

# Gul teologi

AV LUDVIG MUNTHE

*Black theology* frå Afrika og USA er vel kjend. Ein latinamerikansk aldri så lite «raud» teologi ikkje mindre. Men finst det også ein asiatiske, ein «gul» teologi?

Leidinga for KV-sentret i Asia den såkalla *Christian Conference of Asia* (CCA) i Singapore vil truleg kunna gi det beste svaret på dette spørsmålet. Deira *Commission on Theological Concerns* har nemleg sidan 1979 fylgt med og registrert nye teologiske straumdrag i denne delen av verda.

Senteret har elles ikkje berre vore registrerande og refererande. Det har i høgste grad sjølv gått inn for å påverka utviklinga. Senteret har samla teologar til seminar og på fleire nivå prøvt å hjelpa fram asiatiske perspektiv i kyrkja si tenkjing.

Under sterk og dominerande leiding av dr. Yap Kim Hao og dr. D. P. Niles (son til den tidlegare så kjende Sri Lanka-kyrkjeleidaren D. T. Niles) har visse teologiske kretsar i heile Asia, men serleg på Sri Lanka, Filippinene og i Korea vore aktive med på å skriva det ein kanskje kan kalla ein ny asiatiske teologi.

CCA-leidarane ser ikkje bort frå innverknaden frå eigen innsats frå slutten av 70-åra til idag. Men dei peikar likevel på K. Koyama si bok: *Waterbuffalo theology* (Orbis-bok 1976), som er vorte til utan senteret si hjelp – som det beste uttrykk for den prosess som nå er i gang.

Koyama er japanar, men han har arbeidd ved teologiske læresete fleire stader i Asia. Idag er han knytt til eit amerikansk universitet. Det var åra ved det teologiske senteret i Chieng Mai i Nord-Thailand som inspirerte han til å skriva vannbøffel-boka.

Under eit NIME-møte hausten 1983 der Egede Instituttet var sterkt involvert, gjorde Koyama greie for visse sider ikkje berre ved den nemnde boka, men kom også inn på andre av sine alt avslutta og pågåande arbeid. Men Koyama vil ikkje ta æra for å ha sett i gang den nye bylgja innan teologisk tenkjing i Asia. Han peikar derimot på japanaren Dr. Kitamori gjennom boka *Theology of the Pain of God* som sjølv opphavsmannen til den nye giv i asiatiske teologi. Ved å ta opp dette emnet, makta nemleg Kitamori alt i krigsåra å vekka interessa for kristen teologi både i kyrkjelege og i buddhis-

tiske miljø i Asia. Koyama si *Waterbuffalo theology* er likevel eit godt utgangspunkt når ein vil studera den «gule» teologien som idag veks fram i Asia.

I. Ein seier straks ja til Koyama sine intensjonar med boka: Teologien må i første omgang reisa dei spørsmål som evangeliet skaper i Asia og såleis grava fram råmaterialet som den seinare meir reflekterte og systematiserte teologien og forkynninga skal leggja til rette for både tanke og tru. Koyama ynskjer å hjelpa kyrkja formulera den kristne bodskapen på ei slik vis at bøndene i Thailand der dei pløyer med sine vannbøflar, skal kunna skyna kva det er tale om. (Her ligg altså forklaringa på den selsomme tittelen.)

Me må her i Vest vera villige til å «gi lang taum» til ein teologi som i eit misjonsland kjempar for ei slik klårgjering. Å leva under presset frå dei framande religionane er noko anna enn å bretta dei ut framfor seg på ein lesepult langt borte frå problemområda. Dessutan kan det for ein kvar som er under veks – også i Asia – vera eit stykke mellom «slåtten drøymd og slåtten låten» som diktaren Olav Aukrust sa.

