

Kirkevekstperspektiver i Øst-Asia

Noen tanker om kirkens erfaringer i Korea og Japan

AV TOR JØRGENSEN

Sør-Korea og Japan er naboland. De tilhører den samme kulturkrets. Interessant og utfordrende er det derfor å spørre hvorfor den kristne kirke gjør så forskjelligartede erfaringer i disse nabolandene.

La oss bare nevne noen av de mest grunnleggende fakta som illustrerer forskjellen. I Japan opplever kirken omtrent *nullvekst*. På den andre siden av det 177 km brede Korea-stredet regner en med en tallmessig tilvekst pr år på over *ti prosent*. – I Japan utgjør de kristne en beskjeden minoritet på under *én prosent* (av en befolkning på 116 mill), mot *tretten prosent* i Sør-Korea (av 37 mill).

Ikke minst for veksthungrige kristne i Japan, er det «koreanske under» gjenstand for beundring og enkelte forsøk på kopiering, uten at det har ført til noen «eksplosjon» i Japan. – I det følgende skal vi se på noen av de årsakssammenhenger en ofte anfører for å forklare den enorme veksten kirken har opplevd i Sør-Korea og sammenlikne den med tilsvarende trekk i japansk sammenheng. Hensikten er ikke å gi noen total oversikt over problemet, men heller en liten innføring som forhåpentligvis kan kaste noe lys over kirkens situasjon i en del av verden som er fremmed for mange. Samtidig er hensikten å føre dette fram til enkelte avsluttende synspunkter på kirkevekstproblemet som sådan.

Åndelige forklaringsmodeller

Noe av det mest iøyenfallende ved koreansk kristendom er det sterke bønnelivet. Det fortelles f.eks. stadig om utrolig stor oppslutning om faste bønnemøter tidlig om morgenen. – Dernest iveren i vitnetjenesten. Det er en del av den enkelte kristnes ansvar å vitne for ikke-kristne. En forutsetning for at denne vitnetjenesten skal fungere, er en sterk vektlegging på utdanning av de som blir kristne. – En har videre pekt på at koreansk teologi har hatt en sterkt

konservativ profil, preget av et fundamentalistisk bibelsyn og en overbevisning om at Skriften taler konkret inn i den enkeltes situasjon. Med samme utgangspunkt har en også hatt en utpreget lovisk kristendomsforståelse etter puritansk mønster.

Misjonærene som først kom til Korea tilhørte for det meste sterkt konservative presbyterianske grupper. I tillegg til deres betydning for utviklingen av kristendommen i Korea, er det vanlig å referere til Kina-misjonæren *J. L. Nevius's* betydning. Han besøkte Korea bare én gang, mens kirken var i sin aller spedeste begynnelse i 1890. Men da vant han gehør for sin metode, som gikk ut på å la koreanerne overta styre og stell så fort som mulig. En skulle i størst mulig grad holde penger tilbake. Kirkebygg o.l. skulle de kristne forsamlinger selv bære ansvar for. Likeledes understreker «Nevius-metoden» at evangeliseringen først og fremst burde skje gjennom den enkelte kristnes vitnetjeneste og at utdanning av lekfolket til en slik tjeneste derfor skulle prioriteres. Slike tanker er på ingen måte enestående, men den relativt fåtallige og tradisjonsmessig enhetlige misjonærgruppa i Korea, søkte å drive arbeidet etter disse retningslinjene. Og mange takker i dag Nevius-metoden for den store suksess kirken i Korea har opplevd.

Reiser vi så over Korea-stredet, vil en overflatisk iakttagelse synes å vise at det kirkelige miljøet er fullstendig forskjellig i Japan. Her merker en lite til den bønneiver og den vitneglede og det pågangsmot som preger koreansk kirkeliv. Litt satt på spissen vil en kunne si at en hører mer om problemer – «mondai» – enn om at Gud kan. – Den manglende vitnefrimodighet ble slående illustrert ved en undersøkelse som ble foretatt av et luthersk forskningsprosjekt i 1973–74. Av denne undersøkelsen framgår det bl.a. at ca. 30% av de nydøpte *ikke* hadde fortalt sin familie at de var blitt kristne.

