

MISJON, IMPERIALISME OG SAMFUNN

av

OTTO CHR. DAHL

Jeg hørte professor Gjessings foredrag om «Misjonsvirksomhet og imperialism» og tok ordet til en kort replikk. Imidlertid hadde Studentersamfundet først hatt en over 3 timer lang diskusjon om sine indre anliggender, så foredragsholderen slapp ikke til før etter kl. 23! Noen diskusjon om hans emne ble det derfor ikke leilighet til før over midnatt, og dermed måtte den begrenses til minst mulig. Når det nå har vært anledning til å se gjennom foredraget i ro og mak, nytter jeg høvet til å ta opp diskusjonen på bredere basis.

Jeg er enig med etnografen Ina Corinne Brown i det som Gjessing siterer: at det ikke er av etnografen misjonæren skal lære hvordan misjonsarbeidet skal gjøres.¹ Misjonsarbeidets arbeidsteknikk (for å bruke et kjedelig ord) må i første rekke bestemmes ut fra dets egenart som kristen misjon. Men når *det* først er fastslått, så la meg også understreke at jeg er enig med Gjessing i at misjonæren har *noe*, for ikke å si *mye* å lære av etnografen. Det er sikkert for å legge oss det på hjerte at Gjessing har sendt foredraget sitt til et misjonstidsskrift, og jeg håper at mitt innlegg også kan bidra til å øke forståelsen av dette, selv om jeg i en diskusjon først og fremst må dra fram det som jeg er uenig med foredragsholderen i.

Misjonsmotivet og misjonsbefalingen.

Misjonsmotivet er noe av det grunnleggende når det gjelder misjonsmetodene, og det er kanskje ut fra bevisstheten om dette at Gjessing ofrer så stor plass på det i et foredrag om misjonsvirksomheten.

Jeg vet jeg risikerer at det kan utnyttes vrangt av motviljige agitatorer om det rives ut av sammenhengen, men allike-

vel tar jeg risikoen ved å si: Misjon er alltid imperialistisk og kan ikke være annet! Denne prinsipielle imperialismen gjelder imidlertid ikke noe rike av denne verden, men Guds rike. «Komme ditt rike» er misjonens bønn, og misjonens arbeidsmål er å virkeliggjøre det bønnen sier. Er vi kristne overbevist om at kristendommen er den absolutte religion for all verdens folkeslag, og at kristendommen har løsningen på de personlige problemer for alle slags mennesker, så har misjonen sitt imperativ, fordi det da er vår plikt å gjøre vårt for at alle skal få del i den rikdommen som borgerskapet i Guds rike gir. Akkurat det, hverken mer eller mindre, er misjonens prinsipielle imperialisme.

Om vi ikke hadde annet enn dette misjonsmotivet, ville den kristne misjonen ikke være til å komme forbi. Derfor blir det for så vidt av underordnet betydning om Jesus selv har uttalt ordene i Matt. 28, 18-20 eller ikke. Vår misjonsplikt står like fast. En liknende konklusjon kommer da også Gjessings kilde på dette punktet, W. A. Smart,² til.

Imidlertid står slett ikke misjonsbefalingens ekthet og misjonstanken hos Jesus så svakt som Smart og Gjessing mener. Det er alltid farlig å sitere fra en vitenskapelig disiplin hvor en ikke selv er fagmann. En kan så lett komme til å argumentere med forlatte standpunkter, eller iallfall standpunkter som står på fallende bastioner. Særlig stor er faren når ens hjemmelsmann er så langt opp i årene som professor Smart.

En oppfatning som avgjort hører til de forlatte, er at «Johs.-evangeliet er gjennomsyret av hellenistisk mysterietankegang», slik at det vanskelig kan bli brukt som bevis. De senere års forskning har klarlagt at Johannes-evangeliets idéverden hører hjemme i sen-jødedommen på samme måte som synoptikernes, så langt som en kan si at kristendommens tanker har rot i jødedommen. En kan derfor ikke lenger hoppe over Joh. ev.

Det er rimelig at en som ikke tror på noen oppstandelse, må sette spørsmålstejn ved uttalelser som skal være falt etter oppstandelsen. Men selv med det utgangspunktet skulle det ikke være umulig å anta at slike ord kunne være uttalt av Jesus på et tidligere tidspunkt.

For den som tror på Jesu oppstandelse er det imidlertid rimelig at Jesus i de følgende 40 dagene utdypet ting som han før sin død ikke kunne komme så grundig inn på. Johs. 13-16 viser jo at han siste kvelden før sin død snakket utførligere om ting som var lite berørt tidligere, og i 13, 7 lover han at disiplenes forståelse skal bli større siden. Når det gjelder verdensmisjonen er det særlig forståelig at han ikke kunne snakke så mye om den før. Disiplene ville da ha hatt vanskeligere for å oppfatte den riktig, preget som de var av den jødiske messiasforventningen om et jordisk verdensrike. Denne kommer jo enda fram så seint som på himmelfartsdag, og Jesus avviser den nettopp med utsagnet om at disiplene skal være vitner til jordens ende (Ap. gj. 1, 6-8). Luk. 24, 47-48 viser at han hadde snakket om det samme tidligere under de 40 dagene. Og grunnlaget for verdensmisjonen var nettopp den betydningen som Jesu død og oppstandelse hadde.

Misjonsbefalingen hos Matteus er altså ikke det eneste påbudet om verdensmisjon innenfor de synoptiske forfatternes skrifter. Og der er en hel del andre ord som klart viser at Jesus hele tiden har hatt verdensutbredelsen for øye.

