

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

Redaktør: Arne Redse
Redaksjonsråd: Janne Mjølhus, Øyvind Åsland og Hans Aage Gravaas
Sekretær: Kenneth O. Bakken

Innhold

Arne Redse	Redaksjonelt	2
<i>Del 1: Spørsmål angående misjonærrolla</i>		
Egil Grandhagen	«Lyden av en stille susing»	3
Kari Synnøve Børve	Et hardt liv? «Hardship and suffering» i et misjonærliv	9
Jens Espeland	Rike misjonærer i fattige land	13
<i>Del 2: Noen misjonsstrategiske spørsmål</i>		
Hans Tore Løvaas	Interkonfesjonelt samarbeid om misjon – med konfesjonell luthersk integritet	18
Mons Gunnar Selstø	Relasjonsbygging som et ledd i vår misjonsstrategi	24
Jens Espeland	God's Hour in Ethiopia – in a Sosial Anthropological Perspective	31
Steinar Dimmen	Behov for ein lågkyrkjeleg luthersk praktisk teologi i Bolivia og Peru	44
<i>Del 3: Skuespørsmål</i>		
Odd Ragnar Hunnes	Skuledrift som strategi for kristelege organisasjonar	48
Odd Ragnar Hunnes	Den kristelege internatskulen – eit skuleslag med stort læringspotensial	60

Redaksjonelt

Dette nummeret av *Innsyn* femnar ganske vidt. Vi kan likevel sortere artiklane under tre hovudtema: Del 1: Spørsmål angående misjonærrolla. Del 2: Noen misjonsstrategiske spørsmål. Del 3: Skulespørsmål.

I første delen har vi først ein artikkel om det åndelege livet som grunnlaget både for misjonæren sitt personlege liv og for tenesta han/ho står i. Det er Egil Grandhagen, lærar på FMH og godt kjend for våre lesarar som tidlegare generalsekretær i NLM, som har skriva denne artikkelen. Han legg vekt på å finne «et stillhetens rom i en travel hverdag». «Vi trenger som kristne mennesker *lommer i tilværelsen* der det blir helt stille både i oss og utenfor oss.» Derneft har vi ein artikkel av Kari Synnøve Børve om motgang og liding misjonærar må rekne med å møte. Korleis takle tilværet under slike tilhøve? Jens Espeland, tidlegare Etiopiamisjonær, har skriva neste artikkelen om eit nærast motsett problem – det å vere rike misjonærar i fattige land. Han teiknar eit bilete av rolla han omtalar som «den rettferdige rike».

I andre delen dreier seg om misjonsstrategiske spørsmål. Kva med utfordringane til interkonfesjonelt samarbeid i misjonsarbeidet? Korleis ta vare på vår lutherske integritet i samanhengar der vi finn det rett å samarbeide med andre konfesjonar? Hans Tore Løvaas, leiar for internasjonal avdeling i Normisjon, deler erfaringar og bidreg med refleksjonar. Misjonær i Mali, Mons Gunnar Selstø, tek i neste artikkelen føre seg relasjonsbygging som eit sentralt ledd i misjonsstrategien i Mali. Jens Espeland bidreg med nok ein artikkel i dette nummeret: «God's Hour in Ethiopia – in a Social Anthropological Perspective.» Djupast sett er det Gud som har opna Sør-Etiopia for evangeliet på forskjellig vis. No er behovet for opplæring på alle nivå skrikande. Tidligare Boliviamisjonær Steinar Dimmen tek føre seg behovet for ein lågkyrkjeleg luthersk praktisk teologi i Bolivia og Peru.

I tredje delen er det skulemannen Odd Ragnar Hunnes som har skriva to artiklar om dei kristne privatskulane. Han har i mange år vore lærar i lærarutdanninga i Volda og er leiar i styret for Vestborg vidaregåande skule. Første artikkel handlar om skuledrift som strategi for dei kristne organisasjonane. I andre artikkel tek han føre seg dei spesielle utfordringane internatdrift inneber.

Arne Redse

Del 1: Spørsmål angående misjonærrolla

«Lyden av en stille susing»

Egil Grandhagen
Førstelektor ved FMH

Noen tanker om å finne et stillhetens rom i en travel hverdag

Mange av oss har vel en eller annen gang prekt over teksten fra 1.Kong 19 om Elia som kom til Horeb etter oppholdet under gyvelbusken. Herren møter profeten midt i hans dype motløshet og setter han stevne på fjellet. Der møter Gud ham verken i stormen, jordskjelvet eller ilden, men i «lyden av en stille susing». Nå skal vi være varsomme med å ha altfor skråsikre oppfatninger av hva dette uttrykket betyr, men det er neppe tvil om at profeten fikk et møte med Gud på fjellet som fikk store konsekvenser. Under gyvelbusken ønsket han å dø. Fra Horeb er han frimodig på veg for å salve Hasael til konge over Syria, Jehu til konge i Israel og Elisja til sin etterfølger som Herrens profet. Han må ha opplevd noe av det vi i bedehusland kaller «fornyelse»!

Denne artikkelen skal handle om våre møter med Gud, eller kanskje mer presist, vår relasjon til ham. Det blir noen strøtanker om noe jeg selv tror er viktig. Temaet er like gammelt som den kristne kirke, og det er mulig å hevde at det representerer en (eller rettere sagt *flere*) tradisjon(er) som går gjennom hele kirkens historie. I vår tid kaller man det «*åndelig veiledning*». Vi mener med det både en aktivitet og et tema, eller en tradisjon som kirken har vært mer eller mindre opptatt av opp gjennom århundrene. Vi møter den særlig innenfor den asketiske bevegelse i den gamle kirke, og senere i klosterbevegelsen både i den østlige og vestlige kristenhet. Temaet ble ikke minst utviklet blant ørkenfedrene i Nedre Egypt på 300-tallet.

Men også på reformasjonstiden finner vi spor av denne tradisjonen. Luther selv bar med seg sterke inntrykk fra lesningen av senmiddelalderens mystikere. Det samme gjelder Johann Arndt i sin *Sanne Kristendom*. Pietismen gjør vår personlige relasjon til Gud til et viktig tema. I dag er «*åndelig veiledning*» blitt en motesak innenfor mange protestantiske kirker, og bør muligens studeres med en blanding av åpenhet og kritisk distanse.

Det spesielle ved dette temaet er at det har et snevert fokus (atskillig snevrere enn tradisjonell sjelesorg): Man er opptatt av å rette søkelyset på den enkelte kristnes relasjon til Gud, og hjelpe den enkelte til å utforske denne. Jesuittene W. Barry og W. Connolly definerer i sin bok *Å gi åndelig veiledning* dens oppgave slik:

Kristen åndelig veiledning er den hjelp som blir gitt av en kristen til en annen, som gjør denne andre personen i stand til å bli oppmerksom på Guds personlige kommunikasjon med han eller henne og svare denne Gud som kommuniserer personlig, vokse i fortrolighet med ham, og leve ut konsekvensene av dette forholdet.¹

Definisjonen inneholder følgende elementer:

- Bli oppmerksom på at Gud tiltaler oss personlig gjennom Ordet sitt og når vi ber.
- Veiledningen handler om å svare han på denne tiltalen.
- Målet for veiledningen handler om å vokse i fortrolighet i forholdet til Gud.
- Denne tradisjonen har fokus på at et møte med Gud må få konsekvenser i vårt dagligliv. Det handler om å ta vanskelige beslutninger for Guds ansikt.

Det er både meningsfullt og av og til ganske smertelig å sette lyskasteren på et så personlig område av kristenlivet. Det er på sett og vis mye enklere å dvele ved tjenesten og dens mange viktige aspekter. Når fokus er på gudsrelasjonen vår blir de fleste av oss lavmælte. Dypest sett handler dette om *etterfølgelsen*. Jesu første kall til disiplene handlet ikke om tjeneste, men om et *Følg meg!* Etterfølgelse betyr å være sammen med, lære å kjenne, fortrolig fellesskap, bli preget av. Her står ikke oppgavene i sentrum, men *Ham selv*. Vårt fremste kall som heltidsansatte i misjonen er å vokse i vårt personlige kjennskap til Jesus. Personlig kjennskap står ikke i et motsetningsforhold til teoretisk kunnskap. Det er faktisk flere berøringspunkter mellom de to. Men personlig kjennskap er noe mer en kunnskap, og har med kristenlivets erfaringside å gjøre.

Åndelige erfaringer, finnes de?

Når vi i fortsettelsen gir rom for erfaringsaspektet i den kristnes liv, handler det ikke om det man gjerne har kalt «erfaringsteologi».² Likevel mener man i

¹ Barry, W. og Connolly, W. (2008): *Å gi åndelig veiledning*. Oslo. Efrems Forlag

² Begrepet «erfaringsteologi» brukes om en teologisk retning i Tyskland med utgangspunkt i Schleiermachers teologi. Man tar her utgangspunkt i den enkeltes subjektive erfaring. Kalles gjerne «Erlangen-teologien».

denne tradisjonen at erfaringsaspektet er viktig. Det henger sammen med følgende:

- Bibelens gudsbegrep innebærer at han i både GT og NT har åpenbart seg for oss som en person. Det betyr at relasjonen mellom Gud og menneske har en analogi i forholdet mellom mennesker. Gud ønsker å tre inn i et personlig forhold til mennesket. Han vil kommunisere med sin ypperste skapning. Dette har han på en særlig måte vist oss ved å komme til oss i mennesket Jesus Kristus.
- Mennesket er skapt i Guds bilde. Dette innebærer at mennesket har en skapelsesmessig evne til å høre og ta imot Guds tiltale gjennom Ordet. Samtidig har mennesket mulighet til å respondere på Skaperens tiltale gjennom sin tro, sine bønner og sin tilbedelse.
- Gud henvender seg i Skriften til menneskets personlighet. Det vil si til dets tanke, vilje og følelser («hjertet»).
- Gud er villig til å lytte til menneskets tilsvarende slik det uttrykkes i våre bønner.

Ut fra evangelisk-luthersk tenkning er det naturlig å fremheve møtet med Gud i loven og evangeliet som en *grunnleggende* kristen erfaring. I loven møter han oss slik at våre synder blir farlige. Luther omtaler angeren som «den skrekk som innjages i samvittigheten» når loven forkynnes. Her er det tale om en erfaring med mye smerte. Det er ikke en erfaring som bare er knyttet til kristenlivets begynnelse, men som er en stadig opplevelse for en kristen (en «daglig omvendelse»). Møtet med Gud i evangeliet gir for svært mange en sterk opplevelse av frihet fra alle lovens frelseskrav. Trygghetsopplevelsen i forholdet til Gud er jo nettopp forankret i at dette forholdet hviler ene og alene på Kristus og hans verk, og ikke på egen innsats.

Men den tradisjonen vi her ønsker å løfte frem har mer å si om erfaringsaspektet i gudsrelasjonen. Hvem er Gud for oss? Hva skjer med oss når vi leser beretningen om Jesus og den blinde tigger i vårt lønnkammer? Hva opplever vi når vi samtaler med vår Frelser og beste venn i bønnen? Går det an å oppleve at han er nær? Her forutsettes det ikke først og fremst en klar tanke, men evnen til å kjenne etter hva som skjer i møtet med Gud.

Langsomhetens kultur – stillhetens rom

Hverdagen for mange organisasjons- og kirkeansatte kan være svært travel. Det vi holder på med er meningsfullt, det oppleves som et kall og arbeidsdagene kan bli lange. De ytre forutsetningene er ikke alltid de beste for å ivareta forholdet til vår egentlige oppdragsgiver, slik vi ønsker og burde. Derfor finner vi hos våre åndelige fedre og mødre en formaning om å gå litt

langsommere. Vi oppfordres til å tenke igjennom om det er noe i vår hverdag som vi kunne latt være ugjort. Hva med å sløyfe noen TV-program? Si opp en avis eller to? Bestemme seg for at jeg vil begrense volumet av den informasjonen og de impulsene som jeg vil tillate at hjernen skal bruke tid og energi på. Det er nemlig slik at skal vi kunne lytte, ta imot og la oss berøre av det Gud vil nå oss med, da må vi ha et minimum av mentalt og følelsesmessig overskudd! «Forsakelse» er neppe noe moteord i vår tid, men det handler altså om å la noe være ugjort for å kunne erobre *et ettertankens område*. Jesus kaller det «det ene nødvendige».

Vi trenger som kristne mennesker *lommer i tilværelsen* der det blir helt stille både i oss og utenfor oss. Der det er rom for meditasjon over en bibeltekst, og der det er mulig å ta pauser i bønner slik at fokuset blir *Ham* og ikke oss. Mange mennesker har et anstrengt forhold til stillheten. Å nå frem til den krever ofte øvelse, og ikke minst tid. Vi har alle med oss atskillig bagasje inn i lønnkammeret.

Mange bønnestunder blir i for stor grad preget av bønneemner og bønnelister. Noen ganger må vi slippe taket i alt dette, og ganske enkelt åpne oss for storheten i det å være elsket av vår Skaper. Kjenne på det over litt tid og la det røre ved det innerste i oss. Prøve å se for oss varmen og godheten i Jesu blikk på oss. Se at Herrens «ansikt lyser over oss».

Dette gjør noe med oss. Jeg er 62 år. Men Gud vil fortsatt at jeg skal vokse som en kristen i tro, håp og kjærlighet. Det skjer under slike møter med Gud. Helliggjørelsens «sted» er nettopp der Gud slik får røre ved oss gjennom evangeliet.

Klosterregelen

Ethvert kloster nedover i Europa har sine spesielle regler som på et tidspunkt ble nedskrevet av ordenens grunnlegger. Den handler blant annet om den daglige rytmen, samt vekslingen mellom arbeid og andakt. Benedikt av Nursia hadde følgende råd: *Serve ordinem, et ordo servabit se*. «Bevar ordningen, så skal ordningen bevare deg!» «De mennesker som har utrettet mest synes ofte å være dem som har lyktes i å gi sitt liv en rolig og fast orden, spesielt om de har kunnet forene denne fasthet med naturlighet og spirituell varme – noe som sannelig ikke alltid opptrer sammen med denne atmosfære av regelmessighet, men som når det finnes, gjør et menneske i stand til å utrette de mest oppsiktsvekkende ting.»³

³ Owe Wikström (1994): *Mørket som blender*. Oslo. Luther Forlag

Fordelen med en slik leveregel er at den gjelder både når en «føler for det», og når trang og lyst til bønn og Bibel er som blåst bort fra oss. Den gjelder uansett hvor vi måtte befinne oss i verden, og uansett om vi er trøtte eller opplagt.

I tillegg til denne leveregelen anbefaler disse fedre og mødre at vi har en åndelig veileder som vi regelmessig samtaler med om vårt åndelige liv. Man hevder at slike samtaler bevisstgjør oss på vårt gudsforhold og holder oss fast i en god rytme. Vi anbefales også å verdsette de såkalte *øyeblikksbønnene*. Det er mulig å stanse opp i hverdagens travelhet og snakke ut med vår Frelser om små og store ting som dagen fører med seg. Eller sitere for seg selv et av morgens bibelvers og takke for dette.

Denne tradisjonen understreker sterkt betydningen av å lese Guds ord med ettertanke. Salmisten bruker uttrykket *grunne på Herrens lov* (Salme 1,3). «Meditasjon» er muligens ikke et begrep som klinger godt i våre sammenhenger. Men når det er bibeltekster det dreier seg om, skal vi få gjøre det med stor frimodighet. Når vi mediterer over en tekst kan det ofte være utbytterikt å forsøke og *forestille seg* det som skjer i teksten dersom det dreier seg om en fortelling. Dermed kommer budskapet nærmere til oss.

Et kjærlighetens nærvær. Mørket

Det er viktig at vårt gudsforhold ikke preges av lov og tvang. Selv om disiplin uttvilsomt er en bit av dette, er det viktig at det hele preges av en evangelisk undertone. Det store er jo at Jesus selv lengter etter å være sammen med oss. «Far, jeg vil at de som du har gitt meg, skal være hos meg der jeg er, for at de skal se min herlighet ...» (Joh. 17,24). Det er stort når vi opplever at Herren griper inn og svarer på våre bønner, på en slik måte at vi nærmest står hoderystende tilbake. Men det er noe som er enda større: *Nærværet*. At den allmektige Gud kommer oss så inderlig nær. Det handler om et kjærlighetens nærvær. Det første og største bud dreier seg nettopp om å elske Herren vår Gud av hele vårt hjerte.

Men denne tradisjonen er verken sentimental, intellektualistisk eller virkelighetsfjern. Den taler realistisk om menneskelivet. Johannes av korset (f. 1542) var i sin tid en betydningsfull åndelig veileder i Den romersk-katolske kirke. Han skrev blant annet en svært leseverdige bok om *mørket* i en kristens liv.⁴ Når Gud vil føre sine barn til en dypere erkjennelse av Ham selv, fører han oss ofte inn i natten og mørket. I mørket føles det som om Gud har trukket seg

⁴ Boken finnes på svensk med tittelen *Själens dunkla natt*. Norraby. Karmeliterna. 1990

bort fra oss. I det ligger en stor smerte, men i ettertid ser vi at han også da var nær oss med sin kjærlighet.

Den gode del

Det finnes ingen snarvei til et dypere bønneliv. Det vi her har berørt er bare noen utsnitt av erfaringer som kristne mennesker har hatt opp gjennom tidene. Vi er forskjellige personligheter, og vi må alle finne vår vei. Men vi trenger alle en *hellig rytme* som holder oss fast i hverdag og helg, i travelhet og hvile. Mesterens ord til Marta om at hun gjør seg *strev og uro med mange ting* er også en nyttig påminnelse til oss. Maria valgte *den gode del*. Det var da hun satte seg ved Jesu føtter og lyttet til hans ord.

Et hardt liv? «Hardship and suffering» i et misjonærliv

*Kari Synnøve Børve
Misjonær i Øst-Afrika*

Det er ingen hemmelighet at de stedene i verden som i dag har størst behov for misjon, er områder som det er svært krevende å drive misjonsarbeid. Det å tjenestegjøre på slike steder vil derfor gjerne innebære at misjonæren må leve med enkelte spenninger både på det materielle, sosiale, emosjonelle og sikkerhetsmessige plan. Dette igjen reiser en del prinsipielle spørsmål: Hvilken levestandard bør en misjonær kunne kreve i år 2010? Hvor store påkjenninger bør vedkommende kunne takle? Hva slags omstendigheter er det mulig å jobbe under – og hvor går grensen? I denne artikkelen vil jeg dele noen tanker rundt disse tingene, ut fra mine erfaringer fra en foreløpig relativt kort karriere fra en av misjonsmarkens utposter. Siden artikkelen bygger på egne erfaringer, vil den nødvendigvis bli tildels subjektiv og personlig i formen.

Materiell levestandard og det inkarnerte misjonsliv

Da jeg var liten, var årets ubestridte høydepunkt den årlige turen på Hardangervidda med pappa. Hytta var ca. 6 m², vann fant vi i bekken og utedoen bestod av en pinne på tvers mellom noen steiner ute i det fri. Det var fantastisk! Så hvorfor kan jeg ikke nøye meg med en lignende levestandard også som voksen misjonær?

Da jeg startet opp arbeidet i byen «min», viste det seg vanskelig å finne et sted å bo. De fire første månedene bodde jeg derfor sammen med et kenyansk team på 15-20 personer. Vi var 7 jenter på ett rom, med 5 senger og ett klesskap på deling. Jeg skal ikke legge skjul på at det var tøft, og gleden var stor når jeg endelig fikk meg et eget hus. Det enkle huset uten innlagt vann, dusj, komfyr, kjøleskap eller andre luksusgoder fremstod for meg som et palass – om ikke annet fordi det var mitt.

Strategien for arbeidet vårt slår fast at vi så langt som mulig skal leie i stedet for eie. Det fungerer dårlig å bygge opp store misjonsstasjoner med spesialbygde bolighus etter norsk skikk og standard, i et arbeid som er preget av lav profil, fleksibilitet, raske endringer og løse teltpluggere. Dersom jeg skulle ha ventet på at det ble bygget et hus til meg der jeg jobbet, ville sannsynligvis den åpningen vi hadde fått i byen blitt lukket lenge før jeg hadde kommet i gang med arbeidet.

