

Det lutherske Verdensforbunds Kina-studieprogram

Andreas Aarflot

Født i Kina 1928. Cand.theol. Det teologiske Menighetsfakultet (MF) 1951. Dr. theol. Universitetet i Oslo 1970. Prestetjeneste 1952-1961. Lærer/professor i kirkehistorie MF 1961-1976. Biskop i Borg 1976, biskop i Oslo og Bispemøtets preses 1978-1998. Medlem av eksekutivkomiteen, Det lutherske Verdensforbund 1973-1990. Har skrevet en rekke bøker og artikler med emner fra kirkehistorie, pastoralteologi, kirkerett.

Abstract

The China-Study Project of the Lutheran World Federation

The establishment of the People's Republic of China under the leadership of Mao Tsetung left the world in awe and astonishment at the achievements in social, economic and political stability of the vast nation in the East. The Marxist ideas underlying the concept of «the New China» were widespread in many parts of the world, and the churches were forced to reconsider the role of their mission to a nation that had developed idealistic values similar to those which were part of the Christian message. Was it possible to see the positive results of the Chinese revolution as signs of God's active work in history? The China-Study-project of the Lutheran World Federation dealt with this and other questions arising from the new interest in the impact of ideology in relation to an inherited Christian world view.

Søkeord: Misjon – marxisme – ekklesiologi – økumenikk – Det lutherske Verdensforbund (LVF)

Innledende perspektiver

De store politiske omveltninger etter den andre verdenskrigen, med økende nasjonalisme i de tradisjonelle misjonslandene i den tredje verden, stilte kirkene overfor mange utfordringer i forståelsen av misjonsoppdraget i en ny tid. Også i Vesten ble kirkene tvunget til å tenke på nytt om sin egen forståelse av kirkens rolle i verden. Særlig gjennom de ideologiske brytninger som fulgte i sporene av en nyvakt interesse for marxismen, ble kirkene stilt overfor spørsmålet om hva som var misjonens

endelige mål i forhold til folkeslagene. De protestantiske misjonsorganisasjonene stilte seg for det meste kritisk avventende til utviklingen, mens den katolske kirkes dokumenter fra det annet Vatikankonsil viste vilje til å tenke nytt om forståelsen av Guds nærvær og handlinger i verden og historien, også utenfor kirken.¹ Frigjøringsteologien fra Latin-Amerika og kirkenes selvforståelse under kommunismen i Øst-Europa viste eksempler på hvordan kirker fant tilpasningsstrategier overfor undertrykkende regimer.

Et særlig kapittel i misjonens tenkeprosess utgjorde spørsmålet om hvordan en skulle tolke begivenhetene som fant sted i Kina. Det er denne utfordringen og Det lutherske Verdensforbunds (LVFs) særskilte engasjement for å analysere begivenhetene og peke ut en vei for medlemskirkene i misjonsforståelsen, som vil bli belyst i den følgende studien. Med utgangspunkt i dokumenter og arkivmateriale fra LVF vil det bli gitt en beskrivelse av utformingen av det særskilte program i regi av LVFs studieavdeling i tidsrommet 1970-1983, som i kortform gikk under navnet «Kina-studiet». Materialet gir anledning til å løfte frem noen av de bærende ideer i forståelsen av utviklingen i Kina under Mao Tse-tungs ledelse, og en sammenfattende analyse vil bli presentert i tilknytning til LVFs egen evalueringskonferanse som samlet trådene fra prosjektet så langt det var kommet i 1975. Det benyttede materiale fra LVF's arkiv foreligger spredt, i en rekke kassetter, merket «China Study», men uten detaljert arkivangivelse på de enkelte dokumenter. Arkivstudiene ble gjennomført under et tre dagers besøk i Genève våren 2016.

Utfordringen fra Kina

Etter kommunistenes maktovertakelse og opprettelsen av Folkerepublikken i oktober 1949 gjennomgikk det kinesiske folk en periode med store utfordringer både materielt, med tanke på den vanlige borgers livsvilkår, og politisk, med tanke på nyorientering i forhold til den tradisjonelle kultur og det nedarvede samfunnssystem fra den historiske fortid. Særlig under den såkalte Kulturrevolusjonen fra midten av 1960-tallet, ble den særegne variant av marxist-leninismen utviklet under formann Mao Tse-tungs stramme ledelse. Revolusjonen innebar en hardhendt indoktrinering etter marxistiske klassekampprinsipper, som førte til brutale utrenskninger i store deler av det gamle byråkrati og et krast oppgjør med den innarbeidede konfusianske kultur med dens fasttømrede hierarkiske samfunnsstruktur.² Revolusjonen innebar også et skarpt oppgjør med de kristne kirker og misjonsvirksomheten, som hadde pågått i stadig økende omfang siden begynnelsen av 1900-tallet. Kirkene ble oppfattet som et resultat av vestlig imperialisme, som måtte motarbeides på alle plan. De utenlandske misjonærer ble utvist. De store sosiale og politiske omveltninger førte til mye lidelse og folkejustis mot både religiøse og etniske minoriteter som fantes i det store riket. Mao selv uttalte at «kinesisk marxisme er folkets religion» og «vår Gud er ingen annen enn det kinesiske folks masser».³

Maos ideer innebar at den dialektiske og den historiske materialisme ble tilført en dialektisk moralisme. Ideologien måtte gjennomsyre folkets moralske overbevisninger for at revolusjonens mål skulle kunne nås. I mennesket, som produsent, stammer motivasjonen fra bevisstheten, som igjen kommer fra den sosiale praksis. Hans ofte siterte dictum lyder slik: «Hvor kommer korrekte ideer fra? [...] De kommer fra sosial praksis og fra den alene.»⁴ Motivasjonen er kilden til de moralske dyder som Mao fremhevet, slik som målrettethet, hengivenhet, besluttosomhet, tro, sparsommelighet, arbeidsinnsats og enkelhet. Perioden 1968/69 markerte et høydepunkt i den ideologiske markering av Maos program. Over hele verden vakte begivenhetene i Kina stor oppmerksomhet, og hendelsene førte både til begeistrede og kritiske kommentarer. Et utall av studieprogrammer ble startet, og en mengde artikler ble produsert, både i samfunnsvitenskapelige og kirkelige miljøer. Et overordnet tema var om de åpenbare sosiale gevinster som ble registrert, kunne forsvares i lys av de brutale virkemidler som revolusjonen ble gjennomført med. Bedømmelsen av det

som ble omtalt som «Det nye Kina» var i stor grad avhengig av de ideologiske forutsetninger som kommentarene la til grunn. Mange representanter for den bølge av politisk radikalisme som gikk gjennom verden, så virkningene av Maos revolusjon som oppfyllelsen av utopier om likhet og rettferdighet for de undertrykte massene i samfunn som hadde vært fanget i avhengighet av økonomiske og imperialistiske systemer, styrt av Vestens makthavere. Også blant teologer og taleføre kirkeledere ble det gitt uttrykk for at de positive og frigjørende krefter i omveltningene i Kina måtte kunne sees som vitnesbyrd om Guds frelsende handling i historien og som tegn på Guds rikes fremvekst også utenom rammene for den kristne kirke og misjon. Dette var tanker som virket utfordrende på den tradisjonelle forståelse av Guds frelse, knyttet eksklusivt til Jesus Kristus, og troen på ham som verdens frelser.