Erling Danbolt har gjort meg oppmerksom på det samspillet der er mellom misjonsbefalingen og et ledd i fristelsesbeholdningen (Matt. 4, 8-10; Luk. 4, 5-8). Fristeren viste Jesus «alle verdens riker og deres herlighet», og sa: «Deg vil jeg gi makten over alt dette og disse rikers herlighet.» Jesus hadde altså tanken på å vinne verden i sin bevissthet på dette tidspunktet, da retningslinjene for hans virke skulle avgjøres. Men det ble klart for ham at å følge den jødiske messiasforventningens imperialistiske linje ville være knefall for Satan. Er det ikke et ekko fra Jesu personlige kamp ved dette høvet vi har i Matt. 16, 26; Mark. 8, 36-37; Luk. 9, 25? Det er det som preger uttrykket «ta sitt kors opp» to vers foran. For Jesus selv var det jo helt bokstavelig det han gjorde, da han valgte sin vei.

Men det var ikke tanken på å vinne verden Jesus avviste under fristelsen; det var bare den imperialistiske makt- og herskermetoden (sml. Matt. 20, 25-28; Mark. 10, 42-45 og Luk. 22,

25-30). At han fremdeles regnet med hedningene, viser flere ord fra hans munn. Fra synoptikerne kan vi bl. a. nevne Matt. 10, 18 om at vitnesbyrdet skal gå til hedningene; Matt. 8, 11-12; 21, 43 og Luk. 13, 28-30 om at hedningene kommer inn i Guds rike, mens jødene blir utenfor; og Matt. 24, 14; Mark. 13, 10 om at evangeliet må forkynnes for alle folkeslag før verdens ende kan komme. Fra Johs. tar vi med 12,32: «Når jeg blir opphøyet fra jorden, skal jeg dra alle til meg.» Det var jo foranlediget av at grekerne ville se ham (v. 20-21). Teksthistorisk er alle disse stedene godt bevitnet, så det er ikke noe grunnlag for å anse dem som interpolasjoner. En som ikke liker dem, vil i høyden kunne påstå at forfatterne av evangeliene har lagt dem inn av dogmatiske grunner, uten at de opprinnelig har stammet fra Jesus. Men det kan en iallfall ikke påstå når det gjelder Matt. 26, 13; Mark. 14, 9. Verset er i den grad fritt for dogmatisk interesse at en slik hypotese her ville være uråd.

De to ordene som Gjessing og Smart siterer mot dette (Matt. 10, 5-6 og 15, 24) kan da ikke være annet enn uttrykk for en foreløpig begrensning for å utnytte rasjonelt den korte tiden Jesu virke varte. Samtidig uttrykker de at jødefolket, fordi det var Guds utvalgte paktsfolk fra gammel tid, hadde en førsterett til tilbudet. Både Apostlenes Gjerninger og brevene viser at de første kristne, Paulus innbefattet, oppfattet forholdet slik. At arbeidet skulle utvide seg i bølgeringer viser Ap. gj. 1, 8, og det er også antydnet i lignelsen om innbydelsen til det store festmåltidet (Luk. 14, 16-24). Da de som først var innbudt, ikke kom, skulle tjenerne få inn de elendigste fra gatene i byen. Enda ble det ikke fullt, og da skulle de gå utenfor byen, ut på veiene og ved gjerdene.

At Jesus tidde systematisk når han reiste gjennom hedenske områder, holder ikke stikk. Den eneste gangen vi kan få inntrykk av det, er i fortellingen om den kananeiske kvinne (Matt. 15, 22-28; Mark. 7, 24-30). Men han drev forkynnervirksomhet i to dager for den samaritanske kvinne og hennes bysbarn (Johs. 4, 1-43, særlig v. 40-42. Her omtales Jesus også som *verdens frelser*, og Johs. har mange utsagn i samme retning). Da Jesus

hadde helbredet den besatte i det hedenske området sørøst for Gennesaretsjøen, og folk ba ham om å dra sin vei, påla han mannen som var helbredet, å gå hjem og fortelle hva Jesus hadde gjort. Og mannen gjorde det i det hedenske Dekapolis-området slik at «alle undret seg» (Mark. 5, 19-20; Luk. 8, 39).

Det ville jo også ha vært høyst påfallende om Jesus ikke hadde hatt dette universelle synet på sitt rikes framtid. Han ville da ha hatt en trangere horisont enn de gammeltestamentlige profetene. Blant de mange stedene som kunne dras fram, vil jeg bare nevne følgende fra Jesaja-boken, hvor det er helt innlysende at det ikke dreier seg om krigersk erobring, men om at hedninger tar Israels Gud til sin Gud: 42, 1-12; 44, 3-6; 52, 15; 56, 3-7; 65, 1; 66, 18-21. Se særlig 66, 19 (om utsending av misjonærer) og 66, 21 (Jahve vil gjøre hedninger til prester).

At ikke Jesus egenhendig døypte noen, er sikkert etter Johs. 4, 2. Men at han ikke anerkjente dåpen som et ledd i sin gjerning, stemmer ikke med Johs. 3, 22, hvor det presiseres at Jesus var sammen med disiplene og døypte. Og i Johs. 4, 1 står samme situasjon omtalt med ordene: «Jesus vant og døypte flere disipler enn Johannes» (døperen). Det er derfor klart at forfatteren mener disiplene utførte dåpen på Jesu vegne. Hadde dette stedet vært senere tiders fabrikkasjon for å rettferdiggjøre en senere dåpspraksis, så hadde man vel heller påstått at Jesus selv døypte, for å gjøre argumentet så tungtveiende som mulig.

