

VINDUET

ved

ODD KVAAL PEDERSEN

Det finnes neppe noen patentløsning på u-landsproblemet. Utvilsomt hadde formannen i Norsk Utviklingshjelp's styre, direktør Gunnar Randers rett når han for en tid siden advarte mot altfor stive prinsipper overfor et så komplisert og skiftende problem.

Men fleksibilitet betyr ikke det samme som holdningsløshet. Visse spørsmål må besvares, visse prinsipper knesettes. Grunnleggende for vår holdning til utviklingslandene er det svar vi gir på følgende spørsmål:

Ønsker vi bestrebelser i retning av en reell likestilling, eller ønsker vi en hjelpepolitikk som bare opprettholder det gamle system av ulikestilling?

Tror vi at Vesten med sitt «kulturmønster» — det vil si sitt syn på individ og stat, på rettsbegreper, sosialt mønster osv. — har noen «misjon» i u-landene?

Likestilling eller global apartheid?

Det første spørsmålet kan settes på spissen ved at man — i det minste som et tankeeksperiment — overfører Syd-Afrikas politiske mønster på den fattige, rike verdens.

Med sine tre millioner hvite som alle er velhavende i forhold til de elleve millioner favede, er republikken å betrakte som både velstandsland og utviklingsland. Syd-Afrika er «det rike, fattige land». Men de to typer av samfunn befinner seg ikke på hver sin side av en landegrense. De to typer av livsformer — med hver sin grad av utvikling — forekommer, ihvertfall ennå, infiltrert i hverandre.

Syd-Afrikas hvite regjering opererer ut fra en ideologi som bare få mennesker i vesten tør innrømme at de er tilhengere av. Men man kan ikke se bort fra at regjeringens politikk omfatter et program for «utviklingshjelp». Og utvilsomt kan det virke sunt å betrakte raseskillepolitikken ut fra denne synsvinkel.

Dagens mønster er kjent, likeså det endelige mål for apartheidpolitikken som er fullstendig og vertikalt skille mellom de folkegrupper som bor i republikken: afrikanere, indere, folk av blandingsrase og hvite. Afrikanerne, som utgjør den decidert største gruppen, skal utvikle seg etter «egne linjer» i nærmere bestemte områder. I øyeblikket kan man se at det er stor forskjell på praktisk og idealistisk apartheid-politikk; den form for raseskille som i dag *praktiseres*, går ut på maksimal utnyttelse av den sorte arbeidskraft til minimal lønn. Den *idealistiske* apart-

heid-politikk går derimot ut på å yte hjelp til grupper som hittil har vært for- sømt. Men «hjelpen» har som sin forutsetning at disse grupper flyttes til områder som i praksis blir for reservater å regne. Dermed får man innenfor Syd-Afrika et klart avgrenset «u-land», hvor alle, eller så mange som mulig, av den afri- kanske befolkning skal bo.

De deportasjoner som dette nødvendigvis må innebære, og som eventuelt vil komme til å omfatte millioner av mennesker, blir både kynisk og idealistisk moti- vert. (Til dels merker man også i motiveringene en «bantu-romantisk» tendens.)

Noe av bakgrunnen

Den sterke industrielle ekspansjon førte afrikanerne — mer eller mindre mot deres vilje — til byene. Men bylivet og den nære kontakt med de hvites livsform, førte til noe av den samme spenning som man andre steder hadde merket i for- holdet mellom koloniherrer og koloni-befolkningen:

De hvites maktstilling ble ikke lenger udiskutabel den dagen store grupper av afrikanere hadde tilegnet seg kjennskapet til de produksjons- og maktmidler som lå til grunn for europeernes makt og fremgang. De hvite ble, på godt og ondt, med og mot sin vilje, eksempler for afrikaneren. Han fikk en ny målestokk såvel kultu- relt og religiøst som sosialt og økonomisk. Han ønsket å bli fullverdig medlem av det nye samfunn som de hvite hadde åpnet døren til, bl. a. gjennom sine misjons- bestrebelse. Gjennom disse oppfordret man afrikaneren til å si nei til «heden- skapet» og ja — eller, rettere sagt, et delvis ja — til en sivilisert og kristen livsform.

