

Innsyn: Utgitt av Fjellhaug Skoler, Sinsenveien 15, N-0572 Oslo.
Tlf 23 23 24 00. Telefaks 23 23 24 10.
Bankgiro: 8220.02.90549

Redaktør: Dagfinn Solheim

Redaksjonsråd: Mona Bø, Øyvind Åsland, Jan Ove Selstø og Dagfinn Solheim

Sekretær: Anders Artmark Aanensen

TEMA: Misjonsbegrepet, kontekstualisering og misjon fra den tredje verden

Innholdsfortegnelse

Leder	4
Arne Redse: Framleis misjon – tolerant med kulturrepekt	6
Paul Odeh: Et fargerikt fellesskap	12
Knut Holter: Internasjonale studenter	14
Caleb C. Kim: Missionaries Wanted in "Their" Land	18
Knut Heng: Hva er utvikling?	22
Andreas Johansson: Broen mellom antropologi og teologi	32
Jan Ove Selstø: Nytt fra Fjellhaug	45
Bokmeldinger	47
NORME: Codes of conduct	51

Røtter og nytenkning: Misjonsbegrepet og misjon fra den tredje verden.

Det er alltid tid for å blankpusse misjonsbegrepet.

Misjonsbegrepet kan nemlig utvannes slik at alt kan betegnes som misjon. Vi har behov for å gå tilbake til bibelen og spørre hva som kjennetegner misjons i bibelsk sammenheng. Vi kan ta utgangspunkt i ordet apostel (apostello – som betyr å sende ut en budbringer, et budskap eller en befaling). Jesus sendte ut (apostello) disiplene for å forkynne evangeliet, helbrede og drive ut vonde ånder.

Apostelgjerningene er den store fortellingen om hvordan misjonsarbeidet ble utført den første tiden. Her vektlegges særlig det å krysse grensene fra å virke blant jøder til å sende ut evangeliet til alle folkeslag. Det å krysse kulturelle og religiøse barrierer står i fokus. Evangeliet kom fra en ikke-vestlig kultur og slo sterke røtter i Vesten.

Den protestantiske misjonsinnsatsen har vært sterk og omfattende i et par hundre år. Nå er kirkevekst og misjonsinnsats sterkest i den ikke-vestlige verden. Det betyr at vi har mye å lære av en dynamisk og misjonerende kirke i "den tredje verden". En fornyelse må komme fra det levende Guds ord. Den kan også komme fra og styrkes av å se på hvordan Gud virker med kraft i sin kirke. Vekkelse og fornyelse har en smitteeffekt. Flere steder peker Jesus på gjerningene når det gjelder å bli overbevist om hvem han er (Matt 11,3-6 og Joh 10,37-38).

Protestantisk misjon går over en kort tid av kirkens historie. Vi må se historien i et videre perspektiv der Guds rike har gått

fram fra pinsedag og fram til år 2008. Samtidig er det også viktig å understreke den voldsomme vokstene vi har sett som en frukt av moderne protestantisk misjon. Vekkelse, bibeltroskap, nød for de ufrelste og de nødlidende er noen nøkkelord vi kan ta fram. Det er vel verdt å blankpusse misjonsbegrepet og det som har vært kjernen i protestantisk misjon.

Det er naturlig å ta fram misjonsbefalingen i Matteus-evangeliet i denne sammenhengen. Den fokuserer på at det er Gud som vil misjon, det er han som sender ut mennesker med evangeliet. Misjon betyr å krysse grenser, det betyr å gå ut. Dette har sin grunn i at Gud har skapt alle mennesker og at Jesus er den eneste vei til frelse for alle mennesker. Verdens nød er derfor først og fremst at de ikke kjenner evangeliet om Jesus.

Det sterke fokuset på menneskene sin åndelige nød har ikke hindret protestantisk misjon i å bry seg om menneskene sin materielle nød. Å "lære dem alt det jeg har befalt dere" betyr nettopp å utøve barmhjertighet. I dag er det også en annen "misjonsbefaling" som har blitt vektlagt: Luk 4, 17-21

Han åpnet bokrullen og fant det stedet der det står skrevet:

*Herrens Ånd er over meg,
for han har salvet meg til å
forkynne et gledesbudskap for
fattige.*

*Han har sendt meg for å kunngjøre
at fanger skal få frihet*

*og blinde få synet igjen,
for å sette undertrykte fri
og rope ut et nådens år fra Herren.*

Så rullet han bokrullen sammen, rakte den til tjeneren og satte seg. Alle i synagogen stirret spent på ham. Han begynte da med å si: "I dag er dette skriftordet blitt oppfylt mens dere hørte på."

Her er de fattige i fokus, de som er materielt fattige og de som er åndelig fattige. De som ikke selv kan finne himmelveien. Som Jesus sier et annet sted: Matt 18,11: *menneskesønnen kom jo for å frelse det som var forlapt.* Det er fokus på mennesker som lider og har det vondt: fanger, blinde og undertrykte. Disse skal få hjelp og settes fri. Menneskene er skapt i Guds bilde og de skal få frihet til å leve ut dette gudgitte livet. Det kristne budskapet er et frigjørende budskap.

Misjon har som mål å gjøre mennesker til disipler. For å gjøre det må vi selv være disipler og Jesu etterfølgere. Som Jesus selv sier i Joh 17,18: *Likesom du har sendt meg til verden, har jeg sendt dem til verden.*

Som en evangelisk misjonsbevegelse har vi en sterk arv å ta vare på. Den har sin basis i troskap mot Guds ord. Den har sitt liv i vekking, fornyelse og et hellig liv. Dette livet blir ivaretatt i et levende kristent fellesskap. En legger vekt på et levende kristenliv og ikke bare ytre

former. Fokuset er et kristent fellesskap som når ut til ikke-kristne og også har misjon til verdens ender som sitt fokus.

I dag kommer mye av vekking og fornyelse fra den tredje verden. Det er tid for å motta impulser og erfaringer fra de unge kirkene. Noen av disse har vår misjon vært med å starte. De kan lære oss mye om frimodighet, bønn, kristent vitnebyrd i hverdagen osv. De kan også dele noe av sin nyvunne sangskatt (sml Sangb 77). Etter hvert vil de også bidra mer og mer med tolkning av Bibel og kristen tro. Mye av den teologi som kommer fra den tredje verden er sterkt preget av bibelsk substans. Det vil også være av stor verdi at vi møter noen representanter fra disse kirkene personlig. Vekking og fornyelse kan ofte ha en smitteeffekt. Allerede Paulus tok med seg en som var vunnet for evangeliet (Timoteus fra Lystra) på sine reiser som et vitne om evangeliets kraft.

I Vesten går tallet på kristne tilbake. Tilstanden i mange kirker er dårlig. Likevel skal vi ikke glemme at det skjer vekking, fornyelse og evangeliet når ut til nye mennesker også i Vesten. Vi nevner i en bokmelding "emerging churches" som er et vitnebyrd om hva som skjer i Vesten. Det er mennesker med en sterk forankring i Bibelen som søker å gå nye veier for egen oppbyggelse og å nå ut til nye med evangeliet. Sosialt ansvar vektlegges også sterkt i disse sammenhengene.

Ds 4. april 2008

Framleis misjon – tolerant med kulturrepekt

Av Arne Redse

Er kristen misjon avleggs?

I utgangspunktet var misjon dei første kristne og oldkyrkja si forkynning av evangeliet vestover, austover, litt nordover og litt sørover. Sørover stansa det opp. Austover ekspanderte kyrkja meir enn i noko anna retning, heilt til Kina, og nådde toppen i medlemstal ved byrjinga av 1300-talet. Men då sette motstanden inn for fullt. I Sentral-Asia vart kyrkja utrydda av det mongolske herskarfolket som hadde byrja å gå over til islam ved slutten av 1200-talet. Under den mest berykta av dei mongolske khanane, Timur den store (eineherskar 1369/70-1405), skrumpa kyrkja til ein brøkdel av medlemstalet den femnde på sitt største. Siste resten av kristne i Sentral-Asia vart utrydda i forfølgjingane under Ulugh Beg (1409-1449). Den kinesiske greina av aust-kyrkja vart knekt av Ming-dynastiet (1368-1644) ved slutten av 1300-talet og inn på 1400-talet. Vi veit lite korleis det gjekk føre seg. Også i Midtausten og Nord-Afrika skrumpa dei gamle kyrkjene i akselererande grad som undertrykte grupper innan det muslimske imperiet. Dermed kom den kristne kyrkja sitt tyngdepunkt ved utgangen av middelalderen til å bli liggande i vest og nord.

Men dessverre var det dårleg teologisk hald i den romerske kyrkja i seinmiddelalderen, tyngd som den var av lovtrældom og sedløyse. Heller ikkje den nordaustlege, ortodokse greina bar

vitnemål om særleg livskraft. Hovudsæte, Konstantinopel, vart erobra av muslimane i 1453; og i hundreåra som følgde, vart Balkan og mykje av det sørlege Aust-Europa vest og nord for Svartehavet underlagt islam, det tyrkiske, ottomanske rike. Dei blei den slaviske delen av Europa – eit av områda dei muslimske slavehandlarane henta varer frå.

Det måtte derfor bli den romerske kyrkja (fornya ved motreformasjonen på 1500-talet) og dei protestantiske kyrkjene sitt ansvar å dra i gong att misjonsopparbeidet. Jesuittane var godt i gong ved slutten av 1500-talet. Det tok lenger tid for protestantane. Det var først med pietismen på 1700-talet ein skikkeleg tok inn over seg at mange folkeslag enno ikkje hadde høyrte evangeliet.

På det store protestantiske misjonsmøtet i Edinburgh i 1910 lydde visjonen: "Evangelisering av verda i dette slektsleddet." Vestlege misjonærar (for så å seie alle misjonærar kom frå Vesten den gongen) skulle nå alle folkeslag i sør og aust innan 1910-generasjonen gjekk i grava. Visjonen vart ikkje oppfylt. Likevel vart 1900-talet eit hundreår utan sidestykke i misjonshistoria.

Då tusenårsskiftet nærma seg, såg ein for seg at om ikkje 1910-generasjonen nådde alle folkeslag, så kanskje målet var oppnåeleg innan år 2000? Rørsla AD

2000 and Beyond vart oppretta med det siktemålet å inspirere til ein ekstra innsats med dette som målsetjing. Slagordet lydde: “*A Church for Every People and the Gospel for Every Person by the Year 2000.*” Likevel er det mange folkeslag vi framleis må rekne som unådde.

Vårt kall er først og fremst å forkynne evangeliet for alle menneske. Så får planlegginga i stort med omsyn til fullføringa av oppdraget vere Guds sak. Tidsramma for misjonskallet er frå pinsedag til Jesus kjem igjen. Men kva tid han kjem, er skjult for oss. Misjonens tid varer altså så lenge verda står. Ja, det er vel nettopp slik at det er fullføringa av misjonsoppdraget slik Gud har planlagt det, som avgjer kor lenge verda står? Derfor kan dette med misjon aldri bli avleggs.

Eit trekk ved misjonsbildet som er dramatisk endra etter 1910, er at i dag kjem litt over halvparten av alle misjonærar frå sør og aust. Mindretalet kjem frå Vesten. Det fortel oss at dei vestlege misjonæranne som ikkje lukkast i å nå alle folkeslag innan generasjonen etter 1910, i alle fall lukkast – sikkert betre enn dei hadde tenkt seg – i å engasjere dei nye kyrkjene i sør og aust som medarbeidarar i misjonsarbeidet. Ja, faktisk er det slik at ikkje få kristne frå sør og aust i dag verkar som misjonærar i det sekulariserte Europa.

Misjon er å krysse folkeslaggrenser med evangeliet, eller kulturgrenser kan ein like gjerne seie, for å plante og bygge kristne forsamlingar der slike ikkje finst, eller der slike er blitt borte ved forfølgjing og utrydding av dei kristne – som i Sentral-Asia, eller er blitt borte ved teologisk forfall, sekularisering og avkristning – som i Europa. Situasjonen i dag er altså

blitt slik at misjonærar frå alle kantar av verda med rette ser misjonsfelt på alle kontinent. Vi bør halde fast ved at vi framleis bør gje område og folkegrupper som aldri nokon gong før har høyrte evangeliet, prioritet. Men misjon er ikkje lenger identisk med nordlege og vestlege kristne si forkynning av evangeliet for sørlege og austlege folkeslag.

Er kristen misjon intolerant?

I ein artikkel i Dagen, 6/2-08, siterer Rolf Ekenes, dagleg leiar for NORME, eit par kjende norske, kristne songartistane. Den eine vart spurd kva han tenkte om kristent misjonsarbeid: “Misjon er, sånn jeg ser det, kort og godt en katastrofe. Å påføre mennesker en tro vi mener er den eneste rette, er hovmod.” Ikkje lenge etter fekk han følgje av den andre: “Å drive misjonsarbeid i land og blant folkegrupper med en annen tro og kanskje høytstående kultur – eller kanskje enda verre med en såkalt primitiv kultur – med det siktemål å få dem til å bli kristne, det var kort og godt galt.”

Det er relativismens tankegang desse to trubadurane her synest å representere. Eit relativistisk livssyn vil innebære at ein reknar alle livssyn som like sanne og rette. Eit kvart menneskesyn, ei kvar moralforståing, eit kvart verdisyn og frelsessyn vert rekna som like gyldige og like bra. Ein vil derfor ikkje kunne tolerere det syn at minst ei av to utsegner som direkte motseier kvarandre, må vere usann. Dei som meiner at syn som motseier det dei sjølv står for, er feil, vert stempla som intolerante. Det sanne og rette for den enkelte må dermed bli det som den enkelte sjølv reknar som det sanne og rette for sin eigen del.

No vil nok dei fleste relativistar meine at dette ikkje kan gjelde lovene og reglane

som dei demokratisk valde lovgjevarane vedtek. Såleis tenkjer dei ikkje konsekvent. Men sjølvmotseiande tenking må relativisten likevel akseptere endå til i botnen av tenkinga si. For relativiserer ein alle livssyn, må også det grunnleggande erkjenningsmessige livssynsaspektet at alle livssynselement bør relativiserast, reknast som relativt. Dermed motseier ein sitt eige grunnstandpunkt. Å akseptere lovverket, stikk i strid med eins eige erkjenningsmessige grunnstandpunkt, vert derfor berre for ein bagatell å rekne samanlikna med relativistens grunnleggande sjølvmotseiingsproblem.

Toleranse etter tradisjonell forståing av ordet dreier seg om at ein tilkjenner alle retten til å meine og hevde det dei vil om saker som for eksempel menneskesyn, etikk, verdissyn, politiske spørsmål osv.. Toleranse er forankra i respekten for trusfridommen og ytringsfridommen, som er å rekne som grunnleggande menneskerettar. Jødedommen og kristendommen er primærkjeldene til desse menneskerettane.

Relativistane derimot utvidar toleranseomgrepet til å omfatte også det syn at alt er like sant, alle har like mykje rett – spesielt når det livssynsspørsmål, inkludert religionane. Men dermed kjem ein i skade for å setje strek over det toleransen opphavleg har dreia seg om, nemleg at to usamde partar som begge meiner at den andre tek feil, aksepterer begge sin rett til å hevde nettopp det – at den andre tek feil. Skal ein opptre tolerant etter den nye, relativistiske forståinga, må ein hevda at begge syn er like bra, elles blir ein intolerant. Den nye toleransen slår såleis den gamle toleransen i hel. Med rette er den nye toleransen blitt omtala som “den intolerante toleranse”.

Og denne nye typen intolerante “toleranse” heng altså, som vist, nøye saman med den postmoderne relativiseringa av sanningsomgrepet. Det synest å vere uråd å kombinere eit relativistisk livssyn med det vi tradisjonelt og etter menneskerettane reknar som ekte toleranse. Tvert imot opptrer relativistisk tenking om livssynsspørsmåla ikkje berre som sjølvmotseiande, men også som *grunnleggande intolerant*. Og det gjer den trass i at den vanlegvis vert flagga som toleranse. Den opptrer såleis fordekt som det motsette av det den faktisk er, som ein djevel i skapnad av ein lysets engel. Dette gjer den dobbelt kritikkverdig og utidig. Det dreier seg om intoleranse falskt flagga som toleranse.

Dei sekulære og liberale trendsetjarane i landet vårt, som kan rekne seg som dei politisk korrekte, synest å forakte dei som ikkje tilpassar seg dei rådande trendane. Den muslimske medisinstudenten Mohammad Usmad Rana, som vann ein kronikkonkurrans i Aftenposten for ei tid sidan, omtalte denne haldninga treffande som den “sekulære ekstremisme”.

Desse relativistiske, politisk korrekte misjonsmotstandarane, anten dei er “sekulære ekstremistar” eller korttenkte kristne trubadurar ute etter tabloid applaus, ser det som ein misjon å motarbeide kristen misjon, fordi all misjon er “utidig påverknad”. Korleis forsvorar dei då misjoneringa for sine eige syn? Det er lov å misjonere berre det dreier seg om misjonering *mot* den kristne misjonsverksemda?

Og misjonerer ein ikkje også *for* noko også i desse krinsane? Norske liberalistar har i FN-samanheng misjonert for at FN bør inkludere morsbestemt rett til

fosterdrap blant menneskerettane, og for at FN skal definere kjønnsidentiteten som ein "sosial konstruksjon". I kampen mot HIV/AIDS har ein misjonert for bruk av prevensjon i staden for seksuelt fråhald før ekteskapet. Det første er det politisk korrekt å misjonere for, medan det er utidig å misjonere for det andre. Kvifor?

Kristen misjon må ikkje svare med same mynt, ein må ikkje svar med tilsvarende intolerant kritikk av andre livssynsrepresentantar sin rett til misjonsverksemd. Tvert imot vil vi svare med å gje dei rett til å misjonere for det dei måtte stå for. Men vi ber dei tilkjenne oss tradisjonelt misjonerande kristne same retten.

Ein kjend kommentator i den israelske avisa *Jerusalem Post*, Saul Singer, ortodoks jøde, sa det slik om pavens syn på misjon blant jødar: "The Pope wants Muslims and Jews to become Christians. Should this be a surprise? If the Pope won't advocate Christianity, who will? To be a Christian, Muslim or Jewish should means believing that one's faith and creed is superior to others. Otherwise, being an adherent is not really a matter of belief, but of inertia – a statement that other faiths might be better but it is not worth the effort to explore or switch." (27/3-08). Singer har forstått kva religionsfridom og toleranse deier seg om.

Har vi rett til å drive misjon? Det ville vere sjølvmotseiande å meine noko anna. Det er vel også slik, sett frå ein kristen synsstad, at alle har *rett* til å få høyre evangeliet? Dermed vert ikkje misjon berre ein rett vi kan pårope oss, men også ei plikt vi er pålagde – eit kall frå Gud vi ikkje kjem utanom. Ikkje-vestlege Asian Society of Missiology uttalte i ein

deklarasjon frå eit møte i Bangkok i november i fjor: "We affirm that all human beings are created in the image of God, are of intrinsically equal worth, and have the right to hear and experience that good news of reconciliation with God through his Son Jesus Christ." Dersom ein opererer med det syn at kristendommen er universell sann, og at alle menneske dermed er likeverdige, må ein også forstå det som ein rett for alle å få høyre evangeliet.