Men slik å rettferdiggjøre praksis var ikke nødvendig. Etter Apostlenes Gjæringer varte det ikke mer enn ti dager etter Jesu himmelfart før disiplene foretok den første dåpen i den kristne kirken (2, 38 og 41). Det var helt selvfølgelig for dem at det skulle de gjøre. Og dette skriftet forteller videre om en hel rekke dåpshandlinger. Omtale av dåp har vi også i Paulusbrevene, Hebreerbrevet og 1. Peter, som alle er skrevet tidligere enn Apostlenes Gjæringer. Det er derfor ingen tvil om at oldkirken praktiserte dåpen fra første stund. Og Ap. gj. 19, 2-6 viser at den kristne dåpen ble ansett som noe vesensforskjellig fra Johannes-dåpen. Dette siste er det ikke godt å forstå uten at det forelå en dåpsbefaling fra Jesus selv.

Da er det vanskeligere å påvise sikkert ektheten av det som i grunnen ikke har noe å si i denne forbindelsen, nemlig treenighetsformelen. Den brukes ikke ellers når N. T. taler om dåp. Men det er å merke at misjons- og dåpsbefalingen hos Matteus ikke har karakteren av en dåpsformel som skal uttales over dåpskandidaten. Det er preposisjonen *eis* «til» som brukes. Hadde det vært en formel som folk skulle døpes med, måtte en ventet *en* eller *epí* «i, med», og disse brukes også andre steder i N. T. hvor det tales om dåp «i Jesu navn». Ordene i Matt. 28, 19 sier derfor bare at de som blir døpt, skal tilhøre, være underlagt den treenige Gud, sml. den parallelle uttrykksmåten i 1. Kor. 10, 2. Reelt blir derfor betydningen den samme som når det står «til Jesus Kristus» eller «til Jesu Kristi navn». Både Didaché (ca. år 100—120) og senere kirkefaderen Origenes bruker da faktisk også treenighetsformelen og uttrykket «dåp til Herren» om hverandre. Dette er parallelt til at Paulus i brevavslutningene dels sier bare: «Nåden være med dere», dels: «(Vår) Herre Jesu (Kristi) nåde», i Ef. 6, 23: «Fred . . . fra Gud Far og Herren Jesus Kristus», og i 2. Kor. 13, 13 hele treenighetsformelen (den apostoliske velsignelse), alt med samme mening i realiteten.

I 2. Kor. 13, 13 har vi altså en treenighetsformel, om den ikke er kombinert med dåp, og 2. Korintierbrev regner en er skrevet ca. år 55, altså lenge før det greske Matteus-evangeliet. Er formelen i Matt. 28, 19 en umulighet, må da også den i 2. Kor. 13, 13 være det i minst like høy grad. Men skulle først «den apostoliske velsignelse» interpoleres for å gis apostolisk autoritet, hvorfor er det da gjort i bare ett av brevene, slik at den bare blir et sjeldent unntak? Og hvorfor er «interpolasjonen» i Efeserbrevet bare halvveis? Er ikke grunnen til den omstendelige og altomfattende formen i 2. Kor. snarere en følge av tonen i dette brevet? Paulus hadde tidligere sendt menigheten et brev med sterke bebreidelser, men nå var han blitt fornøyd med den og gir gjennom hele brevet uttrykk for at det ikke er noen brist i forholdet mellom ham og menigheten.

Og at de tre personer i guddommen hver for seg er omtalt

gjennom hele N. T., trenger ingen påvisning. Andre steder hvor de tre personer omtales i nær sammenheng, er f. eks. Rom. 15, 16; 1. Kor. 12, 4-6; Ef. 2, 19-22; 1. Pet. 1, 2.

Men der fins også mer direkte hentydninger til de tre personer i forbindelse med dåp. Paulus omtaler en gang (1. Kor. 6, 11) dåpen med vendinger som nærmer seg treenighetsformelen: «Dere har latt dere avvaske, dere er blitt helliget, dere er blitt rettferdiggjort i den Herre Jesu navn og i vår Guds Ånd.» Og Sverre Aalen har pekt for meg på at guddommens tre personer alle har sin plass i evangeliens beretninger om Jesu egen dåp (Matt. 3, 13-17; Mark. 1, 9-11; Luk. 3, 21-22; Johs. 1, 32-34).

At Matteus-evangeliet i 28, 18-20 avsluttes med verdensherredømmet og verdensmisjonen i forhold til fristelsen i 4, 8-9, og med trinitetsformelen i forhold til dåpen i 3, 13-17, er derfor en stilistisk fulltreffer som får begynnelse og slutt til å bøye seg sammen om fortellingen som ligger imellom. At dette stilistiske høydepunktet ikke skulle skyldes forfatteren, men som Gjessing hevder, en tilfeldig interpolator som har hengt attpå noe av dogmatiske grunner, ville være nokså enestående i litteraturhistorien.