Men de hvite syd-afrikanerne var ikke modne nok til hverken å forutse virknin- gene av den konfrontasjon som fant sted eller å ta konsekvensene av dem når de uunngåelig meldte seg. Årsakene er mange og kompliserte. Men i dag er det makt- påliggende for den syd-afrikanske, hvite mindretalls-regjeringen å svekke den revolusjonære dynamikk i forventningen og kravet om større likhet fra afrikansk hold.

Den gjengse holdning når det gjelder forholdet mellom sort og hvit i Syd- Afrika er av en slik art at man med høy grad av rett kan sammenligne den med de anvisninger som «Encyklopædia Britannica» på begynnelsen av 1800-tallet gir med hensyn til «oppdragelse av mennesker innen de laveste samfunnsklasser» (d.v.s. jordbrukere og håndverkere) som «tjener til livets opphold gjennom dag- lig arbeid». Disse mennesker, blir det fremholdt, behøver ikke lære meget. De bør dog lære seg den nødvendige lesning, da det ellers blir for vanskelig for dem å tilegne seg kunnskap «om religionens lære og forskrifter og om de moralske pliktene».

Videre «kan vi tillate dem at de lærer å skrive for å gi dem muligheter til å nyte gleden ved å sende meddelelser til sine fraværende venner, forøvrig er både skriving og regning nødvendig for de små forretninger som forekommer dem imellom. «Det vesentlige er imidlertid religiøs og moralsk oppdragelse. «La den yngling som er født til å leve sitt liv i disse ringe forhold, omhyggelig lære seg til å betrakte hederlig arbeid som en av de fornemste dyder, lær ham å betrakte

lathansen som det mest foraktelige vesen, lær ham å være fornøyd med sin lodd ved å la ham forstå at rikdom sjelden fører til tilfredshet...» Særlig må man innskjerpe at religion ikke er mulig uten moral, at man ikke kan være from uten å være dydig: det må skapes en uovervinnelig avsky for løgn, tyveri og bedrageri. Hvis den fattige tilegner seg disse lærdommer, blir hans beskjedne stilling og fattigslike forhold uten betydning...» (Utdrag og sammentrekninger er referert fra Herbert Tingstens bok «Demokratiets problem»).

Ordene ovenfor kan — selv om det lyder fantastisk — med ganske stor rett sammenlignes med innholdet av den «Bantu Education Act» som kom i 1953, og som førte til en omorganisering av skoleverket i Syd-Afrika ut fra slike anti-kverte forestillinger om mellommenneskelige forhold.

Men like naiv som politikken kan være på enkelte felt, kan den være kynisk og brutal på andre. Den rasemessige ulikestilling må fremfor alt bevares. Men selvfølgelig virker det hele mer tilforlatelig når man kan nevne positivt utseende tiltak som motvekt mot «nødvendige tvangstiltak».

Hvite kynikere og hvite (om enn skakk-kjørte) idealister virker altså side om side for å fremme hva begge grupper ser som hovedsaken: Det hvite mindretall må fortsatt være privilegert og toneangivende i denne del av verden. Dette, mener man, er også til størst fordel for det store, fargede proletariat. De hvite føler seg religiøst forutbestemt til å være dets formyndere og som sådanne mener de seg å tenke — både på sitt eget og den formyndedes beste. Men mellom formynderen og myndlingen kan det selsagt ikke være noen likestilling. Enhver tendens til selvhedelse må den «av Gud innsatte» formynder først slå ned på for så å gi myndlingen en positiv oppdragelse, avpasset etter dennes utviklingsmuligheter.

De syd-afrikanske formyndere i Pretoria undervinger for det første det fargede proletariatets tross med et strengt politioppsyn og utallige tvangslover. Ihvertfall vis a vis de sorte opptrer det hvite regimet som en politistat, og det levner ikke engang oportunisten noen sjanse. Lovene begrenser de sortes utdanningsmuligheter, og stenger dem ute fra yrker hvor de kunne tenkes å hevde seg. Intet må forstyrre de prinsipper som bygger på myten om de hvites overlegenhet. Men for det annet — når det gjelder det man benevner som positivt oppdragende overfor myndlingen — setter regimet i verk en rekke tiltak, det største og mest omfattende er de såkalte «Bantustans».