Misjonsutfordringen får en ny innfallsvinkel

Tanken om et eget studieprogram i LVFs regi for å utforske hvilke utfordringer den politiske omveltning i Kina stilte de kristne kirker og deres misjonsforståelse overfor, ble først tatt opp under et møte i Verdensforbundets underavdeling Commission on World Mission 1968. Ideen ble fanget opp av LVFs generalforsamling i Evian 1970, som var preget av mange unge delegater med kritisk holdning til det kirkelige «establishment». Her ble synsfeltet utvidet til å gjelde kirkenes møte med marxismen i alle dens former, slik den var blitt aktualisert i mange land i det foregående tidsrom. Det ble vedtatt å gi oppdraget til LVFs studieavdeling. Formålet var å iverksette «et studium av kirkens møte med marxismen i forskjellige kulturelle settinger, med spesiell referanse til Kina». I Studiekommisjonens møte 1971 ble prosjektets formål definert på følgende måte:

Å skape et forum hvor de lutherske kirker, sammen med andre, kan undersøke og evaluere utfordringen fra de forskjellige former av sosialisme (særlig den kinesiske) som finnes i rammen av et mangfold av kulturelle tradisjoner ... og hva dette innebærer av utfordringer for kirkens misjon.⁵

En nærmere presisering av formålet ble gitt året etter, i studieavdelingens presentasjon av budsjett for programmet: På den ene side gjaldt det å lytte til og forstå hva det nye verdisystemet og den nye livsstil hadde å si for kirkene, og på den andre side hva evangeliet hadde å si, og hvordan det kristne vitnesbyrd kunne formidles klart og kraftfullt i de nye samfunnsmodeller. I første omgang ble programmet godkjent frem til 1975, hvorefter det skulle evalueres med tanke på eventuell videre drift.

I mellomtiden startet studieavdelingen en hektisk aktivitet for å sette programmet ut i livet. Direktør for studieavdelingen var siden 1970 den tyske teolog og samfunnsviter Ulrich Duchrow som hadde arbeidet inngående med marxisme og ideologikritikk med bakgrunn i en analyse av Luthers to-regimentslære og dens bruk og misbruk i de lutherske kirker.⁶ Den som fikk ansvar for arbeidet, var amerikaneren Arne Sovik, som hadde bakgrunn som Kinamisjonær og snakket kinesisk flytende. Han trakk etter hvert til seg personer med god teologisk og idehistorisk skoleing, som den senere Strängnäs-biskopen Jonas Jonson, som var i ferd med å fullføre arbeidet med en doktoravhandling om misjonsarbeidet i Kina,⁷ og den tyske teologen Gerd Decke. Den siste hadde spesialstudier i marxismen og deltok flittig i den tyske debatten på 1960-tallet.

Studieprogrammets mål og metode

Allerede i mars 1971 inviterte avdelingen en mindre gruppe personer med erfaring fra Kinastudier, missiologi og sosiologi til en «brainstorm-session» i Geneve for å definere nærmere aktuelle temaer og metodologi med tanke på Kina-studiet. Her

presenterte Ulrich Duchrow et bredt anlagt foredrag med tema: «The Relevance and Challenge of the Traditions and Ideologies of East Asia for the Christian Churches».⁸ Innledningsvis pekte han på noen påtrengende spørsmål: Hvordan kan guddommelige inngrep erfares i samfunn hvor kulturelle former av sosialismen har utviklet seg? Kan og bør kirkene bære vitnesbyrd om Guds handlinger bare gjennom de kulturelle former og oppfatninger som råder i Vesten? Hvilken betydning har den kulturelle og sosiopolitiske pluralisme som vi finner i den bibelske historie? Og hvordan blir hele den kristne misjon i teori og praksis berørt av disse spørsmålene? Dette er spørsmål, hevdet Duchrow, som må besvares under hensyntagen til det liv og den faktiske eksistens som folkene og kirkene er en del av. Og nettopp her, mente han, var Kinas form for sosialisme av særlig betydning. I denne ble det gjort gjeldende at mennesket, i sin spontane og ubundne handling, får større betydning enn teknologi og produksjon, uten at den økonomiske veksten blir forsømt. Samtidig unngår en byråkratisering og ekspertvelde. Det ville derfor være behov for å belyse det underliggende tema «mennesket i den vitenskapelig-teknologiske verden», ikke bare som et praktisk spørsmål, men også i dets filosofiske og teologiske sammenheng. Duchrows problemskisse kom til å prege store deler av arbeidet med studieprosjektet og skinner også igjennom i hans bidrag til den omfattende evaluering i 1975.

Det har sin interesse å merke seg noen av de umiddelbare reaksjoner på Duchrows presentasjon av prosjektet. Nordmannen Sigurd Aske, som ledet arbeidet med kringkastingsprogrammer i LVFs regi på denne tiden, kvitterte allerede dagen etter møtet med en bønn om at prosjektet måtte bli presentert så enkelt og populært at det kunne engasjere vanlige folk i kirken.⁹ Han advarte mot at studiet kunne bli utviklet til et mønster for politisk aktivisme. Dr. Neale Hunter, historiker og sinolog fra Australia, anførte at opplegget kunne synes radikalt, men at det måtte være slik for å vekke et radikalt engasjement. Han pekte på at dialog med marxismen bare var mulig hvis dialog og handling gikk hånd i hånd.¹⁰ Et omfattende tilbakespill gav amerikaneren N. Arne Bendtz, tidligere Kinamisjonær, luthersk prest og professor i sosialvitenskap.¹¹ Han hevdet at den kinesiske marxisme etter Mao måtte analyseres og vurderes mer ut fra dens karakter av å være et religiøst fenomen enn bare et økonomisk og sosiologisk system. Han mente at grunnen til den store tiltrekning som Maoismen utøvde på vestlig ungdom, var at den traff et hull i deres verdensforståelse og utdannelse, fordi den utfylte og overbygde kløften mellom tro og handlinger, mellom den teoretiske og praktiske side ved livsutfoldelsen. Han fant mange kultiske trekk ved Mao-dyrkelsen og viste til flere elementer som kunne sees som paralleller til religiøse ritualer.

Et bredt register av aktiviteter

Ett av de uttalte mål for etableringen av studieprosjektet i LVF var å samle informasjon om de initiativ som ble tatt rundt om i verden for å belyse utviklingen i Kina.. Studieavdelingen lanserte en serie med nyhetsbrev, som redegjorde for konferanser og tilgjengelig litteratur.¹² Informasjonsbrevet fra september 1972 kunne orientere om den første *nordiske* konsultasjonen, som var holdt i Århus i mai 1972, etter initiativ fra universitetslektor, senere professor i misjonsteologi, Johannes Aagaard. Både Aagaard og Jonas Jonson holdt foredrag over temaet «Salvation Today – in China?». Temaet «Salvation Today» var lansert som tema for den stort anlagte verdensmisjonskonferanse som var planlagt i Bangkok i nyttårsskiftet 1972/1973 i regi av Kirkenes Verdensråd. Til denne var det utarbeidet et omfattende studiemateriale som tok opp spørsmål som: dialogen med ikke-kristne religioner og kulturer, det moderne menneskes frelsesforståelse, kirkens plass i frelsesformidlingen og forholdet mellom det å bringe frelse og det å skape humane kår for mennesker. Det utsendte materiale til denne konferansen var preget av en radikal tilnærming til problemene, med større vekt på forståelsen av menneskets sekulære livssituasjon enn den åndelige dimensjon hvor frelsen kjennetegnes ved menneskets møte med Guds frelsesplan og troens tilslutning til Jesus Kristus som verdens frelser. Dette var temaer som var relevante

også i Kina-studiet, og som førte til et intensivt studiearbeid i Den norske kirkes økumeniske organer.¹³