Samstundes oppsedar sann kristen misjon menneska til toleranse, til det å respektere medmenneska sine trusval. "Tvang til tro er dåres tale." Korleis ein best kan unngå truspress i misjonsarbeidet, har ein nedfelt i retningslinene NORME har samla i dokumentet *Codes of Conduct* – eit dokument fleire enn misjonærar kunne ha nytte av.

Er kristen misjon uakseptabelt kulturendrande?

Eventyrar og forfattar Anders C. Krogh uttalte etter eitt års opphald blant kattefolket i jungelen i Amazonas: "... det å få «overlevert» evangeliet ikke bare er en unødvendig ingrediens i bistandsarbeidet blant urfolk, men i ytterste konsekvens ekstremt destruktivt." (Vårt Land, 17/1-08). Krogh har skrive bok om opphaldet (*Med jaguarens kraft*). Her lar vi dei konkrete klagemåla Krogh rettar mot misjonærane og misjonane ligge. Dei det gjeld, har tilbakevist Krogh sine skuldingar som svært misvisande.

Vi må vedgå at misjonsarbeid blant isolerte folkegrupper – dei få som enno finst – grip djupt inn i levesettet hos slike og på mange måtar endrar den tradisjonelle livsstilen og kulturen deira. Det vil eitkvart hjelpearbeid for slike

grupper gjere. Men skal ein derfor la vere og tilby dei evangeliet og utviklingshjelp? Er det meir etisk rett å la vere å tilby dei helsetenester til vern mot sjukdommar og såleis tilby dei eit tryggare, betre og lengre liv? Er det meir etisk rett å la vere å tilby dei utvikling av eit skulevesen som kan gje dei kunnskap om verda vi lever i, og utdanning med alle dei godane ein utvida horisont og nye innsikter kan medføre? Gjeld ikkje FNs konvensjon for barnerettane også barna innan desse folkegruppene? Er det rett å betrakte dei som ein slags utryddingstrua dyreart vi ikkje bør uroe?

Misjonen påverkar, ikkje berre med omsyn til religion, den påverkar også kulturen og vert årsak til endringar, ikkje minst der det dreier seg om enkle kulturar og kulturar med mange element kristendommen ikkje finn rom for. Men er dette endringar som dei som endringane gjeld, ikkje vil setje pris på? Av og til er det nok det. Misjonar og misjonærar har gjort ting vi ikkje er stolte av. Misjonshistorikarane og misjonsleiarane legg ikkje skjul på det. Ofte har det dreidd seg om endringar som teologisk vurdert ikkje var naudsynte og som ikkje tente til noko. I den protestantiske misjonens første hundreår og vel så det vart misjonering i altfor stor grad forstått som vesternisering. Samstundes er det viktig at tidlegare generasjonar misjonærar vert rettferdig omtalte og vurderte i lys av innsikta dei sat inne med, og bakgrunnen dei kom frå. Vi må trø varsamt så vi ikkje gjer dei urett. Dei var barn av si tid slik vi er barn av vår tid.

La oss så spørje korleis dei som vart utsette for misjonens “overgrep” og “undertrykking”, opplevde dei kulturendringane misjonæranane vart årsak til. La oss heller lytte til “ofra” enn til

sekulære naturalistar og deira verdivurderingar.

Kanskje var det ikkje så dumt det dei lærde om nye grønnsaker og betre metodar for utnyttinga av jordbruksjorda? Det var heller ikkje dumt med den brønnen midt i landsbyen. Og kyrne mjølka meir og blei sterkare og sunnare eller kryssingar med andre raser. Medisinmannen og åndene trengde ikkje lenger dyre offer som betaling for nyttelaust lækjarhjelp. Det var i det heile godt dei slapp å frykte dei vonde åndene, og ikkje lenger trengde ofre til dei. Og så alle desse tabureglane som hadde lege der som hinder ein måtte forsere støtt og stadig – det var godt dei var borte, avslørte som overtru. Med moderne medisin vart ikkje infeksjonar lenger livstruande. Jentene slapp å grue seg for omskjering, og slapp å lide for livet av mishandling. Kvinnene sakna ikkje at polygamiet vart avvikla. Og spennande var det å høyre om verda der ute, og lære å lese. Forteljingane og songane deira vart skrivne ned, tekne vare på som trykte ord, som dei kunne vise fram. Dette er vårt språk på trykk, dette er vår kulturarv.

Dette er ikkje glansbilete. Dei fleste uttrykkjer stor takksemnd for det meste av det misjonane har bidrege med også av kulturendrande tiltak. Ein som meir kyndig enn dei fleste har framheva det misjonane har betydd for dei skriftlause naturfolka, er Lamin Sanneh, professor i misjonsvitskap ved Yale University i USA, fødd og oppvaksen i Gambia i Vest-Afrika. Sanneh har ikkje minst framheva dei positive verknadene av språkarbeidet og bibelomsetjingane til dei mange språka i Vest-Afrika (jf. boka *Whose Religion is Christianity? The Gospel*

Beyond the West. Grand Rapids:
Eerdmans, 2003).

Han understrekar at Vesten, som i lang tid har forstått seg som hovudarenaen for utvikling og framgang i verda, no bør lytte meir til det dei kristne i den tredje verda sjølve vil fortelje. Oppmodinga går vidare til Anders C. Krogh og andre som tenkjer som han. Og viss Krogh ikkje skulle vite det: Over halvparten av dagens misjonærar kjem som nemnt frå kyrkjer i den tredje verda. Vesternisering er høyrer ikkje med til deira agenda.

Et fargerikt fellesskap – sammen om misjonsoppdraget

Av Paul Odeh

Utenlandske kristne i Norge er en ressurs vi må benytte oss av. Et blikk til Internasjonalt Kristent Fellesskap i Stavanger.

En torsdag kveld ringte telefonen. Det var en "muslimsk" kvinne fra Midtøsten som ville snakke med meg. Et halvt års tid tidligere fikk hun et personlig møte med Jesus. Hun opplevde Jesu kall til å følge Ham. Siden den tid har hun gått på møter og hatt dåpsopplæring.

I telefonsamtalen fikk jeg vite at hun hadde fått beskjed fra politiet om å bli sendt ut av Norge og tilbake til sitt hjemland snarest mulig. Hun ønsket derfor å bli døpt på søndag som fulgte.

"Vær så snill å døpe meg før jeg blir sendt ut av Norge. Når jeg så kommer til mitt hjemland kan jeg være en misjonær og fortelle dem om Jesus. For jeg vet at de kommer til å ta livet mitt når jeg kommer tilbake. Men jeg vil heller dø som en kristen misjonær enn å være muslim." Da jeg hørte disse ordene fra henne, tenkte jeg på hvordan det er med mitt åndelige liv. Er jeg villig til å dø for Jesus? Tenk om alle kristne hadde samme kall og inspirasjon som henne.

Etter dåpen hennes denne søndagen hadde hun et levende vitnesbyrd om hvordan Jesus møtte henne og kalte henne til å være et levende vitne for muslimer i Norge og i sitt hjemland. Kvinnen er enda ikke sendt ut av Norge. Men hun er trofast i tjenesten for Jesus.

Dette er bare en av de mange historiene til medlemmene i Internasjonalt Kristent Fellesskap (IKF) i Stavanger. IKF har mer

enn 100 medlemmer som representerer 21 nasjoner. En del av disse har vært kristne hele livet. Men felles for dem alle er at de har et kall til spesielt å nå sine egne landsmenn, men også nordmenn, med evangeliet.

I Norge finnes det mange kristne ressurssterke innvandrere. Disse bør bli mer brukt i menigheter og misjonssammenheng. De har stor kunnskap om landet de kommer fra, bl.a. kultur, språk og religioner. Av de 21 nasjoner vi har i IKF, er flere fra land som NLM sender misjonærer til. NLM, andre misjonsorganisasjoner og menigheter burde dra nytte av denne ekspertisen som er å finne her i Norge.

Det er en rik velsignelse å ha åndelig fellesskap på tvers av kultur og språk. Innfor Herren er vi alle like. Vi tror på den samme Herre og har samme misjonskall for å nå de unådde, både her i Norge og ute i andre land, med evangeliet.

På sist IKF-møte hadde vi nattverd. Å dele nattverd med mennesker fra 14 ulike nasjoner var en stor opplevelse. Dette er en forsmak på Himmelen. Vi synger "De kommer fra øst og vest, de kommer fra syd og nord". Men allerede nå kan vi få oppleve dette.

Mitt ønske og min bønn er at flere menigheter kan få oppleve det samme. Du har misjonsmarken like utenfor døren din. Du trenger ikke reise langt for å

Innsyn 2008/1

Nr 41 Misjonsbegrepet, kontekstualisering
og misjon fra den tredje verden

bringe evangeliet til "fremmede"
folkeslag. Hva gjør du med det?

Mvh Paul Odeh, IKF leder

Halvannet århundre med internasjonale studenter:

Hva har vi gjort og hva har vi lært?

Av Knut Holter

Misjonshøgskolen har i snart 150 år hatt internasjonale – det vil si afrikanske og etter hvert asiatiske – studenter. Vi skal se nærmere på dette internasjonale nærværet ved Misjonshøgskolen fra to perspektiver: hva har vi gjort og hva har vi lært?

Hva har vi gjort?

Misjonshøgskolen – fram til 1977 med navnet Misjonsskolen – ble grunnlagt i 1843 for å utdanne prester og lærere for Det norske misjonsselskaps arbeid i Sør-Afrika. Opp gjennom høgskolens historie har selvfølgelig de fleste studentene vært norske, men så tidlig som i 1866 ble Zibokjana Ka Gudu Moses sendt fra misjonsfeltet i Zululand for å gå på Misjonshøgskolen. Så vidt jeg vet var det ingen andre norske utdanningsinstitusjoner på denne tiden som hadde – eller i det hele tatt tenkte muligheten av å ha – afrikanske studenter, og i Stavanger vakte Moses stor oppsikt. Det var ikke gått mer enn åtte år siden den første dåp fant sted i det som fremdeles var Misjonsselskapets eneste felt, og så kommer det plutselig en 'Sydens Søn' for å gå på selveste Misjonshøgskolen.

Et halvt århundre senere beskriver Arne Garborg hvordan Moses ble vist fram på misjonsfester rundt i distriktet, til stor underholdning. Han så glad ut, han så langt ifra så 'syndetyngd ut som ein frelst jærbu'. Og jentene på Jæren 'såg på Moses med so blanke augo at eg tenkte: dei tok 'n gjerne, um dei fekk 'n! Men så hugsa eg at det var fleirgifte i Sululand. På lag som i det gamle Testamentet' (*Knudaheibrev*, 1904, 178).

Den neste internasjonale studenten som kom til Stavanger var Rabeony Hans fra Madagaskar. Han hadde gått på det lutherske presteseminaret i Antananarivo på 1870-tallet og var student ved Misjonshøgskolen fire-fem år midt på 1880-tallet. Etter Moses og Rabeony har det så med ujevne mellomrom vært afrikanske og asiatiske studenter i Stavanger, studenter sendt for å tilegne seg en kompetanse deres unge kirker trengte. Av kandidater som fremdeles er i virksomhet kan fra 1960-tallet nevnes gasseren Rakotoarivony Stephenson, professor og rektor ved Det lutherske fakultetet i Fianarantsoa og nå – i skrivende stund (og denne artikkelen skrives som det seg hør og bør av Misjonshøgskolens rektor på Madagaskar) – som pensjonist engasjert av Det gassiske bibelselskap for å revidere den gamle gassiske bibeloversettelsen.

Fra 1970- og 80-tallet kan nevnes japanerne Akio Hashimoto, professor og rektor ved Det lutherske seminaret i Kobe, og Daniel Kondo, prest i Japan. Fra 1970- og 80-tallet kan også nevnes gasserne Rampiaro Georges, rektor ved et regionalt presteseminar, og Rabenorolahy Benjamin, i mange år president i Den gassisk-lutherske kirken og nå spesialrådgiver for Madagaskars statssjef.

Utover 1980-tallet ble det imidlertid stadig sterkere opplevd som et problem at afrikanske og asiatiske studenter måtte lære seg norsk og var forventet å ta hele teologiutdanningen i Norge. Ønsket om en engelskspråklig mastergrad i teologi – som kunne bygge på en teologiutdannelse på bachelor-nivå i studentenes hjemmekontekst – ble sett på som løsningen på dette. Denne løsningen kunne imidlertid først realiseres på midten av 1990-tallet, da norske utdanningsmyndigheter mer generelt hadde sett verdien av internasjonale studenter inn i norsk høyere utdanning og gjort dette økonomisk mulig gjennom den såkalte 'kvoteordningen'.

Misjonshøgskolen utviklet et toårig, engelskspråklig mastergradstilbud og den norske stat la økonomisk til rette for at vi årlig kunne ta opp fem til seks internasjonale 'kvotestudenter' på dette studieprogrammet. Disse er nå kjernen i et rimelig konstant nærvær av internasjonale studenter, der Misjonshøgskolen til enhver tid har studenter fra 12-15 forskjellige land; noen få på norskspråklige bachelorgrads-studier, en del flere på engelskspråklige mastergrads-studier, og – i skrivende stund – sju til åtte internasjonale doktorgradsstudenter, derav fem afrikanske.

Hva har vi lært?

Misjonshøgskolens snart 150-årige erfaring med internasjonale studenter har gitt oss som institusjon, ansatte og studenter et vell av erfaringer. Møtet med de internasjonale studentene har også vært et møte med oss selv. Kanskje kan vi si at vi nettopp gjennom de internasjonale studentene har fått anledning til å speile våre egne holdninger og forestillinger. Et forsøk på å

systematisere disse erfaringene faller i tre punkter.

For det første har nærværet av internasjonale studenter ført til en *institusjonell* læringsprosess. Vi har lært noe om hvor norske vi er – både hva språk og studieopplegg angår – selv ved en høgskole med fokus på 'alle folkeslag'. Moses var rimelig godt rustet til det norske som møtte ham i Stavanger. Han hadde lært noe norsk språk i arbeidet hos misjonærene i Sør-Afrika, og han fikk videre regelmessig norskundervisning av misjonsskipet Eliesars kaptein Clausen på vei til Norge.

Men andre har måttet slite mer med språket, parallelt med studiene. Akio Hashimoto forteller at han satt i klassen uten å forstå et ord. Etter hvert begynte imidlertid språket å gli inn, og det sier vel litt om både utfordringer og potensial når han kan fortelle at den første boken han leste på norsk var filosofen Arne Næss sin *En del elementære logiske emner*.

Men det norske viser seg ikke bare i språket. Også studieopplegg og gradsstruktur har vært vel så mye preget av Misjonshøgskolens norske lokalisering som av misjonskandidatenes forberedelse til Afrika og Asia. I det siste tiåret har imidlertid dette endret seg. Bølgene fra forsøket på å bygge et enhetlig europeisk område for utdanning – Bologna-prosessen – slo etter hvert også inn over Norge.

I 2002 fikk vi den såkalte 'kvalitetsreformen' i norsk høyere utdanning, blant annet med krav om internasjonalt forståelige grader. Misjonshøgskolen valgte da å legge om cand.theol.-utdanningen fra et enhetlig

seksårig løp til en tredelt modell: en treårig bachelorgrad, en toårig mastergrad og et ettårig praktisk-teologisk seminar. Av disse tre delene ble så mastergraden gjort engelskspråklig. Mens vi tidligere hadde hatt to parallelle studieløp på høyre nivå – en norskspråklig cand.theol.-utdanning og en engelskspråklig mastergrads-utdanning – ble nå norske og internasjonale mastergradsstudenter satt i samme klasse.

Dermed var en snaut 150-årig løsningsmodell på integreringsspørsmålet snudd i motsatt retning. Mens Moses og hans etterfølgere helt fram til midten av 1990-tallet ble integrert i et språklig og organisatorisk norsk utdanningsmønster, er det nå de norske studentene som – på mastergradsnivå – integreres i et språklig og strukturelt utdannings-mønster av 'internasjonal' (engelsk/amerikansk, men også europeisk, afrikansk og asiatisk) type; fra 2002 en mastergrad i teologi og fra 2007 en mastergrad i globale studier.

Videre har nærværet av internasjonale studenter, for det andre, ført til en *faglig* læringsprosess. Vi har sett at 'fag' aldri er bare 'fag', og også her har nærværet av internasjonale studenter spilt en viktig rolle. Misjonshøgskolen har selvfølgelig alltid ønsket at 'objektet' for studiene skulle svare til høgskolens misjonsfaglige fokus. Her i Stavanger leste derfor studentene om afrikanske forhold før Livingstone reiste innover i Øst- og Sentral-Afrika, og det ble undervist i (det vi i dag kaller) religionsvitenskap flere tiår før faget dukket opp ved Det Kongelige Fredriks Universitet i Kristiania.

Ved oppgraderingen av Misjonshøgskolen på 1970-tallet – med en egenkomponert cand.theol.-studieplan

– var selve poenget at en her skulle få en mye tydeligere misjonsfaglig profil enn det den tidligere blandingsutdannelsen mellom Stavanger og et av de to teologiske fakultetene i Oslo hadde fått til. De klassiske teologiske disiplinene fikk derfor et misjonsfaglig fokus, og støttedisiplinene misjonsteologi og religionsvitenskap ble oppgradert til hoveddisipliner. Resultatet var en modell som kunne skreddersy et studietilbud inn mot den enkelte students ønsker og planer. De som planla en tjeneste på Madagaskar (og som kanskje selv var fra Madagaskar) fikk fokusere på gassisk kultur og religion, kirkeliv og teologi, og tilsvarende fikk de som så for seg en tjeneste i en norsk sammenheng spesialisere seg på norske forhold.

Men samtidig har vi stadig klarere sett at vårt misjonsfaglige fokus ikke bare dreier seg om å studere mer eller mindre eksotiske 'objekter'. Det er ikke nok å lese *om* afrikansk, asiatisk eller søramerikansk kirkehistorie eller bibelvitenskap; de afrikanske, asiatiske og søramerikanske aktørene må selv få opptre som handlende og talende 'subjekter' inn i studieløpet. Denne gradvise erkjennelsen henger selvfølgelig sammen med overgripende politiske, idéhistoriske og hermeneutiske utviklingstrekk. Men også tilstedeværelsen av internasjonale studenter har vært viktig for denne utviklingen, slik vi har erfart den ved Misjonshøgskolen.

