

DEN VESTERLANDSKE MISJONÆR I ET ASIA OG AFRIKA I OPPRØR MOT VESTEN

av

M. A. C. WARREN

Blant misjonslederne og misjonstenkerne i våre dager står generalsekretæren i Church Missionary Society, dr. M.A.C. Warren, i aller første rekke. Med tillatelse fra forfatter og forlag gjengir vi nedenfor et kapittel fra dr. Warren's bok «Caesar the Beloved Enemy», med undertitelen «Three Studies in the Relation of Church and State» (SCM Press Ltd., London 1955). Kapitlet, som her gjengis med et par ubetydelige forandringer, bærer overskriften «The Place of the Western Missionary in an Asia and Africa in Revolt against the West». Oversettelsen er ved pastor Ivar Agøy. — Red.

Den 3. februar 1488 fikk Bartholomeus Diaz — etter at han uten å vite det var blitt ført av stormen rundt Kapp det gode håp — landkjenning ved Mosselbukten, siden igjen ved Algoabukten, Kapp Padrone og ved munningen av Store Fiskeelv. Han så den disige afrikanske kystlinjen strekke seg mot nord før han vendte tilbake. Ni år senere — i 1497 — ble omseilingen av Afrika virkelig gjennomført av Vasco da Gama da han nådde Malindi i det området som nå kalles Kenya. Derfra førte en arabisk, andre sier en goamesisk, los ham over til India. Vestens invasjon av Østen, som allerede Alexander hadde gjort et dyktig forsøk på ved sitt tokt i det tredje og fjerde desennium av det fjerde århundre f. Kr., begynte nå for alvor.

I fire og et halvt århundre har denne invasjon fortsatt, og det ville være forhastet å si at den er opphørt. Det kunne lett leveres bevis for at i hvert fall ideologisk har Vesten vunnet sine største seire i Asia og opprettet et sikrere herredømme der i de ti siste årene enn i noen tidligere periode. De prinsipper som nå kontrollerer livet i China, ble først utarbeidet i Britisk Museum i London av en tysker ved navn Karl Marx.

Dette er en fascinerende tankelinje som ikke kan utvikles

nærmere her, men den fortjener å bli bevart et eller annet sted bak i vår bevissthet når vi nå skal ta for oss maktbalansen mellom Asia og Vesten.

Den lange historien som ble innledet av Diaz og da Gama, er historien om en invasjon under mange synsvinkler. I første instans var den diktert av kommersielle motiver, men selv da var den blandet med religiøse. To romersk-katolske misjonærer av Trinitarer-ordenen seilte med Vasco da Gama. En av dem døde underveis. Den andre nådde Calicut, begynte å preke og led martyrdøden. I 1640 sendte Det engelske ostindiske kompani en ung inder til England i undervisningsøyemed, «for at han — når leilighet gas — kunne vende tilbake til sitt land hvor Gud ville bli så glad over å kunne gjøre ham til et redskap til omvendelse for noen av hans landsmenn». Så tidlig ble «mønsteret» til den moderne misjonsvirksomhet til i dens grunnleggende trekk — den fremmede misjonær og den innfødte kristne, utdannet for selv å være misjonær.

Senere kom den mer spesielt politiske — og med den den kulturelle — invasjon av Østen, uunngåelige resultater av de kommersielle og religiøse foretagender. Det er nødvendig at vi har det klart for oss at så vel i virkeligheten som i Østens oppfatning var disse fire aspekter uløselig sammenblandet. Det er en besynderlig form for pietistisk uklarhet og sentimentalitet å forestille seg at den kristne tro noensinne kan utbres i et tomrom fra hvilket alt unntatt dets åndelige innhold er eliminert. Jeg vil endog gå så langt som til å hevde at selv atskillelsen av stat og kirke kan — ifølge tingenes natur — aldri bli mer enn relativ, selv i dens strengeste form. Det å tilstrebe dette som et religiøst ideal er det samme som å gi seg hen til et dualistisk grunnsyn som hverken lar seg forene med Skriftens eller med erfaringenes vitnesbyrd.

Ved å insistere — som jeg har gjort — på den intime sammenheng mellom den religiøse invasjon av Asia og disse andre sider — og ved å nekte å gjøre unnskyldning for det — har jeg forsøkt å understreke det faktum at denne invasjon i sannhet var en total invasjon. Annerledes kunne det ikke være når det

først var en Vestens invasjon av Østen. For Vesten kan, like-
som Østen, umulig forstås hvis vi ikke tar religionen med i
beregningen.

I sine berømte Reith-forelesninger under titelen *Verden og Vesten*, har Toynbee gjort mye ut av det faktum at Østen har forsøkt å stykke opp denne Vestens fundamentale enhet og å ta imot skallet mens kjernen blir forsmådd. Det er inter-
essant å legge merke til at han i disse forelesningene stundom lar historikeren forsvinne og blir en seer som skuer inn i frem-
tiden. Da anser han det for å være mulig, for ikke å si sann-
synlig, at Østen — etter takknemlig å ha tilegnet seg skallet av vesterlandenes tekniske ferdigheter — av en indre logikk vil bli tvunget til å komme overens med Vestens åndelige kjer-
ne, og det er den kristne tro. Når vi nå går over til å betrakte Østens opprør mot Vesten, er det viktig at vi har denne tve-
tydigheten i opprøret for øyet. Bare på den måten vil vi kunne se reisningen i dens rette perspektiv.