Under oppsyn av regjeringen i Pretoria skal bantuene utvikle seg etter «egne linjer» til å bli siviliserte, kristelige, fredelige og livsdyktige mennesker. I byene, mener man, har bantuene fått en feil målestokk. Nå skal de føres tilbake til sitt eget «u-land», til sine «egne» områder der de skal få bruke den tid de trenger på å få i gang en utvikling.

Med idealistiske talemåter kan planen fremstilles slik: Isolert fra de hvite samfunn, tilbakeført til et område hvor man ikke føler seg frustrert av kløften mellom velhavende hvite og fattige fargede, skal man utvikle sitt «eget» samfunn etter «egne linjer». (Hva disse «egne linjer» skal gå ut på, er det imidlertid Pretoriamyndighetene som til syvende og sist skal avgjøre.) Farten i utviklingen skal de

sorte selv få bestemme. Det skal bo noen få hvite i områdene og de skal være rådgivere og vise den grad av høflighet og vennlighet som sømmer seg i forholdet mellom formynder og myndling. Ved grensene til de sortes land skal det reises industri som skal gi beskjeftigelse til dem som er utlært til den slags arbeid, og som dessuten kan gi vedkommende «bantustan» inspirasjon til den grad av deltagelse i det moderne næringsliv som folket finner naturlig. Ellers skal landet styres med en blanding av høvdingestyre og demokrati — dog under overoppsyn fra Pretoria. Noen selvstendig utenrikspolitikk, kommer selvfølgelig ikke på tale.

Vel å merke: De sorte er myndlinger og skal bare få så meget å si som *formynderen* mener de har godt av. Dette er — som enhver i vest kan se — intet annet enn diktatpolitikk kamouflert bak idealistiske og tildels romantiske talemåter.

For vi kan ikke, hvis vi mener noe med vår tale om likestilling, godta at en folkegruppe har rett til å være den annens formynder, ihvertfall ikke på grunn av hudfargen og graden av økonomisk fremgang. Og fordi vi ikke kan godta dette, angriper vi Syd-Afrika.

Men Syd-Afrikas situasjon kan også tjene som en utfordring til oss. Tenker man etter, burde man kunne se at denne sammenstilling av hvit overklasse, bundet og blendet av sine privilegier på den ene siden, og på den annen: et farget u-landsproletariat som betraktes som myndlinger, er en situasjon sammenlignbar med det rike, kristne vestens stilling vis a vis de fattige u-landene. Hva er det vesten foretrekker: Likestilling eller global apartheid?

De «fattige hvite»

Spalter man spørsmålet, blir utfordringene klarere — og mer ubehagelige.

Er vi som bor i verdens «hvite områder» villige til å gi avkall på våre privilegier? Er vi villige til å betrakte u-hjelpen på linje med våre nasjonale uttellinginger til sosiale og kulturelle tiltak og — om nødvendig — akseptere at u-hjelpen også kan gi seg merkbare utslag på våre skattesedler?

Utfordringen gjelder alle — også ganske alminnelige mennesker som vanligvis ikke synes de har så meget å gi avkall på: Er vi villige til å dele det vi har oppnådd med andre? Eller vil vi hårdnakket verne om vårt?

Dermed er det ikke sagt at u-hjelpen nødvendigvis behøver å kreve virkelig smertelig store offer av oss i vår hverdagssituasjon. Men vi bør være forberedt på at den kan komme til å gjøre det. Og ett er sikkert: Bare på villigheten til virkelige offer, kan vårt eget engasjement måles. Nok en sammenligning med Syd-Afrika virker ubehagelig, men den kan være nyttig:

Syd-Afrika har endel såkalte «poor whites» som kun har ett fortrinn: at de er født inn i en privilegert slekt. Hva de mest av alt frykter i et samfunn med like sjanser for alle, er faren for å miste jobb, hus og økonomisk trygghet. Derfor er de dr. Verwoerds beste støtter i hans nasjonalistiske «folkeparti» av hvite. Hans regime reserverer for dem visse jobber og visse boligområder (kfr. «Job Reservation Act» og «Group Areas Act») og opprettholder deres levestandard som er lav i

forhold til de virkelig rikes, men høy i forhold til de fattige fargedes. Disse «poor whites» vil følgelig ikke vite av noen oppløsning av apartheidsystemet.

