke kalles akkommodasjon, men overgang til kristen tro fører med seg noe nytt også i medmenneskelig sammenheng.

Det har vært sagt at om Det gamle testamente hadde vært skrevet i Afrika, ville det ha sett annerledes ut. Selvsagt! Og vi kan tilføye at det finnes tids- og stedsbestemte utsagn og forestillinger i G. T. som den kristne kirke ikke er forpliktet på. Men det betyr ikke at man kan erstatte G. T. med f. eks. Bhagavadgita eller med en samling afrikanske myter, hvor verdifulle disse i og for seg er også religiøst. Det ville ikke være akkommodasjon, men synkretisme. Og enda har vi ikke nevnt det *unike* som kristen misjon står for: den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus. Her er intet kompromiss mulig. Den historiske Jesus er den levende Kristus, som ikke kan erstattes. Det er imidlertid *ikke* synkretisme, men kongenialitet med evangeliet å presentere Kristus på en slik måte at budskapet om ham blir «mottagbart», i den grad vi kan tale om et mottagbart evangelium. Det er fremdeles i overensstemmelse med evangeliet

17 Johan Nyhagen, *Santalmisjonens historie I*, Oslo 1967 s. 225.

at de som vinnes for det får anledning til å gi uttrykk for det nye liv på måter som for dem kan oppleves som ekte.

Kan man også beholde eller oppta i sin kristendomsforståelse elementer som fra før eksisterer i en ikke-kristen sammenheng? Spørsmålet kan ikke besvares forsvarlig med et raskt ja eller nei. Meget avhenger av om man regner med en alminnelig («naturlig») åpenbaring eller ikke. Det synes uimotsigelig at Det nye testamente, særlig Rom. 1. og Acta 17, regner med at folkene (hedningene) vet noe om Gud og at denne viten er forenet med en moralsk sans eller dømmekraft.

Også hos mennesker som ikke har hørt evangeliet, kan ifølge N. T. kunnskapen om Gud og den moralske bevissthet være av en slik art at de av Gud kan trekkes til *ansvar* for sitt liv.¹⁸ Om vi vil betegne denne religiøst/etiske viten og dømmekraft som alminnelig åpenbaring eller ikke, er av underordnet betydning. Det avgjørende er om man krever at hele det førkristne menneskes (folks) sett av religiøse og etiske forestillinger skal og må skiftes ut eller ikke. For min del mener jeg at en slik total utskiftning verken er mulig eller ønskelig. Det som er «mulig» og nødvendig er at det skjer et skifte av «herre», idet Herren blir den nye og i prinsippet den eneste herre. Kristen-troen vil føye til at heller ikke dette er mulig, for mennesket. Skiftet av Herre er egentlig den Hellige Ånds gjerning, *sola gratia* (av nåde alene). Det som mennesket kan gjøre i denne sammenheng er det negative, å stenge Gud ute når han i Kristus kommer som herre og frelser. Med hensyn til Kristus som frelser, gjelder denne tesen kategorisk. Her er den Hellige Ånd nådens nødvendige formidler ved ord og sakrament. Det samme gjelder det avgjørende skifte av herre, det bevisste Kristus-valg, omvendelsen. Men mennesker, kristne og ikke-kristne kan også utfordres til å velge riktig uten å vite at det å velge riktig er alltid å velge Kristus som herre. Vi møter den anonyme Kristus i den sultne og tørste, i den fremmede og den syke, i den som trenger klær og den som er i fengsel, ja i alle «disse minste» (Mt. 25, 31–46; 7, 21 ff).

Jeg vil ikke kalle mennesker som i slike hverdagsvalg virkeliggjør Guds vilje for «anonyme kristne». Men N. T. viser klart at også mennesker som ikke kjenner evangeliet har en moralsk bevissthet som driver dem til å handle slik at handlingen av den kristne kan