Når det gjelder forsøkene på å forklare disse forskjellene i det åndelige klima, er det riktig at Japan ikke har hatt en Nevius. Det er også riktig at den japanske kirke har stiftet bekjentskap med de forskjelligste teologiske tradisjoner – deriblant også den liberale teologi. Men hverken teologiske eller metodiske argumenter forklarer forskjellene. For dersom det var en viss type metode og en viss type teologi som skapte vekst, ville i alle fall enkelte grupper innenfor den japanske kristenhet ha opplevd noe som kunne tilsvare Korea-erfaringen. For i det sammensatte kirkebildet i Japan, er det enkelte grupper som har ligget på Nevius-linjen forenet med fundamentalistisk teologi.

Koreanerne religiøse – japanerne ikke?

Det er altså vanskelig å si at metoder og teologi er årsaken til at kirken «går så godt» i Sør-Korea og tilsvarende dårlig i Japan. Det som kjennetegner kirkelivet i Japan er ikke mangel på innsats, ofervilje og tiltak, men rett og slett at kirkene og deres budskap «ikke slår an». Slik jeg oppfatter situasjonen, er *ikke* den ytre sett noe pessimistiske og passive tonen i japansk kristenliv en *årsak* til manglende kirkevekst, men den er en *følge* av den. Der hvor den kirkelige erfaring er at det omtrent ikke nytter, der blir selvsagt stemningen en ganske annen enn der en erfarer at «det nytter». Og dette emosjonelle leie makter en ikke å forandre bare ved å tenke positivt eller stort, som jo er oppskriften japanere ofte får foreskrevet seg.

Men kan da årsaken til den forskjellige utvikling for kirken i de to naboland skyldes at japanerne ikke er «religiøse», mens koreanerne som folkegruppe er det? – Enkelte typer religionssosiologiske iakttagelser kan synes å bekrefte at i alle fall japanerne mener om seg selv at de er svært sekulariserte og religionsløse. Den enorme vekst i levestandard og økonomisk styrke Japan har opplevd i etterkrigstida, ha skapt en slags nasjonal sekulær-ideologi som enkelte har kalt «japanisme».

Sør-Korea har i de senere årene opplevd et økonomisk eventyr à la Japan, men så vel de ytre som de indre politiske forholdene har vært langt mere kritiske og dramatiske, slik at en optimistisk sekulærnasjonal ideologi ikke har hatt så lett for å vokse fram. Samtidig er det også åpenbart at det religiøse grunnlaget har vært noe forskjellig i de to landene, selv om de tilhører den samme kulturkrets. Mange har f.eks. ment at kristendommens vekst i Korea har sammenheng med den type shamanistisk folkereligiøsitet som har dominert i brede lag av folket. Koreansk kristendom har maktet å følge opp, forandre og kristianisere enkelte trekk ved denne folkereligiøsitet.

Men før en godtar slike teorier om forskjellig religiøst «jordsmonn», er det selvsagt viktig å registrere at etterkrigstidas Japan har vært en svært hektisk religiøs periode i landets historie. Det er allment kjent også i vår del av verden at det har vokst fram et utall av nye religiøse bevegelser i det sekulariserte Japan. Teorien om at japanerne synes å være indifferente overfor religion er det knapt mulig å forsvare. Størrelsen og styrken i bevegelser som Soka Gak-

kai, Rissho Kosei Kai og mange, mange flere er ugjendrivelige beviser på dette, selv om det utvilsomt er viktig at mange av disse bevegelsene har svært tynn «teologi» og baserer seg mer på dennesidige problemer, ikke i etisk forstand, men som tilbud til mennesker i en omstillingens og oppbruddets verden.