På denne bakgrunn kan man — ikke som noe forsvar for apartheid men som en utfordring til vår egen tanke — spørre: Stiller vi, som i verdensmålestøkk utgjør en relativt rik middelklasse, oss annerledes? Er vi villige til å konkurrere om jobbene på like linje med folk fra Asia og Afrika? Er vi innstilt på å la våre industriherrer oppgi en eller flere fabrikker for å gi et u-land sjansen til å hevde seg?

Slike spørsmål er blitt stilt, og de bør stilles, om man virkelig ønsker å vite hvor langt man er villig til å gå når det gjelder u-hjelp. Det springende spørsmål for oss i vest må bli: Ønsker vi en u-hjelp som rokker det tidligere, statiske system av ulikestilling, eller ønsker vi en u-hjelp som i realiteten ikke blir noe annet enn milde gaver — ydet som et forsøk på å kjøpe avlat fordi vi velger hva vi innerst inne vet er galt: global apartheid, global ulikestilling.

Målet for vestens u-hjelp

På bakgrunn av en slik eliminering av hva man formodentlig og forhåpentligvis ikke vil, må man spørre: Hva er så målet med vestens innsats i u-landene?

Det er ikke nok — slik det ofte gjøres, også på norsk hold — å besvare spørsmålet med å si at u-hjelpen skal virke fredsbevarende, og med det mene at brød alene skulle kunne svekke faren for blodige opprør med vidtrekkende konsekvenser. Denne argumentasjon virker for det første til å umenneskeliggjøre u-landenes innbyggere. (Populært får man ofte et inntrykk av at de er ville og villstyrige individer som imidlertid kan staggas med suppe.) For det annet bygger den på en oppfatning som egentlig savner grunnlag: at fattige land erfaringsmessig angriper rikere land eller at folk går til krig av ren og skjær sult.

Våre bestrebelser på å yte u-hjelp må altså være basert på noe annet og noe mer enn angst for revolusjoner og ønsker om å forhindre dem ved større eller mindre oppgaver.

I vår vestlige sivilisasjon har det vært en forpliktende tradisjon å tale, ikke bare om fred, men også om frihet. Og frihet er da også nøkkelbegrepet i Den internasjonale erklæring om Menneskerettighetene som ble vedtatt av De forente nasjoner i 1948. Nå kan man kanskje innvende at Menneskerettighetserklæringen — med sine krav om frihet fra og rett til så meget forskjellig på en gang — mer enn et praktisk-politisk program er et retningstyende ideal — en idealpolitisk bergpreken som for lavlandets realpolitikere er over evne, ihvertfall på kort sikt. Men denne betraktningmåten blir farlig når den går over fra å være en innrømmelse av tilkorkommenhet og utilstrekkelighet til å bli et program for en holdning.

Menneskerettighetserklæringen krevde — og krever — mot hos de nasjoner som man tradisjonelt var blitt vant til å betrakte som modne, de vestlige demokratier som sa seg å anse det for en forpliktende tradisjon å tale både om fred og frihet. Er de vestlige demokratier i dag i besiddelse av et slikt mot? Er vestens mennesker villige til å innse at Menneskerettighetserklæringen er realistisk i sitt krav til ordet

frihet fordi den ikke kan uttrykke ordets fylde uten å se det i relasjon til alle dets obligatoriske aspekter, og vil vesten i så fall være villig til å ta de praktiske og økonomiske konsekvenser av dette? Har de vestlige demokratier det mot som kreves når det ikke bare er tale om å verne en oppnådd frihet for en utvalgt gruppe nasjoner, men også når det gjelder å legge grunnlaget for en utvikling med virkelig frihet, menneskeverdighet og likestilling som mål?