Århus-konferansen hadde også et bidrag av nordmannen Ole Bjørn Rongen, som var knyttet til Østasiatisk institutt ved Universitetet i Oslo. Han bidro med en gjennomgang av norske misjonsorganisasjoners og den kirkelige presses orientering om situasjonen i Kina fra 1966-72.¹⁴ Han presenterte seg selv som en «outsider» med hensyn til kristen misjon, og en marxist med en grunnleggende positiv, men ikke ukritisk, holdning til utviklingen i Folkerepublikken Kina. I foredraget tegner han et uhyre kritisk bilde av den ensidige og fordømmende tone som gjennomsyrrer de norske misjonslederers beskrivelse av forholdene i Kina. De fleste var preget av manglende forståelse for de politiske realiteter og sterke utfall mot myndighetene for deres brutale fremferd overfor misjonærer og innfødte kristne. I referatet heter det at man fant presentasjonen stimulerende og utfordrende, om enn noe ensidig på enkelte områder. Det var enighet om at kristen journalistikk må være nøye med fakta og også være bevisst om den politiske dimensjon i misjonen.

Programmet utvikles

Ifølge fremdriftsplanen skulle det første året i alt vesentlig benyttes til å kartlegge hvilke personer og instanser som kunne trekkes inn som samarbeidspartnere. Påfølgende år skulle brukes til å forberede og gjennomføre en stort anlagt konferanse, som skulle bygge på erfaringer og innspill fra medlemskirkene (1973-74). Deretter skulle prosjektet evalueres, for å se hvordan man kunne tenke seg å gå videre. Gjennom nyhetsbulletinen ble det gitt løpende orientering om konferanser og foredrag i regi av andre organisasjoner. I august 1973 trykket informasjonsbladet en lang artikkel av Gerd Decke om «The Panorama of Christian/Marxist Interaction», som sveipte over hele verden på spor etter kristen/marxistisk dialog.¹⁵ Serien av informasjonsbrev orienterte også om fenomener som kunne være av interesse for marxiststudiet uten direkte relevans til Kina.¹⁶

I løpet av året 1972/73 kan en spore et utvidet engasjement, som også inkluderte andre aktører og satte søkelyset på nye områder. I mai 1973 var Arne Sovik i Addis Abbeba med et foredrag for Mekane Jesus-kirken om «The Church and Current Ideologies». Den lutherske kirken i Etiopia hadde utfordret medlemskirkene i LVF i 1971 med et brev om forholdet mellom evangelisering og utviklingshjelp i misjonsarbeidet.¹⁷ De etablerte kirker i vesten ble beskyldt for å tone ned selve frelsesappellen i evangeliet til fordel for et økende trykk på utviklingshjelp og materiell oppbygging, i sine programmer overfor den tredje verden.

I denne perioden utvides perspektivet tydeligere til å inkludere også utfordringene fra andre land hvor en marxistisk ideologi gjorde seg gjeldende. Det presenteres stoff fra Polen, Vietnam, Laos, Kambodsja, Nord-Korea, Chile og Argentina. Gerd Decke var en flittig bidragsyter med en betydelig påvirkningskraft når det gjaldt å definere utfordringene til status quo-tenkningen i kirkelige kretser. I februar 1975 ledet han et seminar i Etiopia. Temaet var: «The Role of the Church (ECMY) in socialist Ethiopia».¹⁸ Foredragsholderne var hentet fra Mekane Jesus-kirkens egne rekker, men det protokolleres at en Dr. Schank holdt foredrag om Kinas politiske historie og gav seminardeltakerne noen ideer om den kinesiske erfaring. Den respekterte kirkepresidenten Ato Emanuel Abraham, som var medlem av eksekutivkomiteen i LVF, åpnet konferansen og slo innledningsvis fast at han tolket sosialisme som «sosial rettferdighet, fellesskap (community) og gjensidig hjelp». Ifølge referatet tok han utgangspunkt i Apg 2, 41-47, om forholdene i den første menighet, og talte om marxisme og sosialisme som «grener som hadde revet seg løs fra kristendommen, på grunn av kirkens svikt når det gjaldt å leve opp til sin lære, og dens deltakelse i undertrykkelsen av de fattige». Han talte for en etiopisk sosialisme som kombinerte tro og rettferdighet, uten å prøve å konstruere et paradys på jorden, men som ville fylle behovet

til det hele menneske, ikke bare de materielle behov. Han hevdet at han alltid hadde vært sosialist, «jeg håper, på den rette måten». Mekane Jesus-kirken hadde forsøkt å gjøre nettopp dette, sa han. «Hvis du skiller kristendom og sosialisme, da er ingen av dem komplett. Hvis du kaster ut Kristus, kan du ikke ha sosialisme. Men sosialismen kan gå hånd i hånd med troen.»¹⁹ Også den ansette generalsekretæren i Mekane Jesus-kirken, Gudina Tumsa, som senere ble bortført og drept av myndighetene, søkte å profilere kirken som en sosial motvekt, både overfor keiser Haille Selassies politikk og overfor det brutale terrorstyret under den etterfølgende diktator, Mengistu. Han reserverte seg mot marxismens krav på full kontroll med mennesket:

Evangeliet om Jesus Kristus er Guds makt til å frelse enhver som tror på det. Det er den makt som redder fra evig fordømmelse, fra økonomisk utbytting og fra politisk undertrykkelse. Evangeliet kan aldri bli erstattet med en eller annen ideologi, som mennesket har funnet opp i de forløpne århundrer. Nasjonalismen har en egen innholdsbestemt verdi, men kan aldri erstatte evangeliet om Jesus Kristus.²⁰

Meningsbærende konferanser

Høydepunktet i konferansevirksomheten ble nådd ved et stort økumenisk kollokvium i Louvain 9.-14. september 1974. Denne konferansen samlet 90 deltakere, med hovedtyngden fra Europa og Amerika, men også med representanter fra flere land i Østen og Latin-Amerika. Konferansen ble arrangert i samarbeid med den katolske organisasjonen Pro Mundi Vita i Brussel, som også medvirket ved produksjonen av konferanserapporten. Det samlende tema for de 22 innleggene var «Christian Faith and the Chinese Experience».²¹ Planleggingen av konferansen hadde pågått siden 1973 og begynte med utferdigelsen av en kontaktliste på flere hundre personer og institusjoner som hadde interesse for utviklingen i Kina. Neste fase i forberedelsen ble innledet med et ekspertseminar i Båstad i Sverige i overgangen januar/februar 1974 for 22 deltakere. Konferansens hovedtema var «Theological Implications of the New China».²² Her deltok 11 inviterte foredragsholdere med innlegg som skulle belyse de fem undertemaene: «The new Man in China and in Christianity»; «Faith and Ideology in the Context of the New China»; «Revolutionary Antagonism and Christian Love»; «The New China and the History of Salvation»; «Implications of the New China for the Self-understanding of the Church». Noen av de sentrale spørsmål ble tydeliggjort i bidragene fra denne konferansen: Kan mennesket forstås bare ut fra sin skapte natur som individ, eller bør det først og fremst forstås som en del av et kollektiv og defineres ut fra sin klassetilhørighet?²³ Det ble hevdet at klassekampmotivet, som spilte så stor rolle hos Mao, burde føre til en sterkere anerkjennelse av at konflikt kan være en nødvendig del av den kristne virkelighetsforståelse, og at det burde utvikles en teologi som rommet et element av kamp, for å komme til rette med «hva Kinas revolusjonære praksis kunne bety for vår etiske og teologiske refleksjon».²⁴ Kunne de positive virkninger av den kinesiske revolusjon tolkes som uttrykk for Guds skjulte handlinger i historien?²⁵ Det var særlig bidragsyttere fra katolsk tradisjon som var åpne for slike tolkninger og spilte inn synspunkter fra autoritative tekster, blant annet det andre Vatikankonsils pastorale konstitusjon «Kirken i verden av i dag» (Gaudium et spes).²⁶ Her var det særlig omtalen av «Kirkens plikt til å granske tidenes tegn og tyde dem i evangeliets lys», som ble brukt som begrunnelse for en utvidet forståelse av frelsens kjennetegn i verden og i historiens løp. Teksten skisserer videre oppdraget på følgende måte:

Således vil den kunne svare på menneskenes stadig tilbakevendende spørsmål om meningen med det nuværende og det kommende liv, og deres innbyrdes forhold, på en måte som svarer til hver enkelt generasjons behov. Derfor må vi kjenne og forstå den verden vi lever i, med dens forhåpninger, lengsler og ofte dramatiske aspekter.²⁷

Bidragene fra Båstad var ment å utgjøre en viktig del av bakgrunns materialet for konferansen i Louvain senere samme år.²⁸ De fem undertemaene fra Båstad-konfer-

ansen var også temaene for de fem arbeidsgruppene, som senere leverte rapporter til dokumentasjon av drøftelsene i Louvain. Den omfattende rapporten fra Louvain viser en betydelig økumenisk bredde. Sluttrapportene fra de fem undergruppene gir stort rom for de mer radikale tolkninger av «det nye Kina», med store utfordringer til den tradisjonelle vestlige tenkning om misjon og frelse.²⁹ De innbudte foredragsholdere representerte ikke de kirker eller institusjoner de kom fra. De var forespurt i kraft av sine faglige kvalifikasjoner og innsikt i de spørsmål som ble belyst.

De forskjellige innspill og temaformuleringer fra konferansene viser tydelig hva som ble tyngdepunktet i studieprogrammet. Selv om en rekke foredrag og presentasjoner også trakk inn flere generelle temaer til forståelsen av marxismen i rammen av en bredere ideologisk kontekst,³⁰ var hovedinteressen rettet mot Kina. Bidragsyterne til Louvain-konferansen representerte en stor faglig bredde, og materialet gir gode analyser av Kinas historie og politiske og samfunnsmessige utvikling. Utviklingen ble bedømt både i forhold til Kinas tidligere historie, den eldgamle konfusianske samfunnsmodellen, de religiøse innslag av taoisme og buddhisme, men i særlig grad i forhold til den variant av marxismen som Mao orienterte seg ut fra. Viktige spørsmål ble hvordan Maos system kunne bedømmes i forhold til sentrale kristne paradigmer, som menneskesyn, samfunnsforståelse, frelseshistorie og moral, og hvordan kirkenes forståelse av misjonsoppdraget måtte forstås i fremtiden. Mange av bidragene gikk langt i å tolke fremskrittet under Mao positivt, som tegn på Gudsrikets tilstedeværelse i verden. Frelse ble i stor grad forstått som frigjøring. Dermed ble arbeidet for frigjøring fra undertrykkelse tolket som et aktivt bidrag til å fremme en frelse som også ble betraktet som en del av Guds plan. Gustavo Gutierrez ble sitert med sitt utsagn «å delta i frigjøringsprosessen er allerede på en måte et frelsende arbeid».³¹ Det er interessant at en av de kinesiske deltakere i Louvain under den avsluttende samtalen rettet alvorlig kritikk mot en forståelse som «tydelig bekreftet at den kinesiske revolusjon er en del av Guds frelsende handling».

Jeg tror at en slik identifikasjon av sekulære frigjøringsbevegelser med Guds frelsende handlinger forveksler hans forutseende handlinger i historien generelt med den spesielle frelseshandling som han fullførte gjennom sin sønn, Jesus Kristus.³²

Kritiske røster

Rapporten fra Louvain utløste skarp kritikk fra enkelte kirkelige representanter, særlig i Tyskland. Professor Jörg Baur i Tübingen skrev i januar 1975 et skarpt brev til generalsekretæren i LVF. Han kritiserte særlig tanken om at Guds rike kunne erkjennes utenom kirken.³³ Også fra den finske erkebiskop Mikko Juva, som var LVFs president i denne perioden, kom det skarp kritikk av den tendens han mente å spore i materialet. I et brev 10. februar 1975 til generalsekretær Carl Mau beklaget han den kritikk som mange av dokumentene inneholdt overfor de tradisjonelle misjonsorganisasjoner, selv om han innrømmet at misjonen ofte hadde vært for vestlig inspirert. Utviklingen i Kina kunne ikke bedømmes ut fra et frelseshistorisk synspunkt, skrev han. Det var klart at Gud er nærværende og aktiv i alle nasjoner, men det måtte skilles mellom Guds verk som skaper og oppholder av verden og hans frelsende handling i Jesus Kristus. Vurderingen av Kina måtte skje ut fra den 1. trosartikkel. Det ble feil å betrakte det nye Kina som et «tegn (fra Gud) til nasjonene».³⁴ I et lengere svarbrev fra Carl Mau, datert 7/3 1975, prøver generalsekretæren å dempe presidentens bekymring. Han redegjorde for prosjektets tilblivelse, pekte på at studiet av Kina var en del av et bredere program, og antydte at Juva hadde latt seg påvirke av den ensidige kritikk fra enkelte tyske teologer, som bare hadde lest en forkortet konferanserapport. Han viser også til den planlagte evalueringskonferansen for programmet i mai 1975.³⁵ Et atskillig skarpere brev hadde gått fra Arne Sovik på vegne av staben. Der anklaget han både Juva og Mau for å la sekretariatet i stikken og forsvarte programmet slik det var blitt gjennomført.³⁶ På norsk hold ble rapportene fra Båstad og Louvain gjenstand for en kritisk analyse og vurdering av Jan Martin Berentsen. Han

fant at materialet representerte en pluralistisk holdning til spørsmålene, både kirkelig, teologisk og politisk. Han hevder at «all pluralismen dog synes å være dominert av en ensidig holdning nærmest i sekulær-teologisk retning. En tradisjonell, evangelisk-luthersk røst f.eks. høres knapt».³⁷

Gjenklang av debatten i Norge

Selve Kina-studiet ble ikke så ofte berørt direkte, men temaene fra LVFs prosjekt var gjengangere i flere sammenhenger i det kirkelige miljø i Norge. I tilknytning til Kirkenes Verdensråds generalforsamling i Uppsala 1968 og misjonskonferansen «Salvation Today» i Bangkok 1972/73, ble det produsert viktig bakgrunnsstoff for dem som skulle delta i delegasjonene og liknende viktige møter. Den nye forståelsen av «Kirke for andre», som var et viktig tema i KVs omfattende studieprogram, og tendensen til en utvidet forståelse av frelsen slik at den omfattet mennesker og samfunnsfenomener også utenfor kirken, var et gjennomgangstema i de fleste internasjonale konferanser i dette tidsrommet. Dette ble reflektert også i den hjemlige debatt i Norge. Den tradisjonelle misjonsforståelsen ble utfordret på mange måter.³⁸ Den norske kirke var ikke direkte representert i studieprosjektet fra LVF, men det er verdt å markere at den første «offisielle» dialog mellom talsmenn for en marxistisk og sosialistisk ideologi og representanter for Den norske kirke ble holdt i nærheten av Sandefjord 27.-30. mai 1976. Konferansens tema var «Samtale om kristendom og sosialisme». Blant foredragene var det også to innlegg om «Kristen tro og marxisme».³⁹ Det nylig etablerte «Forum for kristne sosialister» holdt interessen for disse spørsmålene levende i de følgende tiår, bl.a. ved de sommerstevner som ble arrangert hvert annet år og samlet opptil et par hundre deltakere.⁴⁰