Dette resonnementet ut fra den stilistiske komposisjonen fører oss imidlertid ikke lenger tilbake enn til avfattelsen av det greske Matteus-evangeliet ca. år 70. Men nå vet vi at Matteus-evangeliet og Lukas-evangeliet hver for seg i mange stykker er avhengige av Markus, men derimot ikke viser direkte avhengighet av hverandre. Markus (uten tillegget 16, 9-20) har ikke misjonsbefalingen med. Når både Matteus og Lukas har den uttalt av Jesus, har vi den derfor bevitnet fra to uavhengige kilder, og realiteten i den står da sterkere. Riktignok har ikke Lukas med hverken dåpsbefalingen eller treenighetsformelen. Men Apostlenes Gjerninger viser tydelig at dåpen var selvfølgelig for Lukas. Den usikkerheten som eventuelt blir stående igjen, gjelder da bare trinitetsformelen, som i vår sammenheng ikke gjør noe fra eller til.³

Det er en fullstendig misforståelse at hedningemisjonen skulle være fremmed for den første kristne menighet. Allerede

på pinsedag prekte Peter for folk fra en hel rekke land (Ap. gj. 2, 9-11), og der står uttrykkelig at disse både var fødte jøder og andre. Det er da rimelig å anta at de 3 000 som ble døpt (v. 41), heller ikke bare var jøder. Evangelisten Filip drev misjon i Samaria, og apostlene anerkjente det og sendte Peter og Johannes for å delta i virksomheten (Ap. gj. 8, 14-16). Den samme Filip døpte også embetsmannen fra Etiopia (v. 38), en mann som fordi han var eunukk (se grunnteksten til v. 27) ikke kunne opptas i den jødiske menighet (5. Mos. 23, 1). Etter å ha evangelisert i et strøk med blandet befolkning havnet Filip i Cæsarea (v. 40), hvor jødene bare var en liten minoritet. Da noen i Antiokia vant grekere for kristendommen, sendte menigheten i Jerusalem Barnabas dit for å delta i virksomheten (Ap. gj. 11, 20-25).

Uenigheten mellom Paulus og det judaistiske partiet gjaldt ikke om det skulle drives hedningemisjon eller ikke. Paulus' motstandere drev selv hedningemisjon. For det behøver en ikke annet bevis enn Galaterbrevet. Uenigheten gjaldt bare misjonsmetodene. Judaistene ville at hedningene først skulle omskjæres og tilpliktes å holde Moseloven, mens Paulus mente det var overflødig, og apostelmøtet ga ham rett.⁴ Men at kristendommen prinsipielt var for alle, var det ingen diskusjon om. Å hente et argument mot Jesu misjonsbefaling fra denne striden lar seg derfor ikke gjøre. Tvert imot.

Reformasjonsårhundret.

Hverken Luther eller Calvin var så uinteressert i hedningemisjonen som Gjessing mener. I prekener over Luk. 24, 44-53 taler Luther prinsipielt om å forkynne for hedninger, nevner i 1522 spesielt de nyoppdagede øyene, og sier at evangeliet enda ikke er nådd fram dit. I en annen av disse prekenene heter det om ordet «Gå ut i all verden» osv. at det «er en så sterk og kraftig befaling at et liknende bud aldri er gått ut i verden», at evangeliet skal forkynnes i all verden slik at «alt som er av menneskeslekten skal høre denne preken». Og i fortolkningene

av Salme 19 og 117 taler han om at evangeliet skal utbredes i hele verden, og i den sistnevnte særskilt om at skal hedningene få høre, må det sendes dem predikanter.

Når dette ble så lite påaktet i samtiden, og Luther selv gjorde så lite for å realisere en verdensmisjon, kom det av at anledningen manglet. De nyoppdagede land i de nye verdensdeler var alle på katolske hender, og der var det ikke mulig for protestanter å slippe inn i motreformasjonens tidsalder. Mellom-Europas naboer, tyrkerne, lå keiseren i krig med på disse tider, så det tyrkiske riket var stengt fiendeland. De eneste ikke kristne Luther kunne nå, var jødene, og for dem skrev han i 1523 et skrift for å omvende dem. Og selv i sine eldre år, da han har tapt troen på at jødene som folk vil bli kristne, håper han at enkelte kan omvendes. Når det gjelder tyrkerne, studerte Luther Koranen for å lære deres religion å kjenne, og oversatte den tilmed. Det siste bør ses i forbindelse med at han innskjerpet at krigsfanger blant tyrkerne hadde plikt til å forkynde evangeliet for dem.⁵

Det Gjessing sier om Calvin, er iallfall ikke hele Calvins syn på dette spørsmålet. I fortolkning til 2. Tim. 2, 3 sier han: «Det er ikke noe folk eller noen stat i verden, hva for noen det enn måtte være, som er utelukket fra frelsen, så meget mer som Gud vil at evangeliet skal tilbys alle uten forskjell og uten unntak.» Og til 2. Kor. 2, 12 sier han at dette som prinsipielt er Guds vilje, blir til et aktuelt kall for oss når det åpnes en «dør», en anledning. Og da: «la oss ikke avslå å la oss bruke der hvor vi kan tjene når vi ser at Gud så gavmildt innbyr oss til det.» — Vi ser altså at også hos Calvin er misjonsbefalingen anerkjent i prinsippet, men det er den praktiske anledningen til å følge den som mangler.

En eneste anledning hadde Calvin, og den nyttet han. Hugenotten de Villegaignon anla en koloni i Brasil litt over midten av det 16. århundre. Han ba Calvin om å sende dit prester for å virke blant kolonistene og hedningene. Det gjorde Calvin, og han var meget interessert i dette misjonsforsøket. Men så gikk de Villegaignon over til katolisismen og jaget de protestantiske

misjonærene hjem igjen temmelig ublidt.⁶ Om det etter dette satt noe bitterhet igjen hos Calvin, er det ikke annet enn menneskelig.