Dette Østens opprør mot Vesten er først kommet klart til uttrykk i det siste halve hundreår. Asias motstand mot Vesten var for det meste passiv i den tidligere periode av den vester-
landske invasjon. Når det gjelder China og Japan, tok den form av å slenge igjen døren for nesen på de vestlige tilnær-
melser mens disse ennå var på forsøksstadiet. I India var mot-
standen kraftigere, men da den ikke var samordnet, ble den politisk, økonomisk og til en viss grad også kulturelt fruktes-
løs. Men religiøst har motstanden hatt hell med seg i den grad at det må innrømmes at bare en liten brøkdel av Asias befolk-
ning har tatt imot den kristne tro. Imidlertid må vi her ta Toynbees vurdering av de underliggende realiteter med i regnestykket. Bortsett fra det er det alltid overilet å under-
vurdere de dynamiske muligheter hos en minoritet som er inn-
vortes drevet av en felles tro.

Av hvilken beskaffenhet er så dette opprøret mot Vesten som vi ser ikke bare Asia, men også Afrika tar så aktivt del i?

MacMahon Ball, professor i statsvitenskap ved Universitetet i Melbourne, har i et nylig utgitt verk, *Nationalism and Com-*

munism in East Asia, gitt den beste diagnose jeg kjenner til. «Denne revolusjonen,» sier han, «er produktet av tre hovedkrefter. Disse kreftene er stundom sammensmeltet, stundom følger de parallelle linjer, mens de til andre tider er i konflikt med hverandre. For det første er det et opprør mot fremmed politisk kontroll, mot kolonisering, mot imperialisme — et krav om selvbestemmelsesrett, om full nasjonal uavhengighet. Der- nest er det et sosialt og økonomisk opprør av folk med en skjerp- pet sans for sin fattigdom og elendighet og en forsterket harme over de veldige ulikheter med hensyn til levekår. Og for det tredje er det — la oss i mangel av et bedre navn si — et rase- opprør: et Østens opprør mot Vesten, et forsett om at Asias skjebne skal avgjøres av asiater og ikke av europeere, at Østens unge nasjoner skal ha sitt mål i seg selv, ikke være midler for vesterlandske mål.»¹

Senere går professoren dypere ned under overflaten og leter etter den følelsesmessige kilde for noe som han erkjenner som fremveksten av en asiatiske enhetskjenne. I et avsnitt som passer like godt på Afrika, skriver han:

«Det er for lett og unøyaktig å beskrive dette som rase- hevdelse, ettersom Asias befolkning består av mange raser. Likevel er det delvis en reising av fargede folk mot det å få sin skjebne kontrollert av hvite. Det er en forkastelse av den påstand som mange vesterlendinger har fremsatt, at pigmen- teringen av et folks hud er et kjennetegn på deres moralske og mentale standard. Asiatene ønsker frihet fra fremmed herre- domme, frihet fra økonomisk utbytting og frihet fra den hvite manns forakt. Alle asiatiske folk har i fortiden erfart en eller annen form for denne forakt, og minnet om det hjelper dem til å forene seg i en felles følelse av indignasjon og selvrespekt.»²

Det er helt nødvendig å anerkjenne dette tre-sidige syns- punkt på Asias opprør mot Vesten og å forstå de følelser som gir det slik en sterk drivkraft, dersom man vil gi en fullgod bedømmelse av den oppgave den kristne kirke i Asia i dag står overfor, og da spesielt den vesterlandske misjonærs plass og bidrag.

For dette ordet «opprør» er ikke en abstraksjon, laget for å beskrive et skifte i maktpolitikken. Det er en psykisk realitet som bestemmer forholdet mellom enkeltpersoner. Den europeiske og amerikanske misjonær som i dag setter sine ben på asiatiske eller afrikanske jord, stilles ikke bare overfor en verden i politiske fødselsveer. Han møter menn og kvinner som han kan merke ser på ham med vaktsumme, mistenksomme og stundom endog hatske øyne, mennesker i hvis gjestfrihet og vennskap det er en slik reservasjon at han føler sine gode intensjoner gjort til skamme. Såret og fornærmet trekker han seg tilbake, dersom han ikke kan forstå og forståelsesfullt elske.

Men det er ennå en ting vi må merke oss før vi kan undersøke den fremmede misjonærs stilling og verdsette hans bidrag til kirkens misjonsarbeid. Det kan være at misjonæren vil finne det svært vanskelig å få visum, så han kan komme inn i det landet hvor han gjerne vil arbeide. Det skyldes i de fleste tilfelle ikke på noen måte kritikk av den enkelte misjonær. Det angår vesentlig forholdet mellom kirke og stat. Her trengs det litt nærmere forklaring.