Deres nærvær har illustrert sørkirkenes og sørinstitusjonenes anliggender og behov. De er ikke kommet til Stavanger for å kopiere vår kunnskap eller våre tros- og forståelsesmodeller, snarere for å utvikle egen kunnskap og egne modeller, men gjerne da i kritisk dialog med vår

tradisjon. Sammen leser vi derfor gamle kilder og nye forståelsesmodeller – enten det nå dreier seg om frigjørings- og inkulturasjonsmodeller fra slutten av det tjuende århundre eller postkoloniale modeller fra begynnelsen av det tjuetørste – og sammen utvikler vi oss og endrer oss.

Endelig, for det tredje har nærværet av internasjonale studenter ført til en læringsprosess når det gjelder *tro og liv*. Det å leve sammen i et tett faglig, mellommenneskelig og åndelig fellesskap – slik vi gjør det ved et studiested som Misjonshøgskolen – gjør noe med oss som mennesker og som kristne. Det dreier seg om å dele. Dels dreier det seg om å dele mellommenneskelige erfaringer. Det gjør inntrykk for norske studenter (og professorer) å møte en student fra Tanzania som bruker sitt hardt tiltrengte stipend til å bygge skole i landsbyen hjemme.

Dels dreier det seg også om å dele erfaringer hva fromhetsliv angår. Vårt rimelig brede spekter av norske fromhetsformer settes i relieff i møte med en liturgisk bevisst tradisjon fra Sør-Afrika eller en rimelig fri pinsetradisjon fra Uganda. Og ikke minst dreier det seg om å dele evangeliet. Det gir nye perspektiver på troen å få leve sammen med kristne brødre og søstre som selv lever i og av evangeliet. Så som en student fra Thailand som hadde arbeidet som evangelist i en av Bangkoks forsteder. Hun fortsatte sin gjerning i Rogaland og fikk stor inngang i de thailandske miljøene her hos oss.

Vi har altså hatt internasjonale studenter ved Misjonshøgskolen i snart 150 år. Disse studentene – med Moses i spissen – har vært eksponenter for den globale forflytning kirken har opplevd de siste par århundrer. Kirken er gått over fra å være en hovedsakelig nordlig størrelse til å bli en global og særlig sørlig størrelse. Og dette har skjedd svært raskt.

På Misjonshøgskolen gikk Moses i klasse med dem som skulle bli Misjonsselskapets pionerer på Madagaskar, og i dag er den lutherske kirken på Madagaskar – med sine to til tre millioner medlemmer – ikke bare en av øyas viktigste folkebevegelser, men også en av de største kirkene i den lutherske kirkefamilien. En gjennomsnittlig søndag går det flere til gudstjeneste i den lutherske kirken på Madagaskar enn i de store lutherske folkekirkene i Norge, Sverige og Danmark til sammen.

Så, hva har vi gjort og hva har vi lært? Vi har – med en høyskoles verktøy: utvikling og formidling av kunnskap, forståelse, holdninger og ferdigheter – fått bidra inn i en av kirkehistoriens mest dramatiske perioder, der kirken har forflyttet seg fra nord til sør. Og vi har klarere og klarere sett at når troen på Kristus sprenger geografiske, kulturelle og sosiale grenser, så må den samtidig finne nye uttrykksformer.

Knut Holter, cand.theol. Misjonshøgskolen (1985) og dr.theol. Universitetet i Oslo (1993), professor i Det gamle testamente og rektor (fra 2004) ved Misjonshøgskolen. Har publisert en rekke bøker om afrikansk bibeltolkning.

Missionaries Wanted in “Their” Land

Av Caleb C. Kim (Ph. D.)

In this short article I want to address some important issues for cross-cultural missionaries who are currently working or intending to work in the future in various cultural contexts, particularly in the global south, which are very different from their own home society.

While there are many other issues, which could be discussed, the following are deemed foundational for the further development of ministry skills in the cross-cultural context. Emergent mission organizations working in the global south should consider the following areas in terms of missionary preparation.

Missionary Heart of Sympathy and Empathy

The first issue is concerned with the missionary perspective of people in other faiths or cultures. In the past, most missionary efforts have been focused on dealing with doctrinal issues rather than with the people’s mind and heart. We need to reconsider the conventional tendency to think of missions only in terms of “correcting others.” It is still observed that a large number of missionaries understand Christian missions in this traditional mindset.

The purpose of God’s coming to the human world in human form however is much bigger than correcting people. God’s Incarnation insinuates how He views people. He did not only come to save us because of our sins; He also came to cure the sick and wounded (cf. Matthew 9:12-13), to become a genuine friend to sinners (cf. John 15:13-15), and to do many other good things for His own creation. God saw potential saints in us

despite our sins, faults and shortcomings. It was His positive view of us, or His unceasing love for us, that eventually saved us and enabled us to call Him our dear Father.¹

God’s such affective view of human beings is the primary perspective that we should restore and keep holding particularly in our approach to peoples who are living in a very different world. This divine perspective will effectively help us to initiate genuine and meaningful friendships with our new neighbours.

An Islamicist suggests “virtual insidership,” saying: the “wearing of the other’s clothes does not turn us into the other, nor do we necessarily experience exactly what insiders experience, yet there may well be a ‘genuine correspondence between’ their experience and our own.”² This sounds similar to what another Western scholar calls “inverting perspective,” in which we “see others through their own eyes” and

¹ This relates to the issue of the motivation of mission. There should be more and deeper discussions on this; however, I must defer this to another opportunity due to limited space.

² Clinton Bennett’s *In Search of Muhammad* (London: Cassell, 1998:9). I do not concur with his theological stance; however, I do agree with his approach to people in other faiths or cultures.

we also “see ourselves through the eyes of others.”³

These Christian scholars view it critically important to build up mutual trust between Muslims and Christians in order to minister peace to the world.⁴ This view or attitude is exactly what is needed for the missionary who intends to serve people in an entirely different cultural context.

Ethnographic Methodology as a Missionary Skill

The second issue is concerned with the missionary skill. Given the Lord’s mandate for us to “love my neighbours as myself” (Matthew 22:39; Mark 12:33), the question that logically arises pertaining to evangelism should be: How can we love others who are entirely different from us in every aspect of life? Without understanding what is meaningful in their lives there will be very little likelihood of genuinely loving our unbelieving neighbours. Therefore, Christian missions

require painstaking efforts to *understand the Other*.⁵

The Christian love seeks sympathy with people different from themselves. This is actually a possible task to carry out because of the model set out by Jesus Himself: God’s love was demonstrated through His Son’s attitude of sympathy with sinners.⁶ A sympathetic love towards other peoples also leads us to a deeper sense of empathy for them. Such a sympathetic and emphatic love for others can result from adequate knowledge of them through a profound understanding of their cultural assumptions, values, and emotions.

However, it should be noted that *understanding* is a skill. The understanding of other people different from us is not generated without many laborious efforts to know them. For this reason, the cross-cultural missionary work requires special training for the skill of cultural understanding. In other words, it is requisite for the missionary (as an outsider) to acquire anthropological skills as a missiological tool needed to analyze

³ Miroslav Volf in *Muslim and Christian Reflections on Peace: Divine and Human dimensions*, Dudley Woodberry, Osman Zümrüt, and Mustafa Köylü, eds. (NY: University Press of America, 2005:13-14). Perhaps, one of the most notable Western missionaries who has been practicing Christian ministry among Muslims with this kind of sympathetic and empathetic perspective is Phil Parshall (*New Path in Muslim Evangelism: Evangelical Approaches to Contextualization*, Grand Rapids, MI: Baker Books, 1983; *The Cross and the Crescent: Understanding the Muslim Mind and Heart*, Wheaton, IL: Tyndale House, 1989).

⁴ Quite a number of Western Christian Islamicists have been making scrupulous efforts for peaceful dialogue between Western Christians and Muslims. Among many the following authors are noteworthy: Colin Chapman (*Islam and the West: Conflict, Co-existence or Conversion?* cited above), Dudley Woodberry (*Muslim and Christian Reflection on Peace*, co-edited with Osman Zümrüt, and Mustafa Köylü, cited above), and Christine Mallouhi (*Waging Peace on Islam*, London: Monarch Books, 2000).

⁵ As I have taught the course of cultural anthropology at Christian seminaries and missionary training centers in the last many years, I have been surprised to know that very few institutes teach on “understanding others” theologically and anthropologically. While very strong in philological, textual, theological, hermeneutical, and historical studies, most theological training schools offer a very scanty number of courses relating to human understanding.

⁶ “Our High Priest is not one who cannot feel sympathy for our weaknesses. On the contrary, we have a High Priest who was tempted in every way that we are, but did not sin” (Heb. 4:15, TEV). “Finally, all of you should be of one mind, full of sympathy toward each other, loving one another with tender hearts and humble minds. Don’t repay evil for evil. Don’t retaliate when people say unkind things about you. Instead, pay them back with a blessing. That is what God wants you to do, and he will bless you for it” (1 Pet. 3:8-9, NLT). See also Philippians 2:1-8.

insiders' cultural meanings. The classic advice by Eugene Nida still stands profoundly true: "Good missionaries have always been good anthropologists."⁷

I have often observed a common pitfall that exists among missionaries; it is the tendency to judge and evaluate other cultures too hastily based on their home cultural assumptions and values. The outsider's inaccurate assessment of a foreign culture is likely to lend him or her to a very irrelevant missionary approach. In that case, the outsider's well intended ministry might turn out to be an unfortunately serious hindrance to the communication of the gospel.

For example, ordinary African Muslims (particularly sub-Saharan) live in a world that is full of spiritual beings and forces, which might sound quite foolish and superstitious to highly educated missionaries. However, it should be borne in mind that the cross-cultural missionary should carefully and respectfully observe, study, and analyze religious dilemmas as well as mundane problems that are important and serious to the insiders. This will probably be the shortest way to illumination about why and how their religion and culture do not provide permanent answers to their predicaments. Then, the cross-cultural missionary will know better how to share the gospel with them. After obtaining an adequate understanding of folk Muslims' felt-needs through ethnographic research, the missionary will see the next stage of ministry suitable for doing the "contextualization" of the gospel in the

⁷ Eugene Nida, *Customs and Cultures: Anthropology for Christian Missions*. Pasadena, CA: William Carey Library, 1981, original in 1954, p. xi.

folk-Muslim context.⁸ Therefore, I strongly recommend that all missionaries should continuously develop and improve their ethnographic skills⁹ through specialized anthropological training.

Healing Power as a Missionary Tool

My last issue is to propose a practical recommendation. Missionaries in cross-cultural contexts (particularly in the global south) should be spiritually empowered and equipped to help local people in spiritual needs. The anthropological understanding of a particular society through ethnographic fieldwork will help a missionary to see their various life problems clearly and to become more sympathetic with them. The missionary then should be able to deal with their spiritual problems, such as the fears of spiritual forces. So missionaries ought to be adequately trained both in theology and in ministry pertaining to the folk spirit world even before they embark on their missionary journey.¹⁰

⁸ In this article, I will not discuss this important task ("contextualization") due to the limitation of space, but I would enthusiastically encourage my audience to read a monograph recently released on the task of contextualization: *Appropriate Christianity*, edited by Charles Kraft (Pasadena, CA: William Carey Library, 2005).

⁹ Ethnography is an anthropological field research method, through which anthropologists *learn* a people in terms of their socio-cultural structures, social relations, cultural beliefs and meanings, and so forth, of a given society. For training missionaries, I have used Charles Kraft's *Anthropology for Christian Witness* (Maryknoll, 1996) and James Spradley's *Ethnographic Interview and Participant Observation* (Orlando, FL: Holt, Rinehart and Winston, 1979 and 1980 respectively).

¹⁰ In fact, I have for years taught a course called "Power Encounter" at NEGST, which is designed to help missionaries and pastors to understand the power of the gospel theologically as well as to train them for actual "power" ministries.

I would like to illustrate this point with some encouraging reports from missionaries working among folk Muslims. Current missiological research on evangelism in folk Muslim societies reveals that Muslims increasingly come to Christ through miraculous encounters with the Lord. It is through such means as dreams or healing.¹¹ John Travis reports many cases of Muslim conversion to Christ in Indonesia through prayer ministries. He mentions three different types of prayers in ministries among Sundanese Muslims: prayers that break spiritual bondage, prayers for both physical and emotional healing, and prayers for deliverance (or exorcism).¹² It is important to note that folk Muslims (or just “ordinary” Muslims) often ask their missionary friends, who are deeply sympathetic with their pains and ailments, to pray for them when they encounter difficult situations. The missionaries take their request as a God-given opportunity to communicate God’s love to them in Jesus’ name. So they use their ministry skills and pray carefully (with their cultural understanding) for their Muslims friends, and many of them witness God’s

miraculous healing in the name of Jesus. As a result, many Muslims have come to Christ. Today, missionaries report more and more that Muslims steadily come to Christ through friendships and miracles performed by their Christian neighbours or missionary friends. They bear witness that the combination of Christians’ friendship and their healing prayers has the greatest impact upon Muslims’ decision to follow Christ. So an effective missionary working in folk societies must be one that is full of loving-kindness and is well equipped with spiritual power to heal people both in spiritual and in physical needs.

Postscripts

In such a time as today when spiritual dynamics seem to become increasingly significant particularly in folk societies, we need to have more missionaries who have such a heart, skill, and power as I propound above. The missionaries should have a sympathetic and empathic heart as Jesus does towards people living in different cultures. They should also be “good anthropologists” professionally trained in doing research into the minds and hearts of folk people. And they should be good Samaritans spiritually competent enough to heal various problems (both physical and spiritual) through their prayer ministries. I hope that our churches, seminaries, and missionary training institutes will produce more missionaries with such preparation and qualifications.

¹¹ One of my students who came to the Lord many years ago in Ethiopia also testifies to God’s use of her dream to bring her to Jesus. See also the exciting article by Woodberry, J. Dudley, Russell G. Shubin, and G. Marks “Why Muslims Follow Jesus: The Results of a Recent Survey of Converts from Islam,” in *Christianity Today* (October 2007, <http://www.christianitytoday.com/ct/2007/october/42.80.html>). They reports: “It helps to note that a third of the 750-person sample were folk Muslims, with a characteristic concern for power and blessings. It is also worth noting that the Jesus portrayed in the Qur’an is a prophet who heals lepers and the blind and raises the dead.”

¹² See Caleb Chul-Soo Kim and John and Anna Travis’ chapter “Relevant Responses to Folk Muslims” in *From Seed to Fruit* (Pasadena, CA: William Carey Library, yet to be published soon, 2008). John Travis’ doctoral research (2008) also provides ample evidence of Muslim conversion to Christ through healing prayers in Indonesia.

Hva er utvikling?

Hvordan måler og vurderer vi utvikling og hvilke følger får det?

Oppgave levert som del av studiet i Sosialantropologiske emner ved Misjonshøgskolen i Stavanger

Av Knut Heng

Jobber vi etter de riktige målene i utviklingsarbeidet i fattige land? Vår oppfatning av utvikling gjør lett at vi tenker på oss som hjelpere for de stakkars fattige.

Innledning

Jeg ønsker å skrive om utvikling blant annet på bakgrunn av de erfaringer jeg har fått som misjonær i Elfenbenskysten og Mali. Ordet utvikling trenger å defineres noe nærmere. Det brukes på mange måter og i mange ulike sammenhenger. Det er også behov for å begrense oppgaven fordi utvikling er et veldig vidt felt.

Det som særlig har satt tankene i sving for min egen del er fokuset som har vært på Norge som "Verdens beste land å bo i". Norge er kåret til verdens beste land, i følge "Human Development Index rankings"¹³. Dette er 6. året på rad. Mali er rangert 3. nederst på 175. plass i 2006. Er dette en god måte å rangere land på sett fra et sosial antropologisk synspunkt? Kan en slik rangering prege tankegangen vår og få negative konsekvenser i forhold til måten vi organiserer og driver bistandsarbeid og misjonsarbeid på?

I Norge hørte jeg på radioen at Norge nok en gang var kåret til verdens beste land å bo i. Da hadde jeg vært i Norge i bare noen uker etter flere år i Elfenbenskysten. Dette var i november og det var mørkt og kaldt ute. Regnet pisket mot vinduet og

jeg hadde på ingen måte lyst til å gå ut. Er dette verdens beste land å bo i? Jeg tenkte at da har de ikke tatt klimaet med i vurderingen.

Etter hvert var det også andre sider enn bare et kaldt og surt klima som gjorde at jeg måtte stille litt spørsmålstegn ved dette at Norge var kåret til verdens beste land å bo i. Det er på mange måter bekvemt å leve i Norge og vi har enkel og god tilgang til mange goder. Likevel var det ikke slik at jeg opplevde mine medborgere i Norge som mer lykkelige eller at de levde et problemløst liv. Livet i Norge syntes å være krevende og komplisert på en slik måte et det tappet de fleste for krefter til sosialt overskudd.

Det ble en underlig kontrast i forhold til mange av de fattige medarbeiderne som vi hadde reist fra i all hast for bare noen uker siden. Død og sykdom visst alle hva var, men jeg la best merke til smil og glede midt i nød og fattigdom. For ikke å snakke om alle som jeg var "forpliktet" til å hilse på dersom jeg gikk forbi tunet der de bodde. Det opplevdes som om vi i Norge var så mye "fattigere" på sosialt fellesskap. Jeg ble i hvert fall usikker på om det var riktig å framstille Norge som et mer utviklet land enn for eksempel Elfenbenskysten.

¹³ Sammendrag "Human Development Report 2006. Tabell 1 side 35 og 38.

Et forsøk på definisjon av utvikling:

For å kunne si noe meningsfullt om utvikling så trenger vi å presisere ordet og begrepet noe nærmere. Utvikling i seg selv handler om endring som finner sted også beskrevet som en prosess som fører til endring. Det kan være både positiv og negativ utvikling. I denne sammenhengen er vi ute etter å se på endring av samfunn, nasjoner og større regioner eller kontinent.

Utvikling blir ofte brukt for å si noe om graden av utvikling i et land. Det kan da være snakk om utvikling av økonomi, helsetilbud, skoletilbud og andre samfunnsmessige forhold. Land blir ofte delt inn i industrialiserte land eller utviklede land i motsetning til utviklingsland. Utviklede land blir da oftest forstått som land som i stor grad er industrialisert og bruker avansert teknologi i framstillingsprosessen av varer. En har da et godt utbygd skole- og helsesystem og bygger politikken på demokratiske prinsipper.

Utviklingsland er land som da ikke har kommet så langt i denne prosessen. Ut fra et vanlig vestlig tankemønster ser en da for seg at utviklede land må hjelpe land som ikke har kommet så langt i utviklingen. Utviklingshjelp, også kalt bistandshjelp, er ulike former for tiltak for å få til en slik utvikling.

Det å kalle noen land for utviklede og andre land for utviklingsland er i stor grad stigmatiserende. I en generell sammenheng vil ordet utvikling likevel oftest stå for noe positivt. En kan da tenke på alt fra personlig utvikling til utvikling av avansert teknologi og utvikling av sosial og demokratiske rettigheter. Det handler da om en prosess der en forbedrer noe og forstås som vekst, modning eller en slags evolusjon. I

den vestlige verden er dette en viktig prosess.