Den største fordel med å leie i stedet for å eie er likevel at man blir en mye mer naturlig del av lokalsamfunnet. Ved å bo i et vanlig bolighus, midt blant folk flest, får man en naturlig kontakt med huseier, naboer og andre. Når hjemmet ditt ligner på de hjem folk kjenner fra før, vil også terskelen for å komme på besøk bli lavere og noen av de store forskjellene som finnes mellom oss blir visket ut. Det handler om det inkarnerte misjonsliv – på samme måte som Jesus ble født inn i vår verden og levde slik et menneske lever, kan en misjonær strebe mot å la seg «føde» inn i et lokalsamfunn og leve slik menneskene gjør her? Men å bo slik de lokale bor innebærer også at man må gjøre en god del offer i forhold til den levestandarden man er vant til hjemmefra.

Det er én viktig forskjell mellom barndommens ferie på Hardangervidda og hverdagslivet som misjonær; tidsperspektivet. Mye av det som er sjarmerende, befriende og flott på en ukes hyttetur, er ikke like sjarmerende etter måneder og år. Det er slitsomt å leve under så enkle kår som jeg tildels gjorde. Og dess lengre ut i perioden jeg kom, dess mer slitsomt ble det. Skal arbeidet være bærekraftig må man derfor finne et balansepunkt for levestandarden som gjør det mulig å kombinere et inkarnert misjonsliv med trivsel i livet og tjenesten på lang sikt. Dette balansepunktet vil variere fra sted til sted og fra person til person. I mitt tilfelle løste vi det med lav levestandard i felt, og jevnlig pauser i Nairobi hvor jeg fikk nyte mer normale forhold. Det er viktig at avgjørelser knyttet til levestandard for den enkelte blir tatt nettopp ut i fra dette individuelle balansepunktet – og ikke ut fra kultur og tradisjoner i misjonærkollegiet.

Emosjonelle prøvelser og misjonærens sivilstand

«Hedning, hedning!», roper ungene og springer hoiende etter meg, en og annen stein hagler i lufta og latterbrølene runger hvis den treffer. Det er en helt alminnelig dag på vei hjem fra jobb. Rundt neste gatehjørne passerer jeg ei dame som selger te. Hun kaller meg bort til seg og begynner å spørre meg ut, til stor underholdning for kundene: «Er du muslim? Vil du bli muslim da? Hvorfor ikke?» Jeg veier mine ord på gullvekt og prøver å svare så vennlig jeg kan. Det er vanskelig å vite hvem som spør av genuin interesse og hvem som spør i et farriseisk forsøk på å få meg til å si noe de kan anklage meg for siden. Over alt hvor jeg går, blir jeg fulgt med argusøyne. Folk stopper meg på gaten bare for å kritisere lengden på neglene mine, klærne, måten jeg bærer vesken på eller hva det måtte være. Hvor jeg enn går, blir jeg møtt med spørsmål: «Hvem er du? Hva gjør du her?» Studentene mine opplever å bli «intervjuet» på vei fra klasserommet: «Hva foregår egentlig der inne?»

Det er liten tvil om at det er emosjonelt krevende å leve under slike forhold. Det er lett å bli litt småparanoid eller å utvikle sosial angst. Vi vet at identitet og selvfølelse i stor grad blir utviklet i samspill med andre, som et resultat av den responsen vi får fra våre omgivelser. Hvilke følger kan det få for selvbildet å bli møtt med den slags hån, skepsis og kritisk blikk over tid? Dette er problemstillinger som både jeg og mine overordnede hele tiden var svært bevisste på. Jevnlige «terapisamtaler» med ei amerikansk venninne, som står i et lignende arbeid, ble den sikkerhetsventilen som jeg trengte for å bearbeide de emosjonelle inntrykkene underveis.

Emosjonelle spenninger er også i stor grad knyttet til sikkerhetssituasjonen. For å være sikker på at vi ikke tok noen sjanser angående sikkerheten, måtte jeg hele tiden være på vakt for å fange opp signaler på stemningen i byen. Er folk nervøse? Er det noe i gjære? Kan det være noen militæraksjoner på gang? Hvordan er folks holdning til meg? Er noen fiendtlige? Det er krevende å hele tiden ha en slik årvåken holdning til dine omgivelser. Men enda mer krevende er det å plutselig måtte bryte opp og forlate arbeidsplass og venner fordi noe *kanskje* kan skje, uten å vite når – eller om du noen gang – vil se byen igjen. Det vanskeligste er å måtte være borte fra stedet man tror det er meningen at man skal være. Gang etter gang har jeg ventet i ukevis i Nairobi, klar til å dra tilbake på et par dagers – eller timers – varsel, dersom jeg skulle få grønt lys. En slik usikkerhet er ikke minst slitsomt på det emosjonelle planet.

Hvordan er dette relatert til misjonærens sivilstand? Jo, enkelte ting kan du bare gjøre når du er alene og ikke har noen andre å tenke på. Jeg kunne rett og slett ikke ha levd under slike forhold dersom jeg hadde en familie å ta hensyn til. Det ville være fullstendig uaktuelt å utsette barn for så mye hån, usikkerhet og raske endringer. Dette var mulig ene og alene fordi jeg var enslig. Som misjonskandidat fikk jeg ofte ett inntrykk av at det var et problem at jeg reiste ut som enslig. Hva kunne de vel bruke en enslig ung kvinne til i dette arbeidet? Disse holdningene smittet av på oss som gikk på misjonsskolen, og mange syntes det virket umulig å reise ut så lenge de var alene. Men erfaringene mine sier tvert imot at årene som enslig bør utnyttes for alt det er verdt – i denne tiden har du virkelig mulighet til å være pionérmisjonær. Senere, når man får familie, vil de emosjonelle og sikkerhetsmessige spenningene på misjonenes utposter gjerne være for utfordrende.

Hvor går så grensen?

Det vil variere fra person til person. Men jeg tror ikke NLM skal være redde for å la misjonærer teste ut grensene litt, så sant dette skjer etter ønske fra, og i

samråd med, den enkelte misjonær. Etter min mening vil det være mulig for misjonærer å jobbe under mye mer ekstreme forhold enn det jeg gjorde, så lenge kall og personlig interesse er til stede. Ting som kan virke skremmende eller ulevelig for den som befinner seg i Norge, oppleves gjerne som mye mer normalt for de på bakken.

Samtidig er det nødvendig med en særlig tett oppfølging av disse misjonærene. Det er viktig at ledelsen er svært lydhøre til signaler og antydninger om hvordan misjonæren til en hver tid opplever situasjonen. I mange tilfeller vil det være vanskelig å direkte innrømme at strikken begynner å bli tøyd vel langt. Da kan slike signaler være uttrykk for et bevisst eller ubevisst ønske om at ledelsen skal sette ned foten, slik at misjonæren slipper å ta avgjørelsen om å forlate sin post selv. Det er avgjørende å ha tett kontakt med folk som har erfaring fra lignende typer arbeid, for å få perspektiv og hjelp til å se hvor grensen går.

Så, er det et hardt liv? Nei. Og ja. Det er et uendelig spennende, rikt, givende og opplevelsesrikt liv. Et liv jeg ikke ville ha byttet med noen! Jeg er uendelig takknemlig for alle opplevelse og erfaringene jeg har fått. Samtidig ser jeg at neste periode kanskje må bli litt annerledes. For det er slitsomt å leve slik i lengden. Og endret sivilstatus gjør vel kanskje også sitt til at behovet for trygghet, forutsigbarhet og normalitet blir litt større med tiden.

Rike misjonærer i fattige land

Jens Espeland

tidligere misjonær i Etiopia

Forskjellen mellom fattige og rike land i verden er økende. I følge Jonathan J. Bonk har forholdet mellom inntekten i rike og fattige land gått fra 3:1 i år 1813, til 35:1 i år 1950 til 72:1 i år 1992. Alt tyder på at forskjellen i dag er enda større.

Jeg vil i denne artikkelen gi et sammendrag av en revidert utgave av boka *Mission and Money: Affluence as a Missionary Problem, Rev. Ed.* (New York: Orbis Books, 2006) av Jonathan J. Bonk. Samtidig har jeg flettet inn mine egne tanker og eksempler.

Forbrukerkulturens forbannelse

Vi rike blir rikere og rikere og forbruker mer og mer. Vi boltrer oss i vår overflod, mens store deler av verdens befolkning og natur holder på å kveles av røyken fra våre velstandsorgier. Dette er et av de mest alvorlige etiske, miljømessige og politiske spørsmål i vår tid. Problemstillingen berører kjerneområder i både teologien og missiologien. Vi skulle ikke undre oss over at levende kristen tro er på retur i det rike Vesten. Det samsvarer med advarslene i både Det gamle og Det nye testamentet. Rikdom skaper en følelse av en sikret tilværelse som frister mennesker til å glemme eller fornekte Gud (5 Mos 8,10-11; Ordsp 30,8-9; Luk 12,13-21). Forbrukersamfunnet bygger på grådighet, fråtseri og misunnelse. Det er begreper som Bibelen definerer som laster, og som den kristne kirke opp gjennom historien har definert som dødssynder (5 Mos 5,21; Ef 5,5; 2 Pet 2,13). Vi som tilhører og er preget av overflodssamfunnets grådighetskultur må vende om og bekjenne våre synder. Vi må privat og offentlig arbeide for en mer rettferdig fordeling av jordens ressurser, dersom vi for alvor vil følge Jesus. Hvilke politiske og økonomiske modeller som samsvarer best med Bibelens lære, må være åpen for diskusjon og vil kunne variere fra tid til tid og kultur til kultur. Men jeg kan ikke forstå at en liberal markedsøkonomi som bygger på grådighet og grenseløs økonomisk vekst er noe bibelsk ideal.

Rike misjonærer i fattige land

Som medlemmer av overflodssamfunn har vi vestlig misjonærer et enormt problem i vår misjonærtjeneste i fattige land og i møte med fattige mennesker.

Rikdom er på mange måter et relativt begrep. Selv om vi halverer vår inntekt og forbruk i forhold til nivået i våre hjemland, vil vi framstå som ustyrtelig rike sammenlignet med majoritetsbefolkningen i mange av de land vi skulle være Kristi ambassadører. Misforholdet mellom de velferds- og overflodssamfunn vi kommer fra og de fattige land der vi skal leve som Kristi etterfølgere, bare øker. De materielle goder, tekniske hjelpemidler og velferdsgoder vi tar for gitt – og som vi vanskelig kan og vil klare oss uten – er et stort missiologisk problem. På grunn av velstandsutviklingen i våre hjemland er dette et større problem for oss enn for vår besteforeldre- og foreldregenerasjon. Når jeg ser på alle de ting vi drasser med oss og føler oss avhengig av, og alle de velferdsgoder vi krever og bevilger oss, har jeg begynt å stille spørsmålet om vi i det hele tatt er brukelige til å forkynne det glade budskapet til de fattige?

Misforholdet mellom oss og våre omgivelser gjelder ikke bare inntekt. Hele systemet og apparatet som støtter opp om misjonærenhetene er et velferdsmessig fremmedelement i et fattig land og i en fattig kirke. Her er noen eksempler:

(1) Det tas som en selvfølge og kreves at bilen vi disponerer skal ha sikkerhetsbelter og at barna skal sitte i barneseter. Dette fører ofte til at vi ikke har plass til våre nasjonale medarbeidere, men vi forventer at de skal reise på lastepanet av overfylte lastebiler.

(2) Når vi misjonærer blir syke og ikke stoler på den medisinske behandlingen i landet vi tjenestegjør i, blir vi evakuert til hjemlandet også i forbindelse med det som forventes som normale fødsler. Våre nasjonale medarbeidere må klare seg med en begrenset helsetjeneste på lokalnivå.

(3) På grunn av skoleordning og nødvendige krav om ikke å adskille foreldre og barn, må foreldre være lange perioder borte fra arbeidsplassen. Gjerne 2/5 av året.

(4) Vi tar ferie i hjemlandet og får besøk av familie og venner i landet der vi tjenestegjør.

Er det rart at vi oppfattes som så rike at vi vasser i penger? Kan vi undre oss over at de vi omgås prøver å få del i noen av de goder vi disponerer? Er det rart om noen av de som lever i vår velstandsskygge kan virke krevende og masende? En kjent effekt av økonomiske og sosiale forskjeller i nære fellesskap er misunnelse. Misunnelse er som oftest proporsjonal med avstanden. Derfor vil det ofte være mest slike problemer der misjonæren er. Ved våre utstillingsvinduer av overflod og vår utdeling av små eller store smaksprøver av velstandskaka skaper vi misnøye. Ofte mest misnøye hos dem som får mest. De vet jo best hvor godt det smaker.

Overflod som et relasjonsproblem

Jonathan J. Bonk hevder i boka *Mission and Money* at misjonærenes overflod medfører et relasjonsproblem. Store økonomiske forskjeller fører ofte til isolasjon, ufølsomhet, følelse av overlegenhet, mistenksomhet og misunnelse. I det hele tatt er den store økonomiske forskjellen et dårlig utgangspunkt for å bygge gode relasjoner.

Overflod som et kommunikasjonsproblem

I tillegg utgjør overflod et kommunikasjonsproblem. Bonk siterer Kosuke Koyama, som sier at «to live is to communicate!» Vi kommuniserer ikke bare med det vi sier. Men livene våre og livsstilen vår formidler også et budskap, som enten understreker eller setter en strek over våre ord. Velstående misjonærer har vanskelig for å forstå og identifisere seg med de fattige. Ofte motsier deres levde liv deres verbale budskap og derfor vil det nonverbale budskap om vellykkethet og velstand forvanske eller forvrengte tilhørernes oppfattelse av evangeliet.

Overflod som et strategiproblem

Tilslutt så hevder Jonathan J. Bonk at misjonærer fra overflodssamfunn ofte benytter seg av en misjonsstrategi som bygger på velstandssamfunnet metoder. Det betyr å gjøre seg avhengig av dyr og avansert teknologi, oppbygging av strukturer og institusjoner som ikke kan overtas og videreføres med lokale ressurser. Det fører derfor til avhengighet og paternalisme. Dessuten virker strategiene ofte ikke for å nå de fattige med evangeliet.

Det mest grunnleggende spørsmålet er etter min mening om vi som er preget av overflod og følelse av en livslang velferdsgaranti, virkelig kan være avhengig av Gud. Vi har jo allerede sikret oss ikke bare for morgendagen, men til alderdom og dødsdag. Kan vi i det hele tatt forstå og formidle evangeliet til de fattige, som ikke engang har nok for dagen i dag?

Fire overlevelsesstrategier for velstandsmisjonærer

I følge Jonathan J. Bonk har misjonærer bevisst eller ubevisst prøvd å løse problemet ved å følge en av fire hovedstrategier: (1) Å assosiere seg med tilsvarende privilegerte grupper i vertslandet. (2) Ha en ytre enkel livsstil og forsøke å skjule deres totale privilegier som helseforsikring, betaling av utdanning og pensjonsinnbetaling. (3) Å vri debatten fra etikk til strategi og effektivitet. (4) Gi avkall på sine privilegier å leve som de man er kommet for å tjene.

Den rettferdige rike

Bonk konkluderer med at de fleste misjonærer fra Vesten verken fysisk eller psykologisk kan leve som de fattige. Han foreslår en femte løsning: «å leve som den rettferdige rike iblant det folket en er kommet for å tjene.» I et tillegg i Bonks book skriver Cristopher C. Wright følgende om det som særpreger idealet om den rettferdige rike i Det Gamle Testamentet. Den rettferdige rike

1. husker på hvem som er kilden til deres rikdom – nemlig Gud (5 Mos 8,17f; Jer 9,23f).
2. dyrker ikke rikdommen ved å stole på den eller være engstelig for å miste den (Job 31,24f).
3. husker på at rikdom er mindre viktig enn mange ting som visdom, personlig integritet, ydmykhet og rettferdighet (1 Krøn 29,17; Ordsp 8,10f).
4. ser rikdommen som en velsignelse, det vil si ikke som et privilegium men et ansvar (1 Mos 12,1-3).
5. bruker rikdommen i rettferdighetens tjeneste (Salme 15,5).
6. stiller rikdommen til disposisjon til fellesskapet ved å bidra praktisk på en måte som respekterer den fattige (3 Mos 25; 5.Mos 24,6-13).
7. ser rikdommen som en mulighet til å utøve barmhjertighet (5 Mos 15, Salme 112,3).
8. bruker rikdommen i tjenesten for Gud (1 Krøn 28-29; 2 Krøn 31).
9. lever som et eksempel ved å begrense privat forbruk og avstå fra personlig vinning (Neh 5,14-19).

Alle kristnes liv og spesielt en misjonærs liv bør være preget av inkarnasjonen, korset og Guds kraft som synliggjøres og fullendes i svakhet.

Herre, miskunn deg over oss!

Vi som kommer fra og lever i et overflodssamfunn og vil følge Jesus, må bekjenne vår grådighet. Jesu ord: «Samle dere ikke skatter på jorden ..., men samle dere skatter i himmelen» må få praktiske følger i våre liv. Vi må avstå fra det som i vårt samfunn oppleves som naturlige rettigheter, men er en rovdrift på jordas ressurser, et tyveri fra jordas fattige og framtidens generasjoner. Vi må slutte å stole på vår rikdom og sette Gud og hans rike først.

Noen misjonærer blir kalt til å gi avkall på alle privilegier og leve under samme kår som lokalbefolkningen, og makter det. Andre er verken kalt til det og makter det heller ikke. Men det betyr ikke at vi er fritatt fra ansvaret og kravet om lydhørhet og lydighet overfor Bibelens tale om penger, rikdom, prioriteringer, forbruk og ansvar for vår neste. Vi som er Jesu utsendinger i

fattige samfunn, må begynne å avstå fra mange av de privilegier som vi oppfatter som medfødte rettigheter. Vi må se vår rikdom som et ansvar og en mulighet til å tjene Gud og vår neste. Bibelen tegner et bilde av den rettferdige rike som kan være en mulig modell for oss. Vår utfordring må være å søke etter og leve ut det bibelske ideal om den rettferdige rike, på en måte som blir forstått i den kulturen og sammenhengen vi lever i.

Del 2: Noen misjonsstrategiske spørsmål

Interkonfesjonelt samarbeid om misjon – med luthersk integritet. Hva betyr det i praksis?

Hans Tore Løvaas

Leder for internasjonal avdeling i Normisjon

Luthersk misjonær i en presbyteriansk kirke

Mitt første møte med utfordringen skjedde da jeg som ung misjonær, nyutdannet fra Fjellhaug misjonsskole, i 1970 ble plassert i Sylhet i Øst-Pakistan for å arbeide som luthersk misjonær i en presbyteriansk kirke (Sylhet Presbyterian Synod). Santalmisjonen overtok dette feltet fra Presbyterian Mission of Wales i 1967. Santalmisjonen tenkte til å begynne med at vi skulle påvirke den lille, svake kirken til å bli luthersk. Det var en strategi vi snart måtte oppgi. Skulle vi kunne ha noe innflytelse, måtte vi respektere deres presbyterianske ståsted og deres tradisjoner og prøve å samarbeide lojalt. Det var ikke det vanskeligste å samarbeide med presbyterianere siden de praktiserer barnedåp og har et grunnleggende evangelisk ståsted med både Skriften alene, nåden alene og troen alene som hovedprinsipper. Vi vaktet oss vel for å introdusere Luthers lille katekisme og andre bøker og undervisning med luthersk merkelapp. Isteden forsøkte vi å stå for en evangelisk-luthersk tenkning i vår veiledning og i vår undervisning uten å kalle det luthersk.