Hvis det dreier seg om et asiatiske land, kan man ta det for gitt at den antagelse som ligger til grunn hos den asiatiske autoritet, enten han er hindu, muslim eller buddhist, er at misjonærens religion er en del av en helhet som også inkluderer hans statsborgerskap. «Cujus regio, ejus religio» (landets herre bestemmer landets religion), er den uuttalte forutsetning hos en asiat, eller i hvert fall hos en afrikaner, når han møter en fremmed. Dette inneslutter også forestillingen om at mannens lojalitet overfor sin religion er knyttet sammen med og — bevisst eller ubevisst — meget godt kan være bestemt av hans politiske lojalitet. Den amerikanske misjonær i India blir automatisk identifisert med det amerikanske våpenhjelpprogram for Pakistan. Mer generelt lider den amerikanske misjonær i Asia ved å bli identifisert med U.S.A. som et av verdens store maktsentra. Et Asia som nylig har kastet av seg den europeiske imperialismes lenker, undersøker den amerikanske dybdeforsvarspolitik med den aller største mistenksomhet, og det

ønsker å vite hvilke forpliktelser som er knyttet til økonomisk hjelp. Misjonæren straffes fordi han er amerikaner. Han får kanskje ikke sitt visum. Han kan som amerikaner så mye han vil påberope seg at kirke og stat i Amerika er atskilt uten at det gjør det ringeste inntrykk på asiaten. For fra hans synspunkt er nemlig amerikaneren ikke bare en evangeliets misjonær. Han er et uttrykk for «the American way of life», og *det* — så mye må vi innrømme — er en ganske omfattende etikett som innbefatter en god del mer enn religion. Det er faktisk en helhet. Amerikaneren blir nektet sitt visum — når så skjer — fordi ikke engang en amerikaner kan skille kirke og stat.

En ganske tilsvarende stilling har de britiske misjonærer i Iran stått i helt siden oljekrisen begynte. Fordi de britiske misjonærer var landsmenn av dem som drev Anglo-Iranian Oil Company — som den britiske regjering sto bak som hovedaksjonær — ble den anglikanske biskop i Iran utvist, fordi han var oppført som den fremste britiske spion i Iran. Nå er en ny regjering kommet til makten i Iran, og en ny politikk blir ført overfor Storbritannia, og som et resultat av det har biskopen fått komme tilbake. Den avgjørende faktor er imidlertid en endring i den nasjonale politikk, *ikke* en endring i synet på betydningen av biskopens nasjonalitet.

Jeg håper jeg har fastslått følgende kjensgjerning: Den fremmede misjonær er aldri bare en enkeltperson som er «betrodd evangeliet», en borger av Himmels rike. Han er alltid helt uunngåelig *en representativ person*, en som i sin person representerer en god del mer enn evangeliet, skjønt det ikke nødvendigvis må være uforenlig med evangeliet.

Mot den bakgrunn som jeg har beskrevet og den slutning som vi nettopp er nådd fram til, er det mulig å overveie i detalj hvordan den hvite misjonærs stilling i dag er i Asia og Afrika. Vår undersøkelse gjelder imidlertid den vesterlandske misjonær slik han virkelig er, og ikke bare slik som han selv innbiller seg å være og slik som mange av hans trofaste venner forestiller seg at han er.

Misjonæren ser seg selv som en Kristi representant, som er

betrodd forkynnelsen av evangeliet for dem som ikke har hørt det, eller — om de har hørt det — ikke har tatt imot Kristus. Dette er en riktig betraktning så langt den rekker. Men den kan naturligvis likeså treffende anvendes på enhver kristen som er klar over det misjonskall som ligger i selve det å være en kristen. I tillegg vil misjonæren gjerne betrakte seg som en som i spesiell forstand representerer den kirke som han kommer fra. Hvis han gjør pionerarbeid på et felt som ennå ikke er nådd av evangeliet, er det bare rett om han betrakter seg selv som en representant for den universelle kirke så vel som for Kristus, kirkens hode. Hvis han derimot reiser dit hvor kirken alt er en realitet, er det i dag mer sannsynlig at han vil se seg selv som en broderlig utsending, for så vidt som han jo reiser fra kirke til kirke. Hans anstrengelser for å nå dem «utenfor» kirken, vil ikke bare være en virksomhet for den kirke som har sendt ham som en broderlig utsending, men også for den kirke som har mottatt ham som sådan.

Dette er helt tilfredsstillende så langt det rekker. Forvirringen begynner når man forutsetter at dette er alt som kan sies om en misjonær, og at han uten videre kan identifiseres med den kirke som har tatt imot ham i den forstand at han holdes for identisk med dem som ved fødsel og oppdragelse allerede er dens lemmer.

Ingen som kjenner til de dybder av hengivelse som «agape» (kjærlighet) kan føre en kristen til, heller ingen som har akseptert realiteten av den følelsesmessige undertone i vår tids reisning i Asia og Afrika, vil undervurdere betydningen av de forsøk som er gjort av dem som har søkt å betre identifika-sjonens vei med ekte heltemot og sjelsstyrke. Ingen vil nekte at kallet er kommet til noen, og at det vil gå ut til andre, kallet til å virkeliggjøre en identifika-sjon — et kall som i sannhet er helt på linje med det høytidelige kallet som enkelte til enhver tid har fått til å bli «gildinger for himmelrikets skyld». Et uttrykk for dette som i de siste år er blitt drøftet mye, er at misjonæren skal oppgi sin opprinnelige nasjonalitet og ta statsborgerskap i det land som har tatt imot ham.