Tankegangen er at utvikling er noe som skjer konstant og dersom noen mener at nå trenger vi ikke mer utvikling, så vil en bli regnet som bakstreversk og en brems på samfunnsmaskineriet. Utvikling er en del av kulturen vår. Det ligger i det vestlige tankesettet at alt går mot en stadig forbedring, i hvert fall på det teknologiske planet. Det er på en måte en selvfølge at neste år vil det komme nye og bedre mobiltelefoner og datamaskiner med større kapasitet og mer avansert programvare. Det er en sterk framskrittstro hos mange. Likestillingen mellom mann og kvinne er kommet lengre, og i vårt land vil også de fleste oppleve stadig økonomisk vekst, en forventer i hver fall flere prosents lønnsøkning hvert år.

Dette er noen eksempler på hva en tenker om utvikling. Og dersom noe ikke utvikler seg i positiv retning så må en finne ut hva det er som gjør at det ikke utvikler seg i positiv retning og gjøre de nødvendige tiltak for at så skal skje. Jeg tror det er viktig å få med seg at utvikling er en så innarbeidet del av vår virkelighetsoppfatning at vi ikke helt klarer å forstå samfunn der dette ikke står på dagsorden på samme måte som hos oss.

I denne oppgaven vil jeg bruke begrepet vestlig/vestlige verden/vesten som en benevnelse for den del av verden som representerer holdning, verdier og kultur fra den Vesteuropeiske og Nord-amerikanske delen av verden. Dette er selvfølgelig ingen enhetlig størrelse, men er ofte en egnet samlebetegnelse for det som går for å være den "moderne" verden.

Begrensning

I denne oppgaven vil jeg fokusere på dette med hvordan vi måler eller vurderer graden av utvikling. Hvilke aspekt er med når vi vurderer hvorvidt et land, folk eller et bestemt geografiske område er utviklet. Dette vil bli gjort ut i fra et kulturrelativistisk synspunkt, et forsøk på å se det fra et antropologisk utgangspunkt. Jeg vil ta med noen avsnitt om utvikling og lykke. For hva er selve målet med utvikling? Videre vil jeg ta med noen avsnitt om utvikling og miljø. Dette er sterkt i fokus i den vestlige verden og det vil absolutt bli en viktig faktor i det som har med utviklingsarbeid å gjøre. Finnes det andre kriterier som kan beskrive et lands tilstand? Her kan nevnes kultur, historiske verdier og moralske verdier.

Hoveddel

Noen klassiske "måleinstrumenter" for utvikling: Fra BNP til HDI.

Det har vært vanlig å se på lands samlede inntekter som en målbar størrelse og det er brukt for å vurdere et lands økonomiske situasjon. En har da brukte det som en kaller for Brutto nasjonal produkt (BNP), (på engelsk: GNP, Gross National Product) og dersom en deler det på antall innbyggere så får en BNP per innbygger også kalt GNP per capita. BNP kan selvfølgelig si en hel del om et lands økonomi. En kan lett danne seg et bilde av om det er en økning eller om det er økonomisk tilbake gang for landet totalsett. Fordeler en BNP per innbygger så får en et teoretisk bilde av hvor mye det blir på hver innbygger om dette hadde vært likt fordelt.

Det er vel også en av det viktigste innvendingene mot å bruke BNP per capita som måleinstrument for grad av

utvikling, nemlig at BNP sier ingen ting om hvordan ressursene egentlig er fordelt i et land. Fordelingen av ressurser kan være svært ulikt fordelt, for eksempel mellom ulike folkegrupper, ulike sosiale lag eller svært ulike fordeling mellom kjønn. BNP er makroøkonomi og sier lite om hvordan folk egentlig har det. Det er heller ikke slik at det nødvendigvis blir en bedring av livssituasjonen for folk flest i et land selv om det er vekst i BNP.

Det har derfor vært behov for andre mer presise "måleinstrumenter". United Nations Development Programme (UNDP) tok i 1990 i bruk det som er blitt kalt Human Development Index (HDI) og har siden da utgitt en årlig rapport, Human Development Report. Hva tar da Indeks for menneskelig utvikling utgangspunkt i: "Indeks for menneskelig utvikling måler i hvilken grad et land lykkes i forhold til de tre grunnleggende aspekter av menneskelig utvikling: forventet levealder, utdanning og levestandard. Disse måles ved hjelp av tre variabler: gjennomsnittlig levealder, utdanningsnivå (lesekyndighet blant voksne og skolegang på alle nivå) og BNP per innbygger (omregnet i kjøpekraft og ikke etter gjeldende valutakurser).¹⁴

HDI bygger altså på tre komponenter:

1. Helse
2. Utdanning
3. Økonomi

HDI har blitt anerkjent og disse tre indikatorene er det stor enighet om som viktige dimensjoner for å vurdere hvordan folk har det i ulike land.¹⁵ Den årlige rapporten fra UNDP har blitt stadig forbedret og det er tatt inn flere grafer og

¹⁴ Utdrag fra: Sammendrag Human Development Report 2006.

¹⁵ En noe utvidet versjon av foredrag i "P2-akademiet", NRK, November 2001

tabeller. I senere tid har en også målt for eksempel graden av likestilling i de ulikeland. (Gender Empowerment Measure). Rapporten har også hatt ulike tema hvert år som det har vært et særlig fokus på. Noen av disse temaene har hatt fokus på teknologi, menneske rettigheter og i fjor var det fokus på tilgang til vannressursene (2006) og den siste utgaven (2007) har miljø som tema. Informasjonsmengden er stor og den siste utgaven har 126 sider med 35 forskjellige tabeller for ulike indikatorer. Hele rapporten er atskillig større, men samtidig regnes UNDP rapporten for å være et pedagogisk mesterstykke.¹⁶

En ser da at en har beveget seg fra en enkel statistikk med å sammenligne BNP per innbygger til å få en tildeles avansert statistisk framstilling av mange ulike dimensjoner i de aller fleste land i verden. En slik informasjons kilde kan være svært tjenlig. Men all statistikk kan til en viss grad misbrukes og danne tanker og forestillinger som ikke er tilsiktet.

De positive sidene ved HDI

UNDP rapporten er utvilsomt nyttig på mange områder. Den viser at det ikke nødvendigvis står bra til i et land selv om det scorer høyt på BNP per innbygger. Selv land med omtrent lik BNP per innbygger kan komme ulikt ut på andre områder. En kan ta for eksempel Chad som er rangert på 171. plass med 2 090 US\$ GDP per capita og Kyrgyzstan på 110. plass med 1 935 US\$ GDP per capita. Kyrgyzstan har en gjennomsnittlig levealder på 67,1 og en alfabetiseringsprosent på 98,7, mens

Chad til sammenligning har 43,7 og 25,7 som tilsvarene tall.¹⁷

Dette viser at HDI ranking og BNP per innbygger ikke har noen direkte sammenheng. Rapporten har også statistikker som får frem ulikheter innen samme land f.eks. ulikheter mellom ulike raser, ulike regioner, og ulike grupper i samfunnet som mann/kvinne, by/land, fattig og rik.¹⁸

Rapporten har også egen fattigdoms indeks og den er delt mellom utviklingsland og industrialiserte land. Human Poverty index; HPI 1 for fattige land og HPI 2 for rike land.

Å måle fattigdom er ikke helt enkelt. En tar her utgangspunkt i absolutt fattigdom i forhold til relativ fattigdom og får dermed en statistikk som ikke bare er relevant for de fattigste landene.

Human Poverty Index1: (fattige land) har følgende kategorier:

- Andel med forventet levealder under 40 år
- Andel analfabeter
- Fravær av levestandard (vann, helseordning, undervekt på barn)
- Human Poverty Index2 (OECD land m.fl) har følgende kategorier:
 - Levealder under 60 år
 - Andel funksjonelle alfabeter
 - Andel under fattigdomsgrense (50 % av medianinntekt)
 - Andel langtidsledige

Begrensninger knyttet til statistikk.

Jeg har nå vist til noe av det som BNP eller HDI kan gi oss av informasjon. Her kunne en virkelig gått i detaljer, men det er ikke poenget i denne oppgaven.

¹⁶ En noe utvidet versjon av foredrag i "P2-akademiet", NRK, November 2001

¹⁷ Sammendrag "Human Development Report 2006. Tabell 1 side 37 og 38.

¹⁸ Artikkel på <http://folk.uio.no/sveinsj/> (foredrag NRKs P2-akademiet nov 2001) side 20-22

Hovedpoenget har vært å få fram de tradisjonelle måten en bruker for å måle eller vurdere graden av utvikling og da har rapporten fra UNPD blitt et viktig redskap i så måte.

En skal derfor være klar over at dette ikke bare en rapport for de spesielt interessert og slike som har en særlig interesse for tabeller og statistikker. Fra artikkelen til Svein Sjøberg¹⁹ kan vi lese følgende: "Når Utenriksdepartementet nå lager sine analyser, når Stortinget behandler sine meldinger og når NORAD legger opp sin politikk og diskuterer prioriteringer, er det stadig oftere disse UNDP- rapportene som ligger til grunn. Disse viktige rapportene har klart å løfte diskusjonen om fremgang og velstand til noe annet og viktigere enn til bare storsamfunnets økonomi." Dette er ikke bare et synspunkt fra Svein Sjøberg, men det viser oss at UNPD rapportene er styringsredskaper for bistands- og utviklingsarbeid og er altså med på å styre norsk utenrikspolitikk.

Dette gjelder selvfølgelig ikke bare Norge men de fleste land som er viktige aktører i bistand og utvikling og er selvfølgelig retningsgivende for FN's ulike organer og har nok også innflytelse på politikken til organisasjoner som: WHO (Verdens helseorganisasjon), Verdensbanken og IMF (Det Internasjonale Penge Fond).

Statistikkene er omfattende, men de måler ikke viktige ting som fred, frihet, lykke, livskvalitet eller grad om omsorg og nærhet i menneskelige relasjoner. Slike rapporter tar heller ikke mål av seg til å beskrive slike aspekter, men det ligger så veldig nær for oss å trekke akkurat slike konklusjoner. Ja, at dersom en klatrer

høyt på poengskalaen til HDI, så er en så nær det gode liv som det er mulig å komme.

Dette har kommet til uttrykk også i Norge. Straks Norge stod øverst på listen til HDI, så utkåret vi oss selv til verdens beste land å bo i.²⁰ Se fotnote som bare viser et eksempel på en overskrift i VG. En mer offisielle nettside som "Det offisielle norske nettsted i Sverige" presenterer Norge slik: "FN: Norge verdens beste land"²¹ Det kan jo virke som om det er viktig å vise at vi er bedre enn svenskene. Politikerne klarer heller ikke la være å bruke dette og Erik Solheim sier følgende: "Slutt å sutre i verdens beste land. Norge er fortsatt verdens beste land å leve i, viser den årlige listen fra FNs utviklingsprogram (UNDP). (Se SV's nettside). Det er all grunn til optimisme og se lyst på livet, sier Solheim til NTB.

En skal ikke løsrive dette helt fra sammenhengen, men jeg synes det lett blir en uheldig bruk av en slik statistikk. Det er absolutt på sin plass å minne hverandre om hvor mange goder vi er tildelt når vi bor i Norge. Men det er en nokså underlig ironi når Norge som fram til nå har ligget høyest på HDI rangeringen i flere år, skal debattere viktig politiske saker, så er det jo nettopp manglene i helse Norge som tas fram. En viser da til helsekøer, mangel på sykehjemsplasser, svikt i eldreomsorgen og dette skaper heftige diskusjoner spesielt i forkant av valg. Det samme gjelder skole og utdanning. Her vises det også til mangler og svikt. Det er mange skoler som har dårlige bøker, dårlig

¹⁹ En noe utvidet versjon av foredrag i "P2-akademiet", NRK, November 2001, Svein Sjøberg.siste side

²⁰

<http://www.vg.no/nyheter/utenriks/artikkel.php?artid=234878>

²¹ <http://www.norge.se/policy/organizations/fnrappport.htm>

inneklimate osv. Når det gjelder økonomien, så er det også samme kappløp hvert år, der en skal kjempe for mer lønn og mindre skatt. Arbeiderpartiet ønsket å sette disse sakene på dagsorden i det siste valget: skole, eldreomsorg, arbeid og miljø.²² Andre partier hadde også andre saker, men helse, skole og økonomi er likevel gjengangere.

Det er ingen dyptgående analyse, men jeg synes det forteller oss helt enkle ting om at uansett hvor godt en gjør det på en slik rangering så vil en likevel ikke bli tilfreds. Problemene er reelle for dem som står uten sykehjemsplass og har vansker med å få i seg nok mat eller få vasket seg. Elever som blir syke pga. dårlig inneklimate har et reelt problem. Til tross for god økonomi i landet, vil likevel mange se seg nødt til å styre pengeforbruket svært nøysomt. En oppfordring til å slutte å sutre, kan lett virke sårende for dem som kjemper med helt reelle utfordringer i hverdagen.

Utvikling og lykke!

De fleste vil være enige i at vi har det godt på mange måter i landet Norge. Det finnes mye å være takknemlig for i forhold til det mange andre må kjempe med. Dette betyr likevel ikke at en nødvendigvis har en befolkning som opplever stor grad av livslykke og høy livskvalitet. En kan jo også spørre om dette er mål i seg selv og hva en eventuelt legger i slike begrep, men det går jeg ikke videre inn på her.

Vårt samfunn har likevel utfordringer som må tas på alvor. En ting er for

eksempel psykososiale forhold. "I en nordisk studie konkluderer man med at til tross for generell velstandsøkning de siste 20 år, har ikke barns og unges opplevelse av livskvalitet økt tilsvarende."²³ Artikkelen er utdrag fra "HEALTH RELATED QUALITY OF LIFE IN NORWEGIAN ADOLESCENTS". "Tidligere var infeksjonssykdommer, hygiene, ernæring og ulykkesforebygging i fokus, men en nyere norsk undersøkelse viser at problemområder som spiseforstyrrelser, psykiske problemer, rusproblemer, mobbing, sosiale problemer, familieproblemer etc. utgjør en stadig større del av skolehelse-tjenesten."

Utfordringene i vårt samfunn er i stor grad knyttet til relasjoner. Det gjelder for eksempel samlivsbrudd, ensomhet, mobbing og selvbilde og identitet som utvikles hos oppvoksende generasjoner. Rådene verdier i et samfunn preger samfunnsutviklingen. Dersom en har et som funn som lever etter regelen; "Enhver er sin egen lykkes smed", så vil samfunnet formes etter det. Konklusjonen som jeg vil trekke ut av dette er at tross høy scoring på HDI, så er ikke det ensbetydende med høy livskvalitet og stor tilfredshet med livet.

Global lykkeindeks.

Vi kan jo da glede oss over at noen har satt seg fore å lage en indeks basert på opplevelse av tilfredshet med livet. New Economics Foundation (NEF) har laget en indeks som de kaller for "The (un)Happy Planet Index". De har laget en interessant indeks som bygger på to deler. En del er antall lykkelige leveår basert på hvor fornøyd folk er med livene

²²http://www.regjeringen.no/nb/dep/smk/Statsministerens-kontor/Statsminister_Jens_Stoltenberg/Taler-og-artikler/2007-4/Nasjonal-og-lokal-valgkamp.html?id=479675

²³http://goliath.ecnext.com/coms2/gi_0199-7006551/Helserelatert-livskvalitet-hos-ungdom-kunnskap.html

sine og forventet levealder ved fødsel. (Happy Life Years – HLY). Den andre delen måler hvor store del av jordens ressurser innbyggerne bruker i snitt; også kalt et lands økologiske fotavtrykk. En deler da HLY på det økologiske fotavtrykket og får et forhold mellom forbruk og livskvalitet.

Det interessante her er at det er de rike landene og de absolutt fattigste landene som havner nederst. Selv om forbruket i Norge og andre vestlige land har steget veldig de siste 50 årene, så har likevel ikke livskvaliteten steget i tilsvarende grad. De fattige landene kommer langt ned pga. kort gjennomsnittlig levetid og liten grad av livskvalitet men samtidig lavt forbruk av jordens ressurser. Dette avsnitt har sin informasjon fra nettsiden: www.globalis.no.²⁴ På denne listen blir Vanuatu liggende øverst. Her kan en altså forvente mange lykkelige leveår og samtidig forbruke relativt lite av jordens ressurser. Kongo kommer på 95. plass og Norge ligger 17 plasser lengre nede.

Det er i hvert fall en alternativ framstilling, som viser at det er mulig å bruke andre indikatorer på hvordan det står til i de ulike land på kloden. Dersom alle land i verden skulle brukt tilsvarende med ressurser som land i den vestlige verden måtte vi hatt 3-4 jordkloder. Det sier seg selv at dersom målet med utvikling skulle være at alle land skulle bli som oss, ville det enkelt å greit bli en katastrofe. Mange vil nok mene at en slik katastrofe allerede har begynt. Landene som regnes som de mest utviklede er blant de største forbrukerne av jordens ressurser og står for neste all utslipp av CO₂.

24

http://www.globalis.no/statistikk/samfunn_og_politikk/lykk_eindeks

Det må da være riktig å spørre om en likevel kan kalle disse landene for moderne eller utviklede land. Det vil i så fall være de landene som undergraver sin egen framtid, men også ødelegge for alle andre land på kloden. En global oppvarming vil få følger på mange ulike vis og ramme til dels urettferdig i forhold de ulike lands bidrag til klimaødeleggelse. Dette er bare en viktig betenkelighet dersom vi legger vårt egen syn på utvikling til grunn for måten vi driver utviklingsarbeid på.

Ulikheter kontra forskjeller

Det vi har sett til nå, er at det er mulig å hente ut mye nyttig informasjon fra blant annet den årlige UNDP rapporten. Det finnes også alternative måter å vurdere grad av utvikling og sammenligne dette med folks egen vurdering av livskvalitet. En kan sette dette i større perspektiv i forhold til ressurs bruk og faren for miljø ødeleggelse.

Begrepet "bærekraftig utvikling" kom på banen i 1987 i den såkalte Brundtland-kommisjonen. "Hovedbudskapet var at verdenssamfunnet må innrette seg og gjøre det som kreves for å sikre en bærekraftig utvikling. Det betyr ifølge rapporten å sikre at behovene til dagens mennesker blir dekket uten at dette svekker grunnlaget for framtidige generasjoner til å få dekket behovene sine."²⁵ Er det da noe som er oversett? Har en da ikke tatt hensyn til veldig mange indikatorer og skapt grunnlag for å nå langt med utviklingsprogrammer?