Forsøk på en omfattende vurdering

En foreløpig sammenfatning av studieprosjektets resultater ble gitt under den varslede evalueringskonferansen, holdt i Columbus, Ohio, 26.-29. mai 1975. Rapporten fikk tittelen «Lutheran Theological Reflection on the China Study».⁴¹ Tittelen indikerer at det ikke var tale om noen autorisert og retningsgivende tolkning av de mange utfordringer og problemstillinger som studiet hadde reist. Det fremlagte materiale var mer innrettet på fortsatt refleksjon og videre studier enn en etablert fasit. Samtalen avslørte at det var en stor variasjon av synspunkter hos deltakerne.⁴² Dette fremgår av den detaljerte, løpende samtalerapporten på 61 sider, som ble ført i pennen av Gerd Decke. Generalsekretær Carl Mao oversendte rapporten til interesserte personer og instanser, men presiserte i en vedlagt kommentar at rapporten ikke hadde vært godkjent av noen autoritativ instans i LVF. Rapporten pekte på flere grunnleggende teologiske spørsmål av generell karakter, og den antydte noen «tentative svar» på spørsmålene. Den måtte betraktes som et ressursdokument i en prosess som ennå ikke var avsluttet.⁴³ Det er likevel den mest sammenfattende vurdering av spørsmålene som ble reist i løpet av perioden med Kina-studiet i LVF.

Til grunn for samtalen i Ohio lå konferanserapportene fra Båstad og Louvain. Alle deltakerne i evalueringsprosessen hadde dessuten utarbeidet skrevne innlegg på forhånd. Som innledning til forhandlingene la Ulrich Duchrow frem en lengere skisse av de temaer han mente burde drøftes.⁴⁴ Denne bestemte nok i stor grad forløpet av diskusjonen og klinger også med i flere avsnitt av den endelige rapporten, som i hovedsak var utarbeidet av Gerd Decke. Det kan være noe av forklaringen på at Ohio-konsultasjonen stilte seg nokså fritt til utfordringene i Louvain-rapporten. Det kan også forklare at rapporten fra Ohio i større grad konsentrerte seg om de utpreget lutherske utfordringene, mens rapportene fra de foregående konsultasjoner reflekterte en større bredde av synspunkter fra økumeniske samtalepartnere, særlig katolske bidragsyttere, og fra sosialvitenskaper og historisk forskning. Det er mulig å gjenkjenne noen av de sentrale anliggender i Ulrich Duchrows problemskisse, da

retningslinjene for studiet ble trukket opp i Geneve 1971.⁴⁵ Hovedmomenter i evalueringsrapporten kan sammenfattes i følgende punkter:

1. Hvorfor Kina?

Rapporten tar først opp spørsmålet om hvorfor Kina er blitt et aktuelt tema. I likhet med mange av de foredrag som er referert fra tidligere ledd i prosessen, pekes det på de mange positive sider ved det nyetablerte samfunnssystem i Kina. Men både den gjengse lovprisning av systemet og den tilbakevendende kritikk av misjonen i mange tidligere dokumenter er nedtont til fordel for en mer prinsipiell drøftelse av kriteriene utviklingen i Kina måtte vurderes ut fra. Det pekes på at den moderne fascinasjon for Kina er basert på fragmentariske og ofte upålitelige rapporter. Evalueringsrapporten søker å orientere vurderingen ut fra en kritisk, praksisorientert og fornuftbasert synsvinkel. Den stiller spørsmålet om hvordan de oppnådde resultater i form av forbedret livskvalitet, likeverd, samfølelse, utdanning og hjelpsomhet kunne vurderes i forhold til sentrale kristne verdier, forankret i tanken om livet i tjenende fellesskap med Gud og nesten. Et sentralt utgangspunkt er tolkningen av Paulus' ord i Rom 12,2, hvor de kristne blir formant til å «dømme om hva som er Guds vilje: det gode, det som er til glede for Gud, det fullkomne». Den engelske teksten taler ikke om «det som er til glede for Gud», men gjengir verset med ordene «what is good and acceptable and perfect», hvor det allment anerkjente er sterkere fremhevet. Dette utlegges som det som fører til det gode for folk i deres daglige liv.⁴⁶ Med dette som utgangspunkt blir det mulig å se de positive fremskritt i moral, samfunnsliv og politikk i Kina som uttrykk for oppfyllelse av Guds gode vilje.

2. Guds frelsesplan i historien

I Louvain-rapporten ble dette uttrykt slik: «I Kina har, på imponerende vis, grunnleggende menneskelige behov blitt ivaretatt, menneskelig verdighet blitt gjenopprettet, folk har blitt frigjort til å delta i beslutningsprosesser som angår deres daglige liv, og dette bør kristne kunne glede seg over.» Dette kan tolkes som «Gudsrikets tegn i tiden», ble det hevdet i debatten. Louvain-rapporten tar det enda et steg lenger: «Dette innebærer at vi kan bekrefte at den kinesiske revolusjon kan sees som en del av Guds frelsende handling.»⁴⁷ Men sluttkommuniket fra Ohio er kritisk til en altfor unyansert likestilling mellom de politiske resultater av Maos revolusjon og de frukter av et kristent liv, inspirert av og fylt av den Hellige Ånd som Det nye testamente skildrer. Rapporten reserverer seg også mot forestillingen om at de korrekte ideer bare er garantert når de følger av sosial praksis.⁴⁸ Det er viktig å ivareta forskjellen mellom en teologisk og en politisk bedømmelse av fenomenene. Kina og kristendommen er ikke sammenlignbare størrelser, heter det.⁴⁹

3. Kamp eller forsoning?

Ohio-rapporten advarer også mot en ukritisk aksept av Maos begrunnelse for hvorfor det er nødvendig å bruke vold i kampen for å oppnå det klasseløse samfunn. Mao hevdet at kampen for frigjøring av massene bare kunne gjennomføres i et voldelig oppgjør med undertrykkerne. Det var nødvendig å rive ned før en kunne bygge opp, heter det. Du kan ikke elske din fiende, for det fører bare til servilitet, underkastelse og slavekår. Å hate sin fiende var et positivt trekk, for fiendskap vakte den undertrykte til handling. Forholdet mellom maktbruk og forsoning hadde vært tatt opp både i Båstad og Louvain. I Louvain-rapporten kunne en lese: «Enda en lekse som vi kan finne hos Mao, er at den forsonende dimensjon i kristen kjærlighet aldri må adskilles fra makt. Forsoning må inkludere bruken av makt for å bryte ned undertrykkende strukturer, slik at en gjensidig genuin anerkjennelse kan bli mulig.»⁵⁰ Ohio-rapporten påpeker det problematiske i dette argumentet, men erkjenner at det kan være berettiget i noen tilfelle med politisk kontrollert vold mot undertrykkerne, og påpeker videre at kirkene altfor ofte har godtatt forskjellige former for strukturell vold.⁵¹

4. Inkarnasjonen som nøkkel

I forsøket på å beskrive både forskjellen på og interaksjonen mellom på den ene side