Forøvrig vil enhver misjonssituasjon der evangeliske misjoner og kirker er små minoriteter, føre til mye større grad av interkonfesjonelt samarbeid. Det er en helt annen situasjon enn i Norge med en stor luthersk majoritetskirke. I Bangladesh arrangerte de evangeliske/protestantiske misjonsorganisasjoner jevnlig Conventions, eller felles retreat for misjonærene med talere som John Stott, Donald MacGavran med flere. På slike Conventions ble vi godt kjent med hverandre på tvers av konfesjonene, pinsevenner, baptister, presbyterianere, anglikanere, lutheranere og andre. Dette førte videre til at vi inviterte hverandre på besøk og brukte hverandres bøker og studiemateriell. Vi lærte nye misjonsmetodiske strategier av hverandre, som for eksempel tenkningen rundt kontekstualisert muslimmisjon, teologisk opplæring gjennom

extension og så videre. Jeg føler at vi gradvis ble oppdratt til å ha en mer åpen holdning overfor mennesker av andre konfesjoner, uten dermed å gi avkall på vår egen lutherske arv.

Da jeg ble alvorlig syk med malaria fikk misjonærene tak i en svensk pinsemisjonær som fløy meg i bevisstløs tilstand til et baptistisk misjonssykehus i sørøst Bangladesh. Der fikk jeg blodoverføringer fra en baptist, en pinsevevner, en presbyterianer og en lutheraner – og våknet opp til nytt liv. Humoristisk pleier jeg å spørre hva jeg da ble, med en slik blodblanding? I rekonvalesenstiden bodde vi på baptistmisjonens gjestehus. Før vi hadde blitt kjent og hadde fortalt vårt vitnesbyrd, følte vi at de strenge ABWE-baptistene var veldig skeptiske til oss lutheranere. De tenkte at vi var som flertallet av de amerikanske lutheranerne, forholdsvis liberale både i liv og lære. Da de skjønnte at vi kanskje var «born again» vi også, ble tonen en annen og fellesskapet mer hjertelig.

Samarbeid i evangelisering og misjon

Lærdommen fra ca. 12 års misjonærtjeneste i Bangladesh var at det i en minoritetssituasjon er viktig å stå sammen på tvers av konfesjonelle skillelinjer. Det som binder oss sammen i troen på Jesus Kristus, er mye sterkere enn de faktiske skillelinjer. Utarbeidelsen av Lausannepakten i 1974 utkrystalliserte ganske tydelig hva vi kan stå sammen om og ble en hjelp til å være klar over hverandres ståsted og hva som forener oss. I Lausannepakten er det artikkel 7 og 8 som spesifikt handler om enhet og samarbeid. Jeg siterer artikkel 7 her:

Samarbeid i evangelisering: *Vi fastholder at kirkens synlige enhet virkelig er Guds vilje. Evangelisering kaller oss også til enhet. For vår enhet styrker vårt vitnesbyrd på samme måte som vår splid undergraver det forsonings evangelium vi bringer. Vi erkjenner imidlertid at organisatorisk enhet kan få mange slags uttrykk og fremmer ikke nødvendigvis evangeliseringen. Men vi som deler den samme bibelske tro, skulle vært nært forenet i felleskap, arbeid og vitnetjeneste. Vi bekjenner at vårt vitnesbyrd av og til er blitt hindret av syndig individualisme og unødvendig «dobbeltkjøring». Vi lover hverandre å søke dypere enhet i sannhet, tilbedelse, helliggjørelse og misjon. Vi ønsker en raskere utvikling av regionalt og funksjonelt samarbeid for å fremme kirkens misjon, for strategisk planlegging, for gjensidig oppmuntring og for å dele ressurser og utveksle erfaringer (Joh. 17,21,23; Ef. 4,3-4; Joh. 13,35; Fil. 1,27; Joh. 17,11-23).*

Lausannepakten erkjenner at det kan være grenser for organisatorisk samarbeid, men oppmuntrer til størst mulig grad av synlig enhet og samarbeid for å fremme evangelisering og misjon.

Comity-fordelingen i forskjellige konfesjonelle områder er forbi

Tiden da de forskjellige konfesjonelle misjonsselskap og kirker delte opp misjonslandet i forskjellige områder og inngikk såkalte Comity-avtaler er forbi. Det fungerte kanskje bra i sin tid at man holdt seg til hver sine misjonsfelt slik at det ikke ble for stor forvirring av forskjellige konfesjoner og kirkeformer innenfor samme område. Comity-avtalene var ikke juridisk bindende. De var en slags gentlemenavtale, slik som Abraham avtalte med Lot: «Da sa Abram til Lot: “Kjære, la det ikke være trette mellom meg og deg og mellom mine gjeter og dine! Vi er jo frender. Ligger ikke hele landet åpent foran deg? Skill heller lag med meg! Tar du til venstre, skal jeg dra til høyre; og tar du til høyre, skal jeg dra til venstre.”» 1. Mos. 13, 8 ff.

I mange land er tiden for slike Comity-avtaler over. Det er mange aktører på banen. Det er mange nye menigheter, parachurch-organisasjoner og konfesjoner som ønsker å være engasjert i misjon. Dette kan skape store utfordringer i forhold til overlapping og samarbeid. Men positivt sett kan det føre til at flere blir nådd med evangeliet.

En ny misjonssituasjon i «Restricted Access Areas»

Den gang man delte misjonslandene mellom seg og arbeidet innenfor hvert sitt misjonsfelt uten å trå i hverandres bed, var landene åpne for misjon. Det var ikke de samme visumrestriksjoner og hindringer som det er i dag. I vår tid er det mest vanlig at det er svært mange hindringer for tradisjonell misjon. Svært mange av de land norsk misjon arbeider i, kommer under betegnelsen «Restricted Access Areas».

Da Normisjon skulle starte sin virksomhet i Aserbajdsjan, lå landet ganske åpent etter frigjøringen fra Sovjetunionen. De planene som ble lagt, forutsatte at vi som utsendinger fra Norge ville kunne bygge lutherske menigheter på vanlig måte. Her er det et lite utsnitt fra hva vi så for oss i den første strategiske planen for Aserbajdsjan: *3.2.1. Hovedmålsetting*: «Å uttrykke Guds kjærlighet i ord og handling og forkynne evangeliet om Jesus Kristus slik at mennesker kommer til tro og menigheter blir dannet blant aserbajdsjanere og udfolket i Aserbajdsjan. Gjennom dette grunnleggende misjonsarbeidet vil vi at det gjennom en 15-års periode skal vokse frem en selvstendig evangelisk-luthersk kirke i Aserbajdsjan som gjennom diakoni og evangelisering vil være selvutbredende.»

Før vi kom skikkelig i gang med arbeidet økte restriksjonene for utenlandske utsendinger sterkt. Det ble forbudt for utlendinger både å spre kristen litteratur og drive noen form for åpen misjonstjeneste. Det ble også vanskelig å få

aksept for å registrere nasjonale, aserbajdsjanske menigheter. Arbeidet ble derfor mer og mer begrenset til vitnesbyrd gjennom humanitære/diakonale tiltak og personlig disippelgjøring og enkle husmøter.

Dette er blitt situasjonen i flere av våre samarbeidsland og medfører at behovet for samarbeid mellom flere evangelikale organisasjoner og kirker øker samtidig som målet om konfesjonelle kirkedannelser må nedjusteres. Misjons- og kirkesituasjonen i Nepal har vært slik helt siden dannelsen av United Mission to Nepal i 1954. Et studium av hvordan dette samarbeidet har fungert og hvordan det har vokst frem en evangelisk «felles-konfesjonell» kirke, kan gi mye innsikt i hvordan det kan gjøres. Dessuten kan det gi mange lærdommer i forhold til hva som var gunstig og hva som ble vanskelig.

Luthersk identitet?

Den største utfordringen i vår tid er antagelig at den lutherske identitet utvannes og blir utydelig på grunn av gradvis dårligere kristendomsopplæring i skole, i konfirmasjonsundervisning og i våre egne lutherske organisasjoner. Det er svært få i våre dager som får opplæring i *Luthers lille katekisme*, i luthersk teologi, CA og liknende. På grunn av denne utvanningen står vi stadig dårligere rustet til å ha en positiv evangelisk-luthersk innflytelse inn i de mange samarbeidsrelasjoner.

I Normisjons verdidokument er dette behandlet på følgende måte: «At vi er forpliktet på bekjennelsen, er – dypest sett – en hjelp til å holde fast på Skriften. De oldkirkelige symboler (bekjennesskrifter) uttrykker den felleskristne bekjennelse av den treenige Gud slik han har åpenbart seg for oss i Guds ord. Bekjennesskriftene fra reformasjonen hjelper oss til en rett forståelse av evangeliet, frelsen, kirken, liv og tjeneste i verden. Her får vi identitet som evangelisk-lutherske kristne. Bekjennelsen gir oss hjelp til å drive rett læreomsorg i vår egen organisasjon og i den kirken vi tilhører. I forhold til andre kristne kirkesamfunn gir bekjennelsen grunnlag både for nødvendig grensesetting og for samtaler og eventuelt samarbeid. – Det viktigste kjennetegn ved evangelisk luthersk kristendomsforståelse er understrekningen av «Skriften alene» som øverste norm for lære og liv og at vi blir frelst alene for Jesu skyld ved troen – ved nåden alene. Det forutsettes at alle ansatte med åndelig ansvar er medlemmer av Den norske kirke eller et annet luthersk kirkesamfunn. Eventuelle dispensasjoner må forlegges organisasjonens hovedledelse.»

Det står altså at vi får identitet som evangelisk-lutherske kristne ved å fordype oss i bekjennesskriftene. Spørsmålet er bare om det skjer i tilstrekkelig grad.

Jeg prøvde en gang å lage en illustrasjon av hva som bidrar til å skape evangelisk-luthersk særpreg og identitet. Jeg tegnet et menneske med et spørsmålsteget over hodet. Inn mot hode og hjerte tegnet jeg følgende piler:

1. Rettferdiggjørelse ved troen alene/nåden alene
2. Skriften alene, i motsetning til katolsk eller svermerisk tenkning
3. Troen alene – ikke ved gjerninger
4. Troens frukter: De gode gjerninger
5. Lov og evangelium
6. Dåpen som nådemiddel
7. Nattverden som nådemiddel
8. Radikalt menneskesyn: Arvesynden
9. Korsteologi i motsetning til herlighetsteologi
10. Kirkeordninger som adiaforon

Så blir spørsmålet: Hvor dypt sitter dette hos oss? Er vi egentlig evangelisk-lutherske i praksis? Hva med våre utsendinger? Har de en slik identitet? Og betyr dette en virkelig forskjell når vi skal samarbeide med mange forskjellige kirkesamfunn? Normisjons verdidokument sier at et godt kjennskap til bekjennelsen gir et godt grunnlag både for nødvendig grensesetting og for samtaler og eventuelt samarbeid.

Ansettelse av ikke-lutherske utsendinger?

I Normisjons verdidokument står det at «Det forutsettes at alle ansatte med åndelig ansvar er medlem av Den norske kirke eller et annet luthersk kirkesamfunn. Eventuelle dispensasjoner må forelegges organisasjonens hovedledelse.»

Slike dispensasjoner har vært gitt, særlig der vedkommende skal arbeide i et bistandsprosjekt eller i en tjeneste av mer administrativ karakter. Vanskeligere blir det når vedkommende skal ha med det kirkebyggende arbeid å gjøre.

Jeg har vært med på å sende noen ut til menighetsrelatert arbeid med reformert, baptistisk konfesjon. Det ble da arbeidet mye med å klargjøre avgrensninger og lojalitet. Dette ble utformet i en egen avtale. Den ble skrevet på engelsk og er gjengitt her i anonymisert form:

1. Normisjon acknowledges the fact that NN has a basic evangelical conservative foundation for his life and work, but that he has a different understanding/interpretation of Baptism.

2. Normisjon is not expecting that NN will have a pioneering role in the mission work in the area and therefore he will not be required to administer baptism or teach on the subject of baptism. NNs role will be more that of a mentor, advisor and teacher.
3. Normisjon expects active loyalty in relation to all questions coming up concerning Baptism. This means that NN is expected not to teach differently neither in public, nor in private conversations. It is expected that he will not express any criticism on the Lutheran view of Baptism in any conversation with church members or baptismal candidates.
4. If it is required to give any advice or to teach on the subject of baptism, it shall be referred to the available written materials/teachings or to the Director, who will take care of the need.
5. It is understood that Normisjon is an evangelical Lutheran Mission organization and Normisjon sees baptism as an initial means of grace as it is expressed in the Nicene Creed: «We acknowledge one baptism for the forgiveness of sins.» At the same time Normisjon is teaching that the Gospel/Word of God is the basic «means of grace» and that neither baptism, nor the Holy Communion shall be administered without proper teaching and without faith. Our common understanding is expressed in Mark 16,15-16: «Go into all the world and preach the good news to all creation. Whoever believes and is baptized will be saved.» For further understanding of our common beliefs and differences, we refer to *ONE LORD – ONE FAITH – ONE CHURCH – A LONGING FOR ONE BAPTISM. The report from the bilateral conversations between The Church of Norway and The Baptist Union of Norway 1984-1989* and to the *Lausanne Covenant*.

Avtalen ovenfor er et forsøk på å illustrere hva ivaretagelsen av den evangelisk-lutherske konfesjonelle identitet kan bety i praksis. Men det finnes mange flere eksempler og erfaringer innenfor dette feltet som bør legges frem til drøfting og til hjelp for hverandre, i de mange utfordringene vi har i misjonsarbeidet i vår tid.

Jeg tror at noe av det viktigste fremover blir å jobbe med hva vi faktisk eier i vår evangelisk-lutherske arv og at det kan revitaliseres på en positiv måte, ikke for at vi skal bli erkelutherske grinebitere som ikke kan samarbeide med noen, men slik at vi kan bringe det positivt dynamiske i den lutherske arven til inspirasjon og hjelp i hyppigere og hyppigere interkonfesjonelt misjons-samarbeid.

Del 2: Misjonsstrategiske spørsmål

Relasjonsbygging som et ledd i vår misjonsstrategi

*Mons Gunnar Selstø
Misjonær i Mali*

I denne artikkelen ønsker jeg å dele noen av de erfaringer vi har gjort oss i Narèna, Mali, når det gjelder relasjonsbygging i etableringsfasen av vårt arbeid. Relasjonsbygging har helt fra starten vært en del av vår misjonsstrategi, og det var den første oppgaven vi ble satt til da vi flyttet til Narèna.

Jeg har behov for å presisere hva jeg legger i relasjonsbygging. Relasjoner er noe som oppstår i møter mellom mennesker. Dermed finnes mange typer relasjoner; familierelasjoner, vennerelasjoner, profesjonelle relasjoner, langvarige og korte. Noen relasjoner er formelle, mens andre er personlige. Med formelle relasjoner tenker en gjerne på lokale myndighetspersoner og landsbysjefen. Det er balanse mellom hvilke relasjoner det er naturlig å gå inn i og hvilke relasjoner det er strategisk å gå inn i. Jeg tror vel at det er de naturlige relasjonene som viser seg å bli de mest strategiske. Jeg ønsker å fokusere på de personlige relasjonene som oppstår og deres betydning i misjonsarbeidet. Det er egentlig vanskelig eller kunstig å ha relasjonsbygging som ledd i en misjonsstrategi, da det er en naturlig konsekvens av møtet mellom mennesker. Men når relasjonsbygging får en plass i misjonsstrategien betyr det at en legitimerer bruk av tid på venner og bekjente. Det er viktig å ha denne tiden for å få tillit, troverdighet og åpenhet. I relasjoner er det tid man investerer, og kanskje spesielt lyttetid. Når jeg så får vie tid til relasjonsbygging, betyr det at jeg velger relasjoner jeg ønsker å investere i, og disse søker man å bygge eller forsterke. Denne «arbeidsmåten» er uformell og må være det for å være autentisk. Gjennom relasjonene får man et nettverk som danner arbeidsplassen for misjonæren.

Relasjonsbygging som arbeidsbegrep er noe annet enn dialog. Dialog er en organisert og kanskje formalisert samtale mellom forskjellige parter, hvor man ønsker å komme til en intellektuell forståelse av hverandre. Ofte er det religiøse ledere som fører dialog. Relasjoner kan selvfølgelig vokse frem der

dialog har vært ført. Men da er det ikke sikkert at religion er på dagsorden. Da er man heller medmennesker. I relasjonen er en personlig. Man møtes ikke bare intellektuelt, men man møtes også emosjonelt og relasjonelt.

Relasjoner i Narèna

Navn

Den første og kanskje viktigste inngangsporten for oss når vi kom til Mali og Narèna, var å få nye navn. Mons Gunnar Selstø hørte ikke hjemme i kulturen og i miljøet, Moussa Konatè derimot var en del av systemet. Når jeg så fikk dette navnet kom jeg inn i den sosiale organiseringen i samfunnet. Jeg ble plassert inn et system av relasjoner. Det betydde at jeg fikk en større familie som strekker seg utover selve landsbyen. Årlig blir det arrangert «slektsstevne». Og da må vi være med, om det arrangeres i Bamako, Narèna eller i en annen landsby. Der blir jeg presentert som Moussa Konatè fra Narèna (ingen spør hva jeg egentlig heter, eller hvor jeg egentlig kommer fra). På grunn av navnet blir jeg innvidd i familiehistorien, som ofte blir formidlet fra far til sønn. En blir satt i bås, eller satt inn i systemet, også i forhold til andre familier i landsbyen.

Familie

Når du kommer til en landsby skal du ha en vert, en som er kontaktpersonen mellom deg og landsbyen, men samtidig en som er ansvarlig for dine handlinger. Denne relasjonen blir dermed veldig viktig for mitt opphold i landsbyen. Det er en relasjon som det er viktig å ta vare på, og bruke tid på. Verten min delte samme navn som meg, derfor ble det etter hvert naturlig at han kalte seg min «far». Jeg fikk dermed en lokal familie å forholde meg til. «Vertskapsrelasjonen» ble utvidet til en familiær relasjon. Jeg blir nå presentert som hans «sønn», og får tildelt oppgaver som samsvarer til den rollen. Det betyr også at jeg har fått «mødre»(!) og «søsken». Første inntrykket var at dette var gjort litt på spøk. Men da jeg skulle ta avskjed med min «mor», ved hjemreise forstod jeg at dette satt dypere enn jeg hadde trodd. Hun klarte ikke si så mye, men hun klarte å si «sønnen min» med tårer i øynene.

«Å drøse»

Jeg fikk tidlig tilbakemelding på at jeg brukte mye begrepet «å drøse» når jeg fortalte hva jeg gjorde i Mali. Jeg gikk rundt, drøste og drakk te. Men det er sant. Det var og er mye av det jeg gjør i min arbeidsdag her i Narèna. Men det er det som bygger relasjoner, tid og toveiskommunikasjon. Man tar en samtale om det hverdagslige og er tilgjengelig og åpen for spørsmål av åndelig

karakter, uten at en gjør et stort nummer av det når de dukker opp. Jeg ønsker at mine venner deler sine åndelige forestillinger med meg. Derfor er en forsiktig med reaksjonen når disse forestillingene blir presentert. Både irettesettelser og begeistring kan da virke skremmende. Jeg ønsker å formidle at disse spørsmålene er naturlige og en del av det verdensbildet vi lever i. Den er materiell og åndelig på samme tid. Derfor blir det også selvfølgelig at jeg begrunner mine tanker med min kjennskap til Guds Ord, som jeg holder for sannheten og en viktig kilde for min forståelse av virkeligheten.

Hjemmet som arena for relasjonsbygging

En viktig arena som en ikke kommer utenom når vi snakker om relasjonsbygging, er hjemmet og familien. Både vi som foreldre og barna våre inngår i mange relasjoner med våre naboer. Gjennom barna får vi også relasjoner til andre familier.