Her er nokre døme på spørsmål Koyama reiser: Korleis skal me i kyrkja idag nå den sekulariserte storbyen Singapore med religion, ein by der ordet *fast* (effektiv, kvikk) står som det ideelle og der både Jesus og Buddha vert sett på som *slow* og ineffektive? Truleg vil dette problemet få sterkast utslag for buddhismen med sin kvietisme og sin tidgløymande meditasjon. Men Kristus var heller ikkje effektiv i Singapore-meining. Gud hadde tid. Han vandra tolsamt med sitt folk i øydemarka i 40 år. Må ikkje kyrkja vera prinsipiell motstandar av det oppjaga miljøet mange lever i idag?<sup>1</sup>

Korleis, spør Koyama vidare, kan me t.d. få dei gtl. tekstane om telt og kamelar til å høva inn i det hektiske moderne Hong Kong? Og er det råd å koma attende til China med Bibel-baserte truvedkjenningar der det idag bur eit folk som i årtier har pugga utanåt formann Mao sine tankar og prinsipp for politikk, produksjon og kultur og gjort dei til sitt Credo? Og vidare: kan nokon gong kristne forkynnarar verta høyrde i Vietnam der Vesten sine B-52 bombefly har talt?

I Indonesia trur både muhamedanarane og folk i dei miljø som er dominerte av folkereligjøsiteten, framfor alt på ånder. Er det på noko vis råd for kyrkja å utnytta denne interessa som hindrar henne? Og når det gjeld Thailand som serleg opptek Koyama: korleis skal ein forkynna Guds nåde for folk som gjennom Theravada-buddhis-

tiske skrifter har lært at ein kan frelsa seg sjølv? Nåde-omgrepet i folk flest sine sinn er gjerne knytt til kongen sine heller tilfeldige gunstbevis.

Etter slike engasjerande spørsmålsstillingar som ein godt kan skyna er vesentlege, presenterar Koyama underlege og ved det første møtet forvirrande tankar. Neste kapittel heiter nemleg: *Will the monsoon rain make God wet?*<sup>2</sup> Men gir ein ikkje straks opp overfor blomsterspråket i Austerlanda og for asiatsens trong til å uttrykkja seg i bilete, oppdagar ein at forfattaren her er inne på vesentlege ting. Når Koyama spør om asiatisk monsunregn kan nå Gud, spør han om Bibelen sitt linære historiesyn i det heile har mulighet for å verta forstått av menneske som tenkjer syklisk. Asiaten ser historien som ei sirkulær rørsle der årstidene og monsunregnet til fastsette tider er spiler og nav i livshjulet og der alt kjem att i ein endelaus rundgang.

Straks ein anar tyngda av dette spørsmålet i Asia, skynar ein korleis buddhismen må høva som hand i hanske inn i den sykliske livsfilosofi, korleis deira åndelege vår og haust med støtt større opparbeidd *karma* og forteneeste og den endelaue sjelevandring med ny vår, og med von om ennå større *karma*-haust, kan gi lys over livet.

Koyama er fullt klår over at eingongshendet, soninga på Golgata er sentralt i kristen teologi. Likevel hevdar han at når Gud, og Kristus også for så vidt skal forkynnast i Asia, må den *regularity* som finst hos Gud presenterast først. Då er ein i samsvar med det sykliske. Då skynar folk kyrkja sin tale. Det tidvisse monsunregnet fortel dei om ein gud. Den kosmiske regularitet er i røynda «gud».

Skulle derimot Bibelen sin Gud i Thailand forkynnast ved hjelp av *argumentive ideas* vil kristendommen oppfattast som antimonsunsk og dermed uakseptabel. Den skaparen som kjem med monsunregnet, han kjenner folk. Det er han dei syng om i sine folkesonger. Det er han dei tilber. Og kvifor skulle kyrkja ikkje forkynna slik, spør Koyama. NT talar også om raude skyer, om storm, om vår og haust. Slike bilete er ikkje nye i kristen forkynning. Nyttar kyrkja dei maksimalt i Asia vil monsunregnet nå Gud og gjera han «våt» og forstått. Forkynninga vil verta som signande livgjevande vårregn. Det vil gro i Guds hage.