Guds frelsende gjerninger, knyttet til Jesus Kristus, og på den andre side hans oppholdende gjerning i skaperverk og historie, lanserer Ohio-rapporten en inngående tolkning av det som kalles den «inkarnatoriske karakter av sannheten om menneskeheten, åpenbart i Jesus Kristus, og det kontinuerlige nærvær av hans Ånd blant oss, som tar ekte legemlig skikkelse i samfunnet».⁵² Som en konklusjon og en presiserende oppklaring av dette temaet sier rapporten følgende:

Guds historie i Jesus Kristus, den oppstandne Herres nærvær i den Hellige Ånd, løftet om den nye skapelse, det er dette som åpner opp den nye mening i all historie. . . Derfor er det ingen frelseshistorie som på en eksklusiv måte er forbundet med kirken, og atskilt fra denne en sekulær historie, Snarere er historien Guds historie med sin skapning, sitt folk. Det er historien om Riket, i med og under menneskehetens historie.⁵³

Guds frelsende gjerning gjennom forløsningen i Jesus Kristus måtte i en mer altomfattende forstand betraktes som en frukt av alle troens artikler sett i forhold til verden og menneskeheten. Særlig viktig var det at Jesu frelsende gjerning ligger til grunn for hans medvirkning i Guds skapende handling med verden. «I det Nye Testamente ser vi at bekjennelsen til den korsfestede Jesus Kristus som den oppstandne Herre kommer forut for og kvalifiserer bekjennelsen av at han er den ved hvem verden ble skapt.»⁵⁴ I en kritisk bedømmelse av disse formuleringer var det grunn til å peke på at de ikke kom til rette med den klassiske lutherske forståelse av forskjellen mellom Guds skapende handling i historien og hans frelsende handling i Jesus Kristus.⁵⁵

5. Frelsens kjennetegn i og utenfor kirken

I et avsnitt om «Salvation and History» går rapporten videre i drøftingen av hvordan de positive resultater av revolusjonen i Kina kunne vurderes i lys av evangeliet: Hvis vi har en trinitarisk forståelse av Gud, er det da mulig å forstå hans skapende nærvær (i verden) uten at den også rommer forsoningen? Utsagnet «På fruktene skal treet kjennes» kunne tolkes slik at der hvor de gode gjerninger kom til syne, der fantes det, også uavhengig av en kristen virkelighetsforståelse, en sammenheng mellom den Hellige Ånds gjerning i verden og Jesus Kristus som formidleren av Guds nåde, selv om denne sammenheng ikke var erkjent og bekreftet.⁵⁶ Mange av de tolkningene og bidrag som er gjengitt i dokumentene fra studieprosessen, går svært langt i å identifisere de positive virkninger av maoismen med de gode gjerninger som Kristus kaller sine etterfølgere til å «vandre i» (Ef 2,10). Ohio-rapporten reserverer seg mot en slik eksistensiell identifikasjon. «Det eksisterer ikke noen 'kirke' utenfor kirken. Det finnes ingen 'anonyme' kristne. Det ville være en imperialistisk handling å 'døpe' en hendelse, et folk, en reform eller fornyelse som ikke har noen eksplisitt relasjon til Jesus Kristi kors.»⁵⁷ Men rapporten sier at en burde se «utøvelsen av kjærlighet og rettferdighet, etableringen av moralske verdier – humanisering i ordets videste forstand – som rosverdige resultater i samklang med Guds lov». På en måte representerer de «en gjenopprettelse av skaperverket, et svar på Guds kall til å være hans medarbeidere».⁵⁸ Det som likevel utgjør forskjellen på disse handlinger og den kristnes gode gjerninger er at den kristne er motivert av troen og ser seg selv som et redskap for Guds nåde:

De gode gjerninger som blir gjort av det naturlige menneske på det menneskelige plan og de som blir gjort av en kristen i kraft av troen, er ikke forskjellige i innhold, men de er forskjellige med tanke på den frihet som de blir utøvet med.⁵⁹

6. Misjonens fremtid

I rapporten fra Ohio finnes det nesten ingen gjenklang av den ofte sterkt kritiske bedømmelse av misjonens innsats i Kina. Men den anviser tydelig en vei for kirkene i deres misjonsforståelse til å vise solidaritet med «massene» og være mer opptatt av handling enn ord i møte med utfordringene fra det «nye» Kina. Kirken er kalt til å identifisere seg med de forfulgte og lidende. Slik korset vitnet om at Gud identifiserte seg med hele menneskehetens historie og gjorde seg til ett med lidelse og død i den

falne skapelse, slik var det kirkens kår å leve under korset, i solidaritet med de lidende og undertrykte, og i delaktighet med deres kamp for rett og rettferdighet. Lidelse var ikke en individuell foreteelse. Det var tale om å være delaktig i Kristi legeme.

Derfor er vår motstand mot solidaritet, vår avvisning av å være ett med de fattige, de sultne, de skyldtyngede og forfulgte lemmer på Kristi legeme, et åpenbart tegn på en troløs kirke som er Guds hellige folk bare i navnet, ikke i virkeligheten.⁶⁰

Spørsmålet om kirkens misjonsoppdrag lot seg likevel ikke beskrive bare i velmenende begreper som solidaritet med fattige og bidrag til en humanisering av menneskers livsvilkår, slik mange av dokumentene i Kina-studiet gikk langt i å antyde. I formålsbestemmelsen til KVs misjonsavdeling fra 1961 sies det uttrykkelig at arbeidet sikter på «å fremme forkynnelsen av evangeliet om Jesus Kristus med det formål at alle mennesker kan komme til tro på ham og bli frelst».⁶¹ Det var denne dimensjon som knyttet frelsen til det personlige møte med Jesus Kristus, som kom til kort i materialet fra studieprosessen om utfordringene fra Maos store prosjekt i Kina. Gudsrikets kjennetegn var ikke synlige produkter av menneskelig idealisme og sosiale landevinninger, men uttrykk for evangeliets nyskapende kraft i menneskers liv, og troens livsvilkår, knyttet til kirkens altomfattende fellesskap med forankring i Ord og sakramenter.

Nedtellingen begynner

Fortsatt ble det arrangert konsultasjoner i regi av LVFs Kina-prosjekt, og informasjonstjenesten brakte stadig nytt stoff om foredrag og prosjekter i mange land. Men det virker som om noe av trykket i stabens virksomhet ble svakere etter hvert. Jonas Jonson flyttet fra Geneve i 1975, og Gerd Decke vendte tilbake til oppgaver i Tyskland i 1977. Ulrich Duchrow forlot stillingen som direktør for Studieavdelingen i 1977. Etter Mao Tse-tungs død i 1976 førte maktkamp og omveltninger i det politiske lederskap til at det marxistiske samfunnssyn i Kina slo sprekker. I 1979 ble det gitt klarering for at den patriotiske tre-selv-bevegelsen kunne åpne kirker i en rekke større kinesiske byer. Dette førte til at LVFs Kinastudieprogram ble omformet til å «observere den seneste utvikling og forhold i Kina, å etablere vennskapelige forbindelser med den kinesiske kirke, og undersøke hvordan erfaringene fra kirken i Kina kan være til hjelp for misjon overfor kirker i andre deler av verden».⁶² Under eksekutivkomiteens møte i Augsburg 1980 var det lunken interesse for Kina-studiet. Rapporten omtaler likevel et nyopprettet studiesenter i Hongkong, som skulle ha oppmerksomhet både på materielle utfordringer og de ideologiske elementer i utviklingen av Maos nye Kina.⁶³ Dette kontoret sluttet imidlertid å eksistere allerede i 1984.⁶⁴ I lys av denne utviklingen ble Kinastudiet faset ut som eget prosjekt i LVFs studieavdeling og formelt avsluttet i 1983. Informasjonsbladet fortsatte å bringe nyheter og aktuelt stoff fra møtet med marxismen og andre ideologier til 1986.