Hvis den moderne utviklingshjelp ikke besvarer disse spørsmål positivt, kan den i beste fall bli et hjelpeløst forsøk på veldedighet. I verste fall, hvis den ensidig legger vekten på ordet fred som uttrykk for sin målsetting og først og fremst ser sine ytelser som et middel til å svekke den revolusjonære dynamikk hos nasjoner med stor fattigdom, blir den uvegerlig redusert til et rent herskerteknisk apparat, på mange punkter sammenlignbart med Verwoerd-regimets i det fattige, rike Syd-Afrika. Som ovenfor antydnet baserer de syd-afrikanske makthavere seg på urealistiske og selviske ønsker og en angst som dypest sett er en virkning av sterk skyldfølelse.

Helbredelsens tjeneste i kirkens misjon

Hvilken betydning og hvilken plass har helbredelsens tjeneste i kirkens misjon? Er også den kristne kirke for meget preget av de gamle grekeres «antropologiske dualisme» mellom kropp og sjel? Eller er den innstilt på å understreke at mennesket er ett hele? Og endelig: Hva kan kirken gjøre for å komme bedre på talefot med legevitenenskapen?

Spørsmålene ble nylig drøftet i Oxford der Kommissjonen for Verdensmisjon i Det Lutherske Verdensforbund (CWM) holdt sitt årlige møte med 120 deltagere fra 21 land, blant dem Norge. «Helbredelsens tjeneste i kirkens misjon» var møtets hovedtema og det «lutherske misjonsparlament» leverte dermed et nytt og vesentlig bidrag til det studium av disse problemer som CWM delvis tok initiativet til på sitt møte i Norge sommeren 1963.

Som kjent arrangerte Kirkenes Verdensråd og Det Lutherske Verdensforbund året etter en ekumenisk konferanse om «helbredelsens tjeneste» i Tübingen, vesentlig på grunnlag av et omfattende materiale samlet og tilrettelagt av den norske misjonslegen dr. Erling Kayser. De synspunkter og konklusjoner som Tübingen-konferansen kom frem til, er senere blitt gjort til gjenstand for drøfting både i kirker og misjonsselskaper verden over, og også her i Norge. Våren 1965 arrangerte Egede Instituttet et to dagers kurs, og materialet fra dette er lagt til grunn for et mer inngående studium. (Se forøvrig referatet fra kurset i NOTM nr. 4, 1965).

Under møtet i Oxford uttalte professor i nytestamentlig teologi ved universitetet i Kiel, dr. Ferdinand Hahn at mulighetene for en virkelig dialog mellom teologi og medisin i dag er mer lovende enn de var for et halvt århundre siden. Alt vil nå avhenge av om teologien og den kristne menighet viser evne og vilje til å tale klart om hele menneskets helbredelse og ikke bare være opptatt av å helbrede sjelene, sa han. Videre pekte han på at den gamle, greske «antropologiske dualisme»

mellom kropp og sjel delvis har hatt en skadelig innvirkning på vår tankegang, idet den har ført til en ensidig orientering av medisinen mot naturvitenskapen.

Den tyske teologi-professoren kom også inn på bakgrunnen for den avstanden som etterhvert oppsto mellom teologi og medisin og pekte på hvorledes de store medisinske fremskritt har tilskyndet denne utvikling. Til sist var det tilsynelatende bare en svak forbindelse mellom de to, sa han, nemlig den som kom til uttrykk i prestens sjelesorg — kirkens tilbud om omsorg og trøst for dem som i sine lidelser var særlig utsatt for nedslåtthet og åndelige prøvelser.

Også fra den kristne menighets side var det lenge liten forståelse for helbredelsens tjeneste som en del av kirkens oppgave, selv om kirken naturligvis kunne anerkjenne og gi støtte til legevitenenskap og legepraksis. Men stort sett ble helbredelsens tjeneste betraktet som en sak som kunne overlates til de ikke-kirkelige institusjoner. Og dette førte til en dyptgående passivitet blant kirkens folk.