I kapitlet «Aristoteliansk peppar og buddhistisk salt»<sup>3</sup> tek forfattern opp eit anna viktig problem som går på møtet mellom kristendommen og menneske vande til sine stadeigne religionar. Koyama minner her om at kyrkja i Vest har hatt vanskar med å presentera evangeliet filosofinøytralt. Forkynninga tok farge av Vesten sin filo-

sofi og måte å tenka på. Slik må det også vera i Austerland. Kyrkja må også her få nytta ein tilpassa Aten-metode. Kyrkja må i Asia dryssa mindre aristoteliansk peppar på maten. Derimot må ho nytta buddhistisk salt. Det kjenner folk smaken på. Me vil verta forstått, seier Koyama, dersom me seier at Jesus hadde eit nirvana-avklåra sinn. Om me seier at Jesus levde og ga livet sitt for å visa menneska vegen ut or *samsara* (sjelevandringa), at han peika på *dharma* (den rette veg, den rette lære), og stien til *nirvana*, då vil folk fylgja med.

Dette kan nok Koyama få oss til å tru. Fåren er berre at då vil folk truleg samstundes identifisera kristendom og buddhisme. Ved sida av å gjera vår eigen religion uboteleg skade og løyna den openberra frelsesvegen, mon tru me ikkje også på dette viset gjer urett mot buddhismen?

Det mest interessante ved denne freistnaden på å leggja openberingsordet til rette for Asia, er Koyama sine refleksjonar kring Jakobs brev.<sup>4</sup> Sett opp imot buddhismen sine ideal meiner han denne delen av NT skil seg ut som serleg interessant. Det å vera *cool*, verta løyst frå livet her er som kjend det religiøse målet for buddhisten. Det å vera *hot* i meininga engasjert og bunden av jordlivet derimot er mindreverdig. Koyama finn at Jakob har oppdaga nett det same. Jakob har, seier han, eit skynande sinn *in a cool heart*. Koyama vil difor ikkje vera så redd om kyrkja i Thailand tolkar Jakob 1,10–11 inn i ein buddhistisk samanheng. Ordet der om rikdomen som skal visna som blomen, og om venleiken som skal falla bort, vil av folk som er vande til å høyra oppmoding til buddhistisk livsnegasjon oppfattast som ei god og rett lære.

Koyama dreg også fram Jakob 1,17 om Ijosens fader som det ikkje finst forandring eller skiftande skugge hos. Når han les dette, ser buddhisten for seg ein mykje respektert tilstand av nirvansk ro og harmoni.

Koyama finn «buddhistisk» materiale også i Jakob 1,19 der forfattaren talar om å vera *slow*, vera sein til å tala, sein til å harmast, men derimot ha kontroll over seg sjølv og vera avbalansert. Ikkje mindre interessant finn han sjølsagt Jakob 3,6 om tunga som plappar over med det eit *hot* verdsleggjord hjarta er oppteke av. Der finn han endåtil det mykje nytta buddhistiske uttrykket «livsens hjul»: «tunga set livsens hjul i brann».

Når Koyama les Jakob 5,1 fylgjande: «Og nå de rike, gråt og jamra over den ulukka som ventar dykk. Rikdomen dykkar rotnar og klærne vert moldetne, gullet og sølvet rustar, og rusta skal eta dyk-

kar kjøt som eld» – finn han at her stemmer NT i den buddhistiske oppmodinga om å streva etter utsløkkjing. Rikdom og all materie skaper nye ynskje og eit *hot* hjarta. Buddhisten som les, vil vera samd med Koyama. Det som her er nemnd, må bort fordi det skader.

Koyama spør i samband med alt dette om kyrkja og misjon er klår over kor godt Jakob må ha kjent Austerlanda og buddhismen sin tanke slik han hadde utvikla seg gjennom dei 4–5 hundreåra før Jakob skreiv: *James, where did you get this idea? Did you get it from the buddhist canon?*<sup>5</sup>

Koyama gjer tvillaust beundringsverdige forsøk på å gjera kristendommen forståeleg for folk i Asia. Spørsmålet er berre om han let Asia få kjennskap til den openberra Gud og frelsar. Fåren er at Koyama-forkynninga stoggar der ho skulle ta til og at folk i Asia etter Koyama-opplegget, vert sitjande att med biletet av ein Gud som er ein slags skugge av ein Buddha i bevistlaus kvile, løyst og fjern frå alle.