Det interessante er altså at mens det i Japan er de nye religiøse bevegelsene på shintoistisk og buddhistisk grunn som har vokst fram delvis som et uttrykk for de aspirasjoner de økte økonomiske vekstmuligheter har gitt og delvis som et trygghetsskapende element i en usikker hverdag, er det for en stor del kristendommen som har fått en slik funksjon i Sør-Korea. Når vi sier for en stor del, er dette for å antyde at det ikke bare er den kristne kirke som har opplevd stor vekst de siste 20 år i Sør-Korea, men også mange «sekt» av ulikt religiøst merke. I vår del av verden er f.eks. «Den forente familie» ganske godt kjent.

Vårt neste spørsmål blir derfor om det gis historiske forhold som kan forklare at kristendommen fungerer så forskjellig i de to østasiatiske nabolandedne. For å få et visst grunnlag for å besvare et slikt spørsmål må vi trekke fram enkelte begivenheter i de to landenes historie hvor kristendommen på en eller annen måte har vært inne i bildet. I en liten artikkel som dette, er det selvsagt ikke mulig å gå inn på detaljer, en må begrense seg til enkelte hovedtrekk.

Kristendommen i japansk historie

Den kjente del av misjonshistorien i Japan begynner i det 16. århundrede. Det var den kjente jesuitt-misjonær *Francis Xavier* som begynte den katolske misjonsperioden som varte nesten hundre år og som så så lovende ut. Da Xavier kom til Japan i 1549, var landet preget av politisk uro og oppløsning. Og mye av kirkens framgang skyldtes ikke minst at det var enkelte av de lokale lensherrer som beksyttet den nye religionen ofte med sikte på å sikre seg handelsforbindelser med Portugal.

Men Tokugawa-klanen som til sist fikk tilkjempet seg overtaket i de interne stridighetene, var ikke blant dem som støttet de kristne, tvert om. Ikke minst da det ble kjent at de europeiske stormaktene hadde mer enn rent handelsmessige hensikter med sine kontakter med fremmed land, ble kristendommen den store fienden som i ikke liten grad motiverte til en samling av hele landet og til en så godt som fullstendig isolering av Japan fra omverdenen.

De kristne ble utsatt for grusomme forfølgelser, og en regner med at den betydelige kristne andel av den japanske befolkningen nesten var fullstendig utslettet mot slutten av det 17. århundrede. Nøktene opplysninger synes å peke i retning av at det på det meste var rundt 300 000 kristne i Japan i løpet av det «kristne århundrede» hvor den totale befolkning utgjorde omkring 30 millioner.

Det viktigste i vår sammenheng er å konstatere at kristendommen ikke bare ble utryddet, men også at denne religionen ble stemplet som en farlig og fremmed religion for Japan. De kommende 200 år fungerte den stadig som et av de viktigste argumentene Tokugawaene hadde for å holde landet lukket og samlet under streng føydal kontroll hvor ikke minst buddhist-templene og – prestene spilte en aktiv rolle. Da landet igjen ble tvunget til å åpne sine forbindelser med utenverdenen etter amerikansk initiativ fra og med 1853, kunne en fortsatt finne oppslagstavler ved vegkryssene som i harde ordelag fordømte kristendommen og advarte japanerne mot denne skadelige tro. – Disse skiltene ble ikke fjernet før tjue år senere og da etter press fra Europa og USA i forbindelse med det første offisielle, japanske delegasjonsbesøket i vestlige land. –

Japanerne var altså negativt forutinntatt mot kristendommen da protestantismen for første gang kommer til landet etter «åpningen» som skjedde gradvis utover på 1860-tallet. De første misjonærene kom i 1859 uten noen som helst tillatelse til å forkynne for japanerne, den første dåp fant sted i 1866, og så sent som i 1872 var det ikke mere enn ti protestantiske kristne i landet.