Hvilken form dette ønske om fullstendig identifikasjon enn antar, må det tas for hva det er, nemlig et spesielt kall med den hensikt å tjene et eller annet særlig formål. Det er ikke det vanlige resultat av misjonærkallet, enda mindre må det nødvendigvis betraktes som dets høyeste uttrykk.

I virkeligheten er en viktig del av misjonærens særegne bidrag normalt å finne nettopp i de ulikheter som skiller ham fra dem han har reist til, og som han arbeider blant. Nettopp det at han er utlending, er det som gjør ham så verdifull. Hans fremmedhet vitner nemlig om to faktorer som er av vidtrekkende betydning for det lokale kristensamfunn så vel som for dem som ikke tilhører det, men som er kommet inn i menighetens omsorgsområde. Egentlig består misjonærens fremmedhet ikke først og fremst i tilfældigheter som farge og språk, men i kultur. Han kommer fra en ulik kultur og representerer den. Som representant for denne andre kultur er han i seg selv et vitne om det faktum at kristentroen kan finne uttrykk i en kultur. Hvis den kristne tro kan inspirere og danne en livsform slik den har gjort det i Europa og Amerika, kan den også gjøre det i Asia og Afrika. Å nekte det er å nekte at «Gud lot alle folkeslag av ett blod bo over hele jorderik» (Ap. gj. 17, 26). Det er å hevde at europeeren og amerikaneren i seg selv er asiaten og afrikaneren overlegen, og det er å underskrive den filosofi som frembringer doktriner som «Herrenvolk» og «Apartheid».

Den utenlandske misjonær er nettopp i kraft av sin fremmedhet et betydningsfullt vitne om at en kultur kan bli gjennom-syret av evangeliet og selv bli et redskap for evangeliet.

Den andre vidtrekkende sannhet om misjonærens fremmedhet av betydning for den lokale kirke, finner vi i den omstendighet at han kommer fra en kirke som har sin egen historie og sin egen tradisjon. Den eier et vitnesbyrd om hvordan Gud har handlet med den. Den har sin egen sannhetsåpenbaring, sin egen erfaring om Guds ledelse, sitt arvegods av ideer og praksis. Dette er dens rikdom som skal tilbys andre til Guds ære. Den fremmede misjonær bringer denne gaven i sin egen person. Hans måte å be og lese Bibelen på, hans forståelse av

felles tilbedelse og sakramentenes stilling, hans fortolkning av religionens forhold til livet, hans måte å omgås Gud og mennesker på, alt dette er deler av hans fremmedhet, deler av hans forskjell fra dem han tjener.

Ved å by fram denne «forskjell» gjør han en annen kristen tradisjons arv og rikdom tilgjengelig for den lokale kirke. Og ingen lokal kirke har råd til å være et slikt tilskudd foruten. Det tjener både som inspirasjons- og korreksjonskilde. Kjennskapet til en annen kristen tradisjon enn sin egen er et uvanlig nyttig middel til å kontrollere sine forestillinger og til å lempe sine fordommer og til å nyte godt av den strålende og mangfoldige storhet i de hellige ting. Fortidens historie og nåtidens beretninger gir mangfoldige beviser på hvordan enhver kirke taper kraft dersom den ikke gir plass for den fremmedes medarbeiderskap. Mon det ikke er riktig å si at kanskje det betydeligste resultat av våre dagers ekumeniske bevegelse når det gjelder mellomkirkelige forhold, er at både teologer og andre fra ulike kirker etter lang isolasjon har møtt hverandre og oppdaget hvor mye de har å lære av hverandre? De har kanskje forestilt seg at de var rike. Enkelte begynner å bli klar over — smertelig klar over — hvor mye rikere de kan bli.

Her er en logisk konsekvens av denne annen sannhet om den vesterlandske misjonærs «fremmedhet»: I de fleste forhold som han kommer i, vil han representere ikke bare sin egen kirke og den kultur den står i, han vil også være en kanal som noe av den universelle kirkes arv kan flyte gjennom — ut til det lokale samfunn hvis liv han deler. I et Asia hvor nasjonalismen reiser slike stengende gjerder, og i et Afrika hvor stammekampen slett ikke er død, må hver kirke stå som et vitne om at den er en del av Una Sancta. Ved den mottagelse den lokale kirke gir misjonæren og den bruk den gjør av ham, avgjør den i stor utstrekning hvorvidt den i sannhet er en del av den alminnelige kirke eller bare en sekt. Dette ansvar for en videre representasjon legger selvsagt en tung byrde på misjonæren. Hvis hans eget sinn er dannet i en sekterisk form, hvis han ikke ser lenger enn sitt eget kirkesamfunns grenser, hvis

han i sin preken og praksis demonstrerer sin overbevisning, at «de mindre ting i loven» — kirkehistoriens tilfeldigheter — er sannheter av største viktighet og nødvendige til frelse, da forråder han den lokale kirke ved å rette seg etter dens egen begrensning. Ved sin sekt-mentalitet forsterker han enhver tendens den lokale kirke alt måtte ha til å bli seg selv nok. Nettopp hans tilpasning til lokale fordommer eller hans forsøk på å rette andre etter sine fordommer, er nok en form for identifikasjon, men den formen er hverken heroisk eller hellig.