II. For å gi eit fyldigare bilete av asiatiske teologi, skal me ta inntrykk frå eit par nyare CCA-publikasjonar.

I 1982 kom CCA-boka: *Jesus Christ with people in Asia*. Boka vart til som asiatiske førebuding til KV sin generalforsamling i Vancouver i 1983 der temaet som kjend var «Jesus Kristus verda sitt liv.» CCA ynskte gjennom denne boka å gi dei asiatiske delegerte til Vancouver-møtet materiale til ettertanke og til samordning av asiatiske synspunkt. Ei Asia-gruppe på 25 teologar utarbeidde dette materialet presentert m.a. i kapitla: *Life in all its fullnes*, og: *Life in unity*.<sup>6</sup>

Det var semje om at presentasjonen av Jesus som vegen, sanninga og det eksklusive livet, på mange vis var komplisert i Asia. Berre eit fåtal kjenner Jesus. For folk flest i Asia høyrer det meiningslaust ut at berre denne ukjende Jesus skulle vera berar av sant og fullt liv. Dei oppfattar gjerne slik tale som om kristne ser ned på Asia sine eigne heilage menn og kvinner. Gruppa kom då også i sine konsultasjonar til at ein burde avdempa den ekskluderande Jesus-forkynninga. Kyrkja har også etter arbeidsgruppa si mening, i sitt studium av GT, NT og kyrkjesoga lagt for stor breitt på det eksklusivt religiøse i religionen, medan ein lite har vore oppteken av Asia sine mange svoltne menneske: «Me har forkynt ein fjern gullkruna Jesus og ikkje ein som kan hjelpa i den eksistensielle naud i Asia. Det er ikkje den «eigentlege» Jesus Asia slik har fått møta, men ein europeisk prefabrikkert frelsar innestengd i katedralar, kyrkjetradisjonar og i

læresystem. Ikkje berre Asia, men sjølv Jesus treng såleis *liberation.*»<sup>7</sup>

I kapitlet: «Livet i all sin rikdom» diskuterte gruppa m.a. det dei kalla *the new spirituality* i Asia. Gjenom dei mange store religionar har Asia fått del i mykje åndeleg rikdom. Men Asia har på andre sida også utvikla eller importert negative krefter som kastevesen, patriarkalske strukturar o.l. Ut frå ein sams asiatiske røynslebasis i alle religionar av lidning og undertrykkjing, må det etter teologgruppa si meining vera råd å finna fram til ein ny form for *spirituality*. Studiegruppa hadde funne ut at i den kristne kyrkja er det dei små flokkane, dei som gjennom opprør og politisk kamp vil snu på samfunnet, som best representerar den nye ettersøkte «åndelighet».

Når det gjeld emnet *Life in unity* meiner teologgruppa at det ikkje så mykje er synet på lærerspørsmål, *not the empty tomb nor the appearance of the risen Christ* som først å framst treng å sameinast. Det var bordfelleskapen som inkluderte syndarar som gjorde Jesus kjend då han var her på jord. Det er idag også kyrkja sin vilje til akseptering av annleis truande som skaper einskap.<sup>8</sup>

CCA og leidaren for førebudinga til Vancouver D. P. Niles, har gjennom dette bidraget til KV-møtet klårt markert sume av sine teologiske hovedsynspunkt. Det gjer også ei CCA-bok som kom i 1981: *Living in Christ with people. A call to vulnerable discipleship.*

CCA sin generalforsamling i 1981 og emna tekne opp der, var tenkte som ein hyllest til den store Sri Lanka-kyrkjeleidaren D. T. Niles som døydde i 1970. Han var første generalsekretær for *Christian Conference of Asia* (frå 1959). Bidragsytarane ynskjer, og maktar å brigda biletet folk flest set att med av ein samlande stor inspirator. Det nye biletet, som skal vera meir rett, er biletet av grunnleggjaren av kontekstualiseringsteologien.<sup>9</sup>