Det eneste hedenske folk som protestantene hadde varig adgang til på reformasjonstiden, var samene, og blant dem satte Gustav Vasa i gang misjon så tidlig som i 1525. Etterat han hadde fått satt igjennom reformasjonen i Sverige i 1527, ble arbeidet ikke bare fortsatt, men utvidet. I Krain som hørte det lukkede tyrkerriket til, drev lutheranerne misjon gjennom litteratur på slovensk og kroatisk i midten av det 16. århundre.⁷ Så helt uten protestantisk misjon var ikke reformasjonsårhundret.

Før slutten av det 16. hundreår hadde også engelskmennene begynt indianermisjon i Amerika, og hollenderne begynte i Indonesia på 1600-tallet. Det eksisterte altså protestantisk misjon også før Frederik IV satte i gang misjonen i Trankebar, selv om det villig skal innrømmes at dimensjonene var små i forhold til hva de ble etterat William Carey og stiftelsen av Baptist Missionary Society i 1792 innledet den nye tiden.

Men det *var* der, og det viser at både reformatorene og senere protestanter kjente misjonsbefalingen som forpliktende når de praktiske mulighetene var der.

Imperialisme og handel.

Når Gjessing kommer til imperialismen, er det overraskende at han bare holder seg til den økonomiske siden av den, og ikke berører den politiske, det som gikk før og etter de européiske statenes erobringer. Her kunne han da virkelig ha funnet enkelte eksempler på at misjonærer, iallfall katolske, har støttet sitt fedrelands erobringsspolitikk. Det forrige århundret hadde nå engang ikke vunnet fram til det synet som vi har etter den annen verdenskrig, og misjonærene reagerte til dels ganske ubevisst som borgere av sitt land. Men han ville også ha funnet at misjonærer direkte har motarbeidet sitt fedrelands «interesser» når de fant at det motsatte var til gagn for det folket de arbeidet iblant.

Den eneste hentydningen til denne siden av imperialismen som vi finner hos Gjessing, er at misjonærer «lot seg skyte inn i landet med kanoner». Ja, når misjonens imperativ er å nå alle, blir det nødvendig å nytte anledningen der den åpnes, selv i de tilfellene da vi må ta avstand fra det som har fått den til å åpne seg.⁸ Men protestantisk misjon har aldri søkt å fremkalle nye anledninger med slike midler, og jeg kan ikke huske noe eksempel på at katolsk misjon heller har gjort det i nyere tid. Protestantisk misjon har heller ikke tatt imot pekuniær erstatning for misjonærer som er blitt drept, men det har dessverre den katolske kirken til dels gjort, etterat kravet var frem satt gjennom diplomatiske kanaler.

Men la oss da se på misjonens forhold til den økonomiske imperialismen. Gjessing finner Stanleys uttalelse i Manchesters handelskammer kynisk. Det ville den i sannhet ha vært om dette var sagt av en misjonær eller en som hadde direkte tilknytning til et misjonsselskap. Men som bekjent var ikke Stanley misjonær, han var journalist. Han ble sendt inn i Afrika av New York Herald for å finne den forsvunne Livingstone, og fant ham. Senere ble han sendt ut på en undersøkelsesekspedisjon tvers over Afrika av to aviser i fellesskap, New York Herald og den engelske Daily Telegraph. Denne andre ekspedisjonen var naturligvis sendt ut helt med økonomiske interesser for øye, og det var resultatet av den han forela for Manchesters handelskammer i 1877. Men under påvirkning av Livingstones personlighet og ved det han selv så i Afrika, var Stanley også blitt oppriktig misjonsinteressert. Kan det bebreides misjonen at journalisten blandet disse to interessene sine sammen på en måte som vi i dag reagerer mot?

For Livingstone var utgangspunktet et helt annet. Under sitt virke som misjonær i det indre av Afrika hadde han lært å kjenne den forbannelsen for Afrika som slavehandelen var. Saken var at behovet for varer utenfra var der før noen hvit mann var kommet inn i Afrikas indre. Men det eneste byttemidlet som de arabiske handelsmennene var interessert i, var slaver. Følgen var krig, røveri, drap, utrygghet, ødelagte fa-

milier og samfunn, tap av personlig frihet. Livingstone ble klar over at den eneste måten å komme slavehandelen til livs på, var å åpne veiene for en handel som brukte andre byttemidler, og det vil i praksis si europeisk-amerikansk handel. Det var bakgrunnen for Livingstones oppdagelsesreiser, og for hans uttalelser om samspill mellom handel og misjon. For Livingstone gjaldt det bare å fremme det som var i Afrikas interesse. Og tilfeldigvis gikk det i dette tilfelle i samme retning som den vesterlandske industriens interesser. I de tilfellene der det kan påvises, er det da så fryktelig galt om Europas økonomiske liv samtidig har hatt utbytte av det? Det eneste det kan gjøres innvending mot, er overdreven profitt, og det har det vært en del av.

Men la oss da se ganske nøkternt på hva kristen misjon har utrettet for vesterlandsk handel.