Møtet med den overlegne makten fra Vesten, skapte selvsagt store problemer i et Japan hvor en også var begynt å merke en indre oppløsning. Av viktighet er det å registrere at det i 1868 fant sted et kupp, som avsluttet Tokugawa-shogunatet (*shogun* titelen på den som hadde styrt landet i praksis) og som førte til at keiseren ble trukket mer inn i aktiv politikk enn tidligere. – Kristendommen på sin side ble til tider en populær religion, ikke minst blant de intellektuelle. Her var den religionen som var den ideologiske forutsetning for utvikling og forandring. Enkelte gikk så langt som å foreslå at keiseren og hele folket burde bli kristne for dermed både å vinne respekt blant de førende folk i verden og samtidig sikre en hurtig modernisering.

Men de mest toneangivende kretser i landet ønsket riktignok å skape et Japan som fortest mulig kom på høyde med de vestlige land, men for dem var det heller en videreutvikling av gammelt

shintoistisk tradisjonsgods om Japan som gudenes land og med keiseren som levendegjørelsen av dette, som syntes å være det beste alternativet. og på utrolig kort tid maktet Japan å komme på høyde med sine forbilder i Vest samtidig som det i det politiske og kulturelle liv nå var kommet en understrøm av nasjonal-shintoisme som skulle bli mer og mer markert utover i vårt århundrede og til slutt motiverte japanerne til sin katastrofale krigsinnsats. At Japan på rekordtid var blitt en stormakt som alle måtte regne med, ble demonstrert med all tydelighet i krigen mot Kina i 1894–95 og senere mot Russland i 1904–05. Det var første gang en europeisk makt var blitt slått av et ikke-europeisk land. Disse kampene foregikk forøvrig i stor grad på og i tilknytning til Korea som Japan til slutt annekterte formelt i 1910.

Kristendommen ble altså ingen fornyende faktor i den japanske omstillingsprosessen. Det var den ny oppfriskede stats-shintoismen som fikk denne rollen, og denne ideologien brukte med vekslende styrke kristendommen som en hovedfiende for å styrke samholdet i landet og skape en sterkere nasjonal bevissthet. En kan si at den kristne kirke fortsatte å spille den rollen som Tokugawa-shogunatet hadde tildelt den, om enn det nye Japan ikke brukte slike midler som det gamle føydal-samfunnet hadde gjort. Selv i forholdsvis gode og liberale perioder i landet som i 1880- og 1920-åra maktet aldri kristendommen å tilrive seg en annen posisjon til tross for at japanere snart ble førende innenfor kristenheten i Japan og til tross for at disse stadig understreket sin og sin nye tros lojalitet overfor landet og sitt ønske om å skape et sterkt og uavhengig Japan.

Resultatet av denne utviklingen var den japanske ekspansjonspolitikken i Øst-Asia og Stillehavet preget av en nasjonal selvtilitt og offervilje som bare kan forklares ved den rollen nasjonal-shintoismen spilte for å underbygge tanken om Japans utvalgte rolle og plass i historien. Den kristne kirke ble som alt annet åndsliv utsatt for sterkere og sterkere kontroll og press. Den protestantiske enhetskirken som til slutt ble opprettet etter statlig diktat, ble et ganske lydige redskap i myndighetenes ensrettingspolitikk.

Da atombombene falt i august 1945, begynte Japan igjen på nytt. Den gamle ideologien hadde spilt fallitt. Keiseren frasa seg bl.a. sin guddommelighet. Demokratiet ble innført. De gamle makthaverne både innenfor økonomi og statsforvaltning mistet – i alle fall for en tid – sin makt og innflytelse. De alliertes okkupa-

sjonsleder, den amerikanske general McArthur ga tilkjenne at et stort antall kristne misjonærer ville kunne være med å gi Japan et nytt åndelig grunnlag for en demokratisk og fredelig framtid. Mange misjonærer kom, og japanerne viste atskillig interesse for seierherrens religion, men utviklingen skulle igjen vise seg å gå i retning av at japanerne fant andre åndelige svar på de behov industrialisering og økt økonomisk styrke førte med seg. Det var nye folkelige bevegelser på buddhistisk og shintoistisk grunn som ga disse svarene, og de ga enkle, men tilfredsstillende svar med en velkjent religiøs aura og i full åpenhet overfor de gamle tradisjonene. Den kristne kirke ble sammenliknet med dette fortsatt opplevd som vanskelig og fremmed. Det er først og fremst blant intellektuelle kristendommen har fått innpass og den kristne kirke står sterkest i de store urbaniserte områdene, mens japansk arbeider- og bondebefolkning f.eks. har vist seg svært lite mottagelig.