Det var familiekrangel i en vennefamilie. Jeg og en venn i landsbyen tilkalte da familiefaren til samtale. Jeg kunne si til ham at når det er smerte i hans familie er det smerte i vår, våre barn deler samme tun, vi er en større familie. Derfor kunne jeg komme med råd og veiledning i konflikten som var oppstått i hans familie. Dette var råd som han tok til etterretning. Det var litt kunstig for en nordmann å sitte slik å gi familieformaninger til en voksen mann, men siden den ble gitt innenfor den relasjonen vi hadde, og siden vi formidlet rådgivningen på en måte som bevarte hans ære, var det ikke vanskelig for ham å ta imot formaningene. Det er mange spennende muligheter som ligger i å se verdien av hjemmet som arena for relasjonsbygging. Ikke minst er det spennende å se hvordan våre barn bygger sterke relasjoner til venner, som de også får muligheten å dele evangeliet med på sin måte. På mange måter er barna forbildet for oss voksne i hvordan man bygger relasjoner. De gleder seg over ramadanfeiringen og julefeiringen. De får innblikk i bønnelivet og troslivet til sine venner og finner måter å forholde seg til denne utfordringen på som kristne. De har venner som går på koranskole, som kommer fra ortodokse familier det er vanskelig for oss voksne å få innpass i. Men barna finner hverandre på en naturlig måte gjennom lek og felles interesser. På den måten har barna våre ført oss inn i relasjoner det hadde vært vanskelig for oss og opprette.

Relasjonens karakter

Relasjonens egenverdi

Det er viktig for meg å presisere at relasjonen ikke er et middel for evangelisering, men at relasjonen i seg selv har en egenverdi. Det er inngangen i et samfunn, og det er nødvendig for å komme inn under huden på den kulturen man befinner seg i. Det er nødvendig for forståelse, men også for trivsel. Dette blir veldig tydelig når du ikke har mange misjonærkolleger i landsbyen. Man trenger venner og man trenger veiledning inn i en ny kultur. Ofte kan vi være et spennende bekjentskap for den lokale vennen. Mennesker utenfra kommer med nye tanker, noe som i seg selv er stimulerende. Relasjonene vokser som regel også frem av seg selv, man møter mennesker en trives sammen med, fordi man setter gjensidig pris på hverandre. Slik har det blitt for meg her i Narèna, og noen relasjoner overrasker meg. At jeg skulle finne en god venn i imamen var noe jeg ikke så for meg da jeg flyttet hit. Jeg forventet at imamen skulle være skeptisk til min tilstedeværelse. Men det som skjedde var at jeg ble kjent med en hyggelig mann som ofte passerte huset vårt. Først senere fant jeg ut at det var en av imamene. Relasjonen vokste frem, ikke som et strategisk valg, men på bakgrunn av en naturlig kontakt. Senere har jeg jo hatt bruk for denne relasjonen, spesielt med tanke på å få klarhet i spørsmål om lokale religiøse forestillinger.

Relasjonens autensitet

Selvfølger er det også et ønske at man gjennom relasjonen får være et vitne om den tro vi har. Man søker som alltid å leve ut sin tro. Det jeg gjør ved å gå inn i relasjonen er at jeg inviterer andre, som ikke nødvendigvis deler min tro, til å observere hva min tro dreier seg om. Det kan korrigere fordommer, det kan skape nysgjerrighet, men uansett så tar det tid. Det er over tid man ser hvordan andre menneske er. Derfor blir det gitt tid til å observere. En tidligere misjonær sa til oss at «de ser på dere i 3 år før de kommer med sine spørsmål.» Det er mye sant i dette. Det er tidkrevende og det kan tære på tålmodigheten når man bare er her på en 4 års periode i første omgang. Men gjennom å lytte til dem vi er sent til, opparbeider vi oss talerett. Gjennom å slippe mennesker inn på våre liv kan livene våre bli et vitnesbyrd. Åpenhet i vennskap kan åpne mange dører for gode samtaler. I denne relasjonen blir en selvfølger også sårbar. Det er lett å sette fingeren på feil og mangler, det kan også være et vitnesbyrd om hvordan man håndtere egne feil og mangler. Investerer man i en relasjon nytter det ikke å late som, det nytter ikke å ta seg sammen eller gjøre seg til, man må gå inn i den relasjonen sårbar og ærlig.

Det kan være vanskelig i starten, men vi utfordres til stadig å slippe våre venner nærmere inn på livet. Når vi opplever vanskeligheter kan det være godt å dele dem. Når sykdom rammer familien, kan det være godt å få oppleve omsorgen, som min «far» sa når datteren vår var syk «hun er i mitt hjerte, hun er også mitt barn». Når dødsfall rammer familie i Norge, er det godt å få kondolansebesøk fra lokalbefolkningen. Gjennom å dele problemene har vi fått høre at «vi er alle like», og det er det vi får oppleve når vi våger å gå inn i relasjonene. Man kan få gode råd og mye veiledning ikke bare i tjenesten, men også som menneske.

Relasjoner og evangelisering

Å leve og virke i relasjoner er å være vitne i dagliglivet. Det er i dagliglivet mulighetene oppstår til å være et vitne. En skal være klar over at jo sterkere relasjonen blir, jo vanskeligere blir det å si noe, det kan sikkert mange si seg enige i som har en bror eller søster som ikke deler sin tro. På mange måter kan det være enklere for tjenesten å sette opp et skille og en distanse slik at man kan dele vitnesbyrdet uten denne omkostningen. Men er man invitert inn i livet til familien eller vennene oppstår situasjoner hvor de kommer til deg og spør deg om hjelp. I et bryllup ble jeg bedt om å be for en som var besatt. Gjennom en venn ble jeg tatt med inn i hytten for å be for en syk onkel, som senere døde. Da var jeg den første som fikk dødsbudskapet og jeg fikk kjøre likbilen. Man kommer så nært inn på livet at vi får dele det. I slike relasjoner får vi være ærlige vitner. Ikke bare i ord, men også i handling.

Relasjoner og ansvar

Mye av vår tid går med på å finne ut hva som forventes av oss på grunn av den relasjonen man står i. Vi er ikke fritatt de sosiale normer som følger med relasjonene. Vi har sett at med relasjoner følger ansvar. Man går inn i en rolle som medfører visse forventninger og ansvar. Og den omkostning har vi bevisst valgt å ta på oss, selv om vi i mange tilfeller ikke helt vet hva det innebærer. Det som har vært viktig for oss er å sette navn på de relasjonene vi går inn i, og på den måten ta dem på alvor. Vi bruker ordene «venn», «familie», «far» og «søster». Ved å sette slike ord på relasjonene styrkes de og man går inn i de rollene det medfører. Sier man venn, blir det en venn, sier man bror blir det en bror, på den måten inviterer vi mennesker inn i våre kategorier og våre liv.

Begrensninger ved relasjonsbygging som ledd i misjonsstrategien

Relasjoner er noe personlig. Ofte er en emosjonelt knyttet til disse relasjonene. Når man virker i disse relasjonene og kanskje får muligheten til å begynne med bibelundervisning i denne relasjonen, blir arbeidet veldig knyttet opp til den personen som har denne relasjonen. Relasjonen kan ikke overgis eller overtas av misjonærer som kommer etter deg. Det er vanskelig og kanskje kunstig å si at nå skal du ha den samme relasjonen med han som kommer etter meg. Det må gå seg til på egne premisser. Derfor blir kontinuiteten en utfordring. Det at en setter av tid til å bygge relasjoner forutsetter at en har muligheten til å tenke langsiktig over sin tjeneste og at misjonen er villig til å plassere misjonærer på samme sted over tid.

En annen utfordring er det økonomiske gapet og de økonomiske forpliktelsene man kan møte i relasjonene. Det kan være vanskelig å vite hvor mye man skal bidra med når det for eksempel er fest i familien. Vi har muligheten til å gi mye, men må være forsiktige. Overdriver en går en ut av de sosiale normene knyttet til relasjonen og en «viser seg». Derfor er det viktig for oss å være veldig forsiktige med økonomiske ressurser i relasjonene, samtidig som vi ikke lukker lommene våre helt. Men dette kan være vanskelig.

En siste utfordring er at vi får store sosiale nettverk. Vi får lov til å bruke mye av vår tid på mennesker, derfor får vi et stort sosialt nettverk. Dette nettverket er kanskje større enn vanlig i samfunnet, hvor man ikke har tid til å besøke så mange når man har en jobb å gå til. Men vi har fått dette privilegiet og utfordringen for misjonæren blir å fordele tiden på de relasjoner han har gått inn i. Fordelen er at man gjennom store sosiale nettverk er tilgjengelig for en større andel av befolkningen.

Dette har jeg fått erfare også i Norge

Relasjonsbygging er ikke et isolert missiologisk begrep. Man opplever også viktigheten av å ta seg tid til å bygge relasjoner når man er i Norge. Jeg tror dette er en grunnpilar i alt evangeliserende arbeid. Det er viktig å knytte nære relasjoner til mennesker som er utenfor kirken, å bruke tid på dem. Det fikk jeg også bruke tiden min til når jeg var i Norge på hjemmeopphold. Det er mange nye landsmenn som søker relasjoner til norske kristne, men som dessverre ikke finner det. Vi nordmenn har sterke vennenettverk som nesten er sterkere enn familienettverkene, derfor er vi reserverte med å slippe nye mennesker inn i vårt nettverk. Men det var en glede for meg å få tilbringe tid med asylsøkere og etablerte «innvandrere», og se at relasjonen vokste når vi tilbrakte tid på kafé, på hytta og i forsamlingen. Det var spesielt for meg når en muslimsk

venn gav meg en avskjedsklem når jeg skulle reise ut til Mali igjen, med ønske om at Gud måtte beskytte meg og ta vare på meg når jeg reiste ut.

Avslutning

I høst, etter at jeg var kommet tilbake fra et års hjemmeopphold, var jeg raskt inne i den samme tralten igjen med mine besøksrunder. Jeg begynte å lure på om jeg hadde bundet meg opp til noen relasjoner nå som hindret meg i å nå de søkende i landsbyen. Jeg brukte mye tid på å besøke de samme folkene, de samme arbeidsplassene og de samme familiene. Var det feil av meg? Nå hadde jeg investert til sammen to år på disse relasjonene uten at det har vært noen som har vist interesse for det budskap jeg er utsendt for å dele.

Mens disse tankene jobbet i meg får jeg et spørsmål av en av mennene som jeg har kjent i 2 år; «Hvis jeg går inn i din religion får jeg noe da?», skuffet svarer jeg: «Det har vi snakket om mange ganger, du får ingenting for å bli kristen. Vil du bli det, må det komme fra hjertet.» «Det er ikke det jeg tenker på, men har du noe som kan hjelpe meg på veien?» «Tenker du på en Bibel?» «JA!». En uke etterpå har han lest ut første mosebok og vil at vi begynner på 2 Mosebok sammen. Rett etterpå kommer min nære venn som er analfabet og spør om han også kunne lære Bibelen, på tross av at han ikke kan lese. Det var oppløftene og det styrket min tro på å bruke tid på mine venner. Bare Gud kjenner hvem han kaller, vi kan ikke plukke ut kandidatene, men vi kalles til å være tilgjengelige for dem som søker kontakt. Tilgjengelighet er nøkkelen for alt evangeliserende arbeid. Er man tilgjengelige kan den søkende ta kontakt. Og det finnes ikke bedre måter å være tilgjengelige på en gjennom relasjoner som bygges på naturlig grunnlag. Det er ofte lettere for dem vi har en relasjon til å vise interesse og stille spørsmål. Og det er jo et kjent faktum at de fleste kommer til tro gjennom familiemedlemmer eller venner. Dette bør kalle oss til relasjonsbygging utenfor kirker og bedehus.

God's Hour in Southern Ethiopia in a Social Anthropological Perspective

Jens Espeland
tidligere misjonær i Etiopia

According to the Ethiopian 2007 census, about 13,7 million of Ethiopia's 74 million inhabitants are classified as Protestant Christians (18.6 %).⁵ The majority of these Christians (60.5 %) live in South Ethiopia, where 8,3 million of the 15 million inhabitants identify themselves as Protestant Christians (55.5 %). It goes without saying that these numbers tell little about these converts', their children's and grandchildren's level of understanding and accompanied behaviour compared to the teaching of the Bible. However, these numbers clearly tell that there has been an enormous change in religious affiliation of multitudes of people in South Ethiopia after World War II.

Many different reasons have been given for this extraordinary church growth in South Ethiopia. Peter Cotterell, in his book *Born at Midnight*, says: «The immediate answer is simple: a sovereign God willed it to be so. None of us would quarrel with this answer, and yet the sovereignty of God does not operate in a vacuum, there always remains an area of human involvement.» (Cotterell 1973:165). He continues to suggest three main reasons for the church-growth in the early period. (1) The cultural situation in the target area. Especially with regards to language, the different ethnic groups in the area belonging to only two language groups, Omotic (Wolayta) and Kushitic (Kambata, Sidama). (2) Indigenous church-planting principles from 1933 and later. (3) The expulsion of missionaries in a crucial time. According to my understanding, even though these points seem to be correct and important, they do not take the historical and anthropological context enough into consideration.

Through some fairly recent anthropological studies from Southern Ethiopia, I will look for some more general historical and anthropological reasons that can give some insights into this extraordinary growth. This does not mean I regard spiritual explanations as secondary or unimportant, rather complementary. I believe in the God of creation, history and redemption. He is not only a God of the unexplainable gaps, but a God who moves history and makes use of

⁵ www.csa.gov.et/pdf/Cen2007_firstdraft.pdf

historical processes that can be explained scientifically, as well as the unexplainable miracles.

The Historical Background

The areas and peoples in Southern Ethiopia that this article covers, was conquered and incorporated in Greater Ethiopia around 1900 A.D., under the leadership of Emperor Menelik II. However, even before the great Muslim expansion in the 16th century, some ruins of old Orthodox Churches and Monasteries give evidence of some presence of the Christian Ethiopian Empire, also before this period.

In principle the conquered areas became the possession of the conqueror, who distributed parts of the land to his loyal representatives and soldiers. These people got the right to demand taxes and services from the original population, who in fact became tenants on their own land.

The Empire and the ruling class belonged to the Amhara-group, a term which in this context is more a cultural identity than a «tribal identity mainly dependent upon descent.» (Donham & James, 2002:12). With the expansion of the Greater Ethiopia, local people of other ethnic backgrounds took on Ethiopian or Amharic identity, if they wanted to climb socially within the new structure. The Amharic language, the Ethiopian Orthodox Church and the Amhara system of landownership were the three main pillars in the expansion of the Amharic hegemonic culture (Dahl in Howell & Melhuus, 1994:112).

However, the Amharic influence and control was not the same all over. Donham suggests that the conquered areas should be divided into three types (Donham & James, 2002:37-44) 1. The Semi-independent enclaves where the local rulers maintained their independence and only made tributary to the imperial centre. With modernization especially after the WW II, most of these local rulers lost much of their power and privileges and type one and two became quite similar. 2. The Gebbar areas, where the greater part of the land was given to the northern governors, soldiers and local indigenous leaders. This resulted in the local farmers becoming tenants on their own farms, and therefore strongly resented the Amhara oppression. At the same time as many of the local traditional leaders, because of their new privileges and relationships with the ruling class, took on and/or became identified with the Amharic oppressive system and became alienated from their own people. 3. The Fringe peripheries were mainly lowlands that were not suitable for colonization by highland plough agriculturalists, and were therefore inhabited by pastoralists. They were much harder to control than agriculturalists, who mainly lived in one place. If we include the traditional Amhara homelands and

the political and economic centre of Ethiopia in this period, Shewa, these will roughly divide Ethiopia into 5 different areas. Compared with the religious map of 2007 Protestant Churches have grown enormously in the «Gebbar areas» (Type 2 -Wolayta, Sidamo, Gedeo, Guji, Gofa, Gamo, Dirashe, Konso, Burji, Hadiya, Kambata, Aari, Koore, Maale) and in some of the earlier semi-independent enclaves (Type 1. Wollega), but much less in Shewa (Type 5 - where Islam has been growing) and very small (Borana), almost absent in the fringe areas (Type 3. Somali, Tsemay, Erboore, Dassanech, Mursi, Hammer, Benna) and the traditional Orthodox homelands (Type 4. Amhara, Tigre).

Emperor Haile Selassie (Regent de facto 1916-1930, Emperor 1930-1974) wanted to modernize Ethiopia after the liberation from the Italian occupation (1936-1941). He aimed at modernizing the educational, health, administrative and military sectors. He welcomed Western Christian Missions to participate in his plans of providing modern education and health services in the so called open areas, that is areas where the Ethiopian Orthodox Church was very weak.⁶ This meant that the Christian Missions became engaged in the areas that corresponded with the above three mentioned areas.

The religions of most of the peoples living in the South were types of African Traditional Religion (ATR), Here the belief in a creator Sky-God was present, but where the respect and rituals connected with the ancestral spirits, in addition to other spirits, were in forefront in everyday life. In some of the areas Islam had already become the religion of the people from long before the Amhara-colonization, some going back to the 16th-century. These areas are also today predominantly Muslim.

Even if there were some attempts of Protestant Mission during the 19th century, the impact was minor. However, the mission-work started in the West-Ethiopia in Wollega around the turn of the century (1900), with indigenous pioneers affiliated to Swedish Evangelical Mission (SEM), who had for more than 30 years aimed at starting mission among the Oromo people. Some mission-related work was also started in Addis Abeba shortly afterwards. The time waiting for a possibility to enter Ethiopia had been spent in mission-endeavors in Eritrea and in translating the Bible into the Oromo language. In due time, this endeavor was the start of the Ethiopian Evangelical Church Mekane Yesus.(EECMY). In the 1920s both German Lutherans and American Presbyterians started mission-work in the West. In the late 1920s Dr. Lambie and his team came to the south, to Hadiya, Kambata, Wolayta and Sidama, and opened missions here under the umbrella of Sudan Interior Mission

⁶ «Regulations on the establishment of missions» of 27. August 1944. (Tolo, 1998:128)

(SIM).⁷ As a result of their mission-work in Wolayta, there were about 50 local church members when, because of the Italian occupation, the SIM-missionaries were expelled in 1937. When they returned in 1944, there were more than 15,000 members and 100 new churches. (Donham, 1999, s.98) Together with congregations from other areas they established the national Kale Hiwot Church. (KHC)

After the WW II the old missions and the new ones gave priority to allocating funds and personnel for the mission-work in South and West Ethiopia. Upon request from SEM, Norwegian Lutheran Mission (NLM), at the brink of having its missionaries expelled from China, saw it as God's calling and sent its first missionaries to South Ethiopia in 1948. Before really getting started, they experienced many people asking for teaching and baptism. Today among several of the peoples where the missions started their work before and just after the WW II, more than 50% of the population claim they belong to Protestant Christianity. From 50 Protestant Church members in 1937 it grew to 8,3 million in 2007, whereas the expansion really took off after 1960. That is an enormous Church Growth in a relatively short period of time. To put the time frame in perspective, all the grandfathers of today's Protestant Christians in South Ethiopia, grew up with a religious affiliation other than Protestant Christianity. Most from an ATR background, some from an Orthodox background, but very few with a Muslim background have become Protestant Christians so far.

A Continuity of Old Beliefs

Protestant Evangelical Christianity has many beliefs similar to central parts of the traditional worldviews held in South Ethiopia. Øivind Eide points towards the fact that the beliefs in one Creator-god, the existence of spirits and the dualism between good and evil, were areas in which traditional beliefs and Protestant Christianity overlapped (Eide, 2000:75).

According to Donham there was an opening in the traditional culture in Maale to try out alternative religious solutions, if no satisfactorily solutions were found, after having tried the traditional rituals.⁸ This opened up for a conversion to Protestant Christianity. However, this should not be understood as a rejection of the old religion and worldview, rather as pragmatic pressure-

⁷ SIM has been renamed: Serving in Mission.

⁸ «In any case, all in Maale – both Christians and non-Christians- maintained that a person could escape the effect of Maale gome (*one's own transgressions which lead to great misfortune*) by converting to another religion.» (Donham; 1999:16)

valve, that permitted the seeking and inclusion of other and new solutions that worked in that specific situation.

Hallpike points to the continuity between the old Konso religion and Protestant Christianity, in the following paragraph:

The Sky God, Waqa, has been easily converted into the Creator God of Christianity, while the evil spirits have been transformed into Satan. In the process, of course, the old Sky-Earth opposition has been lost because the whole notion of the Earth has no place in Christianity. The moora dawra and the homesteads of the poqalla, within which telling lies is forbidden, have also made the idea of Christian Churches, as sacred places, easily comprehensible to the Konso. The idea of Waqa as giving moral commandments to men, and the content of the Konso moral code itself has many points of similarity to the Ten Commandments. The sacrificial elements of Konso religion have close parallels in the Old Testament, and the idea of Jesus as the Lamb of God who died for our sins has been readily accepted. The traditional religion was sufficiently similar in a number of respects to allow many Konso to accept the new religion (Hallpike, 2008: 457).