De fleste folk som det er drevet misjon blant, har på forhånd hatt så mye påkledning at selv forrige århundre, som var mer snerpet enn vårt, aksepterte det. Og når det gjelder de folkene som Stanley hadde for øye, hadde både han og Manchester handelskammer grunn til å bli misfornøyd med resultatene av misjonsarbeidet slik som det ble. De som er blitt vunnet for kristendommen, er i de fleste folk bare en ganske liten prosent, så det som går til de kristnes søndagsklær, blir en temmelig ubetydelig faktor i storproduksjonen.

Nå kan en naturligvis si at lysten til klær har smittet fra de kristne til andre deler av samfunnet. Det har den utvilsomt i noen utstrekning. Men her skal vi legge merke til at innflytelsen fra de kristne og fra misjonærene er hverken den eneste eller den største faktoren her. Koloniadministrasjonen, kolonistene og handelsmennene har vært faktorer som har betydd noe ganske annet her enn misjonen.

Det er typisk at slike uttalelser som den Gjessing siterer fra Vilh. Grønbech, bestandig kommer fra folk som har sett forholdene på en kortvarig reise. De som virkelig kjenner de økonomiske faktorene etter å ha levd der en lengre tid, finner aldri fram til slike «enfoldige» og ensidige «sandheder». For virkeligheten er atskillig mer kompleks.

Det forundrer meg at Gjessing som samfunnsforsker ser helt bort fra det latente behovet for varer utenfra og dermed for handel, som fins hos alle folkeslag. Selv verdens mest primitive stammer driver jo tuskhandel med naboene. Det var dette behovet som frembrakte og underholdt slavehandelen i Afrika. Og den ene varen trekker den andre med seg. Hverken i Afrika eller i Europa er det bare det nyttige det spørres etter. Hvor mange misjonærer har ikke f. eks. funnet trekkspillet på steder hvor det ikke har vært misjonærer og knapt andre hvite før?

En kan forstå at en etnograf i faglig interesse gjerne ville ha konserverte uteneuropéiske samfunn uforandret som levende muséer, men det lar seg ikke gjøre i vår tid. Kloden er blitt stadig mindre, og det økonomiske livet verden over henger uløselig sammen, helt inn i de borteste avkrokene. Det nytter ikke å stampe mot den utviklingen. Og i at det er blitt slik, kan ikke misjonen tilskrives mer enn en temmelig ubetydelig innflytelse.

Er da denne utviklingen bare å beklage? En beklager det ikke når en har sett hvordan folk i et varmt tropisk klima frøs om nettene i klesmangelens tid under krigen, og hvor mye lungebetennelse og barnedødelighet der er hvert år i den kjølige årstiden — for bare å holde seg til bomullen. Spørsmålet har altså flere sider enn bare anstendigheten.

Og slik er det med vare spørsmålet i det hele. Vi skal ikke nekte for at den vesterlandske industrien har nyttet varebehovet hos de farvede folk i sin egen interesse, at den har visst å stimulere og øke varetrangen, og at den også har visst å få avsetning for «unyttige», ja skadelige ting. Men til gjengjeld har disse folkene fått bedre avsetningsmuligheter for sine produkter, og det hele har tjent til å gi dem større andel i denne verdens goder. Og selv de «unyttige» tingene! De hører med til livets sjarm for dem som for oss. Trekkspillet, som sant å si har hindret meg fra å sove halve netter igjennom, det er da et herlig middel til å gi uttrykk for sin livsglede gjennom en uendelig rekke av tre-fire ensformige toner. Å spjåke seg ut med Europas avlagte klær som selges second-hand der ute, og som for

oss mange ganger kan virke latterlige, det kan da gi folk i visse samfunn samme nytelse som det er på våre breddegrader å være kledd etter siste skrik. La oss unne dem både det nyttige og det behagelige, selv når det er noen som tjener penger på det. Selv setter de pris på det. Og et mer realistisk syn på hva som er tjenlig, utvikler seg etter hvert.

Misjonens andel i dette skal ha vært å fremme leseferdigheten. Mon virkningen av den er så stor som en tenker seg? Protestantisk misjon har hatt til prinsipp å undervise på morsmålet, samtidig som den har gitt folk Bibelen på deres eget språk. Men varehusenes kataloger kan ikke ha tekst på alle disse ubetydelige språkene, men bortsett fra de store språkenhetene som har hatt skriftspråk og lesekyndighet før misjonen kom, må varehusene holde seg til sine egne européiske språk. Hva nytter det så å ha lært bokstavene? Undervisning i européiske språk i større utstrekning blir gitt først når kolonimyndighetene krever det. Men da har staten også sine skoler, slik at misjonens innsats blir av sekundær betydning. Utviklingen går sin gang enten misjonen deltar i den eller ei.

På den andre siden har kolonimyndighetene ofte lagt hindringer i veien for undervisning i lesning, fordi de ikke var interessert i at de innfødte skulle få for store kunnskaper. De skulle holdes nede for å være billig arbeidskraft. Misjonen har da måttet kjempe for retten til å drive undervisning, og har til dels måttet drive den ulovlig. Protestantisk misjon er da blitt bebreidet at vi lærte folk å tenke; det gjorde ikke katolikkene, sa de. Spør en de farvede selv hva de setter mest pris på ved misjonen — bortsett fra det religiøse — blir svaret som regel skolearbeidet. Da kan ikke virkningene ha vært så gale lell.