Det er her sosialantropologien kan gi oss hjelp til refleksjon omkring dette med

25

http://www.fn.no/temasider/miljoe/baerekraftig_utvikling/ha_er_baerekraftig_utvikling

utvikling. En kan spørre om hvem er det som hjelper hvem med hva? Hva vil vi egentlig med utviklingshjelp? Er det bare en aktivitet for å dekke over en dårlig samvittighet fordi en egentlig føler en har det altfor godt i forhold til de aller fattigste? Det blir veldig lett at det er den hjelpende aktøren som gir premissen og bestemmer målene for utvikling. En kan snakke om lokalt initiativ og lokale samarbeidspartnere, men ingen gir penger til noe som en ikke har tro på.

Alle typer statistikker fokuserer på ulikheter og ikke forskjeller. Dette er omtalt blant annet i innledningen til "Hvor mange hvite elefanter?" av Thomas Hylland Eriksen og i boka, "Små steder – store spørsmål" av samme forfatter.²⁶ Eriksen holder fram at forskjell er noe annet enn ulikhet. Mye av det bistandsarbeidet som drives har konsekvent fokus på ulikheter. En kan ha enkle til mer avanserte måleteknikker for å måle utvikling, men alt sammen handler om å måle ulikheter, for forskjeller kan ikke måles.

Fra Hyllands' bok: "Reduserer vi disse forskjellene til blott og bart ulikheter, gjør vi oss skyldig i overforenkling som for det første er kulturimperialisme – de gjør kulturelt spesifikke kategorier (=våre verdier) til universelle kategorier. For det andre gjør slik overforenkling det vanskelig å drive meningsfylt bistand."²⁷ Et sterkt fokus på ulikheter gjør at vi lett overfører egne verdier som mål for utviklingen. Jeg tror at en rangering som HDI lett gir oss en slags bekreftelse på at vi har gjort de riktige tingene. Nå må vi hjelp andre til å få det like godt som oss.

Når vi så flytter fra et av verdens rikeste land for å gjøre en tjeneste i et av verdens fattigste land, tar vi lett med oss et mentalt tankekart om hva som er god utvikling. De fleste vil nok være enig i at en skal styrke skoletilbud, bedre helse tilbud og få opp forventet levealder og gi et økonomisk livsgrunnlag. Utfordringen er den at vi representerer en individualistisk kultur med andre syn på for eksempel økonomiske systemer. Mange afrikanske samfunn holder fram verdier som enhet, harmoni, stabilitet og respekt for eldre som svært grunnleggende verdier. Dette kan i noen tilfeller være med å forsinke prosjekter og kan virke frustrerende for vestlige bistandsarbeidere.

Vi ønsker gjerne at ting skal diskuteres og at det deretter tas en avgjørelse. Det samsvarer med vår demokratitenkning. På landsbynivå er det ofte et eldsteråd som bestemmer og tar avgjørelser. Det er liten tradisjon for avstemning, men en styrer etter konsensus prinsippet, dvs. at en samtaler over en sak til alle kan enes om en beslutning. Det kan ta tid og dersom en ikke er enig i en sak kan det gå lang tid før en evt. kommer fram til en avgjørelse. Det betyr ikke nødvendigvis at alle har fått samme synspunkt, men alle har blitt hørt og lyttet til og ingen har blitt "overkjørt" av et flertall. På den måten bevarer en gjensidig respekt, enhet og harmoni.

Dette er et eksempel på noen verdier som kan være med å styre en beslutningsprosess. Fra et vestlig ståsted kan dette lett oppfattes som mangel på beslutningsevne, lite handlekraft og kan kanskje oppfattes som lite vilje eller evne til endring og utvikling. Poenget her, er at vi kanskje er enige om målet med utviklingen, men måten det gjøres på og hvordan en går fram for få ønskede

²⁶ Små steder –store spørsmål; side 29 og 30

²⁷ Hvor mange hvite elefanter; side 11

resultatet kan vi ha svært ulike tanker om. Et sterkt fokus på ulikheter gjør at en lett overser slike kulturelle forskjeller og andre ressurser et samfunn innehar. Mange skriftløse kulturer har for eksempel en rik og frodig fortellertradisjon som en med fordel kan bruke som pedagogisk hjelpemiddel ved lese og skrive opplæring.

Den største utfordringen med å måle og vurdere graden av utvikling er altså at en blir fokusert på ulikheter. Dette blir nærmest latterlig etter min mening, når en bruker slike målingsresultater til å vise at en er bedre enn sine naboland. En rangering av land etter grad av utvikling gjør at vi lett overser at land som ligger lengst nede på listen har ressurser og står for viktige verdier som ikke blir målt. Slike verdier og ressurser kan ofte være med å berike livene og livskvalitetene til mennesker i et samfunn.

En høy scoring på HDI-listen betyr ikke nødvendigvis at innbyggerne i et land opplever mer glede, fred, harmoni og har nære og gode relasjoner, i større grad enn andre land lengre ned på listen. Samfunnene i den vestlige verden står nok heller for verdier som gjør oss fattige på gode og nære relasjoner. Da kan vi ikke forvente at andre skal velge de samme verdiene som oss.

Utvikling som utvikling av stedege verdier og ressurser.

Jeg vil prøve meg med å bruke et litt haltende bilde. Hva gjør jeg når jeg skal hjelpe egne barn med leksene? Dersom målet var å få leksene unnagjort raskest mulig og med best mulig resultat, så kunne jeg satt meg ned og gjort leksene for dem. Matematikkoppgavene ville forhåpentligvis gått kjapt unna, og med litt teknologisk hjelp (les kalkulator) så skulle

resultatene bli bra. En lærer ville vurdert dette som særdeles dårlig leksehjelp. Dette er jo ikke målet i det hele tatt. Barna skal lære å klare dette på egenhånd. Jeg bør altså hjelpe barna til å løse oppgavene på egenhånd. De får tips om hva de allerede har lært og hvordan det kan brukes. De skal lære å bruke egen kunnskap og trenes til å søke ulike løsningsmetoder.

Jeg er redd for at mange utviklingsprosjekter har fungert på samme måte som når far gjør leksene for barna. Resultatene kan bli bra, men det er ingen som har lært noe. Det er nettopp dette som ligger i tittelen på boka "Hvor mange hvite Elefanter".

Vi utvikler lett en holdning som at vi må jo hjelpe de stakkars fattige. Jeg synes derfor det er en viktig påminnelse slik som Thomas Hylland Eriksen kommer med: "Mennesker har, individuelt og kollektivt, hånd om sin egen skjebne, og de treffer selv de valg de finner mest hensiktsmessige ut fra de mulighetene de opplever som relevante."²⁸

Avslutning.

En rangering av land ut fra grad av utvikling gjenspeiler bare vår måte å se verden på. Vi er fokusert på målbare resultater. Dette fører lett til at vi drar med oss et mentalt tankekart der vi er kommet langt på utviklingsstigen, mens fattige land ligger langt tilbake. Dette medfører en nedvurdering av de ressurser og verdier som også mennesker i fattige land er i besittelse av. Et fokus på forskjeller er et bedre utgangspunkt for å forstå et folk eller et lands kultur. Ved å finne fram til viktige og felles verdier tror jeg det skapes et godt grunnlag for

²⁸ Hvor mange hvite elefanter; side 68 siste avsnitt.

samarbeid og gjensidig forståelse og berikelse.

Statistikker og grundige undersøkelser av folks levekår kan være nyttige redskaper for å få et klart bilde av de faktiske forhold. Men de gir liten mening å bruke slike resultater til å omtale lande som bedre enn andre. En slik tankegang sniker seg likevel fort inne og preger måten vi tenker på.

Jeg vil ikke si at for eksempel den årlige UNDP rapporten er uheldig og dårlig

arbeid, men en skal være seg bevisst hvordan en bruker slike rapporter og hva de gjør med oss. Det vil være vanskelig å danne seg et bilde av aktuelle innsats områder og viktige prioriteringer for bistandsarbeidet uten et redskap som UNDP rapporten. Det kreves bevissthet omkring egne verdier og holdninger og grundige studier av andres kultur, holdning og verdier, når en skal tre inn i et annet samfunn som en aktør for utvikling.

Sør-Amerika: ”Brua mellom antropologi og teologi”

Fjellhaug, symposium 16. – 18. januar 2007

Av Andreas Johansson

”Poenget mitt er at NLM er ein profilert organisasjon som vektlegg visse ting sterkt, samtidig som andre sider ved kristen tru i praksis blir sett på som mindre viktig. Dei delane i NLM sin tradisjon som står svakt i Noreg, har blitt endå meir svekka i overleveringsprosessen i Sør-Amerika.

Missiologiske faktorar i det andinske samfunnet

Det andinske samfunnet er komplekst og samansett. Først har vi dei urandinske komponentane med gjensidighet (reciprocidad) og ein panteistisk tendens i verdsbiletet. Det genuint andinske lever vidare i dag, nokre gonger i oppblanda form, nokre gonger nærmast intakt. Nokre gonger lever det andinske synleg, mens andre gonger lever det andinske så skjult at ein utlending må skjerpa seg mykje for å oppdaga det. Oppå dette har vi vestleg påvirkning, først i form av spanske kolonistar og katolsk tru, og sidan i form av globalisering med alt det fører med seg.

Av alle NLM sine misjonsfelt meiner eg at Andes er den missiologisk sett mest krevjande. Vi har fattigdomen, slik vi kjenner han frå felta i Afrika, med alt det fører med seg av risiko for riskristendom og bidragsavhengigskap. Vi har det religiøse universet av panteistisk grunntype, slik vi kjenner det frå Japan, som gjer at vi snakkar om ”stangfiskemisjon” og lang veg frå interesse til ei levande tru (men at riskristendomen kan få det til sjå ut som det er meir framskritt enn det er).

Som tredje komponent har vi den katolske arven, som m.a. gir den fordel at

respekten for Bibelen er stor, men ulempa er at dei fleste teologiske begrepa har anna innhald enn det vi forventar, dels pga katolsk normalteologi, men fremst fordi at mange kristne begrip har fått eit andinisert innhald. Det må skje ei avinnlæring av mange begrep før nye ting kan lærast inn. Som fjerde komponent bør vi nemna den sterkt polemiske og antikatolske protestantiske gruppa av kyrkjesamfunn og sekter, som gjer det vanskeleg å uttrykka seg nyansert om tru og liv.

Den femte komponenten, som kanskje er lik over heile verda, er globaliseringa, som pregar det andinske samfunnet i veldig stor grad sidan eit europeisk språk og europeisk kultur har dominert lenge på kontinentet. Globaliseringa vil derfor sannsynlegvis gå fortare og djupare i Andes enn i andre samanliknbarre område i Asia og Afrika.

Kva slags antropologi skal vi byggja bru til og frå?

I missiologisk arbeid er det viktig å analysera korleis samfunnet og verdsbiletet fungerer hos dei ein prøver å nå. Vel så viktig er det å analysera samfunnet og verdsbiletet til dei misjonæranne som kjem for å forkynna. Det som derimot er endå viktigare er å

analysera korleis antropologien hos målfolket (her: det andinske samfunnet) og antropologien hos misjonærane (her: NLM sine misjonærer i Peru og Bolivia) interagerer.

Det er to strukturelle likskapar mellom det andinske samfunnet og NLM-misjonærane som eg vil kommentera her: (1) religionen sin polemiske dimensjon og (2) spenninga mellom offisiell lære og religiøs spiritualitet.

(1) Religionen sin polemiske dimensjon

Sjølv om det andinske samfunnet på religionen sitt område er karakterisert av ei form for harmoniserande pluralisme, dvs forskjellige guddomar lever side om side i eit delvis konkurranseforhold, så har polemikk og "svartkvitbilete" av andre livssyn òg vore, og er framleis, ein del av religionen i Andes. Dei ofte brutale forsøka frå katolsk side om å utrydda heidenskapen har blitt følgt opp av kraftig religiøs polemikk frå protestantisk side.

For mange handlar den religiøse leitinga om å finna nokre enkle definisjonar på kva som er "den sanne kyrkja" (la iglesia verdadera), og å kunna ta tydeleg avstand frå dei andre gruppene (som kan bli kalla mange stygge ting). Både frå katolsk og protestantisk side er språkbruken og støynivået kraftig. Sterke meiningar utan grundig teologisk opplæring i folkelege lag, gjer ofte at meiningane blir endå sterkare, men ikkje nødvendigvis så godt gjennomtenkt og grunngitt. Derfor blir folk ofte overbevist om nye ting, og skiftar kyrkjesamfunn over ein låg sko i Andes.

For NLM-misjonærane sin del er det òg rimeleg å seia at NLM på norsk heimebane brukar ganske kraftige

slagord som identitetsmarkørar, og avstanden til dei tinga NLM ikkje likar blir som regel tydeleg markert. NLM sitt særpreg som lekmannsrørslle medfører òg at mange sider ved teologi og antropologi ikkje blir systematisk reflektert over i organisasjonen. Det er ikkje vanskeleg å setja fingeren på forholdsvis sentrale tema og problemstillingar i NLM, og få responsen: "Dette har vi ikkje tenkt gjennom som organisasjon".

Interageringa mellom det andinske samfunnet og NLM-misjonærane har ofte fått desse polemiske sidene til å forsterka kvarandre. NLM-misjonærane oppfatar at evangeliske kristne i Andes avviser den religiøse katolske bakgrunnen sin sterkt og ofte litt firkanta. På så vis får misjonærane støtte til å framheva endå sterkare den typisk lågkyrkjelege polemikken frå Noreg: for allment prestedøme og mot alle former for høgkyrkjelegskap osv.

Når då NLM-misjonærane brukar dei same orda og vendingane frå heimlandet i Peru, så er det ein stor forskjell på kva som blir sagt i ein indreluthersk debatt i eit religiøst sett ganske stabilt Noreg (det kjem forholdsvis sjeldan inn nye på bedehuset), og kva som blir sagt i ein interkonfesjonell debatt i eit religiøst labilt samfunn utan tradisjonar for demokratisk debatt.

Her blir det ekstra viktig at så lenge ein er polemisk mot andre kyrkjesamfunn og tolkar det dei seier bortimot i *verste* meining (som dessverre er ein del av konteksten i Andes) utan å heilt ha sett seg inn i kva dei andre eigentleg står for, så blir det avgjerande for å vera truverdige at ein ikkje ber om sjølv å bli tolka i *beste* meining. Det krav ein stiller på andre bør

vera likt med det ein stille på sitt eige kyrkjesamfunn (Matt 7,2).

Peru har ei lang historie med mange langetreккеlege konflikhtar og sår. Mistenkjeleggjering er utbreitt. Eit ofte brukt uttrykk er: "Eg veit kva dei eigentleg tenkjer" (Yo sé lo que ellos piensan.). I eit samfunn med polemiske tradisjonar er det lett at mistenkjeleggjering får veksa, samtidig som den opne og skvære samtalen er vanskeleg å få til sidan det generelle kunnskapsnivået om den teologi kyrkjesamfunnet skal forvalta er for liten. Sterke meiningar kombinert med lite systematisk refleksjon får mistenkjeleggjeringa til å spira og hindrar samtidig opne og avklarande samtalar.

Den litt polemiske og forenkla måten å forholda seg til eiga tru på, som NLM har tendensar til, kan lett få konsekvensar når ein skal møta menneske med heilt andre tankebanar. Det kan bli krevjande og avslørande å bli utfordra på spørsmålsstillingar ein sjølv aldri har tenkt gjennom, men kanskje praktisert likevel.

Derfor vil eg meina det er eit sakssvarande eksempel å nemna eit velmeinande råd eg fekk av ein misjonærkollega angående konflikhtar mellom peruanarar. Det blei sagt til meg noko som: Dei har sine måtar å løysa konflikhtar på, så ikkje bland deg opp i det. Vel, ein skal vera forsiktig med å gå inn i konflikhtar i framande kulturar, men dersom ein som misjonær ikkje går inn og lyttar på kva folk er såra for osv; korleis skal ein då finna fram til kva slags verdihierarki kulturen har? Korleis skal ein koma under huda på folk om ein ikkje studerer og lid med i konfliktane deira og på så vis kjem på innsida av det polemiske?

(2) Spenninga mellom offisiell lære og religiøs spiritualitet

Spenninga mellom offisiell lære og religiøs spiritualitet er ei forholdsvis velkjend sak i Andes. Både turistguidar, evangeliske misjonærar og til og med katolske leiarar er som regel klare på at folk flest i Andes ser på seg sjølve som gode katolikkar, men likevel praktiserer dei framleis mykje tradisjonell andinsk tru. Forholdet mellom offisiell katolsk tru og tradisjonell andinsk tru kan variera frå nesten heilt katolsk til nesten heilt andinsk. Katolsk tru og andinsk tru kan vera tilnærma integrert i kvarandre, men dei kan òg fungera sektorisert slik at visse område i livet relaterer til offisiell katolsk tru medan andre område forhold seg til andinsk tru. På same måte varierer det mykje om ein ser på spenninga mellom offisiell lære og folketru som noko normalt og legitimt, som noko ein dessverre må godta eller som noko ein må aktivt motarbeida.

Oppe i fjella (Altiplano) vil det ofte handla om eit nesten intakt andinsk verdsbilete med eit tynt katolsk ferniss på utsida. Vi kan kanskje gå så langt som å seia at ordet "katolsk" mange plassar på høgsetta har skifta tyding, slik at det primært refererer til tradisjonell andinsk tru.²⁹ I byane mellom middelklassen vil offisiell katolisisme vera mykje sterkare og det er vanleg at folk flest går i kyrkja om sundagane. Eit bilete (frå Nida?) er å sjå på mestisen sitt verdsbilete som eit hus. Første- og andreetasjen er heilt katolske medan kjellaren er andinsk. Kjellaren er forutsatt til å styra livet langt meir enn ein observatør utanfrå vil vera i stand til å leggja merke til.

²⁹ Eit eksempel på dette fenomenet frå Sverige er når forrige statsministeren Ingvar Carlsson gjekk av i 90-åra. Då sa han at han alltid hadde vorte lutheraner (lutheransk), dvs han hadde alltid jobba veldig hardt.

Denne sektoriseringa av livet blir som regel vidareført i større eller mindre grad når nokon skiftar religion (cambiar de reliji3n). Den ytre fernissen eller dei synlege etasjane p1 huset skiftar konfesjon fr1 katolsk til adventistisk, baptistisk eller luthersk, medan den andinske kjellaren eller kjernen lever vidare. Mange vitnar om at det i beste fall tek lang tid før den andinske kjellaren eller kjernen i verdsbiletet blir modifisert til kunna g1 i takt med den offisielle l1era personen vedkjenner seg. Ein tydeleg m1te 1 sektorisera tilveret i ulike delar oppdaga eg ein gong d1 ein som hadde g1tt alle kursa p1 CLET sa til meg "For oss aymara er det normalt 1 lyga." (Para nosotros los aymara es normal mentir.). Han meinte med det at han hadde tenkt 1 halda fram med 1 lyga. Lyging h3yrde openbert ikkje til den same sektoren som Gud h3yrde til.