Etter generalforsamlingen i Curitiba foreslo generalsekretær Gunnar Stålsett etableringen av et nytt studieprogram for Kina, for perioden 1994-1997. Studieavdelingens tidligere arbeid kunne tjene som bakgrunn, mente han, men orienteringen måtte være mer målrettet og orientert mot de kinesiske kirkene.⁶⁵ Denne saken ble behandlet under Rådets møte i Turku, Finland i juni 2000. Da rapporterte formannen i Studiekommisjonen at den eneste forskningsaktiviteten som var igjen, dreide seg om temaet «Protestant Church Growth in China; How did it happen and where is it leading?» Det ble vedtatt å avslutte hele prosjektet.⁶⁶

Hva førte studiet til?

Ser en tilbake til startpunktet for Kina-studiet, kan det sies at programmet, positivt bedømt, var et svar på sin tids nye bevissthet om de sosiale og politiske mekanismer som styrte samfunnsutviklingen. Det var en økende forståelse for de ideologiske

komponenter i verdensforklaringen, som en fornyet interesse for marxismen bidro til å forsterke. Utformingen av en egen modell av marxismen som grunnlag for det nye styresettet i Kina, med en femtedel av verdens befolkning, aktualiserte debatten om holdbarheten i Vestens tradisjonelle posisjoner i kultur, politikk og samfunnsliv. Det var et tegn på vilje til å ta del i denne debatten og ikke stille seg likegyldig til utfordringene, at LVF etablerte sitt forskningsprogram og gav det rom i sine budsjetter. Det var også viktig at det ble etablert et omfattende økumenisk arbeidsfellesskap omkring temaene. Vestens kirker fikk gjennom studieprogrammet på mange måter en varig impuls til å se sammenhengen mellom tro og gjerninger og mellom forkynnelse og diakoni i videste forstand.

Men studiet avslørte også at det var fare for å utvanne grunnleggende bibelske perspektiver på menneskenaturens potensial og på frelsens egentlige forankring og kjennetegn. Mange av de dristige nytolkninger og bastante forklaringer som ble gitt i anledning utviklingen i Kina, fortøner seg i dag som overspente teorier, med liten forankring i den bibelske forståelse av den kristne kirkes kjennetegn og Guds verdensstyre og handlinger i historien. Studieprosjektet mistet snart sin aktualitet, og teoriene møtte heller ingen respons blant revolusjonens ledere i Kina, noe som måtte vært en forutsetning for at en gjensidig dialog kunne ha vært utviklet. I ettertid synes de fleste av studiets postulater lite holdbare når kirkens misjonsstrategi for kommende generasjoner skal utformes.

Noter

- 1 «There are even occasional hints that the Council Fathers have listened to the gospel of Marx as well as the gospel of Mark.» Robert McAfee Brown, kommentar til den pastorale konstitusjon «Kirken i verden av i dag» (*Gaudium et Spes*). *The Documents of Vatican II* (Ed. Walter M. Abbott, S.J.) (New York: Guild Press, 1966), 310.
- 2 For en god oversikt over de historiske begivenheter, se Færøvik, Torbjørn. *Maos rike – en lidelseshistorie*. (Oslo: Cappelen Damm, 2014). For en mer samtidig, kirkelig vurdering, se Bloch-Hoell, Niels E. «Den kristne kirke i Kina etter Mao.» *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap* (1979), 193-211.
- 3 MacInnis, Donald E. *Religious Policy and Practice in Communist China. A Documentary History* (London, 1972), 16f.
- 4 Mao Tse-tung. *Four Essays in Philosophy* (Peking: Foreign Languages Press, 1969), 134.
- 5 LWF *Marxism and China Study, Information Letter* (1971), nr. 1, 2.
- 6 Duchrow, U. *Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre* (Stuttgart 1970).
- 7 Jonson, Jonas. *Lutheran Missions in a Time of Revolution – The China experience 1944-1951* (*Studia Missionalia Upsalien-sia 18*) (Uppsala: Swedish Institute of Mission Research, 1972).
- 8 *Agenda for the Consultation on the China Study Project of the Lutheran World Federation, March 9-10 1971*. Lutheran World Federation (LWF) Archives, Geneva. Kopi i kassett, uten arkivreferanse.
- 9 *Inter-office memorandum, 11. March 1971, Sigurd Aske to Dr. Ulrich Duchrow*. LWF Archives, Geneva.
- 10 *Brief Comment on Dr. Duchrows Paper*; udatert. LWF Archives, Geneva.