Men den økonomiske imperialismen har hatt noen ganske annerledes svarte sider enn industrivarene, og som Gjessing ikke berører. Det er forbud mot gammel husflid for å øke varebehovet, en skattepolitikk som har tvunget folk på naturalhusholdningens stadium til å søke arbeid for å få kontanter, tvangsutskrivning av arbeidere, og utbytting av arbeidere og snyteri fra enkelte kolonisters side. Overfor dette har misjonen i noen

grad vært en motvekt. Dels har misjonærene tatt seg av de for-
urettedes saker overfor myndighetene. Og dels har bare bevisst-
heten om at der var folk til stede som ikke var kommet for å
tjene penger, og især utenlandske sådanne som kunne rappor-
tere overfor verden hva som gikk for seg, vært en nyttig
bremse overfor de verste utslagene.

Misjon og samfunn.

Den økonomiske omveltningen i Afrikas og Asias samfunn
går sin gang, og ville ha gått sin gang enten misjonen hadde
hatt noe å gjøre med den eller ei. Da kan det være mer nyttig
å diskutere andre sider av omveltningen i vår tid.

Gjessing sier: «hos . . . de folkene misjonen har arbeidd mel-
lom er det religiøse, kunsten, sosiale institusjoner og ervervs-
livet tvunnet sammen som taugene i et reip.» Dette bildet er
heller for svakt enn for sterkt. Alle disse områdene og kanskje
noen til, danner et korrelativt system hvor hver enkelt faktor
(og det er mange av dem innenfor hvert av de nevnte områ-
dene) er avhengig av alle de andre innenfor samfunnssystemet.
Og det er å merke at hos de fleste folkene er det nettopp det
religiøse som spiller hovedrollen i det å binde de forskjellige
tingene sammen til et system.

Men det er jo nettopp det religiøse som misjonen søker å
fremkalle radikale forandringer i, ettersom dens formål er å få
individ og samfunn til å anta kristendommen istedenfor den
gamle religionen. Det blir da klart at det er umulig å drive mi-
sjon uten at den fører til at den gamle samfunnsstrukturen slår
alvorlige revner, selv om dette ikke er misjonens hensikt.

På dette har misjonene reagert forskjellig. I de tidlige mi-
sjonsepoker ble det til dels anlagt kristne kolonier rundt mi-
sjonsstasjonen, hvor de kristne skulle leve i et helt nytt sam-
funn. Det hendte at det var nødvendig, fordi de som ble kristne
ble utstøtt av det samfunnet de hadde hørt til. Men det var
unntak, og denne misjonsmetoden ble snart forlatt. Den var
uhensiktsmessig også fra et direkte misjonssynspunkt, for mi-

sjonens mål er ikke bare individer, men hele samfunnet. De eksempler det har vært på «at det vilde folk helt afklædes sin gamle kultur og så vidt muligt gøres til Europæere», er derfor få og forlatt.

Den motsatte ytterligheten representeres av den nye luther-ske misjonen i det indre av Ny-Guinea. Der er misjonærboligene lagt godt unna landsbyene hvor kirkene er, og man legger an på ikke å øve noen kulturinnflytelse, men bare religiøs på-virkning. Der står de innfødte predikantene i kirken med naken overkropp, akkurat slik som de går ellers om dagene. Dette fore-går i uveisomme fjelldaler, hvor misjonærene er de eneste hvite, og hvor deres eneste kommunikasjonsmidler er amatørradio og misjonens lille fly. Og de innfødte har nesten ingen forbindelse med omliggende stammer.

Under slike forhold kan dette siste gjennomføres, men de er sjeldne unntak. Nesten overalt ruller den vesterlandske kultur-innflytelse fram gjennom tusen kanaler. I China bak bambus-teppet er den bare sjaltet over fra vesteuropéisk-amerikansk til russisk, og det er Karl Marx som nå trenger Konfucius ut. Vår kultur er slett ikke overlegen over de andre på alle om-råder, og slett ikke alt er gagnlig. Men det er nok her å kon-statere det som virkelig går for seg med en slik fart og styrke at det ikke kan stanses. Hvis misjonen da bevisst og prinsipielt skulle ta avstand fra de nye kulturimpulsene, ville den bare oppnå å sette seg utenfor i kulturutviklingen og å avskjære sin innflytelse på oppbyggingen av det nye samfunnet. For om strømmen selv ikke kan stanses, er det til alt hell delvis mu-ligheter for å velge og vrake. La oss også i denne forbindelsen merke oss at de «unge nasjonene» selv ønsker å gjøre seg del-aktige i det som kan karakteriseres som verdenskulturen, og de fleste tar gjerne imot den hjelpen misjonen kan yte.

Her er det verd å merke seg at vår vesterlandske kultur har også *sin* religiøse binding. Den er etter sin utviklingshistorie en kristen kultur, og mange flere ting i den er forankret i kris-tendommen, enn kristendommens motstandere er klar over.⁹ Derfor kan misjonens kristendomforkynnelse bli en direkte

hjelp for de farvede folk også når det gjelder å orientere seg i den nye kulturen som strømmer inn over dem. Og de kristne registrerer misjonæren som *sin* hvite mann, som kan gi dem hjelp og trygghetsfølelse under tilpasningsvanskene.

Men om vi på denne måten er midt oppe i et kulturskifte over store deler av verden, så skal vi ikke glemme at de som holder på å absorbere deler av vår kultur, samtidig ønsker å bevare det som er verdifullt i deres egen gamle kultur. Heldigvis, det ville ha vært trist ellers. Og en slik syntese er da i høy grad mulig. Vi her i Norge har midt i vår kristne, europeiserte kultur bevart atskillig mer av vårt eget enn hardingfela og geitosten.