Me skal frå denne boka berre ta med glimt frå eit par Bibelstudier. I eit arbeid over Mat. 5,1–11 (saligprisingane) seiast det at det idag ikkje er bruk for lovforkynning som vil skapa otte for at Gud vil straffa sydna. Det som trengst er ei ny positiv innstilling til alt som kan gjera livet rikare og lettare for menneska.<sup>10</sup>

I ein annan Bibel-studie over 2. Kor. 5 om *reconciliation* strekast det sterkt under at ein ikkje må skyna Paulus slik som om han var serleg oppteken av frelse frå synd. Ein må ikkje tolka dette ordet religiøst, men sjå også dette ordet inn i samanhang med Guds generelle frigjering som går lenger enn den personlege og som siktar på heile menneskeætta. Konklusjonen i studiet over 2. Kor 5 vert då

faktisk, – ein må vedgå heller uventa også i samanhengen-, eit nei til militærvesen!<sup>11</sup>

III. Den nye asiatiske teologien me her har fått eit glimt av, er utfordrande og inneheld interessante element. I Koyama-versjonen er han også i høgste grad nyttig og byggjande idet han tvingar fram nytenkjing kring både teori og praksis i misjon og kyrkjearbeid.

Ein vil derimot med vemod og otte lesa sume av D. P. Niles sine synsmåtar som CCA så effektivt spreider til heile Asia. Ein vert ståande undrande når han t.d. seier at det så langt det står til han skal vera slutt på Vesten-inspirert *church-centered mission perspective* i Asia. Slikt finst berre att, seier han, i presteskular og teologiske institusjonar som ennå er dominerte av misjonsselskap og av Vesten sine kyrkjer.<sup>12</sup>

D. P. Niles synes ikkje vera nøgd sjølv om dei økonomiske og politiske problema nå kjem meir fram i kyrkja sin tanke og handling. Han finn at den gamle kyrkjebyggjande interessa også gløymde eit anna viktig faktum som me idag etter hans meining i vår teologi må ta omsyn til: Ved sida av den kristne *story* fortald oss i Bibelen og gjennom kyrkjesoga, finst det i det asiatiske miljøet *a second story* sprungen ut or Asia sin eigen kultur og frå asiatisk røynsle. Den teologi som Asia-kyrkja nå skal setja seg ned for å skriva, vil finna rikt tilfang også i dei stadeigne religionane.

Niles meiner at i Asia må *experience* få stå høgt i kurs i kyrkja og meir koma i staden for den misjonærdominerte *conceptual clarification* ut frå Bibel og dogmer.

Han avslørar vel nett her ikkje berre sine teologiske aner, men også sitt ideologiske og filosofiske slektstilhøve til både Kierkegaard, Heidegger, Jean Paul Sartre og andre. Det er reint som å høyra Martin Buber tala om eit kvart møte som subjektivt sanningsskapande når Niles ved eit høve seier: *The encounter itself is the creative context for theology from which new theological insights are emerging and new understanding of the faith are becoming possible.*

Når den teologiske leidaren for CCA har dette grunnsynet, er det ikkje uventa at han finn mykje å utsetja på det syn på misjon/kyrkja ansynes dei framande religionane som kom fram på det store misjonsmødet i Tambaram i 1938, der Hendrik Kraemer førde ordet. D. P. Niles held Kraemer for å vera dårleg vegleidar sidan han der avviste kontakt med andre religionar og oppmoda til å la Karl Barth å ropa ut openberringsordet som kjem utanfrå frå Gud og som er ganske annleis enn menneskelege religionar sin bodskap.<sup>13</sup>

D. P. Niles gir derimot i CCA sine publikasjonar spalteplass til indaren Chienchian der han tek til orde for at kyrkja i Asia i staden for GT skulle nytta Upansihadene og anna hinduisk/buddhistisk grunnmateriale. Niles synes også å sjå opp til dr. Farquhar som i boka *The Crown of Hinduism* har ført desse tankane vidare. Han gir likeeins att Raymond Panikkar når han i boka *The unknown Christ of Hinduism* finn at alle religionane får si fullending i Kristus og at Kristus «alt er der» løyst frå ord og Ånd og frå forkynning. Panikkar prøver vel faktisk å syna at kristendommen er ein fornøya form for hinduisme.