Det riss vi nå har gitt av kristendommen i japansk historie skulle gi et lite inntrykk av hvorfor kristendommen ikke har «slått an» og fortsatt bare er en religion for en liten gruppe i det japanske samfunn. I den utvikling og de kriser landet har gjennomlevd, har en funnet de religiøse og ideologiske svar i sitt eget miljø etter at kristendommen gjennom det første og løfterike møtet på 1500-tallet ble «avslørt» som fremmed og farlig religion for Japan. Den bevisst utviklede shintoideologien etter revolusjonen i 1868 og de spontane massebevegelsene i folkelig-moderne religioner i etterkrigstidas Japan, har i stor grad ført til at kristendommen fortsatt oppleves som fremmed og uforenlig med japansk lynne og religiøse problemverden.

Kristendommen i koreansk historie

Før vi sier noe om den kristne kirkes plass i koreansk historie, er det viktig å slå fast at Korea har en ytterst tragisk historie. Det har vært sagt at Korea er som en reke mellom to hvaler – og disse hvalene er da Kina og Japan. Den nasjonale stemning er derfor en ganske annen i dette folket, enn i det seiersbevisste Japan, hvor selv krigsnederlaget er glemt til fordel for en enorm selvtillit og stolthet på grunn av det «japanske økonomiske mirakel».

Det første som bør understrekes når det gjelder kristendommens plass i koreansk historie, er at noe tilsvarende det «kristne århundrede» i Japan, har Korea ikke opplevd. Det var bare ganske spredte kontakter mellom kristendommen og det koreanske folk

før det 19. århundrede. De forbindelser som fant sted, fører som regel til ganske kraftige forfølgelser slik at kristendommen ikke fikk noe fotfeste. Det er først når Li-dynastiet går i oppløsning og japanerne begynner å intervensere i koreansk politikk på 1880- og 90-tallet at landet blir åpnet for kristen misjon for så vidt som Korea også blir tvunget til å inngå avtaler med vestmaktene.

I det åndelige vakuum som oppsto da det despotisk-konfusianske Li-dynastiet mistet kontroll, maktet ikke koreanerne å skape en nasjonal åndelig bevegelse som kunne gi kraften til en selvstendigjøring og omforming av Korea i moderne retning. De modernistiske innslagene sto japanerne som garantister for, men nettopp Japan ble samtidig opplevd som den store trusselen hvilket langt fra var uberettiget. Som allerede nevnt annekterte Japan formelt Korea i 1910 og begynte dermed en japaniseringspolitikk som etterhvert antok uhyggelige former. Bruken av japansk språk ble f.eks. påbudt. Navnene måtte japaniseres. Shintoisme ble koreanernes religion osv osv. Med en manglende åndelig-nasjonal kraft og med en okkupasjonsmakt som ikke kom fra Europa eller Amerika, men fra den østlige nabo, var selvsagt rammebetingelsene til stede for at kristendommen kunne vinne innpass. I de konstant vanskelige tider var behovet for en religion som kunne gi mening til lidelsene og samtidig gi styrke til utholdelse og håp, selvsagt sterkt. Og i noen grad er det riktig å si at kristendommen kom til å spille en slik rolle.