I Europa kan ein ofte spora ei tru som ein vedkjenner seg som offisiell. Dette gjeld b1de for "folkelutheranarar" som for bekjennande kristne. Samtidig eksisterer det ei form for sektorisering her 3g, fremst ved at modernisme og postmodernisme pregar mykje av kvardagen. Yrkeslivet er langt fr1 alltid integrert og i samsvar med den offisielle l1era personen vedkjenner seg. Det har vore vanleg 1 tru, og bare tru i kyrkja, men derimot 1 meina seg 1 vita s1ers sikkert i vitenskapen og p1 jobben. Songverset "Det kan ei forklares, det kan blott erfares hvor salig det er hos Jesus" er eit uttrykk for denne m1ten 1 skilja skarpt mellom rasjonalitet og tru.

Eit anna eksempel p1 sektorisering kan vera m1ten 1 tenkja leiarstruktur p1 i t.d. NLM. Ein opererer her med eit sett med administrasjon, med sekret1erar osv.

Samtidig er tanken om at hyrdane og andre n1deg1ver skal "flyta opp" med ei form for karismatisk autoritet, slik at ein ideelt sett alltid vil ha to parallelle leiarl3p.

Denne tankegangen, med dobbel leiarstruktur ser ut til 1 ha vore modell for kyrkjekonstitusjonane i IEL-P i tida 1995 til 2004. Interessant her er 1 merka seg at n1r dei forskjellige avdelingane i IEL-P (forlag, radio, bibelskule, prosjekt osv) skulle omorganisera, s1 blei det utarbeida eit omstruktureringssdokument som skulle leggast fram for generalforsamlinga i IEL-P i mars 2004. I grunnlaget for det dokumentet (som var sanksjonert fr1 NLM) stod det nokre innleiande merknader om leiingsteori. Der var fenomenet "menneske" definert som eit vesen som alltid s3kjer sanninga. Som eit uttrykk for optimistisk modernisme er det gangbart (og fortapingsdebatten i Europa byggjer vel i stor grad p1 illusjonen om det gode menneske), men eit slikt optimistisk menneskesyn vil bryta mot einkvar arvesyndsl1ere.

No trur eg ikkje at dei som laga dette omstruktureringssdokumentet hadde tenkt at IEL-P skulle skifta syn p1 arvesynda (som i f3lgje luthersk l1ere inneber at mennesket 3g vil det vonde, og Jesus kallar menneska for vonde (Matt 7,11)), men sidan organisasjon og struktur h3yrer til den verdslege sf1eren, medan teologien h3yrer til den 1ndelege, s1 var det f1 som oppdaga at omstruktureringssdokumentet i realiteten ville innebera ei kraftig l1ereforandring.

Nettopp dialektikken mellom 1nd og materie har vore sterk i modernismen og den har 3g f1tt nedslag i NLM m.a. via den tyske liberalteologien Rudolf Sohm og til Ludvig Hope si bok "Kyrkja og Guds folk".

Endå meir interessant (og utfordrande å forholde seg til) blir det når vi ser tanken om dette skillet mellom ånd og materie i lys av NLM si konfesjonelle forankring. Det står klart i grunnreglane til NLM at alle utsendingar og tilsette er forplikta på Skrifta og den lutherske vedkjenninga. Dette tilsvarar første- og andreetasjen i mestishuset. På temaområde der det åndelege får kontakt med det materielle, dvs sakramentlære, inkarnasjon, skaparteologi og ikkje minst drama, musikk og kyrkje- og gudstenesteordningar, så viser NLM nesten konsekvent på eit spenningsforhold til tradisjonell luthersk ståstad.

Det er ikkje få gonger eg med Konkordieboka i hand har drøfta temaområde der det åndelege får kontakt med det materielle med leiarar i NLM. Først pleier eg få svaret at visst er vi lutherske i NLM. Så påviser eg at her er det større spenningar enn det NLM normalt reflekterer over. Då pleier svaret bli noko som at "vi har ikkje tenkt på dette", "vi har lært oss å leva med denne spenninga" eller at "vårt syn er slik og slik" (uansett kva grunnreglane måtte binda oss til i konfesjonell eller bibelsk retning, får ein inntrykk av). Eg meiner med dette å ha funne noko av den sambandske kjellaren som styrer handlingar, tanke og forkynning i langt større grad enn ein får inntrykk av ved å lesa grunnreglane i NLM.

Det har vore veldig lærerikt for meg å leva fire år i Peru og oppleve på kroppen korleis den andinske sektoriseringa har interagert med den sambandske ånd-materiedialektikken. No skal eg kort gje nokre få eksempel på dette til vidare drøfting i annan samanheng:

Ein av dei første gudstenestene i IEL-P eg var på etter at eg hadde begynt å forstå nok spansk til å følgja med på kva som blei sagt, overraska meg. Preiketeksten var Joh 5 om den sjuke mannen som blei helbreda. Eg visste frå mine antropologistudiar på Fjellhaug at helbreding var ein viktig ting i Andes. Så eg gleda meg til å høyra kva pastoren skulle seia om dette, men til mi forundring gjorde han ei enkel hermeneutisk åndeleggjering, som det eg ofte har høyrte på bedehus både i Sverige og Noreg, ved å seia at vår sjukdom var synda og så blei det ikkje sagt meir om helbredinga i resten av preika.

Dess meir eg har tenkt på dette i etterkant, dess rare er det, for det er riktig at helbreding er veldig viktig i andinsk religion. Dersom du ikkje snakkar om dette på ein god måte i IEL-P, så er det kanskje ikkje så rart at menneske finn andre samanhengar der dette blir snakka om. Her har NLM-misjonærane tydelegvis formidla ein åndeleggjerande hermeneutikk i bibellesinga, henta meir eller mindre direkte frå heimlandet. Dvs den sektoriserde måten å sjå verda på har ikkje blitt tilstrekkeleg analysert og nyansert på vegen over Atlanterhavet. Dessutan viser hermeneutikken pastoren gjorde på nettopp den ånd-materiedialektikken eg nemnde i stad. Bibellesing og preiking høyrer til den åndelege sfæren, medan helse og helbreding for ein europear som regel høyrer til den verdslege sfæren.

Eit anna eksempel: Det blei meg fortalt at mange misjonærar hadde brukt tid på å skriva om andinsk tru og verdsbiletet. Sidan dette ikkje heilt stemde med inntrykket eg hadde fått av forkynning og undervisning, spurde eg i kor stor grad desse antropologistudiane hadde prega

forkynninga. Eg fekk til svar frå ein misjonærkollega: "ingen ting". No trur eg dei antropologistudiane misjonæranne har gjort, har prega forkynninga ein god del, men observasjonen min er at det som blir studert ofte hamnar i førstetasjen, der det kognitive har sin plass, medan det som blir forkynt oftare er styrt av andre verdiar frå kjellaren. Mellom kjellaren og førstetasjen kan det ofte vera både sterk spenning og lite kontakt.

Konsekvensen for mange peruanarar er at sidan misjonæranne i forholdsvis liten grad har gått aktivt inn i andinske førestillingar i preikene sine, så har mange peruanarar heller ikkje hatt mot til å gjera det. Dermed lever unødvendig mykje andinsk tankegods i fred i kjellaren på kyrkjemedlemma i IEL-P, delvis fordi at misjonæranne frå Noreg sjølve opererer med ei form for sektorisering av livet og trua si.

Det er òg vanskeleg å vera truverdig som misjonær når ein skal prøva å oppfordra av menneske med annan hudfarge og kultur at dei skal forlata sine gamle skikkar, dersom misjonæran sjølv ikkje går aktivt inn for å evaluera skikkane og førestillingane i eigen kultur.

Eit anna eksempel på spenninga i NLM mellom kjellar og førstetasje handlar om korleis vi skal handtera vår lutherske konfesjon. Den lutherske lære med Bibelen som øvste norm og med vedkjenningskriftene som avleda norm er nedfelt både i NLM og i IEL-P. Eg har likevel merka meg at når eg har sitert frå Konkordieboka, og endå til frå Confessio Augustana (som jo er forpliktande for oss offisielt), så har eg opplevd at ein misjonærkollega meinte at misjonærar ikkje burde ta opp slike tema som eg tok opp (eg prøvde å drøfta kva som er

luthersk identitet). Min peruanske overordna svara til dette at Konkordieboka er gyldig kjelde i IEL-P.

Ein annan gong las eg nokre avsnitt frå Konkordieformelen (som ikkje er forpliktande for NLM, men som må seiast vera ein luthersk tekst), og ein peruansk kollega spurde meg om boka eg las var katolsk. Nei, sa eg, eg les frå hovudkjelda til kva som er luthersk teologi. I offisielle handlingar er både NLM og IEL-P lutherske, men i praksis er spenninga stor i forhold til andre typar teologi og spiritualitet som bur i kjellaren.

Hermed skulle det vera indikert at temaet "brua mellom teologi og antropologi" handlar om langt meir enn at "vårt syn" (teologien) skal eksporterast ved hjelp av ei misjonærbru til Andes og der prega antropologien. Det handlar minst like mykje om at brua mellom antropologi og teologi må fungera inne i oss som skal vera misjonærar, både i den forstand at vi unngår forteiknande polemikk, dvs at vi snakkar sant om andre kyrkjesamfunn, men òg i den forstand at dersom vi kjem frå ein samanheng med sektorisert verdsbilete sjølv, så vil brua mellom antropologi og teologi ikkje bli så funksjonell hos det folket vi jobbar heller.

Tre modellar å reisa brua på

I arbeidet med å reisa brua mellom teologi og antropologi (eller kan vi kalla det kontekstualisering?) er et viktig at teologien og antropologien er i konstant og systematisk dialog. Dessutan er det viktig at det er klart at teologien, dvs Skrifta, har autoritet både over misjonæran sin kultur og dei lokale sin kultur.

Paul G. Hiebert skriv i boka "Anthropological Insights for

Missionaries” om kontekstualisering på tre måtar: avvisning av det gamle, ukritisk aksept av det gamle og kritisk kontekstualisering³⁰. Både avvisning og ukritisk aksept er ein måte å la vera å gå inn i problematikken.

Eg hugsar missiologilæraren min på Fjellhaug, D. Solheim som gav oss innføring i mange slags teologiske retningar som ”vi ikkje skulle lika” (Frigjeringsteologi, Verdskyrkjerådet osv). Etterpå presiserte han at sjølv om vi ikkje likar svara til dei andre, så må vi tørre å gå inn i problemstillingane.

Katolikkane avviste ”alt” andinsk som heidensk i starten, og i dag aksepterer dei andinsk religiøsitet bortimot ukritisk. Adventistane har vore veldig avvisande til alt som er katolsk, og dermed det andinske, men mykje tyder på at synkretismen er på full frammarsj der òg. Liknande eksempel frå luthersk mark kan vi finna i Batak-kyrkja på Sumatra.

Hiebert sitt poeng er nettopp at både total avvisning og ukritisk aksept på lang sikt fører til det same resultatet - synkretisme. I iveren etter å ta avstand frå den katolske synkretismen risikerer vi lutheranarar til slutt å hamna i det same uføret. Det Hiebert kallar kritisk kontekstualisering inneber å både lesa Bibelen i fellesskap og å fortelja opent om skikkar og ritual i den lokale kulturen. Det er her brua mellom teologi og antropologi kan ta til å byggjast.

Det er ein krevjande prosess for ein misjonær å ta del i kritisk kontekstualisering. Utanom å bevisstgjera seg på å tona ned den polemiske tonen og å unngå sektoriseringa i eige verdsbilete, så er et fremst tre ting som skal til for å utføra kritisk

kontekstualisering: 1) God teologisk kunnskap, særleg om grunnleggjande ting som trinitarisk og inkarnatorisk teologi. 2) Godt kjenneskap til lokal kultur, eventyr, sagn, skikkar, ritual osv og god evne til å leva seg inn denne livssituasjonen. 3) Evne og nådegåver til å integrera og føra dialog mellom punkt 1 og 2.

Utfordringa for ein organisasjon som NLM er at ein oftast fokuserer på evangelisering og nybrot, og mindre på teologi og kulturkunnskap. Mitt inntrykk er at dersom det blir kasta fram litt meir prinsipielle teologiske synspunkt t.d. på ein misjonærkonferanse, så blir det litt for ofte avvist med at ”vi skal ikkje gjera dette vanskeleg” eller ”det er viktig at vi ikkje blir mismodige”.

Vel verd å merka seg er det ein peruansk kollega med mange års fartstid saman med misjonæranne sa til meg – og han kunne seia det til meg fordi eg er svensk: dei danske misjonæranne kan ein del meir teologi enn dei norske. Dei norske snakkar mest om evangelisering. Det er viktig å vera evangeliserande, men Gud har gitt kyrkja si andre nådegåver òg, for at vi skal bruka heile spennet av Guds gåver til oss. Etter mitt syn er det med litt systematisk jobbing i organisasjonen, mogleg å heva den missiologiske kompetansen ganske mykje på feltet i Peru. Det anar meg at Gud har gitt nådegåver til teologi og kontekstualisering til mange NLM-misjonærar som enno ikkje har teke dei særleg i bruk.

Eksempla frå misjonshistoria med katolikkane i Sør-Amerika, adventistane rundt Titcaca og lutheranarane på Sumatra er talande nok til oppfordra oss i

³⁰ Hiebert 1985:184-192

NLM til prøva å læra av dette i vårt arbeid, før det er for seint.

Tverrkulturell kommunikasjon

Utfordringane i å formidla brua mellom teologi og antropologi har med kommunikasjon og språk å gjera. Det som lett kan lura ein europeisk misjonær i Andes er at dei aller fleste "kristne" termane allereie er i bruk, men samtidig har desse "teologiske orda" eit sterkt preg av å vera framandord for folk flest, og særleg for dei som har quechua eller aymara som morsmål, eller som har quechua/aymara som hovudspråk i nær familiebakgrunn.

Eit ord er ikkje eit ord. Det å oversetja konkordant i Andes utan å forklara orda litt meir enn det ein i utgangspunktet trur er mogleg, det er vesentleg. Eit eksempel: Når eg skulle studera medlemskurs med eit par og boka begynte med "frelst av nåde" innsåg eg fort at før vi hadde hatt lange rundar om åndene, kreftene, Guds allmakt og dei gule og grønne firfislane, så var ordet "nåde" for dei som skulle studera, anten meiningslaust eller fylt med annan type innhald enn det eg ville formidla.

For å klara å snu og vri på begripa slik – som ein må før eller seinare i ei ung kyrkje når det første nybrottsstadiet er over – så må ein våga å gjera det heile litt vanskeleg for seg ved både å spørja seg sjølv om ein har forstått kva nåde og synd osv er, men ein må òg aktivt oppfordra dei lokale til å lufta sine tankar rundt dette – sjølv om det skulle visa seg at dei ikkje er einige i "misjonen sitt syn".

Vi som misjonærar kommuniserer ofte på ein slik måte at folk forstår heilt andre ting enn det vi trur. Eg preikte ein gong om dei falske profetane i Matt 7 og la mykje

kraft i å forklara at ein blei ikkje frelst av å sitja på benken i kyrkja, men av forholdet til Jesus osv. Etterpå stilte eg kontrollspørsmål. Dei svara spontant at ein blei frelst av å sitja på benken på gudstenesta.

Heile sakskomplekset med korleis mange peruanarar oppfatar gudstenesta på er interessant, fordi mange evangeliske reknar med at nærver på gudsteneste "ex opere operato" er ei god gjerning overfor Gud. Derfor er det litt trist at forma gudstenesta skal ha er så betent frå misjonen si side i den forstand at ho helst skal likna mest mogleg eit norsk bedehusmøte – uansett kva slags teologiske konsekvensar peruanarar flest trekkjer av forma. Det kunne etter mitt syn gått an å bevart ganske mykje av den varme stilen frå bedehusa i Noreg, og samtidig sørgja for teologisk kvalitetssikring av det som blir gjort og sagt i gudstenestesamanheng.

Andre gonger får du som misjonær sær sars indirekte spørsmål. Det var eit par som hadde mista spedbarnet sitt, og mora fortalde meg at ho hadde drøymt at barnet hadde døytt. Så sa dei ikkje meir. Heldigvis skjøna eg at dei kanskje var redde at draumen hadde samanheng med at dei trudde at dødsfallet var straff for ei synd dei hadde gjort. Men det var eg som måtte spørja meg fram til dette. Då snakkar vi om akademisk utdanna menneske.

Eg hadde som hobby å spørja folk om kva dei hadde lært på CLET, og det var mangt slag, skal eg tru informantane mine. Det kan jo vera informantane mine har misforstått, men når mange har oppfata nøyaktig det same så har eg begynt å lura litt. Mange gonger trur eg rett og slett at lærarane på CLET ikkje

har lese seg skikkeleg opp på faget dei har undervist i. Andre gonger handlar det kanskje om at visse svake punkt og hol i teologien i NLM-Noreg blir større av å interagera med andinsk kultur. Dette seier eg sjølv om eg har sett at undervisninga på CLET har hatt stor positiv verdi for IEL-P.

Trinitarisk teologi

Det blei sagt på ei gudsteneste i IEL-P at Gud Fader døydde på korset. Eg tok det opp med vedkomande, men det blei hevda at slik hadde dei undervist på CLET. Etter kvart som eg blei kjent med songboka i IEL-P fann eg ut at det var den same type teologi å finna der: "Kristus er Fader" (Cristo es Padre; nr 170).

Kva blir då konsekvensane av dette? For det første er det å leggja så mykje vekt på einskapen i guddomen at det oppstår identitet mellom første og andre personen i guddomen ei vranglære som heiter modalisme og som er avvist for lenge sidan.

I andinsk kontekst handlar dette i praksis om at dersom Jesus er Gud og heile Gud, så trengst det jo ikkje ein transcendent og allmechtig Skapar og Lovgjevar før og utanom skapningen. Dermed finst det ikkje plass til absolutte etiske bod, og då er grunnlaget for tradisjonell luthersk lovforkynning borte. Når Jesus døyr på langfredag er jo Gud død, og dersom ein tenkjer andinsk modalistisk, så blir universet utan Gud ei stund. Derfor er det i Andes lov å stela frå åkeren til naboen langfredag kveld, for Gud er død og ser ingen ting.

Den andre konsekvensen for skapingsteologien er at sidan naturen er guddommeleggjort i andinsk tru, og ein skal ta avstand frå denne trua når ein blir evangelisk. Då tek ein ofte avstand så kraftig at alt blir verdsleg (mundano).

Derfor blir all type moro ofte sett på som synd. Eg fekk ein gong eit sjelesørgjerisk spørsmål om det var synd å spela fotball. Grunnlaget for diakoni – som kjærleikshandling – fell òg bort i den andinske versjonen av modalismen. Den gnostiske tendensen i dette er tydeleg.