18 Så og Reidar Hauge, *Gudsåpenbaring og troslydighet*, Oslo 1952 s. 230 ff.

oppleves som Guds vilje. La meg prøve å konkludere. Overfor Jesus Kristus gjelder et enten eller, et med eller mot. «Dersom noen er i Kristus, da er han en ny skapning; det gamle er forganget, se alt er blitt nytt!» (2. Kor. 5.17). Dette gjelder overfor Gud. Sinnsforandringen, omvendelsen, skulle også vise seg i forholdet til andre mennesker. Men mennesket får ikke en ny kropp ved overgangen til kristentroen. (Rom. 8, 10–11). Den omvendte taler det samme sprog som før (eventuelt minus eder og forbannelser!), og hans almennkunnskaper og intellektuelle utrustning er uforandret. Den kristne står fremdeles i en sosial sammenheng som forplikter, og han har ikke mistet, bare begynt å utvikle videre sin moralske bevissthet. I medmenneskelig sammenheng er ikke alt blitt bokstavelig talt nytt, selv om måten å vurdere på er ny. Ikke alt skiftes ut. Et menneskes atferd og livsholdning er ofte ureflektert og ubevisst diktert av en bestemt samfunnskontekst. Samfunnsstrukturer og den «filosofi» som kommer til uttrykk i et folks sed og skikk er ikke hellige i den betydning at de er alment normative. De skal ikke raseres om de er blitt til i en kulturkrets der evangeliet er lite eller slett ikke kjent. Omvendt skal en bestemt kultur ikke presses på et annet folk som om den var hellig. Tvert imot lærer N. T. oss at den som bringer evangeliet skal tilpasse sin opptreden til dem man bringer evangeliet til. Misjonæren er nemlig aldri bare utroper av et budskap og vitne om det, men også tjener for det og for medmenneskene: «For om jeg enn er fri fra alle, har jeg dog gjort meg selv til tjener for alle, for å vinne de fleste.» (1. Kor. 9, 19–22). Paulus fant det riktig å tilpasse seg jødisk skikk når han var blant jøder og ikke-jødisk eller «hedensk» skikk blant dem som ikke kjente moseloven. Det er dette som i en oversikt over misjonsprinsippene til grunnleggeren av «de hvite fedres» misjonsorden, kardinal Lavigerie kalles for «*La grand loi: L'Adaption*», den store lov: tilpasning.¹⁹

Var det ikke denne store lov Jesus selv uttrykte slik: «Menneskesønnen er kommet, ikke for å la seg tjene, men for selv å tjene og gi sitt liv til en løsepenge for mange.» (Mt. 20, 28). Her står vi overfor den overordnede, tidløse, upruttbare *kjærlighetens lov* som bærer motivet i seg selv. Det var denne kjærlighet, i sin

19 J. Perraudin, *Les principes Missionnaires du cardinal Lavigerie*, Ropperswill 1941 s. 63.

sublime, guddommelige fylde, som førte til inkarnasjonen, at Gud ble menneske og lot seg korsfeste. Det var derfor ikke så merkelig at misjonærens tilpasning har vært motivert med henvisning til inkarnasjonen. China Inland Mission's misjonærer gjorde dette da de kledte seg og levde som kinesere og endog midlertidig godtok polygami.²⁰

En lang rekke katolske teologer har også argumentert for tilpasning ved å henvise til inkarnasjon og skapelsesteologi.²¹ Av to grunner slutter jeg meg til denne tankegang, selv om jeg uavkortet holder fast ved at inkarnasjonen er det enestående. For det første bekrefter inkarnasjonen, at det menneskelige kan «romme» det guddommelige, at det skapte, også det stofflige i seg selv er godt. Også folk og kulturer utenfor den vestlige verden hører med i Guds skaperrike. (*Finitum est «Capax» infiniti!*) For det annet er inkarnasjonen uttrykk for den solidariserende (Kristi) kjærlighet som også skulle tvinge eller drive enhver misjonær, enhver kristen. Kan tilpasningsmetoden brukes uten å prisgi evangeliet? Ja, så avgjort. Tilpasningsmetoden ikke bare kan, men *bør* brukes. Ved ikke å bruke den kan man prisgi viktige elementer i evangeliet. Evangeliet er forankret i historien, i krybben, korset og den åpne grav, for å nevne historiens markante symboler. Kristusbudskapet slik vi møter det i Skriften er historisk og likevel tidløst i sin gyldighet. Men *utformingen* av det i forkynnelse og kristenliv er ikke gitt en gang for alle. Enhver «skoleteologi» som har patent på den eneste rette evangeliepresentasjon er en vederstyggelighet, enten den kaller seg Erlangen-skole eller Tübingen-skole, enten den har merkelappen «Theologie der» ditten eller «Theologie der» datten. Den ene «skole» er nesten like provinsiell og nærsynt som den andre. Det gjelder også den tredje verdens løsningsforsøk. Det er ikke evangeliet som skal tilpasses tider og steder og situasjoner. Det er mennesker og situasjoner som skal tilpasses evan-

20 Dr. and Mrs. Howard Taylor, *Hudson Taylor and the China Inland Mission, The Growth of a Work of God*, London 1921 s. 89–92, 99, 127; Oscar Handeland, *Det Norske Lutherske Kinamisjonsforbund gjennom 50 år*, Oslo 1941 s. 29, 50.

21 Gabriel Thohey, *Missionary Accommodation and Burmese Buddhism* (maskskr., Pontif. Bibl. Miss. Di Prop. Fide) Roma 1957 s. 45 ff; Perraudin s. 63, Johs. Thaurén, *Die Akkommodation im katolischen Heidenapostolat*, Münster 1927 s. 9 ff.; Luzbetak s. 7 ff.

geliet. Men i måten evangeliet gis videre på gjelder den store lov: tilpasning. Rett forstått er tilpasningsmetoden ingenting annet enn kirkens *Einheimismachung*, indigenization, det vil si at kirken slår rot i Afrikas og Asias jord og i sin sosiale, og dermed liturgiske fremtreden gjør bruk av den tredje verdens erfaring og uttrykksmidler.