Her kan misjonen gjøre en positiv innsats både når det gjelder konservering og syntese. Og i dette trenger vi hjelp fra etnografien. Først for å forstå både detaljene og systemet, korrelasjonene og funksjonene, i den kulturen vi arbeider i. Dernest for å vurdere de enkelte trekkene i forhold til kristendommen, som Gjessing sier: sette misjonsvirksomheten inn i en videre sammenheng. Og her må vi innrømme at både misjonene og misjonærene har gjort feil som kunne ha vært unngått om man hadde hatt større etnografisk kunnskap. Men ikke så mange feil som en skulle vente. Teft og kjærlighet har ofte oppveid manglende kunnskap.

Gjessing mener at katolsk misjon har en styrke i synkretismen, som den protestantiske ikke har. Ja, katolisismen som tidlig opptok atskillige trekk fra gresk-romersk hedenskap, kan godta ting som vi protestanter ikke kan. Istedenfor amuletter setter de helgenmedaljonger, det samme på en annen måte. Derved settes pateren i trollmannens sted, men pateren kan allikevel ikke overta på langt nær alle trollmannens funksjoner. På andre områder igjen er den katolske kirke mer bundet av sine dogmer enn vi, så i praksis tenker jeg pluss og minus for de to kirkesamfunnene i det etnografiske regnestykket går opp i opp. Jeg kan nevne et konkret eksempel fra Madagaskar. Det gjelder ekteskapsstiftelse. Fransk lov krever borgerlig vielse, og det må vi naturligvis alle bøye oss for. Men forat en for-

bindelse skal anerkjennes som ekteskap, krever den lutherske kirken dessuten at den gamle seremonien som med et lite trefende navn gjerne kalles brudekjøp, skal være i orden. Den har nemlig fra gammelt vært det egentlig ekteskapsstiftende i samfunnet. Derimot setter ikke den lutherske kirken kirkelig vielse som noen betingelse for anerkjennelse. Det er en helt frivillig sak. Men på det punktet kan ikke den katolske kirken med dogmet om ekteskapets sakrament være så elastisk.

Noe er gjort av misjonærene når det gjelder å bevare og tilpasse de gamle kulturene, og kanskje ikke så rent lite heller. Men mer kan gjøres.

En ting må jeg her peke særskilt på. Når vi på kristendommens grunn blir nødt til å ta avstand fra eller direkte motsette oss en skikk (og det vil som regel si en samfunnsinstitusjon), så er det verd å undersøke om vi ikke kan sette inn noe annet i stedet. Gjør vi ikke det, oppstår det hos de kristne et religiøst og sosialt tomrom, og da vil det gjerne hende ett av to. Enten sniker de hedenske forestillingene seg inn en bakvei, eller så blir det et sosialt forhold som ikke blir i likevekt for de kristne. Men skal vi foreta en substituering, har vi mye større sjanse til å greie det hvis vi tar etnografien til hjelp. Har vi studert hva vedkommende institusjon betyr i det sosiale systemet, og hvordan dens bindinger er til andre ting i samfunnet, er det god utsikt til å finne hva som kan bevares og ikke, og hva en på kristen grunn kan sette i stedet.

Kan denne diskusjonen føre til at det blir mer syn for dette hos misjonærene, har den ikke vært forgjeves. Og jeg vil anbefale interesserte misjonærer å henvende seg til professor Gjesing for å få rettleiding og råd for studiet. Om han i dette nummeret på mange områder har gitt uttrykk for annet syn på tingene enn vi misjonærer har, så vet jeg av erfaring at han alltid vil være villig til å gi oss all mulig hjelp fra sitt fagområde. Han har jo også her gitt et klart uttrykk for en positiv holdning til misjonærene.

NOTER

- ¹ Ina Corinne Brown: *The Anthropological Approach*, en artikkel som er verd å lese i *Christian World Mission* ed. by William K. Anderson, Nashville, Tennessee 1946 s. 183—192.
- ² W. A. Smart: *The Universal Gospel of Jesus* i ovennevnte *Christian World Mission* s. 11—19. Forfatteren er amerikansk metodistprest, ordinert i 1907, professor i bibelteologi i Emory, Georgia siden 1914 (se sammesteds s. 270).
- ³ Se næyere om alle disse spørsmålene i Joh. Lindblom: *Jesu missions- och dopbefalling*, Sth. 1919. 287 s.
- ⁴ Apostelmøtet i Jerusalem må settes tidligere enn i 52. Olaf Moe setter det med gode grunner til 48, se *Apostelen Paulus*, hans liv og gjerning. Kra. 1923 s. 13—16. Tiden for Paulus's fengsling blir derfor også tidligere enn Brandrud satte det.
- ⁵ Se utførligere om dette Erling Danbolt: *Misjon — evangeliets frie løp*, innledningen og avsnitt II i *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 1934.
- ⁶ Se Danbolt l.c. anm. 19 hvor der også er litteraturhenvisninger.
- ⁷ Erling Danbolt: *Lutherdom og ytre misjon i skriftet: Vår lutherske arv*. Red. av Sigurd Normann. Oslo 1937 s. 348—64, særlig s. 354—55.
- ⁸ Tilsvarende må også f. eks. en kristen pasifist kunne gjøre feltprest-tjeneste, forat soldatene skal kunne nås med det kristne budskapet.
- ⁹ Å ville eliminere kristendommen fra vår kultur er derfor også å bringe vår kultur til å slå revner.