På ein måte kan ein godt seia at dette er ein konsekvens av eit svakt punkt i sambandsk spiritualitet. I ritualet for vigsling av misjonærar, så skjer det riktig nok i "den treeinige Guds namn", men utsendingane får berre spørsmål om dei trur på Jesus. Ingen spørsmål om trua på Faderen og Den Hellige Ånd. På same måte er sambandsk bønnepraksis ein indikasjon på dette. Når eg begynte å ta opp at Gud er Treén fekk eg motspørsmålet: Kvifor lærte misjonærane oss då å be "Jesus, Jesus, Jesus"? Ein grunn til dette kan vera at det er forholdsvis få skrivne bøner i NLM. Sidan dei frie dominerer, der det er opptil kvar enkelt å formulera seg, er det enklare at den teologiske tendensen i bønnepraksisen flyttar på seg.

Inkarnasjonsteologi

Jesus er òg ein person som kan bli oppfata på mange vis. Det at Jesus i Andes blir omvandla til forskjellige Herrar (Señores) er kjent. Då snakkar vi om at Jesus låner ut legitimiteten sin til lokale andinske gudekrefter. Men i opposisjon til desse materielle Jesusstatuane, som det jo er høgst legitimt å kritisera, går mange så langt at dei legg utelukkande vekt på Jesus si åndelege eller guddommelege side.

Den første jula mi i Peru var opplysende i så måte. Så og seia alle juleandaktar og preiker handla om Jesus, og om å ta imot han i hjarta sitt. Det er jo sjølv sagt eit anliggjande eg delar, men eg la samtidig merke til at inkarnasjonen aldri blei

nemnt. Det blei ikkje sagt noko som helst som kunne tyda på at jul hadde å gjera med at Gud allmechtig gjorde seg liten og svak og blei menneske (kjøt).³¹ Eg spurde ein av dei peruanske kollegaane om kvifor ikkje inkarnasjonen var viktig i julefeiringa, og fekk til svar at dei evangeliske i Peru var opplært til at det var "å ta imot Jesus i hjarta" som var viktig.

Men om det er meir eller mindre uvesentleg og uviktig at Ordet blei menneske (kjøt), så har vi jo det oldkyrkjelege spørsmålet hengande over oss med ein gong: Kan Jesus frelsa det i menneskenaturen han ikkje tok på seg? I oldkyrkja svara dei "nei" på det spørsmålet og har god eksegetisk støtte i m.a. Hebr 2,14-18.

Ser ein vidare på spiritualiteten i IEL-P, så er det forholdsvis enkelt å oppdaga korleis mangelen på sakssvarande inkarnasjonsteologi får konsekvensar. Dels blir det kroppslege, med dertil høyrande aktivitet og liv, veldig ofte avvist som "verdsleg" eller syndig. Vidare trur eg at den sterke trua på at all motgang og ulukke er eit straff for ein eller annan feil³², får unødvendig gode levekår så lenge det ikkje blir ofte og kraftig understreka at Jesus, menneske i kjøt og blod, leid uskuldig.

Den kanskje største konsekvensen i gnostisk retning i andinsk evangelisk spiritualitet er kanskje at ein ikkje vil vedkjenna seg det sant menneskelege og særleg ikkje dei sidene som er tunge å bera. Det ligg mykje fortrenge kjensler i folk. Desse kjenslene blir det ofte

³¹ Det er ikkje heilt sant fordi eg sjølv drista meg til å halda mitt første vitnesbyrd på spansk om nettopp inkarnasjonen.

³² Ein pastorskandidat stadfesta i spørsmålsrunden etter prøvepreika si at ein person som døyr brått og uventa ikkje gjer det utan grunn. (por algo debe ser).

oppfordra til at vi ikkje skal ta med oss til gudsteneste når vi skal møta Gud. Bakgrunnen for det er at dei andinske gudane kan bli fornærma (molesto) av folk som ikkje smilar og er fornøgde. Tanken er at den lutherske Jesus er litt lik dei andinske gudane og derfor er det så viktig med bra lovsong på gudstenestene i Andes. For meg ville det unekteleg vera vanskeleg å ha ei slik tru som skulle pressa meg til å sjå bort frå dei mørke og tunge sidene ved livet i møtet mitt med Gud.³³ Viss ein ikkje kan gå til Jesus, den inkarnerte, med det som er tungt og vanskeleg, kor skal ein då gå? I dette perspektivet blir bibelavsnitt som t.d. Hebr 4,14-16 og 5,7-8 veldig sentrale – og inkarnasjonen er forutsetjinga for at desse avsnitta skal gje meining.

Pneumatologi

Kort kan òg nemnast at pneumatologien er komplisert å forholde seg til i IEL-P. Her har det på m.a. på CLET blitt lagt sterke føringar, i beste velmeining, for å ta avstand frå karismatiske grupperingar. Av det eg har oppfata av andinsk karismatikk, så er det klart at det er ein god del usunne retningar og fenomen vi burde ta avstand frå, men den kontante måten å ta avstand frå karismatiske grupper har nok ført til at ein i IEL-P stort sett ikkje relaterer til Den Heilage Ande og ein vektlegg heller ikkje kva det vil seia å gå i Andens kraft. Gal 5,16 og Rom 8 skulle vera gode døme på at Andens kraft er vesentleg for eit kristenliv.

³³ Denne måten å leva ut trua si på resulterer oftast i at trua blir sett på som ein prestasjon. Trua blir lett ein måte å førestilla seg forskjellige ting. Når livet blir vanskeleg blir det ofte sagt at "Gud finst ikkje for meg lenger" (Dios ya no existe para mí.) Både tru som "det å halda for sant" (fides) og "tillit" (fiducia) bryt saman, men mest bryt det reformatoriske fiducia saman.

Ikkje minst er det viktig å leggja til rette for ein pnevmatologi som kan svara på, og integrera, påstandar om draumar frå Gud o.l. Eg har møtt opptil fleire som viser til draumar når dei skal fortelja korleis dei kom til tru og/eller har blitt bevart. Med tanke på den kamp mange i IEL-P har for å leva som kristne menneske vil eg tru at meir åndsfylde hadde hjelpt. IEL-P treng sårt karismatiske impulsar, men mange i IEL-P ser ut til å ha lukka seg for alle former for karismatikk. I modalistisk tradisjon er det jo Jesus, og berre Jesus som er viktig å forholde seg til.

Forhistoria til andiniseringa av teologien i Andes

Slik eg ser det har IEL-P, iallfall på det folkelege nivået, på fleire punkt hamna i ein teologi i spenning med klassisk kristendom slik vi har han frå Bibelen, oldkyrkja og reformasjonen. Andiniseringa er på mange punkt tydeleg og sterk på dei djupe plana³⁴. Det vi elles veit om misjonshistoria lèt oss ana at desse utfordringane vil bli endå større om ein generasjon eller to i IEL-P.

Korleis har dette vore mogleg? Eg har allereie peika på at mange misjonærar frå NLM ikkje har satsa mykje på å skaffa seg solid teologisk innsikt. Derfor får desse tendensane ofte utvikla seg utan at det blir lagt merke til. På innvendingar og spørsmål om korleis ting henger saman, blir det ofte svara, på misjonærkonferansar osb, at teologi er vanskeleg og at det er forkynninga og vitnesbyrdet som er viktig. Det er riktig at forkynning og vitnesbyrd pregar folk – positivt og negativt. Derfor er det uhyre viktig å

analysa kva som faktisk blir sagt i forkynning og vitnesbyrd.

Ein annan grunn er sannsynlegvis at gudstenestene i IEL-P er så frie som dei er – og då blir det på spontan basis sagt mange ting frå preikestolen som verken er god lære eller god sjelesorg. Men det som blir sagt pregar spiritualiteten og trua til dei som går på gudstenestene likevel. Vi kan gjera eit tankeeksperiment: Kva ville skje med trua i Dnk om det blir like stort liturgisk frislipp der som på bedehuset? Glidninga i tru har vore stor nok i Dnk med den liturgien som er, men eit liturgisk frislipp ville sannsynlegvis akselerert utglidninga kraftig.

Eit anna moment som kan vera ein delgrunn til andiniseringa av teologien i IEL-P, er NLM (og resten av den evangeliske fløya) sin tydelege brodd mot katolikkane. Ein har ofte konsentrert seg om å avvisa katolsk lære, og dermed har barnet ofte blitt kasta ut med badevatnet. Både trinitarisk og inkarnatorisk teologi har vi stort sett felles med katolikkane og mykje er likt mellom lutheranarar og katolikkar i synet på dåp og nattverd òg. Men vi snakkar så lite som mogleg om det vi har felles med katolikkane – og då skjer jo det som må skje – den andinske spiritualiteten går inn og pregar dei "hola" som oppstår på dei områda vi ikkje underviser tilstrekkeleg klart.

Ytterlegare ei side av saka det er verdt å sjå på er at i Sør-Amerika har NLM drive misjonsarbeid utan tett samarbeid med andre grupper, verken lutherske eller andre. I Austen har NLM derimot hatt forholdsvis tette kontaktar med andre lutherske kyrkjesamfunn og det har eksistert samarbeid om teologiske seminar. I Aust-Afrika (og delvis Indonesia) har samarbeidet vore endå

³⁴ På overflaten framstår derimot evangelisk kristendom ofte som "moderne og vestleg" og som vegen til å bli like rik som folk i dei nordamerikanske såpeseriane.

tettare, sidan NLM arbeider integrert i store kyrkjesamfunn med mange impulsar. Mongolia og Elfenbeinskysten ser eg bort frå i denne samanheng.

Poenget mitt er at NLM er ein profilert organisasjon som vektlegg visse ting sterkt, samtidig som andre sider ved kristen tru i praksis blir sett på som mindre viktig. Dei delane i NLM sin tradisjon som står svakt i Noreg, har blitt endå meir svekka i overleveringsprosessen i Sør-Amerika. Sannsynlegvis har impulsane frå andre grupper, som er sterke på andre ting, i dei andre landa NLM har arbeid, gjort at dei svake sidene ved NLM har blitt delvis kompensert, samtidig som NLM sine sterke sider har kompensert for svake sider hos mange av dei andre misjonsorganisasjonane. Eg vil nemna at den av samarbeidskyrkjene til NLM eg kjenner best ved sida av IEL-P er ELCK i Kenya. ELCK som kyrkjesamfunn, har så langt eg kan skjønna og så langt eg forstår av andre fått verdifulle impulsar frå Pokot, og indirekte frå NLM.

Som siste punkt i analysen av kvifor det har gått som det har gått i Sør-Amerika for NLM, òg i drøftinga av kva brua mellom teologi og antropologi er, så vil eg seia litt til om inkarnasjonen.

Teologi er læra om Gud. Antropologi er læra om menneske. Den einaste fullstendige brua mellom Gud og menneske er Guds Son, inkarnert i kjøt og blod. Derfor vil eitkvart misjonsarbeid som ikkje legg stor vekt ved inkarnasjonsteologien tendera til å bli anten åndeleg-gnostisk eller immanent-social gospel. Risikoen for dei som ikkje fokuserer tydeleg på inkarnasjonen er å kasta ut det verkelege Barnet (Jesusbarnet) saman med det skitne

badevatnet vi finn så mykje av i m.a. Andes.

Brua mellom teologi og antropologi, slik vi har ho i inkarnasjonen, inneber nødvendigvis at Gud endå ein gong³⁵ har anerkjent det skapte, det materielle. Det er i Jesus vi finn det sant menneskelege, uskadd av synda. Derfor hadde Pilatus meir rett enn han visste det sjølv då han peika på Jesus og sa: Sjå det mennesket! (Joh 19,5). Frelsa vår er avhengig av at den evige og allmektige Gud fekk kropp. Eit av dei sterkaste versa i Bibelen som handlar om vranglære, handlar nettopp om dei som avviser inkarnasjonen (1 Joh 4,2-3).

Her vil eg kontrastera dette med eit sitat frå ei velkjend bok i NLM: Ludvig Hope si "Kyrkja og Guds folk". På side 110 i bokmålsversjonen står det om det som skjedde i det andre hundreåret etter Kristus: "Det er ikkje bare ein forfatningsendring, det er ein trosendring, som her har gått for seg. Det personlige samfunn med Kristus er kristenlivets løyndom og kraft. Dette samfunn med Kristus og med Gud er nå blitt knyttet til ytre former og betingelser. Der i består katolisismens vesen."

Anliggandet til Hope er riktig slik eg ser det. Det kan bli, og blir ofte, altfor mykje ytre ritual og leppers vedkjenning. Men når Hope avviser at samfunnet med Gud skal vera knytta til "ytre former og betingelser" oppstår det ei spenning mellom førsteetasjen i huset og kjellaren. Både dåp og nattverd har ytre form. Det hørbare ordet har ei ytre form. Men mest av alt, så er frelsa vår avhengig av at Guds Son tok på seg "ytre former og betingelser", dvs han tok på seg kjøt og blod og blei i alt som oss, men utan synd.

³⁵ Han gjorde det første gong då han skapte verda.

Det er riktig at Hope her ikkje snakkar om inkarnasjonen. Han tenkjer på kyrkjeordningar og gudstenesteordningar om eg har skjøna han riktig. Men han uttrykker seg såpass generelt og ubeskytta at det er på sin plass i eit føredrag om "brua mellom teologi og antropologi" å understreka at den brua djupast sett berre kan eksistera ved at Guds Son tok på seg "ytre former og betingelser".

Vi er avhengig av "ytre former og betingelser" for vår frelse. Vi er avhengig av god inkarnasjonsteologi i alt langsiktig misjonsarbeid, skal vi unngå å kasta ut sjølve Barnet med badevatnet og skal vi halda fast på brua mellom teologi og antropologi. Dette gjeld i særleg grad for NLM sitt snart 30 år gamle misjonsarbeid i Andes.

Nytt fra Fjellhaug Misjonshøgskole

1. Er studietilbudene ved Fjellhaug Misjonshøgskole (FMH) relevante for den misjonærutdanning NLM trenger i årene framover?

Dette spørsmålet er ofte på dagsorden både innad i kollegiet på Fjellhaug og i samtaler med hovedkontoret og hovedstyret for NLM.

Vi har etter min mening et allsidig studietilbud fra ettårige tilbud til treårig bachelorgrad og femårig mastergrad i teologi og misjon. Alle disse gir offentlig godkjent kompetanse. Det er viktig, men ikke det viktigste. Hvordan er innholdet i studiene, og hvilke muligheter har studentene til å bli dannet og utrustet til oppgavene som venter en misjonær i det 21. århundre? Og hva med de som ønsker å utdanne seg til en tjeneste i Norge? Er studietilbudet ved FMH også relevant for de som skal inn i forkynnelse og undervisning i forenings- og forsamlingsarbeid i Norge?

Det er ikke nok at vi ofte samtaler om dette i våre faglige råd her på Fjellhaug. Ikke minst er vi avhengige av innspill fra dere som har tatt utdannelsen her ved Fjellhaug og står i en tjeneste i misjonen. Dere som med et fint ord er vår "Alumni", eller sagt på alminnelig norsk: våre tidligere studenter. Vi planlegger en alumni-undersøkelse hvor vi vil be dere om å gi tilbakemeldinger på hva som er bra og bør videreføres eller forsterkes, og hva som dere savner både av teoretiske og praktiske tema fra årene på Fjellhaug. Jeg vil be om dere tar vel imot denne undersøkelsen når den kommer. Det vil hjelpe FMH til å bli enda bedre.

2. Som en høgskole har vi også krav fra våre myndigheter. I slutten av februar var

en NOKUT-oppnevnt komité på Fjellhaug i to dager for å undersøke om vi hadde et tilfredsstillende kvalitetssikringssystem. De intervjuet både studenter, faglig ansatte, administrasjon og ledelse. De ville vite om studentene opplevde rammene rundt studiene sine som gode. Hva med læringsmiljøet? Hva med alle rutiner knyttet til evalueringer og eksamener? De ville høre om lærernes arbeidsforhold og vurderinger av studiekvaliteten, om forskningens vilkår ved institusjonen og hvordan høgskolen ble administrert og ledet. Vi venter ennå på rapporten fra besøket, og er selvsagt spent på hva den vil inneholde.

3. Denne våren har det også vært mye fokus på det såkalte "Stjernøutvalgets" innstilling om høyere utdanning i Norge i framtiden. Denne innstillingen handler primært om de statlige universiteter og høyskoler, men forslagene i innstillingen vil også få betydning for de private høyskolene. Hovedbudskapet i innstillingen er at den høyere utdanningen i Norge må slås sammen til større enheter, for å få større faglige miljøer både for forskning og læring. Hva betyr det for en liten høyskole som FMH og de andre private høgskolene som også er små? Ja, det vil tiden vise. NLA-høgskolene har startet et utredningsarbeid med tanke på en fusjon. Hovedstyret har satt ned en gruppe som skal se på hva en skal tenke om de to heleide NLM-høgskolene.

Her blir det viktige og interessante prosesser framover. Det er ennå uvisst både når og hvordan regjeringen vil ta

Stjernø-utvalgets innstilling videre til Stortinget.

4. Midt oppi alt dette prøver vi å ha fokus på våre studenter gjennom undervisning og veiledning. Ett nytt studieår går mot slutten. M-3 studentene i nettopp kommet tilbake fra sin månedspraksis i Vest-Afrika, Etiopia, Japan, Kina og Norge. Jeg gleder meg til å høre om inntrykkene og erfaringene. Mai er også tiden for avslutningsturne – til Østfold og Vestfold denne gangen.

For meg er det avslutningsuker på Fjellhaug – etter syv år som rektor. Det har vært gode og krevende år. Gode år i et godt kollegafelleskap og sammen med mange flotte studenter. Krevende år med en omfattende omstillingsprosess med både økonomiske og faglige utfordringer. Gjennom det hele har det handlet om et ønske om å virkeliggjøre det som fremdeles er NLM's motto og mål: Verden for Kristus.

Jan Ove Selstø

Bokmelding

Forfatter: Turid Sylte.
Tittel: Passord: Teltmaker
Forlag: Lunde forlag 2007.

Av Mona Bø

Utgivelsen av Passord: Teltmaker er et samarbeidsprosjekt mellom Evangelisk orientmisjon, Normisjon, Norsk Luthersk Misjonssamband, Tent og Tibetmisjonen.

En teltmaker er en fagperson med en vanlig sekulær jobb som samtidig har et ønske om å gjøre den kristne tro tilgjengelig for nye mennesker. Forbildet er apostelen Paulus som skaffet seg inntekter gjennom sitt håndverk som teltmaker mens han reiste rundt Middelhavet på sine misjonsreiser. Teltmakere reiser til land der kristen misjon er svært vanskelig eller helt forbudt.

I denne boken prøver forfatteren å finne ut hva teltmakere tenker, gjør og hvordan de er. Dette har hun gjort ved å reise langs Silkeveien og intervjuet teltmakere. Hun gjengir også intervjuer med sentrale, navngitte skikkelser i Norge som ivrer for teltmakerarbeidet

Av teltmakerne som er inkludert er det et bredt spekter av profesjoner og typer mennesker. Her er studenter i kinesisk, lærere, forskere, spesialpedagoger og leger. Det gjør det hele troverdig. Jeg finner det også troverdig at forfatteren reiser en del spørsmål og utfordringer uten å komme med klare svar. Hun gir interessante historiske tilbakeblikk og kommenterer deler av kulturen på en god måte. Hun beskriver det kinesiske folk på en respektfull måte og det setter jeg pris på.