Dette trenges å sies, for den fremmede misjonær står — nettopp fordi han er en formidler både av en kultur og av en tro — alltid i fare for å sammenblande de to ting og derved bli en representant for åndelig imperialisme. Vanligvis er det bare tomme ord når man fremhever ønskeligheten av at den lokale kirke får uttrykke sin kristentro i det lokale språks uttrykkssett og i former som er overensstemmende med den stedlige kultur. Av forskjellige grunner — noen gode og noen dårlige — har den moderne misjonsbevegelse like til fornylig gitt ytterst sparsomme bidrag til en slik dåp av den lokale kultur. Ennå er det på de fleste steder slik at man rynker på nesen av enhver avvikelse fra de linjer som ble trukket opp av de første misjonærer.

La oss være redelige og erkjenne at det fins ord i evangeliet som retter en radikal utfordring til alle menneskers tanker og gjerninger. Hvor revolusjonerende denne utfordring alt ved første møte vil være for en annen kultur, vil i stor utstrekning avhenge av i hvilken grad denne kultur har utviklet seg omkring religiøse retningslinjer som er fullstendig uforenlige med det kristne syn på Gud og på mennesket. Det kan leveres sterke prov på at de asiatiske kulturer faktisk er utviklet nettopp på denne måten. Men har man erkjent problemet i sin opprinnelige form, slik som de første misjonærer gjorde, fører ikke det til den slutning at den «innfødte» kristne nødvendigvis må bli en dårlig etterligning av den fremmede. De beste misjonærer har aldri godtatt en slik slutning — hverken i teori eller i praksis. Men mange har — mens de teoretisk har benektet den — i

virkeligheten handlet etter den i praksis. Det har de gjort — om ikke på annen måte så ved å holde på en ortodoksi i tro og praksis som er formet nøyaktig etter deres egen tradisjonelle tro og praksis. Trosformuleringene — forskjellige som de er fra troens innhold — og formene for kristent liv, hører til kulturfæren. Å insistere på at de skal overføres intakt, er å insistere på at den stedlige kirke alltid skal ha en «fremmed» karakter. Rent bortsett fra denne karakters ekte kristne vitnesbyrd vil den ganske visst nettopp på grunn av dens fremmedhet ha til følge at staten i vedkommende land vil se på den med mistenksomhet. Det er å påføre den stedlige kirke en kamp mot staten ut fra et motiv som særlig tjener en trang nasjonalismes tvingende logikk.

Den fremmede misjonær vil — paradoksalt nok — finne at mange av den lokale kirkes lemmer, rimeligvis dels ut fra lojalitet mot tidligere misjonærer, dels også ut fra en iboende konservatisme, er rede til å slå seg til tåls med og forsvare nettopp denne fremmedhet som jeg har gjort oppmerksom på. Men dette er hovedsakelig et stadium som sikkert vil bli passert etter hvert som synet for selvaktelse, stolthet og uavhengighet griper tankene hos de kristne så vel som hos resten av deres landsmenn.

Misjonæren har da den innviklede oppgave å oppmuntre en uforfalsket nasjonal uttrykksform samtidig som han forkynner et internasjonalt brorskap som binder mange ulike uttrykksformer for den felles tro sammen i en og samme lydighet. Hvis han skal make dette, må han ha en klar forståelse av nasjonalimens sanne verdier, et sant syn på imperialismen, som nasjonalismen er en reaksjon mot, og en uskrømtet tro på at Gud vil alle folks uavhengighet. Han må kort sagt eie et ekumenisk syn, og det kan defineres som det motsatte av å være sekterisk.

Ennå står det igjen å behandle en side av misjonærens fremmedhet som er av meget stor betydning. Det er forskjellen i levestandard mellom den fremmede misjonær og hans kollega i den stedlige kirke og forskjellen i den relative grad av sikkerhet som henger sammen med dette.

Hele dette spørsmålet er strittende fullt av vansker. Bare for å ta ett eksempel: Før krigen var forskjellen i lønn i Japan mellom en japansk prest i den anglikanske kirke og en engelsk misjonsprest omtrent nøyaktig den samme som mellom den engelske og den amerikanske misjonær. Skulle man tilstrebe en likevekt på grunnlag av engelskmannens lønn eller amerikanerens? Og hvis avgjørelsen så ble at den amerikanske standard skulle være målestokk, kunne da den japanske kirke makte det? Svaret var nei, og det ville det ha blitt også om den engelske standard var blitt valgt. Når dette var så, var da alternativet å understøtte det japanske presteskap med «fremmede» penger? Hvor farlig en slik politikk viste seg å være, fikk vi se da de japanske biskoper i 1940 så seg tvunget til å komme et regjeringspåbud i forkjøpet ved selv å avslå å motta understøttelse fra utlandet lenger. Men det kan være at det fins mer tungtveiende grunner for å bedømme en slik politikk som farlig. I *Japan Christian Quarterly* sto det nylig gjengitt en uttrykkelig kjennelse fra en gruppe japanske prester fra seks kirkesamfunn. De uttalte følgende:

«Misjonærene har ikke ved noe annet skadet kirken i Japan så mye som ved deres villighet til å yte økonomisk støtte og ved deres manglende evne til å vurdere den drepende virkning av det som for dem er gavmildhet.»