Her mente imidlertid dr. Hahn å kunne spore en viss endring i synet både hos leger og teologer. Nyere medisinsk forskning har åpnet muligheter for en sterkere understrekning av at helbredelsen gjelder det hele menneske. Men samtidig advarte han mot å trekke altfor vidtgående slutninger. Den nye psyko-somatiske medisin er ikke uten videre innstilt på å ta i betraktning teologiske synspunkter og den kristne forståelse av helbredelsen forøvrig, sa han.

Medisinsk kommisjon

Imidlertid: De nye signaler understreker berettigelsen av at disse spørsmålene blir gjort til gjenstand for en bred og samvittighetsfull drøfting. Og CWM slo på sitt møte i Oxford fast at kommisjonen er interessert i et forslag fra Kirkenes Verdensråd om en «medisinsk kommisjon» som skal ha til oppgave å fremme «studium og anvendelse av helbredelsens tjeneste».

I en resolusjon uttaler Kommissjonen for Verdensmisjon at den mener den nye medisinske kommisjonen må få til oppgave å gi råd til kirker, misjoner og ekumeniske sammenslutninger og ellers trekke opp retningslinjer for hvordan denne tjeneste skal komme til uttrykk på en effektiv måte.

Møtets annen foredragsholder, den medisinske rådgiveren i Kirkenes Verdensråd (Avdelingen for Verdensmisjon og Evangelisering), James *McGillivray*, opplyste at den nye kommisjonen skulle ha til oppgave å fremme regional planlegging og koordinering av oppgavene på dette felt. Og oppgavene dreier seg ikke bare om bestrebelser på å oppnå en bedre kvalitet, men også om grundige undersøkelser av mulighetene for en fullstendig integrering av sykehuset og kirken i en forenet helbredelsens tjeneste.

Som nevnt var 21 land representert ved årets CWM-møte. De fleste var utsendinger fra amerikanske og europeiske misjonsselskaper og kirker, men det deltok også kirkeledere fra Afrika og Asia. De aller fleste av deltagerne kom som rådgivere og observatører ettersom selve kommisjonen bare består av seks medlemmer. For tiden er biskop Helge *Fosseus*, lederen for den evangelisk-lutherske

kirke i Syd-Afrika, sørøst-regionen formann i Kommisjonen for Verdensmisjon. Neste møte i kommisjonen legges til Østerrike.

Nytt fra Egede Instituttet

I forbindelse med Egede Instituttets årsmøte ble det arrangert to foredragsaftener. Onsdag 2. februar i Lektorenes Hus, Oslo, i samarbeid med Norsk Mel-lomkirkelig Institutt: Møtet ble ledet av professor O. G. Myklebust. Foredrags-holder var lederen for N.M.I., pastor Enok Adnøy. Hans emne var «Luthersk holdning til den ekumeniske bevegelse idag». Det var musikalsk underholdning. Fredag 4. februar i Centralkirken, Oslo, i samarbeid med Institutt for Kristen Oppseding: Formannen i styret for Egede Instituttet, disponent Birger Natvig, ledet møtet, lederen for IKO, pastor Bjarne Hareide, holdt åpningsandakten. Biskop, dr. theol. Bo Giertz holdt foredrag med lysbilder om «Kyrka, mission och skola». Det var kunstnerisk underholdning ved sangeren Karsten Ekorness. I kollekt til instituttets virksomhet kom det inn i alt ca. kr. 1 060,—.

Representantskapsmøte i Egede Instituttet ble holdt 13. mai i instituttets lo-kaler, Theresesgt. 51 B, Oslo. Møtet ble ledet av formannen, biskop dr. Johannes Smemo. Arsmelding og regnskap for 1965 samt budsjettforslag for 1967 ble frem-lagt og godkjent. Rektor dr. Nils Engelsen ble gjenvalgt som styremedlem, og til varamenn ble oversøster Edith Lockert, journalist Harald Stene Dehlin og res.kap. dr. Jørgen Ruud gjenvalgt.