Det å arbeide som teltmaker er risikabelt. Selv om intervjuobjektene er anonymisert er det ikke vanskelig å spore opp hvem de er, i alle fall de norske. Vi står i et spenningsfelt mellom det å informere om arbeidet samtidig som vi må ta vare på sikkerheten til de som arbeider innen dette feltet. Jeg spør meg selv om sikkerheten er ivaretatt her?

Jeg anbefaler boken spesielt til ungdom under utdanning som er villige til å leve i Guds plan med sine liv. Dessuten tror jeg personer med interesse for kinesisk historie og kultur vil sette pris på boken. Forhåpentligvis vil boken føre til interesse, forbønn og omsorg for de som arbeider som teltmakere i dag.

Bokmelding:

Forfatter: Eddie Gibbs & Ryan K. Bolger

Tittel: *Emerging churches. Creating Christian community in postmodern cultures*

Forlag: London: Society for Promoting Christian Knowledge, 345 sider

Av Dagfinn Solheim

“Emerging churches” – kirker som dukker opp, kommer til syne. Et nytt uttrykk som brukes mye i missiologiske kretser. Hva er det tale om?

Vi forstår at det er tale om noe framtidig, som også er her alt nå. Det er tale om en kirke som kan relatere både til evangeliet og til kulturen. Vi finner et ønske om å komme bort fra en tilstivnet kirke som ikke når mennesker i dag. Dette går på former og strukturer, men også på innholdet i budskapet. Det er tale om å formulere budskapet på en måte som når inn til vår tids mennesker.

”**Emerging churches**” går på tvers av de vanlige skillelinjene som kirkesamfunn, karismatisk, ungdomsbevegelse osv. Vi ser mer et nettverk som omfatter slike som brenner for å nå ut til mennesker med evangeliet, og til samfunnet med en omskapende kraft. Vi kan tale om vekking, men ikke i en tradisjonell form. Det er en ”bevegelse” som ønsker å være et uttrykk for kirken som når de unådde. Et annet uttrykk som brukes om disse kirkene er ”frontline churches”. Noen av kirkene er store (megakirker), men det store flertallet er små kirker. Mange er huskirker. Det som kjennetegner dem er at de er kreative og forsøker å gå nye veier for å nå mennesker med evangeliet i vår tid.

Boken bygger på undersøkelser som omfatter store deler av den vestlige verden: USA, UK, Australia og New Zealand. Det er jo mer enn nok for en

undersøkelse, men det er et tap at boken ikke har et mer globalt perspektiv. Det ville gi mye inn i debatten om en kirke for vår tid.

Boken starter med et kapittel om hvorfor det er så viktig for kirken i Vesten med kulturstudier. Slike studier er mangelvare og det hindrer at kirken vokser. Det blir nevnt 11 grunner til at kristne ledere skulle studere sin egen kultur. Kirken er allerede sterkt preget av kulturen. Den har imidlertid svært vanskelig for å omstille seg når kulturen forandrer seg. De fleste kirkene har tilpasset seg et samfunn som ikke lenger eksisterer. Vi kan ta kommunikasjon som et eksempel. Fra reformasjonstiden har en lagt vekt på det verbale, lineære og abstrakte. I dag lever vi i en visuell tid. Språket i dag består av lyd, bilder, og erfaring i tillegg til ord. Lyd, bilder, berøring, ritualer og fortellinger er viktige aktiviteter i dag. Organisatorisk har en beveget seg bort fra det statiske og hierarkiske. Isteden vektlegger en nære relasjoner, smågrupper, vennskap og nettverk.

Selv om det ikke er så lett å definere ”emerging churches” har boken satt opp ni karakteristiske trekk ved slike kirker. Disse er utprøvd i forskjellige kirker, men samtidig er de fortsatt underveis. De

følgende er kjennetegn og karakteristikk på "emerging churches":

1. Å identifisere seg med Jesus
2. Å forandre samfunnet
3. Å leve som et fellesskap
4. Ønske fremmede velkommen
5. Tjene med raushet
6. Å ta aktivt del (det alminnelige prestedømmet i praksis)
7. Skapende aktivitet
8. Ledelse ut fra legemstanken (nådebasebasert)
9. Å binde sammen gammel og nåtidig spiritualitet (åndelighet)

For å begynne med det siste så vil disse kirkene binde sammen gammelt og nytt. En prøver å finne nerven og essensen i åndelige tradisjoner. Isteden for å ta vare på formene prøver en å tilpasse disse erfaringene inn i vår tid. Det blir sagt at en skal bevare tradisjonen ved konstant forandring. En vil gjenskape og nytolke tradisjonen inn i vår tid. Det blir også en balanse og spenning mellom liturgi (faste former) og spontanitet. En vil bort fra en gudstjeneste der de fleste er passive til en gudstjeneste der alle får gi uttrykk for sin gudstro med de gaver en har fått. Et helt kapittel er viet til kreativitet. Det alminnelige prestedømmet blir ofte nevnt. Vi er skapt av Gud og kan selv skape og bidra. Kunsten får en stor plass. Kunsten understøtter Ordet og forkynnelsen, men den er også en formidler i seg selv.

Et annet element er å motstå vår tids tendens til hyperaktivitet. Dette går imot trendene i kulturen, men svarer på noen av lengslene som er der: tid for stillhet, avslappa samtale, refleksjon, bønn. Ved siden av personlig gudsliv, legger en også vekt på fellesskap. Det kristne fellesskapet skal skille seg ut og også være en surdeig i samfunnet. Noen

steder forplikter de seg til en enkelt liv, et liv i renhet og gjensidig ansvarlighet.

Nattverden har en sentral plass i disse fellesskapene. En sitter sammen omkring bordet og forkynner Kristus. Det er også noe som er typisk for disse fellesskapene at det ikke er noen som taler til deg, men en spiser sammen og snakker sammen om det en har erfart.

Det er likevel ikke bare det indre og det åndelige som vektlegges. Kristendommen skal være en del av hele livet. Åndeligheten er ikke noe som bare kommer til uttrykk på gudstjenester og andre samlinger, men den skal komme til uttrykk i hele livet. ("kvardagskleda vert høgtidsskrud" sangb. 491). En vektlegger at kristne skal engasjere seg i samfunnet, være med å forandre det. Samtidig vektlegger en evangelisering og misjon. Evangeliet skal ut til alle mennesker, gjerne i nye former og på kreativ måte.

"Emerging churches" har tre kjerneverdier, de tre første som er nevnt ovenfor: Å identifisere seg med Jesus, forandre samfunnet, og å leve som et fellesskap. Det første gjelder etterfølgelse. Jesus var en tjener (komme for å tjene) som tilga andre. Han forkynte at Guds rike er nær. Når det gjelder samfunnet vil en ikke ta avstand fra samfunnet, men omforme det.

Noen nøkkelord:

- Fra passivitet til kreativitet (bidra med det jeg kan – lokalt preget ikke kopi, lek – profesjonell – mye av leken, det uhøytidelige...): bruke det en er og det en har fått, ikke spektakulært, mitt og vært, livsnært, ikke finne opp hjulet på nytt, men ta i bruk det jeg kan

mestre (se hva andre gjør) -
eksempel

- Fra kontroll til deltagelse, spontanitet og tjeneste (tjene hverandre – og andre)
- Et tempel, byggverk, et legeme: En sirkel eller mange knyttet sammen. (Living as Community), Kol 3,12-14
- Fra avstand (fra samfunnet) til deltagelse.

Til jordens ender:

Norvald Yri er kommet med en ny bok som heter:

Til jordens ender. Kristen misjon og Guds ord.

Boken har først et bibelteologisk perspektiv på misjon. Deretter skildres kristen misjon fra pinsedag til år 1500, videre perioden 1500-1900 og til slutt fra 1910 og fram til i dag.

Boken er på 670 sider og er utgitt på Genesis Forlag

Codes of Conduct - Retningslinjer for norske misjonsorganisasjoner med internasjonalt engasjement



I løpet av de siste tiår har både misjonens kontekst og misjonens arbeidsformer endret seg radikalt. Dette er bakgrunnen for at NORME har utarbeidet følgende enkle Codes of Conduct for misjonsorganisasjoner og misjonærer.

Holdninger og relasjoner

Et kristent menneskesyn

Misjonsorganisasjonene har et menneskesyn basert på Bibelens budskap som basis for sitt arbeid. Menneskets verdi er gitt utenfra – fra Gud - og er derfor uavhengig av egenskaper, ferdigheter, kultur, rase, kjønn eller alder. Menneskelivet er hellig og ukrenkelig fra unnfangelse til død. Vi forstår mennesket som et relasjonelt vesen, skapt til å leve i forhold til Gud, seg selv, andre mennesker og naturen.

Menneskerettigheter

Misjonsorganisasjonene og deres medarbeidere skal i alt sitt arbeid respektere internasjonalt anerkjente menneskerettigheter (FN's og Europarådets menneskerettighetskonvensjoner) og arbeide for at disse rettighetene respekteres.

Kristen nestekjærlighet

Kristen humanitær virksomhet bygger på en felles forståelse av vi har et ansvar for våre medmennesker og den verden vi lever i. Dette bør gjenspeiles i misjonsorganisasjonenes arbeidsmåte, –

oppgaver, og i vår holdning til mennesker, natur og miljø. Vi bør ha en særlig oppmerksomhet rettet mot de svakeste, og bestrebe oss på at vi og våre samarbeidspartnere framstår som troverdige talerør for de svake parter.

Etnosentrisme, rasistiske holdninger og kulturell sensitivitet

Misjonsorganisasjoner og deres medarbeidere tar avstand fra alle uttrykk for kulturell overlegenhetsfølelse. Slike uttrykk kan begrunne eller føre til etnosentrisme eller rasistiske holdninger. Vi ønsker isteden å legge vekt på å utvikle kulturell sensitivitet og respekt for lokale tradisjoner.

Forholdet til barn og unge

Barnekonvensjonen med sine 54 artikler gir gode retningslinjer for hvordan barn skal respekteres og behandles. Misjonsorganisasjonene og deres medarbeidere bør være opptatt av at den blir respektert

Seksuelle overgrep

Det er et mål for NORME's medlemsorganisasjoner at seksuelle overgrep og grenseoverskridende seksuell adferd ikke skal forekomme.

NORMEs medlemsorganisasjoner skal derfor ha skjerpet beredskap og klare retningslinjer som sikter på å forhindre overgrep, og som gir hjelp til å håndtere eventuelle tilfeller av overgrep på en faglig forsvarlig måte. Flere organisasjoner har gode retningslinjer som kan brukes som mal, eller en kan få hjelp fra f eks retningslinjer utarbeidet av Norges Kristne Råd. Kjøp av seksuelle tjenester må ikke forekomme.

Faglig og etisk kompetanse

Personlige og faglige kvalifikasjoner er vesentlig for alle misjonsorganisasjonene og deres medarbeidere. Både formelle kvalifikasjoner og realkompetanse er viktig. Like viktig er en høy yrkesetisk bevissthet om de forpliktelser vi har overfor utsender og lokale partnere.

Landets lover

Misjonsorganisasjonene og deres medarbeidere skal respektere lovene i de landene de arbeider i. Vi skal avstå fra korrupsjon, bestikkelse og andre ulovlige og uetiske økonomiske transaksjoner både i organisasjonens arbeid og i medarbeidernes private aktiviteter.

Lokal forankring og partnerskap

Den lokale kirke har alltid et primæransvar for misjonsarbeidet. Arbeidet bør skje sammen med, i forståelse og dialog med de lokale partnere. Misjonsorganisasjonenes bidrag bør ta sikte på å styrke partnernes selvstendighet og motvirke avhengighet. Lokal forankring er viktig for å sikre målgruppas deltakelse på alle stadier. Misjonsorganisasjonene og deres medarbeidere skal både i arbeid og fritid vise respekt for partnerkirkene og deres regler, teologi og forkynnelse.

Relasjon til andre religioner

Misjonsorganisasjonene og deres medarbeidere må vedkjenne seg sin forpliktelse til å presentere evangeliet for mennesker av annen tro. Dette bør skje i samarbeid eller forståelse med de lokale kirkene. I forbindelse med forkynnelsen av evangeliet er enhver bruk av makt, trusler, manipulasjon eller villedning - i ord eller handling - uakseptabelt. Misjonsorganisasjonene og deres medarbeidere skal behandle mennesker fra andre religioner med respekt, og arbeide for både kristnes og ikke-kristnes rett til å praktisere sin religion i tråd med sin overbevisning.

Fred og forsoning

Misjonsorganisasjonene og deres medarbeidere bør arbeide for å skape fred og forsoning mellom etniske grupper, mellom mennesker fra ulike religioner og mellom andre grupper som er i konflikt, slik at lokalsamfunnene kan styrkes.

Konflikter

Som lemmer på Kristi legeme, er vi medarbeidere i en tjeneste med ett felles, overordnet mål. Det forventes at medarbeidere viser hverandre respekt og lever i et oppgjort forhold seg i mellom. Vi er varsomme med hvordan vi omtaler nasjonale eller internasjonale kolleger, og unngår å spre rykter som kan nære konflikter eller skade andres omdømme.

Sosial rettferdighet

I sitt arbeid skal misjonsorganisasjonene og deres medarbeidere prioritere lokalsamfunnenes behov og søke å fremme sosial rettferdighet, bl.a. gjennom talsmannsvirksomhet ('advocacy'). Utviklings- og nødhjelpsinnsetts bør gjennomføres uten hensyn til religiøs, rasemessig tilhørighet eller andre

skillelinjer og bør først og fremst ta sikte på å hjelpe de svakeste i samfunnet.

Økologi

I respekt for skaperverket skal vårt arbeid gjennomsyres av høy økologisk bevissthet. Det er en målsetting å ha en bærekraftig ressursforbruk med minimale miljømessige skadevirkninger og å unngå all unødvendig forurensing (biologisk, kjemisk, støymessig, visuelt eller annet). Vi bør oppmuntre til gjenbruk og resirkulering.

Kommunikasjon

Målsetting

Misjonsorganisasjonene bør gi innspill til mediernes dekning av misjon, utviklingsbistand og nødhjelp. All vår informasjon skal være sann og troverdig og gi et respektfullt bilde av våre samarbeidspartnere.

Budskap

Misjonsorganisasjonene skal gi en sann framstilling av sin basis, sitt formål, sine verdier og arbeidsmetoder. Misjonsorganisasjonene skal informere om arbeidet med respekt for den selvforståelsen lokalbefolkningen og de lokale partnere uttrykker. Misjonsorganisasjonene bør tilstrebe åpenhet overfor mediene i saker av almen interesse. Det gjelder også forvaltningen av organisasjonenes ressurser.

Målgruppe

Misjonsorganisasjonene respekterer gjeldende regler for personvern i alle relasjoner.

Medieetikk

I profileringsarbeid bør misjonsorganisasjonene definere tiltakets målsetting. Alle tiltak skal ha respekt for verdigheten til de som omtales eller som det samles inn penger til. Ved billedbruk bør kilde oppgis, objektet være relevant, og framstillingen skje på en måte som sikrer at det ikke virker krenkende.

Ledelse og Personale

Ledelse

Misjonsorganisasjonenes overordnede ledelse skal profilere organisasjonenes formål. Ledelsen bør være representativ for den enkelte organisasjons medlemsmasse. Ledelsesformen må avspeile et kristent livs- og menneskesyn, hvor det bl.a. legges stor vekt på omsorg for personalet. Relevant kompetanse bør være til stede i ledelsen, eller kunne konsulteres.

Ansatte

Misjonsorganisasjonene bør ha et helhetssyn når det gjelder personalforhold, uavhengig av hvor man tjenestegjør. Ansatte bør sikres tilfredsstillende arbeidsforhold og mulighet for faglig og personlig utvikling. Ansatte skal ha en skriftlig arbeidsavtale.

Et helhetssyn må videre forholde seg til hva det innebærer å leve og arbeide i en fremmed kultur. Ved flytting til andre land må det tas hensyn til familiesituasjonen. Det må legges til rette for at barns oppvekstvilkår i tverrkulturelle situasjoner blir best mulig. Forberedelsen må tilrettelegges og tilpasses samarbeidspartnerens prioriteringer. Misjonærene må følges opp og få mulighet til å bli en integrert del av samarbeidet. Det bør foreligge klare skriftlige avtaler om

tjenesteforholdet, arbeidsoppgaver og ansvarsområder.

Frivillige

Frivillige er en stor ressurs i arbeidet og bør både betraktes og behandles som verdsatte medarbeidere.

Det bør være ordnede forhold omkring utsendelsen av ettåringer/frivillige/volontører. En bør ta hensyn til forskjeller når det gjelder forutsetningene for tjenesten, samt lengden og karakteren av tjenesten

Innsamling og Økonomi

Formueforvaltning og budsjettering

Budsjettering og forvaltning bør skje i samsvar med gjeldende lovverk og foregå på en ansvarlig måte i overensstemmelse med klare, etiske prinsipper.

Innsamlinger

Innsamlinger skal skje i tråd med aksepterte etiske prinsipper (jfr innsamlingskontrollen). Størst mulig åpenhet bør tilstrebes.

Gaver og øremerkede midler

Gaver skal brukes i tråd med organisasjonenes uttalte målsetting. Organisasjonene må kunne gjøre rede for hvordan gavene er brukt og økonomirapporteringen må være gjennomiktig.

Eksterne samarbeidsparter

Misjonsorganisasjonene bør ha klare retningslinjer for utbetaling av prosjektmidler til eksterne grupper og samarbeidspartnere, også når det gjelder oppfølging og evaluering av slike prosjekter. Organisasjonene bør anvende habilitetskrav ved ekstern assistanse, og

det bør gis opplysning om omfanget av honorarer for tjenesteytelser og fastsettelsen av dem.

Regnskap og revisjon

Misjonsorganisasjonenes regnskap skal gi et sannferdig bilde av de økonomiske forhold. Presentasjonen bør være åpen og gjennomiktig. Revisjon bør skje ved statsautorisert eller registrert revisor eller andre uavhengige revisorer, som er valgt på betryggende måte.

Norsk Råd for Misjon og Evangelisering
07.12.2005

Vedtatt 07.12.2005 i sak 14 2005/2006:

Drøfting av forslag til "Retningslinjer for norske for norske misjonsorganisasjoner med internasjonalt engasjement/ Codes of Conduct".

Vedtak: Normes styre vedtar retningslinjene/Codes of Conduct slik de foreligger og anbefaler sine medlemmer å bruke disse i sine respektive organisasjoner og kirkesamfunn. Daglig leder vil sende ut retningslinjene med det første.