A Response to Political, Social and Economic Oppression

The felt oppression could come from both the nearest family and the local traditional structures, and from the national political power structures. Protestant Christianity was seen as a life-buoy, a help to survive within, struggle against and be free from, several of these oppressive structures.

In Maale many went over to Protestant Christianity to be free from social and economic suppression, from the leader in the descent line. They had a complex system of taboos and privileges that transferred and cemented the power to the oldest brother in the descent line. Protestant Christianity offered freedom from the traditional taboos, and consequently freedom from the oppressing plight from the eldest brother. The fact that most of the new male converts were younger brothers, seem to support this (Donham; 1999:117).

Arne Tolo has found that many of the converts in Sidama felt that they were freed, from the demands and fears of both the political oppressors and the traditional shamanic institutions (Tolo 1998:247). Also from his studies from D'irasha, Hans Aage Gravås underlines that a conversion to Protestant Christianity was motivated by, and felt as being, freed from traditional oppressive structures and economical demands (Gravås; 1997: 342).

Several studies show that many were motivated to convert to Protestant Christianity as a strategy to cope with, and free themselves from, the political and economic oppression that had come with the Amhara rule:

In other words, what Christianity offered to southern Ethiopia was a way of narratively repositioning themselves in relation to local and global forces, a way of becoming Ethiopian with links to a powerful world religion – but without adopting the religion of their conquerors (Donham; 1999:95).

Many people became members of the new Christian Fellowship as a protest against the political and social system. They turned to the evangelical movement because they experienced the gospel as a liberating power that set them free from the Orthodox clergy and the Amhara political domain (Tolo, 1998:281).

However, in the encounter with the gospel, the Sidamas felt they got back their human dignity. They were not only able to learn the alphabet, but they were worthy to be counted among human beings. In the words of Ato Emmanuel Abraham, it was “the preaching of the gospel and the spread of education that aroused the spirit of freedom in the heart of the people.(Tolo; 1998:268)

It is very interesting that in the same time-period, while some of the peoples in South-Ethiopia were turning to Protestant Christianity, others were turning to Islam, while in other areas possession cults expanded. As seen above, the fact that the areas mostly subjected to religious change, has been the areas in where the influence of, and oppression of, the northern conquerors, have been felt most heavy.

The timing of these heterodox religious developments is an interesting question in itself. More research is needed to be done, but it appears that the brief Italian occupation was a period of great religious transformation for the southern peoples. It has been reported, for example, that the Arsi Oromo finally became committed Muslims only during the occupation, and before, the presence of Islam had been superficial. The spread of Protestantism in Wolayta during the same period was spectacular. And John Hinnant has reported that possession cults began among the Guji Oromo during the Italian occupation. It would seem that southern peoples – suddenly aware that the northern domination was not inevitable – began reassemble and recreate their religious lives (Donham,et. Al, 2002: 45).

This indicates that the mass conversions to Protestant Christianity in South Ethiopia, seem to be a pattern of a more general phenomenon that can be seen also among other peoples in Ethiopia and Africa.

According to Ranger, religion is recognized as having an essential role in the dynamics of any African society. African religious movements are, for example, seen as the most effective response to colonial legitimating ideology, or as the most effective expression of a particular consciousness. Religious expression thus takes on meaning with the political realm... Trimmingham's interpretation of the growth of Islam in the 17th century as a response to the Amhara conquest at the time. People embraced the religion «hostile to that of the Amhara race who lorded over them.» (Eide, 2000: 22).

A Breakdown of Traditional Structures and Beliefs

With the conquest and the introduction of new ideas, technologies and ways of living, the old traditional beliefs seemed unable to cope with the new times. As we have seen above, the northern conquerors appointed local traditional leaders as their representatives and gave them corresponding privileges and duties. This changed their relationships towards, and often also their responsibilities within, their traditional society. Many times it even led to an alienation towards their own people, their traditional base of power and support. According to Donham the traditional leaders had been ritual kings, combining religious and political power and responsibilities:

Many southern leaders were essentially religious figures, like the Maale kati....When this kind of leader was made into a representative of the Ethiopian state, the religious and political aspects of local leadership were often split apart.Maale baleabbat became very much like their northern counterparts (Donham et.al; 2002:44).

According to my understanding, this undermined the legitimacy of traditional structure of authority in the society, and opened up for the possibility for individuals and groups to seek other alternatives, where such existed. The division between a political and religious leadership, gave these same groups some freedom to seek other religious alternatives and still continue to live in the same politico-economic structure. In fact it can be seen as the first step in secularization, a division of politics and religion, and a first step towards an opening for the individual to choose an alternative religion and still be able to continue to live in the area.

The change in the structures reinforced the already ongoing feeling that the old beliefs did not offer satisfactory explanations, guidance and solutions towards the new ideas and challenges the contact with the outside world had brought. The Marxist Dergue Regime (1974-1991) that succeeded the Amhara-based regime of Emperor Haile Selassie, actively worked against

what they called traditional superstitious beliefs and structures. They contributed to and reinforced the undermining of the traditional structures and beliefs. In many of these respects, their allies were the modern-friendly Protestant Christians (Hallpike 2008: 429).

For many, Protestant Christianity seemed to offer a better alternative than the old beliefs and explanations. Hallpike points towards this when writing about Konso:

Mr. Jasonarson told me that one of the differences he had noticed between the Christian converts and the pagans was that the converts were concerned to discover how they should live and what they should do, whereas the pagans were content with custom. In the sort of modern urban society of Karat the authorities can act in ways that create severe moral dilemmas for the conscious person, and require him to think about a range of moral problems that could not occur in the traditional society. (Hallpike; 2008: 443).

In all these respects Christianity is a more powerful alternative to the old religion, and at a time when the traditional ways are passing it will be the best means of providing them with the spiritual and moral resources to face the challenge of their new world (Hallpike; 2008,458).

Donham claims support from Robert Heffner when he writes:

Christian conversion is fundamentally about the assumption of new identities – often in situations in which macrohistorical changes have undermined old systems of status and self-validation. These new identities are enacted primarily through the adoption of new narratives that reposition persons by making new sense of local situations, that promise new dignity and access to wider values (Donham, 1999:120).

This general view is supported by several missiologists and anthropologists.

The willingness to change religion will often depend on how well the present religion meets the daily needs. Because religion is so thoroughly integrated into the total fabric of life, there will be motivation for change only when a system frustrates an individual or a whole society at some rather crucial point. (Loewen in Hiebert 1985: 210).

In Southern Ethiopia it seems that for many the old beliefs have not been felt to meet the daily needs and satisfy the masses. Many have accepted Protestant Christianity as a better alternative.

A Response to Globalization and a Possible Entrance to Modernity

Robert Horton «... sees the adoption of world-religions, Christianity and Islam, as rationale responses to increase in social scale caused by the kinds of social changes which contemporary theorists would call “globalisation”» (Green, 2003:11) Some of the points mentioned above clearly indicates that the contact of these isolated, tribal societies introduced political, social, ideological and technological changes that led to religious change.

In Southern Ethiopia modern education and Protestant Christianity was introduced together. To distinguish the cause and effect when it comes to acceptance of PC or enrolment in modern education is difficult. I interpret Tolo supporting the view that, least in the early days, when introduced to an area with no educational alternatives, the two have to be seen as two parts of the same package, of which the one reinforced the other.

The Sidama people don't seem to distinguish between the literacy teaching and the teaching of the Christian truth. The one followed the other. Teaching the Gospel meant both learning to read and write, and to give instruction in the Christian faith (Tolo; 1998:268).

However, Hallpike writing from Konso seems to distinguish more clearly between education and the accepting of the Protestant faith.

The Mission nevertheless offered the Konso three things which they regarded as benefits, but which had not been available from their own cultural resources. The first and most obvious was the medicine provided at the clinic, which was not only superior to their traditional forms of healing, but a direct threat to the power of the witch-doctors. The second was literacy, particularly in Amharic... The third was Christianity, which took the longest to be appreciated, but as an increasing number of Konso began to accept that it was more powerful than their own religion against the forces of evil this severed an essential link with their traditional way of life (Hallpike; 2008:21).

Donham points towards the interesting fact that even if the evangelical missionaries many times in their own countries were regarded as anti-modern, they became the very agents of modernity in Southern Ethiopia.

Even while rejecting, indeed defining, their very identities against modernist religious idea at home, the missionaries also used other aspects of modernity, particularly technology and medicine, to propagate their Christianity abroad. In the end, ironically, the missionaries' principal appeal to Ethiopians came to rest precisely on their ability to offer an entrance to modernity (Donham; 1999:83).

I think Donham sums up the relationship between Protestant Christianity and modernity in Southern Ethiopia when he says; «For being modern – in line with history, changing to fit with new times – was an important part of Christian identity in the south.» (Donham, 1999:95).

A Religious Motivated Change

The enormous church growth in South-Ethiopia cannot, according to my understanding, be explained by socio-economical factors only. One great factor was that the message about Jesus Christ, who is stronger than the evil powers, gave hope to the masses living in daily fear from these powers. Interestingly, the anthropologist Hallpike also supports this view:

The real reason for the acceptance of Christianity is that they at that time were living in terror of evil spirits and the associated activities of the «suaita», the witch-doctor, and it was believed that white men in general, and Jesus in particular, had great power over these forces of evil (Hallpike;2008:20).

The power of Jesus over evil spirits was, as we have seen, the primary factor in converting the Konso, as it was in the world of the New Testament itself (Hallpike; 2008,457).

«Therefore they received the gospel or “the rumour of Jesus Christ, who was stronger than Satan” with joy» (Tolo, 1998:255).

Øivind Eide reminds us not to forget the religious dimension in our explanation of the church growth in Ethiopia. «The persecution experience therefore underlines the importance of a religious explanation of the conversion experience» (Eide; 2000:258). The fact that many Protestant Christians had to suffer for their religious beliefs, and that the churches grew even through the revolutions, shows that the explanation for this church-growth cannot solely be found within the socio-economic realm.⁹

⁹ «The EECMY had counted a mere 20 000 members on the day of its constitution in 1959. Fifteen years later, on the eve of the revolution in 1974, the church had grown tenfold to a membership of 209 000. At the fall of the

Challenges

With these multifaceted motivated conversions of multitudes of people the Protestant Churches in Ethiopia faces enormous challenges. Seen from a missionary perspective, there is a possibility of backsliding and syncretism, heresies and practical secularism.

We must remember that the goal of mission is not conversion, but discipleship. Eide quotes an experienced EECMY-Pastor in Wollega:

Remember, we are first-generation Christians. Christianity is still on the surface. Underneath you find Oromo culture and religion deep, deep down. Biblical ethics, as interpreted by the missionaries, have only modified our old practices, not changed them (Eide; 2000:76).

The spread of denominations and sects in Southern Ethiopia seems to indicate a lack of biblical and doctrinal training. Most probably the underlying worldview has not been changed. Unfortunately we have seen some results of this in the recent conflicts in the Gidole area, where reports say that on both sides members of the Mekane Yesus Church have participated, some in the forefront. The sad experience of Rwanda in 1994 tells about the same, surface Christianity without a worldview transformed according to the Biblical message. According to many studies this is typical for many converts to Christianity in Africa:

«Islam and Christianity were not taken as a threat to a pre-existing or established order but were viewed as complementary systems of worship and belief. Kwame Anthony Appiah has written that “Most Africans, now, whether converted to Christianity or not, still share the beliefs of their ancestors in an ontology of invisible beings.” Islam and Christianity did not overthrow existing religious beliefs.» (Grinker et.al; 1997:363).

The spread of denominations and sects in Southern Ethiopia seems to indicate a lack of biblical and doctrinal training many places. However, a doctrinal training programme is not enough. We have to agree with Paul Hiebert and emphasize the need, not only for a change in behaviour and beliefs, but for a change in worldview:

revolutionary regime in 1991, the church counted more than 900 000 members, a growth of almost 700 000 during a period of concerted efforts by central authorities to limit it. After 1991 the growth was tremendous. In 1998 the church counted 2.1 million members. A similar growth rate has been reported from the other Evangelical churches in Ethiopia” (Eide; 2000:249)

Conversion to Christianity must encompass all three levels: behaviour, beliefs, and the worldview that underlies these. Christians should live differently because they are Christians. However, if their behaviour is based primarily on traditional rather than Christian beliefs, it becomes pagan ritual. Conversion must involve a transformation of beliefs, but if change only of beliefs and not of behaviour, it is false faith. (James 2) Conversion may include a change in belief and behaviour, but the worldview is transformed, in the long run the gospel is subverted and the result syncretistic Christopaganism which has the form of Christianity but not its essence. Christianity becomes a new magic and a new, subtler form of idolatry (Hiebert,2008:11).

Bearing the history of the Protestant West in mind, where Protestant Christianity, according to many historians and sociologists, led to secularism. Even though atheistic secularism is alien to the African worldview, practical secularism is spreading in the urban areas of Africa, a religious affiliation without practical implications for everyday life. In fact, this can easily be a combined result of a traditional worldview, where the ethics is not connected to religion but social life, and a superficial change to a Protestant Christianity that emphasis freedom and individualism. Several scholars have already warned against such an outcome:

However, the introduction of modern education led to a very radical and secularizing change of outlook in the minds of educated Ethiopians....In the long run the secularizing effect of education would turn out to be of great significance (Eide; 2000:28).

Conclusion

According to my understanding God has moved history and made use of history to bring the gospel to, and made people open for the gospel, in Southern Ethiopia. Many have accepted Jesus Christ as their Lord and Saviour, and have their primary loyalty to him. Praise be to God!

The enormous nominal growth has, according to my understanding, not been followed up with a corresponding growth in Christ-likeness. There seems to be a serious lack of training at all levels and a lack of trained and mature leaders at several levels. It seems that quantity have won over quality. May God have mercy on us!

These multitudes streaming into the Protestant Churches should not only be a reason to glorify God, but a strong motivation to assist the Churches to strengthen the discipleship-training. In the parable of the four kinds of soils, the

goal is not the conversions which often was short-term, but the fruit-bearing who would require some time. So help us God!

Bibliography

Bahru Zewde (2002) *A History of Modern Ethiopia 1855-1991*, Ohio, University Press

Brøgger, Jan (1986) *Belief and Experience among the Sidamo. A Case Study towards an Anthropology of Knowledge*. Oslo, Norwegian University Press

Dahl, Gudrun (1994) «Afrikas Horn,» i Howell, Signe og Marit Melhuus: *Fjern og nær*. Oslo, Ad Notam.

Donham, Donald L (1999) *Modern Marxism: An Ethnographic History of the Ethiopian Revolution*. Oxford, James Currey Ltd.

Donham, Donald L & James, Wendy (Red) (2002) *The Southern Marches of Imperial Ethiopia*, Oxford, James Currey Ltd.

Eide, Øivind (2000) *Revolution and Religion in Ethiopia*, Oxford, James Currey Ltd.

Gravås, Hans Aage (1997) *Penetrating the Territory of D'amma: Emic perspectives on the intercultural encounters and the emergence of an indigenous church among the D'Irasha (Gidole) of Southwestern Ethiopia*. Deerfield, UMI (Unpublished Ph.D dissertation)

Green, M. (2003): *Priests, Witches and Power. Popular Christianity after mission in Southern Tanzania*. Cambridge: Cambridge University Press.

Grinker, R.R. & C.B. Steiner,(ed.) (1997) *Perspectives on Africa. A reader in culture, history and representation*. Oxford, Blackwell Publishing

Hallpike, C.R. (2008) *The Konso of Ethiopia*, Central Milton Keynes, Author House

Hiebert, Paul G. (1985) *Anthropological Insights for Missionaries*, Grand Rapids, Baker Book House

Hiebert, Paul G. (2008) *Transforming Worldviews, An Anthropological Understanding of How People Change*, Grand Rapids, Baker Academic

Lessa, William A. & Evon Z. Vogt (ed.) (1979) *Reader in Comparative Religion*, New York, Harper Collins Publishers, 4th edition

Tolo, Arne (1998) *Sidama and Ethiopian, The Emergence of The Mekane Yesus Church in Sidama*. Uppsala, Fjellhaug Mission Seminary

Behov for ein lågkyrkjeleg luthersk praktisk teologi i Bolivia og Peru

Steinar Dimmen
Tidlegare misjonær i Bolivia

Sjølvstendige lutherske kyrkjer i Peru og Bolivia

Dei lutherske kyrkjene i Latin-Amerika er små i det evangeliske kyrkjebiletet, det gjeld også dei lutherske kyrkjene i Ecuador, Peru og Bolivia. Desse har med nokre unnatak alle sprunge ut frå misjonsarbeidet til Normisjon (Santalmisjonen), World Mission Prayer League og NLM.

Dette er kyrkjer som har mykje til felles både i teologi og kyrkjesyn, og gjennom åra har det vore mykje kontakt mellom dei og mellom dei lutherske misjonane som står bak dei. Dette gjeld særleg feltet bibelundervisning og litteraturproduksjon. I dag er det teologiske seminaret (SETELA) i Peru eit viktig kontaktpunkt mellom desse kyrkjene.

I Peru og Bolivia vart det utifrå NLM sitt arbeid danna nasjonale kyrkjer i 1996 og -97. Misjonen arbeidar i dag integrert i desse nasjonale kyrkjene. I samarbeid mellom misjon og kyrkje vert misjonæren plassert i arbeidet.

Dei nye kyrkjene er i ferd med å finne sin eigen profil og arbeidsform. Etter sjølvstendigjeringa ser vi endringar. Det gjeld både omfang, strategi, prioriteringar og gjennomføring. Både misjonen og kyrkjene har arbeidd med å finne gode samarbeidsformer som er tenelege for arbeidet med vidare utbreiing av evangeliet. Eg har arbeidd i Bolivia og er best kjend med forholda der.

Evangelisk misjon – forkynne evangeliet

Latin-Amerika er eit katolsk kontinent. Konteksta i dei områda der NLM arbeidar kan derfor ikkje karakteriserast som framand for den bibelske budskapet. Vi finn innafor misjonsfeltet i Peru og Bolivia svært få område som er «kvite», i tydinga at folk aldri har høyrte den kristne budskapet. Men det religiøse biletet er komplekst og variasjonane er store. Den katolske kyrkja dominerar. Det er *folkekatolisisme* med mange innslag av synkretistiske element. I form og uttrykk kan det katolske variere sterkt frå bygd til by. På bygdene er det ofte sterkare innslag av framande element. Det kjem til syne både i dagleglivet og i den katolske religiøse kulten. Men trass dei store

variasjonane i form og uttrykk, så har den katolske lære sterkt nedslag overalt i folket og pregar folks tanke og religiøse liv.

Evangeliet derimot er ukjent for folk og vert ikkje forkynt. Bodskapen om frelse «av nåde, ved trua åleine for Jesu Kristi skuld» er ukjent og få har muligheiter til å høyre og gjere seg kjend med denne bodskapen. Situasjonen for storparten av folket er dermed slik at dei ikkje har høve til å gjere seg kjende med evangeliet. Å bruke terminologien «no choice people» for folket i denne delen av verda er truleg problematisk, men det er likevel den reelle situasjonen folk er i. Evangelisk misjon arbeidar altså blant folk og i ein kultur som har ein viss kjennskap til Bibelens bodskap, men som likevel er framand for evangeliet.

NLM har alltid lagt stor vekt på bibelopplæring. Dette er heilt nødvendig i denne konteksta. Den store utfordringa som misjonsarbeidet her står overfor, er ikkje så mykje å bringe ut forteljinga om Jesus. I større grad ligg utfordringa i å forklare kva bodskapen om Jesus inneber for den enkelte. Det er utlegginga av den bibelske bodskapen på ein slik måte at evangeliet kan lyde og verte forstått for den enkelte, som er den største utfordringa.