Til tross for at den konservative kristendom som kom til Korea var lite engasjert i politisk kritikk og engasjement, var selve den ytre situasjon så presset at japanerne oppfattet kirken som en av de viktigste nasjonalistiske bevegelser. Kristne ble derfor på en spesiell måte utsatt for trakasseringer. Den kristne kirke var faktisk det eneste «fristed» og den eneste organisasjon med et landsomfattende fellesskap.

Enkelte trekk fra hvordan kristendommen «fungerte» under den japanske okkupasjonen, vil det være av interesse å trekke fram her. – For det første er det åpenbart at kristendommen ga de lidende og undertrykte koreanerne et *symbol* for å bevare sin nasjonale identitet og håpet om bedre tider. Her kom ikke minst Israels opplevelser i Det gamle testamentet til å få en slik symbolfunksjon. Spesielt kjær var salme 137 som ofte ble sunget under gråt. Den japanske keiser ble ofte forstått som Faraos eller Nebukadnesars. Og løftene om utfrielse og en ny tid ble tolket konkret som løfter for Korea.

Slike visjoner som ga åndelig styrke til å motstå tvangsjapaniseringen, førte til at kristendommen vant respekt også i kretser som ellers ikke var interessert i kristendommen.

– For det andre førte kristendommen med seg en endring av de verdiene som preget det gamle Korea og den var dermed med på å fornye Korea i en moderniserende retning. Før japanerne overtok kontrollen av landet var det den kristne kirke som førte an når det f.eks. gjaldt undervisningsopplegget. Den kristne avvisning av fedredyrkelsen førte på sin side til en oppløsning av det strenge familie-systemet som var selve kjernen i den konfusianske føydalideologi. Dette hjalp ikke minst kvinnene fram til en bedre stilling. Kirken ble et tilfluktsted for småbønder og kvinner som hadde vært undertrykket av det gamle systemet.

– Et tredje viktig moment er å finne i det forhold at de som ble kristne i stor grad opplevde økonomisk og yrkesmessig forholdsvis gode kår. De kristne bøndene greide seg f.eks. ofte mye bedre enn ikke-kristne. De hadde fått håp for framtida, de var preget av sterkere arbeidsomhet i kalvinistisk ånd. De kristne kunne samarbeide bedre og dermed utnytte kooperative tiltak til beste for seg. I nedgangstider og vanskelige år, er det klart at slikt ble registrert og ført ytterligere til at flere sluttet seg til kristendommen.

Med en stor massetilstrømming til kristendommen så tidlig som i 1907, er det ikke merkelig at kristendommen har vært en vesentlig faktor i koreansk religionsverden og i stor grad har spilt den samme rolle som de nye religiøse bevegelsene i Japan. Denne sentrale rollen har selvsagt ikke blitt forminsket ved behovet for ideologisk motivering til forsvar mot den kommunistiske trusel Sør-Korea stadig opplever å leve under i vår tid.

Men tilpasningen til situasjonen etter frigjøringen fra Japan og den påfølgende krig mellom nord og sør, har ikke vært uproblematisk. Sør-Korea har opplevd en enorm økonomisk vekst. Men prisen har vært høy når det gjelder menneskeverdige forhold for arbeidere og for dem som har vært uenig i regjeringens sterke ekspansjonspolitik. I tråd med de tendenser vi ovenfor har registrert i koreansk kristendom, har en fått mange splittelser og gruppedannelser som har lagt seg på forskjellige «linjer». Vi vil finne alt fra sterkt tilpasningsvennlige folk som lederen av «verdens største menighet», Yonggi Cho, hvor budskapet og organisasjonsform ligner mye på de japanske nyere religionene med sine løfter om å oppnå velstand og gode dager i verden her og nå, og over til kristne som

understreker nødvendigheten av menneskerettigheter og politisk frihet i landet.

Synspunkter på kirkevekstproblemet

Det er mange sider ved kirkevekstfilosofien som kunne vært kommentert og diskutert ut fra de forskjelligartede erfaringene kirken i Japan og Korea har gjort. Vi vil her nøye oss med noen få synspunkter som springer ut av den måten vi har presentert kirkevekstproblemet i disse to landene på.