Dette eksempel fra Japan tjener godt til å vise at vi her har å gjøre med et problem som er fullt av fallgruver. Det fins i virkeligheten ingen patentløsninger. Men kanskje svaret i hvert særskilt tilfelle vil bli funnet når man erkjenner at det her — som i så mange andre spørsmål — ikke fins ett enkelt svar som er tilfredsstillende. Nylig ble det utgitt en bok i U.S.A. om dette emne. Jeg anbefaler den boken. Titelen er *Living as Comrades*, og forfatteren er Daniel Johnson Fleming.³ I denne boken har han forsøkt å gi seg i kast med dette brennende spørsmål ved å oppnå samarbeid med en vid krets av misjonærer, som alle har vært seg det omhandlede problem bevisst, men hvis løsninger i sannhet atskiller seg meget fra hverandre. Hovedlærdommen som trer fram av det tilgjengelige bevismateriale,

er etter dr. Flemings beretning at det som i grunnen teller, er en «sinnets holdning». Den «fremmede» misjonær kan gjøre sin «fremmedhet» til en skranke. Hans hjem, hans levestandard, hans store trygghet kan bli så iøynefallende at det kan hindre hans kolleger i den stedlige kirke fra noensinne å komme ham innpå livet. Han forblir «fremmed» i retning av noe ufordøye- lig utenlandsk. Jeg bruker ordet ufordøye- lig med velberådd hu. Det som er ufordøye- lig, er alltid utsatt for å bli kastet opp. På den annen side kan forskjellene deles — endog når de repre- senterer fortrinn. Her er imidlertid fremdeles sinnets holdning av vital betydning. Å være selvbevisst rundhåndet er å stå i alvorlig fare for å fornærme nettopp de mennesker som nyter godt av gavmildheten. Kristen høflighet og respekt for den annens personlighet fordrer den største følsomhet hvis sam- delingen skal bli noe som forhøyer fellesskapet og ikke noe som reiser et nytt gjerde. Det forutsetter en aktiv vilje til å motta så vel som til å gi.

Her er altså en sak som fordrer av misjonæren at han finner inn til meningen med 2. Kor. 10, 1, hvor Paulus formaner «ved Kristi saktmodighet og mildhet». I denne ånd kan misjonæren bringe med seg sin «fremmedhet» endog når den representerer den høyeste grad av forskjell fra dem han lever og arbeider blant, og by den fram for dem på en slik måte at Gud blir æret. Når man har denne særlige kilde til vansker og slit og spen- ning å stri med, er innlevingsevne den høyeste egenskap man kan be om, for den er den skapende side ved den visdom Salo- mon ba om å få.

Jeg har oppholdt meg noen tid ved misjonærens «fremmed- het», sett som fordel og forpliktelse. Under begge synsvinkler gir han kirken som sender ham og kirken som mottar ham, et meget stort ansvar, fullt av farer og muligheter. Kirken som sender misjonæren, må så godt som den overhodet kan, sørge for at han er blitt godt utdannet. Og med utdanning mener jeg ikke ervervelse av akademisk kunnskap om landet han skal reise til, dets religion og språk. Alt dette er nødvendig, skjønt mesteparten av det kan læres i vedkommende land. Den vik-

tigste del av misjonærens utdannelse er å utstyre ham for hans representative rolle slik den er skissert ovenfor: å ruste ham for den disiplin det krever å leve sammen med andre mennesker på et annet enn et rent overfladisk plan, og å fremelske hans anlegg til å føle med andre og sette seg i deres sted. Dette er ferdigheter som misjonæren kan begynne å assimilere lenge før han drar av sted. Vi kan med sikkerhet slå fast at hvis han ikke er kommet et stykke på vei med dem før han rekker sitt bestemmelsessted, er det svært usannsynlig at han kan skaffe seg dem der i tillegg til alle de andre ting han har å lære. Uten nettopp disse egenskaper vil alle andre ting bli til ingen nytte.

Men kirken som tar imot, har et ansvar som er likeså stort. Noe av det jeg husker best fra Det internasjonale misjonsråds konferanse i Whitby, Canada, i 1947, er en tale av biskop Robin Chen som nå er den ledende biskop i Chinas anglikanske kirke. Etter å ha vendt seg til en fingert misjonærkandidat og bedt ham om å være rede til tålmodig utholdenhet i de første årene mens han strevde med tilpasningen, snudde han seg nesten bokstavelig talt rundt og begynte å tale til de tilstedeværende representanter for de unge kirker. Til dem sa han med fynd og kraft og klarhet: «Vi må ønske den fremmede misjonær velkommen, sørge for at han får virkerom, hjelpe ham med hans utdannelse, støtte ham med oppmuntringer og hjelpe ham i vanskelige tider.»