- 11 «An unscientific Postscript concerning the Duchrow Paper and the Consultation on the China Study Project of the Lutheran World Federation», submitted March 23, 1971, 9 sider: LWF Archives, Geneva.
- 12 LWF Marxism and China Study Information Letter, tils. 39 nummer fra september 1971 til mars 1986.
- 13 Stålsett, G. «Studieprosjektet 'Frelse i dag'» Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap (1972), 110-113. Aarflot, A. «Bangkok-konferansen om 'Frelse i dag'» Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap (1973), 65-82.
- 14 «Information on China as Presented by Norwegian Mission Periodicals in Recent Years.» Document No. 4.1.2.0/03. Paper No 3. Nordic Consultation on China, Aarhus, Denmark 29-31 May 1972. LWF Marxism and China Study (1972), også i Norge-Kina. Kompendium fra seminar våren og høsten 1972. (Oslo: Østasiatisk Institutt, UiO, 1973), 95-116.
- 15 LWF Marxism and China Study, Information Letter (august 1973), nr. 5.
- 16 I 1975 kommenteres f.eks. etableringen av Sosialistisk Venstreparti i Norge som en prosess der «fire venstreorienterte partier, deriblant kommunistene, har blitt enige om å gå fra en koalisjon til en sammenslutning, hvorved kommunistene har måttet prisgi sin stramme marxist-leninistiske ideologi, mens en marxistisk sosialøkonomi uten tvil vil utgjøre et avgjørende element i det nye partiets plattform» LWF Marxism and China Study, Information Letter (1975), nr. 7.
- 17 Schørring, Jens Holger; Prasana Kumari, Norman Hjelm and Viggo Mortensen, (eds). *From Federation to Communion. The History of the Lutheran World Federation.* (Fortress Press, Minneapolis, 1997), 164.
- 18 LWF Marxism and China Study, Information Letter (april 1975).
- 19 LWF Marxism and China Study, Information Letter (april 1975), 3.
- 20 Fra Gudina Tumsas Memorandum til sin kirke (1975), sitert etter en artikkel av Gerd Decke 2012 i anledning 30-årsminnet for Tumsas forsvinning; trykt i *Mitteldeutsche Kirchenzeitung*, 1. august 2016.
- 21 *Christian Faith and the Chinese Experience. Papers and Reports from an Ecumenical Colloquium held in Louvain, Belgium, September 9 to 14, 1974* (Louvain Papers) (Geneva/Brussels: Lutheran World Federation/Pro Mundi Vita, 1975).
- 22 *Theological Implications of the New China. Papers presented at the ecumenical seminar held in Båstad, Sweden, January 29 to February 2, 1974* (Båstad papers) (Geneva/Brussels: Lutheran World Federation/Pro Mundi Vita, 1974).
- 23 «For Mao, human nature is to be seen only in empirical terms, i.e. in its social context. In itself, proletarian human nature appears again to have a character conditioned by class.» Glüer, Winfried. «Faith and Ideology in the Context of the new China.» *Theological Implications of the New China*, 46.
- 24 Whitehead, Raymond L. «Love and Animosity in the ethic of Mao.» *Theological Implications of the New China*, 79.
- 25 «Salvation history is present already in the history of nations, and in this case, in the history of the new China. [...] China might have been lost to the Christian churches, but not to God, to agitate, to carry the banner of the gospel back to China from the West, is to deny the presence of God in China through his own acts.» Song, Choan-seng. «The new China and salvation history – a methodological enquiry.» *Theological Implications of the New China*, 121.
- 26 Kirken i verden av i dag. Den pastorale konstitusjon «Gaudium et Spes». Vedtatt av Det annet Vatikankonsil og promulgert av pave Paul VI 7. desember 1965. (Oslo: St. Olav, 1966), 18.
- 27 I Louvain pekte jesuitten Jan Kerkhofs på at uttrykket «tidenes tegn» (signum temporum) bare forekommer på dette sted i konstitusjonen, men at det har blitt et av de viktigste begreper i den teologiske refleksjon og i tolkningshistorien etter konsilet. *Christian Faith and the Chinese Experience*, 172
- 28 «Foreword», *Christian Faith and the Chinese Experience* (Louvain Papers), 4. I forordet pekes det også på at konferansens mål er trefoldig: 1) Å dele kunnskap og interesser. 2) Å stimulere det pågående studium av hva Kina betyr for vår forståelse av kirke, samfunn og misjon. 3) Å forsøke å formulere en form for kristent standpunkt i forhold til Kina.
- 29 *Christian Faith and the Chinese Experience* (Louvain Papers). Rapportene fra de fem gruppene presenteres som «nøkkel-dokumenter». De er samlet i en egen avdeling med egen paginering bak i dokumentet.
- 30 F.eks. Frostin, Per. «Marx's and Bonhoeffer's Criticism of Religion» og Gutierrez, Gustav. «Theology and the Chinese Experience», *Christian Faith and the Chinese Experience* (Louvain Papers), 75ff og 102 ff.
- 31 *Theological Implications of the New China* (Båstad Papers), 71; *Christian Faith and the Chinese Experience* (Louvain Papers), 17.
- 32 *Christian Faith and the Chinese Experience* (Louvain Papers), 184. Innlegg av Jonathan Chao, Ph.D., rector ved China Graduate School of Theology, Hong Kong.
- 33 «Ausserhalb des expliziten Zusammenhanges mit der Jesusgeschichte durch Wort, Sakrament und Glaube kann von «Reich Gottes» nicht gesprochen werden.» Kopi i boks, uten arkivkode.

- 34 Brev fra Mikko Juva til Carl Mau, 10. februar 1975. Kopi i boks uten arkivkode
- 35 Brev til Mikko Juva fra Carl Mau, datert 7. mars 1975. LWF Archives, Geneva. Kopi i boks, uten arkivkode
- 36 Brev fra Arne Sovik til Mikko Juva og Carl Mau, 25. februar 1975. Kopi i boks, uten arkivkode
- 37 Berentsen, Jan Martin. «Kina i Båstad og Louvain. En presentasjon og vurdering av dokumentene fra LVF/PMV-konferansene om Kina i Båstad og Louvain 1974.», *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap* 1975, 205-216.
- 38 *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap* offentliggjorde mange av bidragene i utredningsprosessen. Den mest omfattende presentasjonen om den kristne kirke i Kina før og etter Mao ble skrevet av Bloch-Hoell, Niels E. i *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap* (1979), 145-138, 193-211; (1980), 249ff.
- 39 Se artiklene av Dokka, Trond Skard og Gravem, Peder «Kristen tro og Marxisme.» *Samtale om kristendom og sosialisme* (Oslo: Luther, 1976).
- 40 Feks. Kristne i kamp for sosialismen. Studiebok for sommerstevnet 1978 (Oslo, 1978).
- 41 *The Report of a Workshop in Columbus, Ohio, USA, May 26-29, 1975* (Ohio-rapporten) (Geneva: Lutheran World Federation, Department of Studies, 1975).
- 42 Foruten 5 personer fra staben (Mau, Duchrow, Sovik, Jonson og Decke), deltok 7 lutherske teologer i gruppen, hvorav 2 hadde sete i eksekutivkomiteen (Yoshiro Ishida, Japan; Andreas Aarflot, Norge) og 2 var medlemmer av studiekommisjonen i LVF (Anna Marie Aagaard, Danmark; Karl Hertz, USA). Øvrige deltakere var Carl F. Hallencreutz, Sverige; Walter Bouman, Det teologiske seminaret i Columbus, Ohio; Andrew Chiu, president for det Missouri-relaterte teologiske seminar (Concordia), Hongkong. Aagaard, Bouman, Chiu og Hallencreutz hadde vært med i Louvain.
- 43 LWF Marxism and China Study Information letter (1975), nr. 12.
- 44 «Some remarks on the Louvain Colloquium 'Christian Faith and the Chinese Experience' in view of some aspects of Luther's theology», 9 sider. Kopi i boks, uten arkivkode
- 45 Se note 8.
- 46 *The Report of a Workshop in Columbus (Ohio-rapporten)*, 5.
- 47 *Christian Faith and the Chinese Experience* (Louvain Papers, workshop III), 17.
- 48 «Det er ingen automatikk i at sannheten (bare) kommer av deltakelse i samfunnets klassekamper.» *The Report of a Workshop in Columbus (Ohio-rapporten)*, 9.
- 49 *The Report of a Workshop in Columbus (Ohio-rapporten)*, 4.
- 50 *Christian Faith and the Chinese Experience* (Louvain Papers, workshop III), 18.
- 51 *The Report of a Workshop in Columbus (Ohio-rapporten)*, 8.
- 52 *The Report of a Workshop in Columbus (Ohio-rapporten)*, 9.
- 53 *The Report of a Workshop in Columbus (Ohio-rapporten)*, 10.
- 54 *The Report of a Workshop in Columbus (Ohio-rapporten)*, 12.
- 55 Se den klassiske fremstillingen hos Prenter, Regin. *Skabelse og genløsning* (3. utg.) (Gad: København, 1962).
- 56 *The Report of a Workshop in Columbus (Ohio-rapporten)*, 17.
- 57 *The Report of a Workshop in Columbus (Ohio-rapporten)*, 13.
- 58 *The Report of a Workshop in Columbus (Ohio-rapporten)*, 11.
- 59 *The Report of a Workshop in Columbus (Ohio-rapporten)*, 11.
- 60 *The Report of a Workshop in Columbus (Ohio-rapporten)*, 15.
- 61 «Misjonsarbeidets mål». Den norske kirkes økumeniske engasjement. Utredning fra et utvalg oppnevnt av Bispemøtet 1974 (Oslo: Land og Kirke/Gyldendal, 1977), 62 ff.
- 62 *From Federation to Communion*, s. 171.
- 63 Ex.Com. Augsburg, (July 1980), Minutes, 22. LWF Archives, Geneva.
- 64 Ex. Com. Geneva (January 1984), Minutes, 3. LWF Archives, Geneva.
- 65 LWF Council Meeting, Madras (Sept 1992). *General Secretary's Report*, 19. LWF Archives, Geneva
- 66 LWF Council Minutes, Turku (June 2000), 19. LWF Archives, Geneva.