Misjonsarbeidet må halde eit sterkt fokus på nettopp forståinga av kva evangeliet er og inneber. Dette aspektet har diverre vorte det kritiske punktet for mange protestantiske kyrkjer i Latin-Amerika. Mange stiller spørsmål ved evangeliefremminga i dei sterkt veksende protestantiske kyrkjene i Latin-Amerika. Er det ei ny form for *folkeprotestantisme* som veks fram, som i form og namn er «evangelisk», men som i læra ikkje inneheld noko nytt? Å nå ut med evangeliet betyr altså i denne konteksta noko anna enn å nå ut med forteljinga om Jesus.

NLM har her saman med dei nasjonale kyrkjene i Peru og Bolivia ei viktig oppgåve. Våre hovudsamarbeidskyrkjer er små i medlemstal, men dei er sterke på mange område. Det gjeld opplæring og forkynning. Det er mange resurssterke personar med ei klar forståing av evangeliet og med kall og nådegåver til teneste. Kyrkjene representerer eit stort nettverk, som folk gjennom mange år har fått tillit til. Dette er store resursar som NLM saman med dei nasjonale kyrkjene kan byggje vidare på, med omsyn til vidare utbreiing av evangeliet.

Likevel skal vi ta på alvor ein del tema som kyrkja no drøftar. Det kan få stor betydning for misjonsarbeidet og evangelieforkynninga i den framtidige kyrkja.

Utadretta misjon eller indrekyrkjeleg konsolidering?

Etter berre 10 – 12 år som sjølvstendige kyrkjer er det mange ting som skal konsoliderast. Ein treng å finne ein eigen profil. Spørsmålet «misjon eller

kyrkje» har dukka opp i den interne debatten i kyrkja i Bolivia (ICEL). Spørsmålet i kyrkja synest å vere: Skal vi vere misjon eller kyrkje? Dette reflekterer eit viktig tema.

NLM har alltid lagt vekt på evangelisering og kyrkjeplanting, og mindre vekt på pastoralteologi og ordningsspørsmål i kyrkja. På Bolivia-feltet har vi vore forsiktige med å utforme ein fast liturgi og gudstenesteordning og utvikle ein tydeleg pastoral praksis. Argumenta har vore at vi ynskjer at dette skal utviklast av nasjonale for på den måten å sikre best mulig kontekstualisering.

Kyrkja kjenner i dag på eit tomrom nettopp på det pastorale område, og ho har sett i gang arbeid med å finne og utvikle sin eigen modell. Terrenget ligg ope, og impulsar frå ein annan luthersk teologisk tradisjon har fått innpass i fleire kyrkjelydar. I ein del kyrkjelydar er ein ny praksis i ferd med å utvikle seg både i gudstenesta og i synet på korleis ein organiserar arbeidet i kyrkja.

Høgkyrkjeleg teologi er forlokkande og vert framstilt som «det verkeleg lutherske» og noko som også vi og vår kyrkje må ta inn om vi skal vere ei luthersk kyrkje. Kyrkja står i dag i fare for å importere ein pastoralteologisk praksis som vil kunne endre aktiviteten i lokalkyrkjelydane. Etter mitt syn skuldast dette at vi som misjon ikkje har innarbeidd ein pastoral praksis som er godt nok gjennomarbeidd og grunnleggjande. Vi ser i dag at det vert importert nye ting utan at ein gjennomarbeider og reflekterer over eigen teologisk profil og kyrkjestructur.

Misjonen har her ei stor oppgåve i å grunngi og utvikle ordningar og ein pastoralteologisk praksis der nådegåvene og det lågkyrkjelege får ein naturleg plass, og vert verdsett. I den bolivianske konteksta er dette ikkje ei lett oppgåve. Det skuldast mange ting som vi her ikkje skal kome inn på.

Pastoralteologi, gudstenesta og ordningsspørsmål i kyrkja er i dag under diskusjon. Praksisen som vert etablert på desse områda vil kunne få stor betydning for kristenlivet og misjonsarbeidet utifrå lokalkyrkjelydane.

Gudstenesteform og ordningsspørsmål

Kyrkja er under bevisst påverknad frå høgkyrkjeleg luthersk hald. Denne påverknaden kan få stor betydning for utviklinga i kyrkja. Ei høgkyrkjeleg ordning og gudstenester der det er redusert høve for deltaking og bruk av nådegåvene til den enkelte medlem, kan få store innverknadar på misjonsarbeidet og evangelieforkynninga i kyrkjene.

Ei slik tenking kan fort få innpass. Passiv deltaking og ritualisme er eit typisk trekk ved den katolske religiøsitet. Ei høgkyrkjeleg gudstenesteform med konsentrasjon om presten og altertenesta og minimal deltaking av lekfolk ligg nært opp til konteksta. Det er ein tiltrekkane praksis for folk flest.

Desse spørsmål av intern art som har å gjere med pastoralteologi, gudstenesteform og ordningar i kyrkja, er sett på dagsordenen og er under diskusjon. Det er viktig for medlemmane og for leiarane i kyrkja, og det er viktig for NLM som misjon og for den profil som kyrkja vil få i framtida. Vil diskusjonen om pastoralteologi, gudstenesteform og ordningsspørsmål føre fram til former som er tenelege for utoverretta misjon og evangelieforkynninga i kyrkja? Vil ordningane i kyrkja fremje eit aktivt og levande kristenliv og opne opp for ein fri bruk av nådegåvene i kyrkjelydane?

Her må misjonen stille opp og vere med i diskusjonen. Vi må frimodig kome med innspel og presentere ein gjennomarbeidd praktisk teologi der desse tema vert grundig handsama. Det viktigaste bidraget vårt i denne debatten må vere å utvikle ein praksis som fremjar eit levande kristenliv der nådegåvene får ein naturleg og legitim plass. Det er avgjerande viktig for arbeidet med å gjere evangeliet kjent i denne konteksta.

NLM kan her spele ei viktig rolle og må delta i debatten. Vi kan med frimod kome med synspunkt og innspel som har rot i vår teologiske arv. Den diskusjonen som no er i gang i kyrkja er etter mi meining eit viktig missiologisk tema til refleksjon for oss som misjon.

Del 3: Kristen skuledrift

Skuledrift som strategi for kristelege organisasjonar

Odd Ragnar Hunnes

Førstelektor ved HVO, styreleiar for Vestborg vidaregåande skule

«Skulane er det viktigaste ungdomsarbeidet misjonen har,» vert det stundom sagt. Denne artikkelen omtalar den lange tradisjonen som kristeleg skuledrift står i og knyter denne til ei allmenn overtyding om at skule og utdanning er ei svært viktig påverknadskraft, både for individet og samfunnet. På denne bakgrunnen vert det hevda at utan tilstrekkeleg kvalitet er skuledrift ikkje verd å satse på. For å få til kvalitet er det å skaffe og å fostre gode medarbeidarar avgjerande viktig. Skulane må også leggje vinn på å nyansere informasjonen til omverda, ikkje minst om sine verdiar og kvalitetar.

Lang og sterk tradisjon

Kyrkja var ein av dei første institusjonane som tok til med systematisk opplæring i form av skule. Då var det truslære og bibelkunnskap som var det viktige, og ønsket om å kunne lese gjekk i alle fall attende til Luther. Han var talsmann for at einkvar kristen skulle kunne lese Bibelen sjølv. Seinare har lese-, skrive- og reknekonnskap vorte stadig meir viktig for den som skal klare seg i livet. Me snakkar gjerne om funksjonell alfabetisme. I vår tid har dette teke over som den viktigaste grunngevinga for utdanning og skulevesen. Så rolla til kristendomsopplæringa i norsk skule og utdanning har minka gjennom åra.

Det har likevel vore mange innafor kyrkje og organisasjonsliv som har sett kor viktig koplinga mellom kunnskap, dugleik og livssyn er for livskvaliteten vår. Derfor har det vore oppretta særlege skular som skulle sikre denne gode kombinasjonen. Folkehøgskulane og tvillingen, dei kristelege ungdomsskulane, er truleg dei mest vanlege i så måte. Frå slutten av 1960-åra heiter dei alle folkehøgskular, men det kan vere greitt å vere klar over at det fanst visse skilnader på dei to. Folkehøgskulane skulle vekkje ungdomane til åndeleg, kulturelt, historisk og nasjonalt medvit der det levande ordet og elevane si interesse skulle drive verket. Eksamen og karakterar vart

framandelement i denne samanhengen, fordi prestasjonsmåling og konkurranse lett ville kunne kome inn og verte mål i seg sjølv. Dei kristelege ungdomsskulane var meir opne for ferdig tilrettelagt skulefagleg kunnskap og vart for mange elevar springbrettet inn i meir teoretisk utdanning. Motførestillingane mot eksamen og karakterar var derfor ikkje så store i denne greina av skuleslaget. Medan folkehøgskulane stort sett følgde opp haldninga til Grundtvig når han sa: «Menneske først, kristen så,» hadde dei kristelege ungdomsskulane ei meir offensiv, misjonerande haldning til det å utfordre og fostre til kristen tru og teneste.

Ein annan slektning til dei kristelege ungdomsskulane er bibelskulane. Dei legg endå sterkare vekt på å gje elevane eit solid fundament for livet, i form av bibelkunnskap og slike spesielle erfaringar som høyrer kristenlivet til.

Kristenfolket tenkte også samfunnsstrategisk med skuledrifta si. Det synte seg kanskje tydelegast i dei mange lærarskulane som vart starta frå andre halvdel av 1800-talet og heilt fram til 1996. Då vart lærarutdanninga ved Norsk lærarakademi vart sett i gang. Det finst fleire døme på at eit medvite mål med å starte ein lærarutdanningsinstitusjon var å forsyne landet med kristne lærarar. Lærarutdanninga i Volda er eit typisk døme på dette (Tveiten 1994)¹⁰. Tittelen på hundreårsskriftet til Volda lærarskule, *Forkynning, fellesskap, forskning* (Bergem 1995), gjenspeglar dette. Volda-læraren vert gjerne karakterisert som periferiens nasjonsbyggjar, med norskdom og kristendom som sitt «program» (Høydal 1995: 345). Ein parallell til lærarutdanning er sjukepleiar- og sosialarbeidarutdanning som også kom til innanfor den kristelege skulefloraen.

Som ei grein for seg kjem rimeleg nok utdanningsinstitusjonar som skulle utdanne for kristelege yrke som presteteneste, diakoni og misjon. Her er Menighetsfakultetet, Diakonhjemmet, Misjonshøgskolen og Fjellhaug nærliggjande døme.

Men det var ikkje berre innanfor det me kan kalle teoritunge fag at det var behov for og plass til yrkesutdanning. Også dei som sikta seg inn mot meir praktiske yrke som jordbruk, handel og næringsverksemd hadde behov for utdanning. Og på desse felta kom det til skular som jordbruksskulen på Tomb og Storfjord handelsskule¹¹. Den sist nemnde skulle vere ein yrkesskule i misjonsregi, som sikta seg særleg inn på forretnings- og næringsverksemd. I

¹⁰ I doktorgradsarbeidet sitt peikar Asbjørn Tveiten (1994: 15) på fire tidlege lærarutdanningsinstitusjonar som kjem i gruppa 'kristelege lærarskular': Volda lærarskule etablert i 1895, Notodden lærarskule etablert i 1895, Oslo lærerskole etablert i 1912 og Nidaros lærarskule etablert 1922 (nedlagt i 1929).

¹¹ Tomb vart etablert i 1939 og lokalisert til Råde i Østfold. Storfjord vart etablert i 1949 og lokalisert til Stranda på Sunnmøre og heiter i dag Vestborg vidaregåande skule.

lovene for skulen, som vart vedtekne av årsmøtet i Sunnmøre og Romsdal krins i 1949, heitte det at oppgåva var:

- å gje unge kvinner og menn god og tidhøveleg opplæring i handelsefag og dessutan ei innføring i ymse ålmenndannande fag så langt ein får høve til det
- å vekkje og gje næring til personleg kristenliv og prøve å få dei unge interesserte i oppgåvene i Guds rike heime og ute
- å prøve å få dei unge til å vere vakne for ansvaret dei har som samfunnsborgarar

Den ideologiske grunnvullen elles var at skulen skulle drivast i ei «heilt kristeleg ånd» bygt på den evangelisk-lutherske vedkjenninga. Dette er heilt i tråd med slik eigarorganisasjonen Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM) meir generelt presenterer skuleverksemda si på heimesida i 2010. Sjølv om språkdrakta og presisjonsnivået er tilpassa samtida, er innhaldet i praksis det same: NLM ønskjer at elevar skal oppleve at alle er like viktige og like mykje verd gjennom eit godt læringsmiljø der alle skal få hjelp til å lære ut frå eigne føresetnader. Elevane skal møte tilsette som viser at dei bryr seg om dei, både i og utanfor timane, både fagleg, åndeleg og menneskeleg. Gjennom skuleverksemda ønskjer organisasjonen å vere med på å forme morgondagens samfunn ved å formidle eit bibelsk menneskesyn, der verdier som likeverd, respekt og ansvar for medmenneske står sterkt. Trua på Gud skal vere integrert både i undervisinga og det sosiale livet med basis i overtydinga om at det å vere kristen er å ha eit personleg, levande forhold til Jesus, og at me lærer han å kjenne gjennom Bibelen. På NLM-skulane skal elevane få hjelp til å finne talenta sine og forvalte dei rett, både i samfunnet generelt og i kristelege samanhengar, som menneske med visjonar og ansvarsmedvit (<http://www.nlm.no>).

Historikaren Reidun Høydal omtalar lærarutdanninga i Volda i den første tida og skriv: «Skulemiljøet ved Volda lærarskule vart utforma etter ei dobbel målsetjing. For det første hadde skulen ambisjonar om personleg påverknad av elevane i retning av bestemte religiøse og kulturelle normer. For det andre hadde skulen som mål å trekkje til seg elevar som allereie på førehand delte skulens normer og verdier» (1995: 182). Slektskapen med måla for skulane til NLM er tydeleg og understrekar noko av den historiske og ideologiske samanhengen som denne skuledrifta står i.

«Utdanning, utdanning, utdanning» var den kjende programfråsegna til Tony Blair då han ved tiltrede i 1997 vart beden om å presisere kva han ville satse på som statsminister. Slik ville han sikre framtida for det britiske

samfunnet. Han har ikkje vore åleine om denne strategien. I den internasjonale konkurransen har dei aller fleste land sett på utdanning som eit avgjerande verkemiddel for sin økonomiske politikk (Bergem 2001: 244). Eit av dei klåraste teikna på at skule og utdanning generelt vert sett på som heilt sentralt i det å påverke framtida i positiv retning, er at utdanning er ein av tre indikatorar som til saman utgjør den såkalla Human Development Index (HDI), som FN utarbeider kvart år for dei fleste landa i verda (UNDP 2009). Stein Villumstad skriv i si bok *Social Reconstruction of Africa* at sann utdanning gjev menneska større valfridom og fleire alternativ. Han meiner at dette er det heilt sentrale i menneskeleg utvikling (Villumstad 2000: 131). Denne viktige rolla til utdanning gjeld både på det individuelle og det nasjonale nivået (Cooksey et. al 1995: 201) og utdanning er såleis ei sterk samfunnsformande kraft (Peil & Oyeneeye 1998: 151), slik at ein kan hevde at slaget om framtida står i klasseromma (Fløistad 1996: 15).

Tilsvarande har NLM som organisasjon sett skuledrifta som ei positiv kraft for eigen del. Skulane har ofte vore omtala som det viktigaste ungdomsarbeidet i organisasjonen og viljen til å satse pengar på dette ungdomsarbeidet har vore tydeleg. Skular rapporterer stadig om god oppslutnad om bibelgrupper, kor og møte. Det har ikkje vore uvanleg at meir enn halve elevflokkene er med på oppbyggelege møte, bibelgrupper o.l. Russeprosjekta skaffar gåveinntekter til misjonen. Mykje av dette kjem sjølvsgatt frå misjonsfolket, men ikkje berre derifrå. Dessutan bidreg russeturneane til å halde oppe aktiviteten på bedehus og forsamlingslokale rundt om. Ganske mange tidlegare elevar har reist ut i misjonsteneste. Det er stadig utveksling på personalsida mellom misjonsteneste og teneste ved skulane. Eg kjenner ikkje noko tal for kor mange dette er snakk om. Heller ikkje kan det finnast noko tal på kor mange tidlegare elevar frå skulene til organisasjonen som har vore, og er, aktive i misjonsarbeid lokalt, på kripsplan og elles. Men dei er mange.

Me ser altså at både tradisjonen, samtida og eiga erfaring støttar det at NLM brukar utdanning i arbeidet med å forme og påverke framtida positivt både for individ, samfunnet generelt og organisasjonen spesielt.

Den store utfordringa er kvalitet

Med den lange historia og den krevjande samtida i tankane, er det mi overtyding at skuleslaget sin strategi må kunne summerast i det å satse på kvalitet. Utan tilstrekkeleg kvalitet er skulane lite verd. No er kvalitetsomgrepet mangslunge og mykje kunne nemnast. Her vil eg sjå på personalet.

Å vere den gode

Det er vanleg å sjå på læraren som den viktigaste læringsressursen i skulen (St meld. 30 2003 – 2004: 16, 24). Dette er det viktig å ta omsyn til både ved tilsetjing og med tanke på vedlikehald og vidareutvikling av entusiasme og kompetanse i personalet. Høg fagleg, didaktisk, sosial og åndeleg kompetanse, god fordeling når det gjeld alder og kjønn, god blanding av erfaringsbasert rutine og nysgjerrig utprøvingstrong av nye idear – alt dette er viktige omsyn å ta når personalet vert komponert. Sjølv om eg her set særleg fokus på det pedagogiske personalet, er det viktig å understreke at alle, også servicepersonalet, er avgjerande viktig i denne samanhengen. Sjå det eg skriv om dette i artikkelen «Den kristelege internatskulen – eit skuleslag med stort læringspotensial» i dette nummeret av *Innsyn*.

Det finst inga samlande oppskrift på korleis den gode læraren er. Ei gransking som professor Ivar Bjørgen ved Psykologisk institutt ved NTNU har gjennomført (Bjørgen 1999: 67 – 68), tilbyr på nokre poeng. Gjennom ein lang periode intervjuar han studentar som tok til ved NTNU, om kva sider ved deira lærarar på vidaregåande skule dei vurderte som viktigast. Svara deira summerte seg i følgjande rangering: 1) Interesse for meg, 2) Smittande interesse for faget sitt, 3) Evne til å kommunisere, 4) Humør, 5) Rettferdssans og 6) Orden og struktur.

Først som nummer 7 kom fagleg dugleik, og Bjørgen kommenterer at dette kan vere fordi dette sjeldan er ein mangel ved norske lærarar. Han kommenterer vidare at ei amerikansk gransking frå 1947 gjev eit liknande resultat, så stabiliteten over tid er stor. Basert på omfattande klasseromsobservasjonar i svensk skule peikar Peder Haug på det å sjå den enkelte eleven, evne til å skape interesse for faget og trivsel i læringssituasjonen som kjennemerke på den gode læraren (Haug 2000: 77). Dette samsvarar godt med dei måla som ligg til grunn for kristelege skular, slik dette er presentert ovanfor når det gjeld NLM. Den gode læraren ser det heile mennesket med ånd, sjel og lekam (1. Tess 5,23) og legg derfor til rette for at eleven utviklar seg både fagleg, psykisk, fysisk og åndeleg.

Per Østerud (2001: 251) supplerer det ovanfor nemnde med at læraren skal vere både kunnskapsformidlar og oppsedar. I den sistnemnde funksjonen er det ikkje berre tillate, men nødvendig både å ha eit klårt verdigrunnlag og å vere tydeleg på dette. «Noget av det værste, der kan ske for et barn, er nemlig at møde en lærer, der ikkje har noget på hjerte, og som udtrykker en holdningsløs åbenhed og en eksistensiell slaphed og ligegyldighed» hevdar Moos og Rasmusen (1997, sitert av Per Østerud (2001)). Når ein såleis er

tydeleg på verdigrunnlaget sitt, kjem spørsmålet om å vere føredøme inn for fullt. «Den gode læraren er ein person som vinn vyrndad ved å vere eit truverdig, skikkeleg menneske,» skriv Edvard Befring og set dette i samanheng med ein påstand om at dei gode lærarane har forstått at også moral er noko som må lærast gjennom erfaring og personlege opplevingar (2001: 169). Og Fløistad (1996: 25) peikar på det forpliktande, og for mange opplagde, at den makta som føredømet har også omfattar privatlivet. Dei forventingane som dei kristelege skulane har til personalet om å vere føredøme og tydelege i verdi- og livssynsspørsmål har såleis god støtte i pedagogisk litteratur. Også derfor kan denne sida ved skulane gjerne med frimod løftast fram som ein kvalitet ved desse skulane.