- For det første er det klart at kirkevekst ikke ene og alene er et spørsmål om graden av åndelighet i de eksisterende kristenmiljøer. Det ser ikke ut til å finnes noen gratisveg til kirkevekstsuksess dersom de ytre historiske og sosiologiske forhold ikke ligger til rette for det. Hensikten med den brede plass vi har gitt slike forhold i framstillingen her, er nettopp å ville anskueliggjøre dette litt fyldigere, da det fins lite materiale på norsk som viser inn i dette problemfeltet. - La det for ordens skyld være nevnt at denne iakttagelsen av forutsetninger for kirkevekst er en av nervene i det som ofte kalles kirkeveksttenkning i dag. McGavran og hans folk er nettopp opptatt av å finne de områder i verden som er mottakelige for evangeliet, og for å finne ut det undersøker en ikke minst forhold av historisk-sosial karakter. På norsk mark kan en her vise til et arbeid som er gjort med utgangspunkt i Etiopia av Sambandsmisjonæren Gunnar Kjærland. I hans studie om kulturelle forandringer hos Borana-folket, demonstreres det at folket må være modent for forandring før kirkevekst kan finne sted.

- For det andre har vi indirekte vært inne på at kirkevekst som det eneste kriterium på sunne og sanne kristelige forhold, er svært mangetydig. Når kristendommen blir «svaret» i den omstillingsprosess et samfunn gjennomgår, er det fare for at kirken kan miste den nødvendige distanse til de drivkreftene som dominerer samfunnsutviklingen. I koreansk sammenheng er det ikke vanskelig å peke på betydelige segmenter innenfor de meste ekspansive grupperingene som har utnyttet folkets ønske om ytre, materiell suksess i sin forkynnelse. I slike kretser er en ofte tilsvarende lite opptatt av etiske problemer som menneskerettigheter og de negative effektene av regjeringens sterkt ekspansive økonomi. Under den japanske okkupasjonen artet dette seg noe anderledes fordi statsledelsen da var utenlandsk og fordi samfunnet ble utsatt for press på et videre felt enn tilfellet er nå. - Med dette ønsker vi å understreke et viktig

poeng, nemlig at vekst i seg selv ikke er et uttrykk for sunn forkynnelse og etisk troverdighet. Lettvint vekst i en spesiell periode, kan dessuten komme til å bli en hindring for kirken på et senere tidspunkt da de ytre forhold har forandret seg, på samme måten som trengsler og dårlige kår for kirken, kan komme til å danne grunnlaget for senere vekst. Det vil derfor alltid være av viktighet ikke å la seg blende av vekst, men forholde seg prøvende til de innholdsmessige komponenter som til enhver tid preger forkynnelse og kirkens liv i verden.

- Dette fører over til vårt tredje poeng, nemlig at kirken har mye å lære av ikke-vekst situasjoner. Her kan vi peke på de erfaringene kirken i Korea gjorde under den japanske okkupasjonen, og vi kan peke på de erfaringene japanske kristne høster i dagens Japan uten at disse forhold rent historisk kan sammenliknes. Vekst - ikke-vekst behøver selvsagt ikke spilles ut mot hverandre, begge erfaringer stiller sine krav til de kristne. Men der hvor en har sin oppmerksomhet ensidig rettet mot vekst rent tallmessig, kan en meget lett komme til å fortrenge eller overse de viktige åndelige erfaringer en gjør der hvor kirken ikke ser ut til å lykkes rent ytre sett.

- Og da er vi inne ved to hovedspørsmål som vi her vil avslutte med, nemlig for det første HVA ER VEKST? - Leser en «vekstlignelsene» i NT, vil en i mange tilfelle se at Jesus ikke sikter til ytre tallmessig vekst, men like mye til vekst i den enkeltes tro og liv. Paulus synes også å understreke trosveksten like mye om ikke mer enn menighetens rent tallmessige vekst. - Jesu løfter til sine etterfølgere var da heller ikke løfter om at folk ville ta imot deres budskap og disippelflokken oppleve stor tilslutning. Det er et samsvar understreker Jesus, mellom det kors han selv måtte bære og det disiplene også må regne med å gå inn under. I mye kirkevekstfilosofi er det en påfallende mangel på vilje til å holde dette korsperspektivet klart fram.