Det var en av de mest realistiske ytringer jeg har hørt fra en av lederne i «de unge kirker». Den var fylt av bevisstheten om at «fremmedhet» er en egenskap den utenlandske misjonær må være i besittelse av, og at dette faktum krever deltagende forståelse. En side ved denne forståelse er at landets rette innbyggere er rede til å gå med på at utlendingen av og til kan — og i enkelte tilfelle *vil* — trenge den åndelige fornyelse som han i fremmede omgivelser lettest kan nå, hvis han får trekke seg tilbake sammen med slike som deler hans bakgrunn. Dette gjelder i særlig grad dem som ennå ikke er kommet så langt at de taler landets språk flytende. Ingen tviler på at det er forstandig av en utlending å reise hjem til sitt eget land på ferie. Det

blir ikke betraktet som bevis på at han mangler respekt for eller tillit til sine kolleger i den stedlige kirke. Det betraktes som noe som fordres for å bevare legemets, sjelens og åndens helse. Jeg minner om at hvis man vil ha full nytte av misjonærens krefter i den stedlige kirkes tjeneste, er man nødt til å sørge for at han av og til som en ren selvfølgelighet får trekke seg tilbake slik jeg har antydnet. Med hensyn til denne saken er det unødvendig å fortelle — som det i grunnen er med hensyn til alle sider av det temaet jeg her behandler — at jeg forutsetter at den stedlige kirke er selvstyrende. Videre antar jeg at hvis misjonærer har noen del i kirkens styre, er det på grunn av fortjeneste og slett ikke fordi de er utenlandske misjonærer. Hvis den stedlige kirkes stilling utvikler seg i en riktig retning, vil tallet på misjonærer som har noe å si i styrelsen, bli meget lite.

Nå passer alt det jeg har sagt hittil, likeså godt om den fremmede misjonær er en inder som arbeider i Papua eller Øst-Afrika, en filippiner som arbeider i Indonesia, en pakistaner i Tanganyika eller en asiat eller afrikaner i Europa eller Amerika, som det gjør om den fremmede misjonær er en europeer eller amerikaner som arbeider i Asia eller Afrika.

Vårt emne dekker alle faktiske og mulige fremmede misjonærer som har sitt hjemland på det asiatiske eller det afrikanske kontinent. I virkeligheten ser vi sannsynligvis fram mot en tid da nettopp dette slag misjonærinnsats vil få en rask og gledelig utvikling. Om de bare brukes med forstand til å utfylle ekte bestrebelse fra vedkommende lokale kirkes side, kan økonomiske midler fra Vesten — så lenge Vesten besitter dem i slik en uforholdsmessig rikelighet — meget godt stilles til rådighet for å gi asiatiske og afrikanske misjonærer høve til å bli sendebud mellom kirkene i Asia og Afrika, og også til Europa og Amerika. Vi her i Vesten har allerede hatt gagn av nettopp slike budbringere som er kommet til våre land. Dette er en utvikling som vi gjerne håper å se fremskyndet langt mer enn alt som har vært forsøkt hittil. Men om det er høyst ønskelig at Vestens kirker får motta nye stimuli fra de asiatiske og

afrikanske kirker, er det i en annen henseende meget presserende at denne utveksling mellom kirkene i Asia og Afrika bør fremhjelpes. Få ting ville virke sterkere til å skape en ekte følelse av kirkens universelle karakter enn at kristne i ett asiatiske land fant ut at «apostoliske menn» ikke var begrenset til misjonærer fra Vesten. Asia og Afrika kunne inspirere hverandre til å rive seg løs fra de rent uvedkommende stasplagg som Vesten har kledd deres kirker i — både når det gjelder organisasjon, liturgi og liv. Noe som betyr mer i dager da det er så kraftig en reisning mot Vesten både i Asia og Afrika, er at kirken i disse land ville få en sterkere stilling overfor staten hvis den kunne demonstrere at den ikke var rett og slett et «appendiks» til Vesten men en del av et verdensomfattende brorskap.

En av mine persiske venner fortalte meg i Evanston at han under sitt opphold i Amerika hadde møtt en gruppe persere. Alle var selvfølgelig muslimer. Det som hadde slått ham sterkest da han møtte dem, var ikke bare at de hilste ham så vennlig som en landsmann, men deres glede over at han som perser var i stand til å representere deres land på et stort verdensmøte av kristne. Kirken i Persia fikk i deres øyne en helt ny status nettopp gjennom dens representant i Evanston. Dette er et hensyn som man ikke bør ringeakte når det gjelder de kristne minoritetsgrupper i Asia. Staten er i Asia meget følsom overfor verdensopinionen. I ethvert land er medlemskap i en verdenskirke fra statens synspunkt noe helt annet enn medlemskap i en kirke som utelukkende er bundet til kirken i et annet land og tydeligvis også avhengig av den.