Å finne den gode

Rekruttering av personale er ein strategisk svært viktig prosess med tanke på kvalitet i alle samanhengar. Det er naturleg med ei viss utskifting slik at det stadig vil vere behov for nye folk. Fleire skular opplever å ha få søkjarar til ledige stillingar. Ein studie blant nøkkelpersonar på arbeidsmarknaden i Møre og Romsdal stilte spørsmålet om kva grunnar desse har for å slå seg ned akkurat der. Kvar person kunne gje fleire grunnar. Av svara går det fram at det viktigaste er å bu nær familie og kjensla av å høyre til på staden, i regionen eller fylket. Om lag 70% gav dette svaret. Det å høyre til dreiar seg mellom anna om å ha lett tilgang til familie, vener og nettverk som dei set pris på. Det er såleis dei menneskelege banda som står fram som den viktigaste grunnen til at desse bur i fylket. I tillegg er det nesten 60% som nemner naturforholda som ein viktig grunn. Først på tredjeplass kjem jobb og om lag 45% tek dette fram. Dei ulempene ved å bu i dette fylket som oftast vert peika på, er klimaet (knapt 50%) og kommunikasjonane (om lag 40%) (Båtevik et.al. 2002: 10 – 11). Ved Vestborg vidaregåande skule på Stranda har ein under arbeidet med rekrutteringsstrategien sin supplert dei ovanfor ståande punkta med at det syner seg positivt i rekrutteringsarbeidet at kandidatane har tilknytning til NLM og at dei trivst i lag med ungdom. Sjølv om det som her er nemnt gjeld Møre og Romsdal, er det ikkje usannsynleg at noko liknande gjeld også i andre fylke.

Ein felles innfallsvinkel for rekruttering kan vere det å blåse støvet av omgrepet kall. På linje med forkynnar, misjonær og liknande, er det å jobbe på ein kristen skule ei oppgåve som er villa av Gud. Kanskje burde forkynninga i ungdomsmiljø vere retta meir inn mot det å stille seg til disposisjon for Gud med sitt liv, også når det gjeld stad å jobbe og å bu.

Den gjennomtrekken som ein har hatt ved skulane det siste tiåret, vert neppe mindre i tida framover, og då er det nødvendig at nokon arbeider langsiktig med rekruttering av personale. Det ville vere naturleg å vitje stadar med store forsamlingar og utdanningsinstitusjonar for å følgje opp moglege kandidatar. Dette skulle tilseie at det må satsast på to nivå: NLM som organisasjon må arbeide målmedvite med rekruttering og i tillegg må kvar skule for sin del blant sine eigne elevar starte motiveringsarbeidet med tanke på framtidig arbeid ved skulen. Det same gjeld tidlegare elevar som allereie er i utdanning.

Å utvikle den gode

Det er ikkje alltid at ein kan velje alt frå øvste hylle. Då er det godt å vere merksam på at rekrutteringa berre er eitt element i personalrøkta. Det neste er å utvikle fellesskapet til stadig høgare kvalitet. Her er biletet om kroppen og dei mange lemene i 1. Kor. 12 ein framifrå illustrasjon på kva det dreiar seg om. Respekt og forståing for kvarandre sine sterke og svake sider er grunnleggjande. Eit gjennomgåande fokus på eleven og systematisk påfyll av kompetanse, skaper vilje og evne til konstruktiv kreativitet hos personalet. Dette slår ut i høg kvalitet for den enkelte elev – og for skulen samla.

Det kan vere grunn til å peike på at det fellesskapet som NLM utgjer, gjev spesielle føresetnader for å gjennomføre utviklingsprosessar. For det første snakkar ein «det same språket,» kjenner dei same folka og respekterer dei same normene. Det betyr at det finst omfattande tillit som er avgjerande viktig både for kommunikasjon og aksjon til felles nytte (Strand 2001: 371, Mikalsen 1987: 46). Særleg fordi samarbeidet slik medfører liten transaksjonskostnad (Repstad 2005: 33). Den organisatoriske nærleiken representerer såleis eit stort potensiale for godt fagleg og didaktisk utviklingsarbeid som relativt lett kan realiserast for NLM-skular. Dersom desse skulane vert kjende for å vere særleg aktive på dette feltet, er det ikkje urimeleg å vente at det vil gjere det ekstra attraktivt både å arbeide og å gå på skule der.

Det finst allereie eit utgangspunkt som kan brukast meir i denne samanhengen. Det eksisterer eit visst samarbeid når det gjeld kurs og samarbeid på IKT-plattformar Fronter mellom NLM-skulane. Dette samarbeidet bør vidareutviklast til det som kan kallast eit fagleg didaktisk forum for NLM-skular. Eit slikt forum kan engasjere seg i ei mengde felt, til dømes samarbeid om vurdering, spesielle undervisningsopplegg og «små» fag.

Elevvurdering er for tida mykje framme i skuledebatten både som læringsform og som hjelp til å finne ut kor effektivt læringsarbeidet ved skulane er (Engh m.fl. 2007). Det er ikkje problemfritt at lærarane og elevane skal vere

sentrale i vurderinga av eige læringsarbeid. Eit blikk utanfrå kan vere til stor hjelp og eit monaleg bidrag til kvalitetssikring i så måte. Men det har vore vanskeleg å få til ei ordning for dette anna enn det som gjeld eksterne sensorar i samband med eksamen – i alle fall for skular flest. Men NLM-skular kan klare å få til eit slikt samarbeid fordi det ved desse skulane truleg er ganske mange som er innforstått med dette å gå ei ekstra mil for sin neste. Og dersom dette vert sett i system, til dømes ved å samarbeide om retting av enkelte prøver, så skal det ikkje overraske om dei fleste opplever at slikt samarbeider smakar meir enn det kostar.

Det finst uhorveleg mange undervisingsopplegg tilgjengelege for lærarar, til dømes på internett. Så mange opplegg er tilgjengelege at det kan vere vanskeleg å velje, og dette fører gjerne til at dei ikkje vert brukte. Derfor kan eit skulesamarbeid om gjennomføring av aktuelle opplegg gje verdfull støtte for den enkelte lærar. Kanskje eit slikt samarbeid er spesielt verdfullt når det gjeld opplegg der det ligg til rette for å profilere seg som kristelege skular.

Med «små fag» i vidaregåande skule meiner eg fag som har liten plass på timeplanen og/eller fag som relativt få elevar vel, og som derfor vanskeleg kan tilbydast på mindre skular. Gjennom opplegg der skulane samarbeider i nettverk, til dømes i ein kombinasjon av Fronter, faglærar på ein skule og lokale rettleiarar på dei andre skulane, skulle det vere råd å tilby elevane eit breiare fagtilbod enn tilfellet er i dag. Eit slikt samarbeid vil også vere ein fordel for fagfolka rundt om på skulane. Dei kan få utnytte sin kompetanse i «små fag» ved at dei kan vere lærarar innanfor slike nettverksløysingar i fag som skulen elles ikkje kunne tilby. Dette bør ikkje berre vere interessant for små og mellomstore skular sjølv om det kan vere lettast å sjå deira fordelar av det.

Nyansert informasjon til omverda

Private skular som representerer pedagogiske og religiøse alternativ, vil styresmaktene godta, til og med støtte. Slik vert det i alle fall hevda. Skal ein døme ut frå retorikken, er dei politiske partia og grupperingane som er mest skeptiske til private skular, særleg redde for at eigarane skal ta ut økonomisk gevinst av drifta. Eg vil tru at ved fleirtalet av NLM-skulane skjer det motsette: skulane får gåver frå misjonsfolk for å klare drifta økonomisk. Likevel er det eit poeng å vere klår over at den frykta for misbruk av offentlege midlar som finst, lett smittar frå enkelte til heile gruppa av private skular. No har NLM-skulane lite til felles med dei private skulane som vert sette i gang og drivne slik at økonomisk overskot er eit viktig poeng. Misjonen sin motivasjon for å drive skule er kristeleg, pedagogisk og samfunnsmessig, ikkje økonomisk. Det er derfor mykje som tyder på at det vil vere godt om både misjonsfolket, folk flest,

skulestyresmaktene og politikarane kan sjå nyansane innanfor dei private skulane. Her har skulane ei viktig informasjonsoppgåve.

Samanlikna med offentlege skular opplever privatskulane diskriminering på fleire måtar og her følgjer to døme. Det første gjeld utrekninga av tilskotet pr. elev der kostnader til bygg og anlegg ikkje er tekne med. Ei utrekning som konsulentfirmaet Microconsult gjorde i 2004 kan tyde på at privatskulane burde hatt mellom 20 000 og 25 000 kroner ekstra pr. elev for å kome på linje med offentlege skular.¹² Ei anna side gjeld godkjenning av elevar med vaksenrett. Offentlege skular kan ta inn elevar som er for gamle for ungdomsretten¹³ dersom dei har ledig kapasitet. Ikkje alle privatskular har den same retten, og enkelte må derfor kvart år avvise vaksne elevar som ynskjer å nytte seg av tilbodet frå skulen.

Eit stridspunkt har i mange år vore den retten som livssynsskular skal ha til å spørje om kristen tru ved tilsetjing av personale. Spørsmålet står om retten til å gjere unntak frå arbeidsmiljølova. Det er eit viktig poeng for dei kristelege skulane å ha høve til å sikre seg personale som kan arbeide aktivt fram mot dei måla som gjeld å utfordre og å støtte elevane til kristen tru og teneste. Men med den utfordringa som personalrekrutteringa representerer, vil ein i mange høve måtte seie seg nøgd med å tilsetje personar som ikkje kan gå lenger enn å love lojalitet til dei kristelege måla for skulen. Kva slik lojalitet inneber ideologisk og praktisk bør det kontinuerleg arbeidast med. Truleg er behovet for ein slik debatt eit viktigare element for å utvikle den åndelege profilen ved skulane enn eit generelt krav om at alle tilsette skal kunne vedkjenne seg merkelappen «personleg kristen». Dette er i alle fall slik dersom dette siste fører til ei slappare haldning til kva det skal bety i kvardagen at det er snakk om ein kristeleg skule.

Det er mogleg at me er komne inn i ei tid med minkande forståing både blant folk flest og foreldre for behovet for kristen påverknad av dei unge. Likevel kan foreldre meir generelt oppleve ei aukande utfordring når det gjeld å gje borna trygge oppvekstvilkår. Ikkje minst kan dette gjelde folk i små bygder der ungdomen må ut av bygda for å gå vidaregåande skule. Internatskulane våre burde vere eit godt tilbod for slike (sjå Hunnes 2010).

¹² KFF (Kristne Friskolers Foreining) (2004): «Husleiestøtten burde vært 20 400» <http://www.kff.no/maler/artikkel/article/2860 lese 12.05.10>.

¹³ Ungdomsretten inneber at alle elevar som har fullført grunnskolen eller tilsvarande har rett til tre års heiltids vidaregåande opplæring. Denne retten til vidaregåande opplæring må takast ut innan 5 år etter at opplæringa har teke til.

Framtidig satsing

Signala frå NLM går no ut på at skulane ikkje kan rekne med økonomisk støtte frå hovudorganisasjonen slik fortida syner mange døme på. Når økonomiske innstramningar fører til nedskjeringar av verksemd¹⁴, er eit slikt signal ikkje vanskeleg å skjøne. Men dersom eigarorganisasjonen framleis meiner at skuledrift er ein viktig arbeidsreiskap, er det viktig å vere kreativt leitande etter måtar å støtte og styrkje denne delen av verksemda på. Den enkelte skule må sjølvstøtt framleis få høve til å ha sine egne støttegrupper og innsamlingsaksjonar og organisasjonen må gjerne gje dei løyve til å organisere gjevartenesta til kvar enkelt skule med høve til skattefritak. Vidare må ein vidareutvikle samarbeidet om ei samordna, strategisk satsing på rekruttering av personale og elevar, på fagleg og didaktisk samarbeid og utvikling og på meir generelt samfunnskontaktarbeid. Utlysinga av stillinga som skulekonsulent i NLM, slik det vart gjort våren 2010 i ei tid der innskrenkingar og oppseiingar har vore gjennomgangsmelodien, er eit positivt signal i så måte. Dette skjer samtidig med debatten og dragkampen om lokalisering av den tolvte biskopen i Den norske kyrkja er i si varmaste og avgjerande fase. Utan å overdrive samanlikninga mellom dei to sakene, kunne det kanskje vere på sin plass å peike på at ei samordning av skuleverksemda til NLM ikkje nødvendigvis må gjerast frå Oslo, slik det i stor grad ser ut til å ha vore tenkt til no. Den samordnande rolla som krinskontoret for Sunnmøre og Romsdal har for barnehagesektoren i NLM skulle vere eit brukande døme i så måte.

Det vert ofte sagt at skulane ikkje kan klare seg utan misjonsfolket i framtida. Det har dei heller aldri gjort. Og om dei skulle klare det ein gong i framtida til dømes ved økonomisk sjølvstøtt gjennom tilstrekkelege tilskotsordningar, ja, så kan misjonsfolket risikere å misse kontakta med ei viktig grein av sitt eige ungdomsarbeid. Det er ikkje opplagt at dette er ei ønskeleg utvikling. Det positive ved at skulane skulle klare seg sjølve økonomisk, vil sjølvstøtt vere at misjonsfolket då kunne bruke meir av gåvene sine til ytremisjon. Men i Matt 6,21 heiter det at der skatten din er, der vil hjarta ditt også vere. Dette kan kanskje skrivast litt om til å lyde at dit gåvene dine fer, der vil hjarta ditt også vere. Både misjonen og den enkelte skulen treng mange som har skulen som si hjartesak. For misjonen treng at dei unge vert tente både for Kristus og for misjonsarbeidet. Historia viser mange døme på ungdom som opplever dette på NLM-skular. «God vekselverknad mellom

¹⁴ Nedlegginga av skuledrifta på Kvås er eit talande døme.

misjonsfolket og skulane,» kan vere ei høveleg oppsummering av historia. Framtidsønsket gjev seg sjølv: at dette må verte halde ved lag.

Referansar

- Befring, E (2001): «Læreren som støttespiller og modell,» i Bergem, T, red. *Slipp elevene løs! Artikler med søkelys på lærerrollen*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS.
- Bergem, P (red) (1995): *Forkynning Fellesskap Forsking. Volda lærarskule 1895 – 1995*. Volda: Høgskulen i Volda.
- Bergem, T (2001): «Introduksjon,» i Bergem, T, red. *Slipp elevene løs! Artikler med søkelys på lærerrollen*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS.
- Bjørger, I. A. (1999): «Læringsformer i den videregående skole. Konsekvenser for elevenes læringsprosess og ansvarsfordelingen mellom elev og lærer,» i Dysthe, O, red. *Ulike perspektiv på læring og læringsforskning* Oslo: Cappelen Akademisk Forlag as.
- Båtevik, F, G.M. Olsen & B Vartdal (2002): *Det gode liv – for folk i Vest*. Volda: Høgskulen i Volda/Møreforskning Volda, Notat 7/2002.
- Cooksey, B., D Court & B Makau (1995): «Education for Self-Reliance and Harambee,» i Barkan J.D. ed. *Beyond Capitalism vs. Socialism in Kenya & Tanzania*. Nairobi: East African Educational Publishers Ltd.
- Det kongelige utdannings- og forskningsdepartement: Stortingsmelding nr. 30 (2003 – 2004): Kultur for læring.
- Engh, R, S Dobson & E K Høihilder (2007): *Vurdering for læring*. Kristiansand S: HøyskoleForlaget.
- Fløistad, G (1996): *Om å kunne mer enn man kan. Verdiformidling, kunnskaper og ledelse i skolen*. Kristiansand S: HøyskoleForlaget AS
- Haug, P (2000): «Elevane og skulen,» i *Stemmeskifte. En rapport fra ordskiftet om ungdomsskolen*. Oslo: Barneombudet.
- Hunnes, O. R (2010): «Den kristelege internatskulen – eit skuleslag med stort læringspotensial,» i Innsyn 1/2010.
- Høydal, R: (1995): *Periferiens nasjonsbyggjarar. Vestlandslæaren og Volda lærarskule 1895 – 1920*. Norges forskingsråd KULTs skriftdserie nr 39.
- Mikalsen, F (1987): *Organisasjonsanalyse*. Oslo: Tano.
- Peil, M & O Oyeneeye (1998): *Concensus, Conflict and Change. A Sociological Introduction to African Societies*. Nairobi Kampala Dar es Salaam: East African Educational Publishers Ltd.

-
- Repstad, P (2005): 'Norway – An Egalitarian Society? I Maagerø, E & B Simonsen, eds. *Norway. Society and Culture* Kristiansand S: Portal Books.
- Strand, T (2001): *Ledelse, organisasjon og kultur*. Bergen: Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS.
- Tveiten, A (1994): *Private lærarskular 1890 – 1947. Med fokus på dei kristelege skulane Notodden, Volda, Oslo og Nidaros*. Bergen: Norsk Lærarakademi.
- UNDP (2009): *Human Development Report 2009. Overcoming barriers: Human mobility and development*.
- Villumstad, S (2000): *Social Reconstruction of Africa. Perspectives from Within and Without*. Nairobi. Acton Publishers.
- Østerud, P (2001): «Lærerrolle i klemme og utdanning i utakt,» i Bergem, T, red. *Slipp elevene løs! Artikler med søkelys på lærerrollen*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS.

Den kristelege internatskulen – eit skuleslag med stort læringspotensial

Odd Ragnar Hunnes

Førstelektor ved HVO, styreleder for Vestborg vidaregåande skule

Internatskular har fått mykje merksemd i den seinare tida. Og det har i stor grad vore negative hendingar som har kome fram i lyset. Med stor respekt for det gode arbeidet som vert gjort for å hindre og om mogleg bøte på verknadane av slike hendingar, er det heilt andre sider ved internatskulen som er tema i denne artikkelen. Innfallsvinkelen her er å sjå på internatskulen i eit læringsperspektiv, altså kva potensial for læring denne spesielle varianten av skule har. Sjølv om mykje av det som vert skrive vil vere relevant for alle internatskular, har eg først og fremst kristelege internatskular i tankane, og blant desse vidaregåande skular noko meir enn folkehøgskular.

Internatskular presenterer seg gjerne med formuleringa «Denne skulen er ein heim og denne heimen er ein skule.» Dette gjev spesielle vilkår både med tanke på det faglege, det sosiale og det åndelege ved eit nært samspel mellom skuletid og fritid. Det som skjer på skulen kan følgjast opp og eventuelt forsterkast gjennom aktivitetar utanom skuletida, til dømes ved leksehjelp og anna rettleiing. Lærar Ingvill Strømmen Mostraum seier i eit intervju: «Me får ha elevane rundt oss heile tida og bli skikkeleg kjende med dei. Dette gjev forhold til å følgje opp læringsprosessane også utanom skuletida. Dessutan får elevane mange høve til å stå framfor ulike forsamlingar, dei leiar festar, møte, songen på møta og (bibel)gruppemøte» (*Glimt*, 2006 nr 6). Her får elevane prøve seg på mangt, og det finst døme på at aktivitetar i fritida kan vevast inn i og styrkje skuleverksemda for å nå viktige mål for skulen.

Skule – internat, arbeid – fritid, medelevar – vener, natt – dag: alle desse ordpara signaliserer at internatskulen tilbyr eit heildekkjande opplegg som ikkje deler livet til elevane i eit skuleliv, eit fritidsliv, eit heimeliv og så vidare. Snarare vil elevane få hjelp til å oppleve seg sjølve som «den same» gjennom heile døgnet, fordi det finst så mange band som knyter tilveret saman. Det er snakk om ein påverkande livsstil. Det finst døme på at sminkeposen vart halvert i løpet av internatskuletida. Kanskje fordi ein på internatskulen kjem så tett på kvarandre at sminke vert gjennomskoda, og vennleg, omsorgsfull omgang vert sett meir pris på.