Elles synes M. M. Thomas sine synsmåtar å høva godt inn i den budskap CCA ynskjer å bera ut. Thomas er villig å ta steget heilt ut. Han held *story* nr. 2 å vera likeverdige med no 1.<sup>14</sup>

D. P. Niles har vidare ut frå sitt hovudsyn i fleire av dei seinare nummer av *CCA Bulletin* gått til direkte åtak på misjonen. Han anklagar misjonærene for, som representantar for ein aggressiv misjonerande religion å ha «kolonisert» menneskesinnet i Asia. Han legg til at t.d. på Sri Lanka, der undertrykkjinga var sers sterk, fungerte omvendingskravet frå kyrkja som ein del av den økonomiske, politiske og kulturelle undertrykkjing.

Ikkje mindre ålvorleg vert det når leidinga i CCA går ut også med motforestillingar mot sider ved misjonærene sin såkalla «legalistiske forkynning» i meininga: forkynninga av synd og nåde, omvendning, tru og dåp. I boka: *Minjung theology* utgitt av CCA i 1981, ei av dei sentrale teologiske CCA-bøker oppmodast ein til å konsentrera teologisk tenkjing *on creation rather than salvation history*.<sup>15</sup> Når kyrkja i misjon såleis vert oppmoda til å skaffa seg eit heilt nytt orienteringspunkt, skynar ein at det kan vera fåre på ferde.

Ein må akseptere at kyrkja der aust tenkjer politisk og økonomisk. Det er m.a. naturleg ut frå den undertrykkjinga folk for ein stor del lever under. Det ein må vona er at denne kyrkjelege reaksjonen vert ein del av ein Bibel-basert sosialetikk, ikkje berre politikk.

Ein må også akseptera at kyrkja i Asia på same vis som me her i Vest vaknar til eit rikare syn på den 1. artikkelen sine gåver. Men me må ikkje berre vona, men arbeida energisk gjennom vår misjon, vår teologi og våre kyrkjelege relasjonar utover, for at kyrkja i Asia ikkje må neglisjera den 2. artikkelen. Det ville gjera skade på Guds rike.



## NOTER

1. Kosuke Koyama: *Waterbuffalo Theology*, Orbis books, New York 1974, s. 3 ff.
2. Kosuke Koyama: *Waterbuffalo Theology*, s. 27 ff.
3. Kosuke Koyama: *Waterbuffalo Theology*, s. 78 ff.
4. Kosuke Koyama: *Waterbuffalo Theology*, s. 161 ff.
5. Kosuke Koyama: *Waterbuffalo Theology*, s. 166.
6. CCA, Singapore 1981: *Jesus Christ with people in Asia*, s. 16 og s. 38 ff.
7. CCA, Singapore 1981: *Jesus Christ with people in Asia*, s. 3.
8. CCA, Singapore 1981: *Jesus Christ with people in Asia*, s. 5 og s. 17.
9. CCA, Singapore 1981: *Living in Christ with people. A call to vulnerable discipleship*, s. 43-44.
10. CCA, Singapore 1981: *Living in Christ with people*. s. 57.
11. CCA, Singapore 1981: *Living in Christ with people*. s. 73 ff.
12. CCA, Singapore 1981: *Minjung theology. People as the subjects of history*, s. 3. Sjå også fleire stader i *CCA Bulletin*.
13. CCA, Singapore 1981: *Minjung theology*. s. 3. Sjå også: CCA, Singapore 1983: *Tradition and innovation. A search for a relevant ecclesiology in Asia*, s. 1-20.
14. CCA, Singapore 1981: *Minjung theology*, s. 3-5.
15. CCA, Singapore 1981: *Minjung theology*, s. 5.