La meg slutte med å gjøre oppmerksom på en mulighet til. På Det internasjonale misjonsråds Willingen-konferanse i 1952 ble det sterkt tilrådd at man skulle undersøke hvorvidt det var mulig at misjonærer kunne operere sammen i internasjonale arbeidslag. Dette behov ble på nytt påpekt på rådets møte på Staten Island i 1954. Naturligvis er det allerede blitt gjort mange eksperimenter av ett eller annet slag, vesentlig ved besettelse av stillinger i misjonsinstitusjonene. På slike steder

har menn og kvinner av mange forskjellige nasjonaliteter samarbeidet. Men det som er tilsiktet, er noe atskillig mer fordringsfullt og vanskelig. Det er blitt pekt på at det er et stigende antall steder i verden der nye kristne tiltak trenges. Den stedlige kirke er ofte helt ute av stand til å gå i gang med slike tiltak. Den lokale statsmyndighet vil sannsynligvis se på et initiativ som går ut fra ett spesielt vestlig land med bekymring. Sett at nå en gruppe som representerer et stort geografisk område og inneslutter borgere i det land det gjelder, i stedet kunne tilby sin tjeneste gjennom den lokale kirke til den lokale stat, ville ikke det være en ny vei å nærme seg vår tids ennå ikke fullførte misjonsoppgave på?

Det internasjonale misjonsråd er blitt bedt om å undersøke denne mulighet og om å være rede til å hjelpe til med et prøveprosjekt. De erfaringer man allerede har nådd ved tilsvarende sammensatte internasjonale grupper under ledelse av en eller annen av F. N.'s avdelinger, gir kirken mer enn nok av oppmuntringer til å undersøke lignende muligheter. I virkeligheten er de en sann utfordring til kirken til å ta dette skritt.

Asia og Afrika befinner seg i opprør mot Vesten. Men blant lederne av opprøret i begge kontinenter er det noen som er tindrende klar over det faktum at ikke bare naturen, men også makten avskyr et tomrom. I dag er det i en høyst reell betydning et makt-tomrom over halve Asia og mesteparten av Afrika. De nye statene i Asia og de stater som nettopp nå er under dannelse i Afrika, trenger stabilitet mer enn noe annet om de skal bli fast fundert. For å oppnå makt ser de ikke hen til noen av de store maktkonsentrasjoner, U.S.A. eller Sovjet, eller til de mindre konsentrasjoner i Vest-Europa. De ser — kanskje idealistisk — hen til et samband av stater. De er innstilt på å finne dette samband i De forente nasjoner. Noe som er viktig for oss alle å ha klart for oss, er at dette veldige område av jorden som representeres av Sørvest- og Sørøst-Asia samt av Afrika, er «ubundet» i vår tids maktbalanse. Det er også et område som ennå er åpent for en ny art kristent initiativ. Jeg har her antydnet to mulige linjer som et slikt initiativ kan ut-

øves etter. Begge henger på det nøyeste sammen med vårt hovedemne. Begge gir på temmelig ulike måter spillerom for fantasifull utøvelse av misjonslederskap fra Vestens side. Det er og blir sant at misjonæren så lenge vi kan se fremover, har et særlig bidrag å gi i den kristne kirkes verdensmisjon. Hvor viktig og betydningsfullt dette bidrag kan være, har jeg prøvd å gjøre greie for, idet jeg også åpent har innrømmet de farer som det innebærer, også da jeg prøvde å vurdere mulighetene.

Vi begynte med å fortelle at den første europeiske misjonær i moderne tid led martyrdøden i Calicut. Det kan ennå bli spurt etter martyrer. Tar vi ordet i dets betydning av «vitner», vil det sikkert bli det. Vi så også at en del av misjonsmetoden i den første tid var å utdanne stedlige ledere til å ta opp misjonsoppgaven. En stor del av denne drøftelsen har vært viet til å understreke nettopp hvilken vital rolle den fremmede misjonær spiller i en slik strategi.

Ved å bruke vår dømmekraft tror jeg det er mulig å nå fram til stedet hvorfra vi kan se hvilket viktig bidrag den fremmede misjonær må gi enten han er amerikaner eller afrikaner, asiat eller europeer, under den fremvoksende nye type av forhold mellom kirke og stat. Cæsar har ofte vært en fiende av kirken. Han kan i våre dager bli en farligere kirkens fiende enn han noensinne har vært. Ikke desto mindre har vi det fra høyeste hold at vi har å elske våre fiender. Dette er veien fremover mot et fruktbringende forhold. Det er ut fra overbevisningen om at man i dag på ny må finne frem til et slikt fruktbringende forhold at jeg her har forsøkt å betrakte Cæsar, endog herskeren Cæsar (Imperial Cæsar) ikke bare som en *fiende*, men som en *elsket* fiende.

NOTER :

1. *Nationalism and Communism in East Asia*, W. MacMahon Ball (Melbourne University Press, 1952), s. 1.
2. Ball, *op.cit.*, s. 14—15.
3. *Living as Comrades*, D. J. Fleming (Agricultural Missions Inc., New York, 1950).