Dette samsvarer med det synet at mennesket er ein heilskap, med ånd sjel og lekam, noko både teologien (1.Tess 5,23) og helsefaga minner om. Det syner seg også at dei læringsprosessane som engasjerer og stimulerer fleire sider ved mennesket er dei mest effektive. Den danske pedagogen Knud Illeris (2001: 195 – 197) seier at alt det som ein treng å lære vedkjem alle sider ved utviklinga og kvalifiseringa av det heilskapelege individet. Derfor må utdanningssektoren ha eit vidt læringsomgrep. Han samanfattar eit breitt spekter av teoriar om læring og meiner at læring har tre dimensjonar, ein kognitiv, ein psykodynamisk og ein sosial/samfunnsmessig dimensjon. Det kognitive gjeld innhaldet i læringa og ei samankopling av det nye med det den lærande allereie har av kunnskap, dugleik og forståing. Den psykodynamiske funksjonen gjeld kjenslene, motivasjonen og haldningane som er knytte til læringa og alltid set sitt preg på det som vert lært. Den sosiale/samfunnsmessige dimensjonen gjeld samspelet mellom den lærande og læringssituasjonane, dvs. dei materielle, sosiale, ja dei samla samfunnstilhøva som gjer seg gjeldande i samanhangen, og som pregar læringa. Illeris hevdar vidare at sjølve læringa skjer gjennom to integrerte prosessar: ein ytre samspelsprosess mellom individet og omgjevnadene, og ein indre gjennomarbeidings- og tileigningsprosess, der det som vert lært vert teke opp i den lærande sine psykiske strukturar. Han kommenterer sjølv ein annan stad (Illeris 2000:115) at erfaring er det sentrale samleomgrepet for denne forståinga av læring: «Erfaringen er karakteriseret ved at den på en vesentlig måde er helhedsorienteret i forhold til netop de tre dimensioner som den her fremførte læringsforståelse spænder over.» Gjennom eit godt samspel mellom internat og skule ligg det etter mi vurdering til rette for å gjere omfattande erfaringar, i ein heilskap med stor breidde og variasjon. Med andre ord: god og effektiv læring, i samsvar med framstillinga til Illeris. I det nemnde samspelet ligg det også eit stort potensial i å halde oppe, eventuelt å auke, læringstrykket. Læringstrykk dreiar seg om i kva grad det er viktig å lære. Eit godt læringstrykk fremjar læring og i dette lukkast somme skular betre enn andre (Bachmann & Haug 2006: 12).

Leif Strandberg peikar i boka si *Vygotskij i praktiken* (2006) på kor grunnleggjande viktig det er å «gjere det saman». For at det skal kunne skje på ein god måte, peikar han på at det vil vere ei hjelp å sjå på skulen som «romleg». Med «romleg» meiner han både det fysiske romet, det psykologiske romet og romet i tid. Skulen skal ha rom for interaksjon, aktivitet, kreativitet, samtale og diskusjon, for utstilling og framføring. Skulen bør gje elevane høve til å «botanisera bland böckerna», altså ha tid og høve til å handtere bøker og

andre læremiddel i samsvar med egne interesser og i eiga fart. Han hevdar såleis at det er i samspelet med kvarandre at menneska kan vekse. Det er ikkje urimeleg å hevde at internatskulemodellen har spesielle føresetnader for å vere ein romleg skule i den tydinga Strandberg gjev dette omgrepet.

Når elevane er på skulen heile døgnet og heile veka er det heilt nødvendig for internatskulen å organisere ymse aktivitetar utanom skuletida. Dette er ikkje berre nødvendig, men også ei stor mulegheit. Fritidsaktivitetar opnar for å profilere den kristne trua og misjonsengasjementet mykje sterkare enn det læreplanen og opplegget for ein dagskule gjer.

No skal det nemnast at dette heilskaplege og heildekkjande opplegget også byr på sine vanskar og utfordringar. Tette relasjonar kan verte for tette og dei kan opne for usunne band og forhold, ja for overgrep. For personalet representerer denne heildøgnsdrifta ei forventning om eit totalengasjement som i lengda kan verke slitande. Internatskulen kan få visse likskapstrekk med drivhuset, på den måten at det kan verte vanskeleg både for «planten» (eleven) og «røktaren» (personalet) å møte og ta del i livet utanfor skulen, altså det som gjerne vert kalla «den verkelege verda».

«Drivhuseffekten» ved internatskular er ei utfordring. Men det kan også hevdast at internatskulen har heilt spesielle vilkår for å knyte skulen og «livet elles» godt saman. Lærarar og elevar omgåast som nemnt både i klasserommet og i fritida, og dette opnar for eit meir omfattande og djupare fellesskap enn ved ein dagskule. Når ein møtest rundt matbordet, ved volleyballnettet, i daglegstova og i andre samanhengar utanom klasserommet og utanom skuletida, stig både lærar og elev ut av klisjeane for «lærar» og «elev» og vert menneske for kvarandre. Dette vil kunne skape eit godt grunnlag for dialog, noko som blant pedagogar er rekna som ein effektiv innfallsvinkel og arbeidsmåte med tanke på læring (sjå m.a. Dysthe 1999).

Her kan det vere grunn til å peike på internatskular sitt potensiale til å bryte ut av eit mønster som synest vere eintydig i norsk skule. Dette handlar om at bakgrunnen til elevane (St. meld. Nr. 31 2008-2009: 9), og særleg utdanningsnivået til foreldra, påverkar elevane sitt forhold til skule. Dette syner seg både i kor langt i utdanningssystemet den unge går, prestasjonane målt i karakterar og gjennomføringsgrad av den utdanninga han/ho har teke til på (Opheim 2004: 40, 47, 81 – 82). Analysen går ut på at foreldre med utdanning både kan hjelpe og motivere borna sine til godt læringsutbytte. Så langt har skulepolitiske tiltak ikkje klart å jamne ut denne ulikskapen i skuleprestasjonar (ibid: 111). Med den lausare daglege kontakta mellom elev og foreldre som

internatopplegget inneber, har denne skuleforma potensiale til å fungere utjamnande i så måte.

Eit anna gjennomgåande trekk i norsk skule, og som er i slekt med det som er nemnt ovanfor, er at elvane som gjer det godt i ungdomsskulen, også gjer det godt i vidaregåande skule. Tilsvarande gjeld for dei som gjer det dårleg. I tillegg til heimeforholda kan dette ha samanheng med dei roller som eleven har teke eller er blitt «tildelt» på skulen og i kameratflokket. Det er ei kjend sak at enkelte kan spele rolla som bajas, skuleflink, uinteressert eller anna. Slike roller tek ein gjerne med seg frå ungdomsskulen til vidaregåande når mange av klassekameratane/veninnene er dei same begge stader. Det hender også at forholdet mellom jamaldringar på heimeplassen låser seg i sterke motsetnader. Her kan små miljø vere mest utsette fordi alternativa til kven ein kan omgåast er få. Når tidlegare roller og motsetningar blir att i heimemiljøet, kan det å reise til eit heilt anna skulemiljø gje ein ny start. Slik kan den unge få ein ny sjanse til å kome inn i eit miljø som kan løfte han/henne fram både fagleg, sosialt og åndeleg.

Læring vert av pedagogar gjerne omtala som relasjonell og kontekstuell (Vaage 2001: 135). I tråd med dette legg psykologen Vygotsky stor vekt på sosial samhandling og hevdar at læring og utvikling først og fremst er resultat av slik samhandling (Imsen 2006: 255). Ut frå dette synet gjer ein klokt i å leggje vekt på den viktige rolla elevane spelar som miljøbyggjarar og medytarar i skulen og at det er tilsvarande viktig å ha gode ressursar i elevflokket, der elevane er med på å løfte kvarandre. Det betyr at lærarar og elevar til saman må ha nok ressursar og kraft til å løfte det totale behovet i skulen. I så måte kan det vere ei utfordring at ein del av det sosiale hjelpeapparatet kjenner internatskular, truleg særleg folkehøgskular, som slike alternative, gode miljø for klientar som treng miljøskifte og då gjerne eit miljø som «løftar dei». Det som då gjerne vert gløymt, er at lærarane til vanleg ikkje har fagleg kompetanse som terapeutar, men er lærarutdanna og at det er elevar og ikkje klientar skuleopplegget er til for.

For heile tida må det ligge i botnen at den faglege og pedagogiske standarden over skuledrifta skal vere høg. Økonomien set klåre grenser for kva type investeringar i undervisingsutstyr og undervisningsmateriell ein kan gjere. Men den økonomiske standarden er langt frå einerådande, neppe heller den viktigaste faktoren for å gje skulen kvalitet. Derimot er det vanleg å sjå på læraren som den viktigaste læringsressursen i skulen (St meld. 30 2003 – 2004: 16, 24). Då er det viktig å byggje opp ein balansert kompetanse av fag, didaktikk, det sosiale og det åndelege nettopp for å kunne møte og positivt

utnytte heildøgnsdrifta som det er snakk om. Då må ein ikkje gløyme å arbeide systematisk og uthaldande for det gode kollegafellesskapet der lærarane, men også administrasjonen, internatpersonalet og vaktmeistrane ser kvarandre og støttar kvarandre i dei ulike funksjonane. Det kan vere nærliggjande at lærarane får eit dominerande gjennomslag i dette fellesskapet, fordi det er snakk om ein skule. Men den som har sett kva vekt elevar legg til dømes på maten dei får på internatskular, kan vanskeleg vere i tvil om at fasettane som til saman skaper den heilskaplege kvaliteten, er mange og kjem frå ulike kantar. Det tette og omfattande kollegafellesskapet gjer det også ekstra viktig at samarbeidet fungerer godt. Idealet er at heile skulen skal vere gjennomsyra av forståing og respekt for kvarandre sine oppgåver, sterke og svake sider og som byggjer på eit felles ansvar for heilskapen, for eleven og for å nå skulen sine mål. Dette er meisterleg omtala i 1. Kor. 12 som forholdet mellom kroppen og lemene.

No er det ikkje lett å måle kvaliteten på ein skule. Elevrekrutteringa er sjølvsgagt ein god indikator på opplevd kvalitet frå elevane og heimane si side. Men når elevar framhevar at dei trivst på skulen først og fremst fordi det er kjekt å bu på internat, noko som slett ikkje er uvanleg, er det ikkje opplagt at skulen skårar innertiar i forhold til dei samla måla sine. Det er sjølvsgagt godt at elevane trivst på internatet, men den målestokken må supplerast med fleire andre for å gje eit meir balansert inntrykk av kvaliteten på skulen.

For vidaregåande skular kan karakterar vere eit slikt korrektiv. Eg har undersøkt dette litt nærare når det gjeld Vestborg vidaregåande skule på Stranda på Sunnmøre. Eg har ikkje grunnlag for å seie noko om i kva grad Vestborg er representativ for internatskular meir allment, men tek det likevel med her fordi det illustrerer nokre poeng som kan vere relevante meir generelt. Karakterane ved munnleg eksamen ligg i gjennomsnitt om lag ein karakter over skriftleg ved Vestborg. Ei mogleg forklaring er at elevane får mange ulike høve til å stille seg fram for forsamlingar og presentere stoff munnleg ved ulike tilstellingar i tillegg til det som skjer i undervisinga. Ei samanlikning mellom standpunktkarakterar og eksamenskarakterar i skriftlege fag mellom 2004 og 2008¹⁵ syner eit klårt mønster. For Vestborg er standpunktkarakterane i gjennomsnitt nesten ein heil karakter betre enn for eksamen, medan denne skilnaden er om lag ein halv karakter for landsgjennomsnittet. Dette gjev grunn til spekulasjon om privatskular kan ha lett for å gje for gode standpunktkarakterar og på den måten hjelpe elevane sine inn på høgare

¹⁵ Samanlikninga er gjort mellom karakterane for vg2 i dei faga der elevar ved Vestborg hadde skriftleg eksamen: norsk (hovudmål og sidemål), 3 engelsk A, matematikk 3MX, samfunnskunnskap, kjemi 2 og fysikk 2.

utdanningsinstitusjonar i konkurransen med elevar frå offentleg skule. Sidan elevar og lærarar kjem ekstra nær kvarandre på ein internatskule, kan det vere vanskeleg å ikkje gje *for* gode standpunktkarakterar. På den andre sida kan det også hende at når elevane kjenner lærarane ekstra godt, er dei tryggare og klarer derfor å prestere betre. Og lærarane på si side klarer betre å kjenne att og vurdere kompetansen til elevane fordi dei kjenner dei så godt. Kort sagt, det er mogleg å argumentere for at standpunktkarakterane er meir korrekte ved internatskulane enn ved dagskulane. Det er all grunn til å vere varsam med å dra slutningar på eit såpass lite talmateriale som det er snakk om her, og ulike forklaringar kan tenkjast, slik som det er peika på ovanfor. Likevel skulle det inspirere til å sjå nærare på slike spørsmål, analysere statistikken og vurdere moglege tiltak for å minske avstanden mellom standpunkt og eksamen, helst ved å heve eksamenskarakterane.

Sjølv om det er viktig å sjå på skule og internat i samanheng slik at elevane kan «ta ut» mest mogleg av læringspotensialet i denne koplinga, er det også eit poeng å nyansere mellom dei to: skulen og internatet har kvar sine særpreg i skuleheimen og det er godt om dette vert forstått og teke omsyn til – både av personalet og elevane. Ei undersøking som eg gjorde blant norske ungdomsskuleelevar i Kenya kan illustrere dette poenget (Hunnes 2004: 81). Sjølv om desse ungdomane budde på internatet på NLM sitt område i Nairobi og gjekk på den internasjonale skulen Rosslyn Academy, ein times busstur unna, likna opplegget deira ganske mykje på ein internatskule. Foreldra budde langt vekke og elevane hadde mellom anna ein norsk lærar på skulen som også hjalp dei med lekser på internatet. I undersøkinga kom ein mellom anna inn på «husreglar», korleis desse vart til, følgde opp og kva haldning elevane hadde til desse. Det synt seg at elevane jamt over var mest nøgde med reglane på skulen, endå desse reglane både var strengare og nokså einsidig fastsette av lærarane/leiinga ved skulen. Reglane ved internatet vart fastsette etter forslag både frå husforeldra og elevane, etter ganske grundige drøftingar og eventuelt etter avstemming, mellom anna etter demokratiske prosedyrar. På spørsmål om kvifor han likevel tykte best om skulereglane, peika ein av elevane på eit interessant poeng. Han såg på skulen som arbeidsplassen sin og då var det berre rimeleg at rammene var ganske stramme slik at læringsarbeidet kunne vere effektivt. Internatet såg han på meir som heimen sin. Heime var han van med, og fann det rimeleg, at fridomen var større: meir fridom til sjølv å velje aktivitet, mindre innblanding i daglege gjeremål og liknande. Slik opplevde han internatreglane som klart strengare enn skulereglane sett i lys av det han venta. Det skulle vere opplagt

at eit internat med mange ungdomar må ha strammare rammer enn ein heim med ein eller nokre få ungdomar. Men dette var det tydelegvis vanskelegare å akseptere for denne ungdomen enn det ganske stramme regimet som gjaldt på skulen.

Folkesetnadsstatistikk frå Statistisk Sentralbyrå (www.ssb.no/befolkning/) syner at med eit lite unnatak for 1970-åra, kan folkesetnadsutviklinga i Noreg etter 1950 karakteriserast med eitt ord: sentralisering. Det inneber ein folketalsnedgang i område med små tettstadar og spreidd busetnad. Når det vidare syner seg at det er barnefamiljar og ungdom som flyttar mest, aukar prosenten av vaksne og gamle i grisgrendte stromk. Behovet for helse- og omsorgstilbod aukar og behovet for skular minkar i slike lokalsamfunn. Dette er område som allereie har det svakaste offentlege tilbodet for vidaregåande utdanning i landet vårt. Det er vidare god grunn til å rekne med at den tendensen til større einingar og nedlegging av små skular som har prega det offentlege skuleverket dei siste åra, vil halde fram. For dei som bur i distrikta, ser dette lite lysteleg ut. Dei vidaregåande internatskulane kan kome inn som ei godt brukande løysing for ungdomar som bur langt unna ein vidaregåande skule og som «normalt» må satse på tidkrevjande pendling eller hybtilvere. I eit samfunnsperspektiv framstår såleis vidaregåande internatskular som eit positivt verkemiddel i distriktspolitikken. Desse skulane har eit tilbod som skulle gjere det mindre avskrekkande for barnefamiljar å etablere seg og bli buande i spreiddbygde stromk der ein ikkje har noko tilbod om vidaregåande skule lokalisert rimeleg nær heimstaden. Noko liknande kan seiast når det gjeld innvandrarborn. Ofte nok er det hevda at barnehage og skule er sær viktige institusjonar med tanke på integrering av dei mange innvandrarfamiliane. 1. januar 2008 stod innvandrarborn og norskfødde born med innvandrarbakgrunn for 10% av folkemengda i aldersgruppa 0 – 17 år (<http://www.ssb.no/befolkning/>). Her bør det såleis vere plass for eit breitt spekter av integreringstiltak. Internatskular bør vurderast i denne samanhengen. Dei kristelege internatskulane ville truleg fungere best for dei innvandrarane som er kristne, og dei er det ganske mange av. Det skulle vere rimeleg å vente, i alle fall å ønskje, at både skulestyresmaktene og politikarane kunne sjå desse viktige sidene som internatskulane representerer for det norske samfunnet og at dei gjer sitt for å styrke dette viktige skuletilbodet.

Truleg er det endå viktigare at dei som ser nok av potensialet til den kristelege internatskulen med tanke på læring og oppseding til å støtte og å stase på denne blomen i den norske skulefloraen, er med og informerer om og argumenterer for han. Vonleg kan denne artikkelen vere til hjelp i så måte.

Referansar

- Bachmann, K & P. Haug (2006): *Forsking om tilpasset opplæring*.
Forskningsrapport nr 62 Volda: Høgskulen i Volda & Møreforsking Volda.
- Dysthe, O (1999): «Læring gjennom dialog – kva inneber det i høgare utdanning?» i Dysthe, O (red) *Ulike perspektiv på læring og læringsforskning*. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag as.
- Glimt: Misjonsblad for Misjonssambandet Sunnmøre og Romsdal krins*.
Ålesund: Norsk Luthersk Misjonssamband.
- Hunnes, O. R (2004): «Det beste frå to skular... Ei evaluering av samarbeidet mellom ein internasjonal/amerikansk og ein norsk skule i Kenya.»
Arbeidsrapport 165, Volda: Høgskulen i Volda & Møreforsking Volda.
- Illeris, K (2000): *LÆRING – aktuell læringsteori i spenningsfeltet mellom Piaget, Freud og Marx*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Illeris, K (2001): «Læring og lærerroller,» i Bergem, T (red) *Slipp elevene løs! Artikler med lys på lærerrollen*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS.
- Imsen, G (2006): *Elevenes verden. Innføring i pedagogisk psykologi*. Oslo: Tano Aschehoug.
- Opheim, V (2004): *Equity in Education. Country Analytical Report Norway*.
Oslo: NIFU STEP Rapport 7/2004.
- Statistisk Sentralbyrå: Befolkning (<http://www.ssb.no/befolkning/>)
- Stortingsmelding nr 30 (2003–2004): Kultur for læring. Det kongelige utdannings- og forskningsdepartement.
- Stortingsmelding nr. 31 (2007–2008): Kvalitet i skolen.
Kunnskapsdepartementet.
- Strandberg, L (2006): *Vygotskij i praktiken. Bland pugghästar och fusklappar*.
Nordstedts akademiska förlag.
- Vaage, S (2001): «Perspektivtaking, rekonstruksjon av erfaring og kreative læringsprosessar: George Herbert Mead og John Dewey om læring,» i Dysthe, O (red), *Dialog, samspel og læring*. Oslo: Abstrakt forlag AS.