Og det andre spørsmålet er: HVA SKYLDES DYPEST SETT KIRKEVEKST? Også der er Skriftens perspektiv klart: Det er Gud selv. Når og hvordan vekst skjer rent ytre sett, kan vi selvsagt danne oss visse teorier om, men det er viktig å holde fast på at dette ikke er endelige svar på spørsmål om kirkens ytre vekst. På samme måte som korset forteller oss mysteriet om seier gjennom nederlag, om styrke i svakhet, så er kirkevekstspørsmålet et uttrykk for det samme mysteriet fra en litt annen vinkel: Den skjulte Gud, hvis planer og handlinger vi mennesker ikke kan trenge inn i.

Theologia crucis og *deus absconditus* er kjernebegreper i Luthers teologi. I disse begrepene og i den teologiske holdning de er uttrykk for ligger viktige korrektiver til en optimistisk kirkevekstfilosofi som kan tendere i retning av å rendyrke beundringen for rent tallmessig vekst for kirken. Derfor er det av betydning ikke bare å studere de rent tallmessige forhold i land hvor kirken vokser sterkt slik tilfellet er i Korea, en må samtidig se på innholdet i den forkynnelsen og de etiske holdninger som preger slike kirkevekstmiljøer. Og like viktig er det å trekke lærdom av den åndelige erfaring kirken gjør der hvor den ikke synes å lykkes i rent ytre, tallmessig forstand slik tilfellet i stor grad er i Japan.

UTVALGT, NYERE LITTERATUR TIL TEMAET:

- M. K. Chin: Korea and the Japanese Church: 1892-1920 JCQ Vol XLIV, 2 -78
R. H. Drummond: A History of Christianity in Japan 1971
G. Fritz: Kirche und Staat in Südkorea. Evangelische Mission 1976
D. Hoke (ed): The Church in Asia
W. J. Kang: The Relationship Between Christian Communities and Chung Hee Park's Government in Korea. Missiology Vol IX, 3 -81
N. L. Kennedy: Dream your way to success (autorisert biografi av Yonggi Cho)
J. M. Kitagawa: Religion in Japanese History
G. Kjærland: Culture Change among the Nomadic Borana of South Ethiopia
T. Kuratsuka: Zur gesellschaftlichen Rolle der protestantischen Kirchen in Korea. Zeitschrift für Mission Jg VII, 2 -81
K. B. Min: On the Question of Understanding Korean Churches. NEAJT Nu24/25 -80
K. Morioka: Religion in Changing Japanese Society
J. M. Nakajima: Japan-Korea Church Consultation 1973-1978 JCQ Vol XLIV, 2 -78
J. E. Orr: Evangelical Awakenings in Eastern Asia
E. W. Poitras: Christian Identity in Korea Today. JCQ Vol XLIV, 2 -78
T. Shoji: Cooperation and Interaction between Japanese and Korean Churches. JCQ Vol XLIV, 2/78
N.-E. Svensson: Forsamlingstillvaxt i Korea - en frestelse for Sveriges kristna? Svensk Missjonstidskrift Årg. 69, 2 -81
S. B. Yun: Christian Confucianism and an Attempt at a Korean Indigenous Theology. NEAJT Nu 24/25 -80
K. Åkerlund: Några fragment i ny koreansk teologi. Svensk Missionstidskrift Årg. 67, 2 -79
Lutheran World Federation Office of Communication, Tokyo: How Japanese Become Christians - Final Report 1977
JCQ: The Japan Christian Quarterly
NEAJT: The Northeast Asia Journal of Theology