

# DET KRISTNE NÆRVÆR I NORD-AFRIKA

*Noen glimt fra Marokko, Tunis, Algerie*

av

AGE HOLTER

«Det går bra. Vi lever i et klima av velvillig nøytralitet . . . Fortiden er forbi, den tid da prestene fulgte med i hærens bagasje og taktfullhet var et ukjent begrep. Jeg tenker på Eukaristi-kongressen 1930 og dens karakter av korstog.»<sup>1</sup>

Ordene er fra et intervju i 1968 med erkebiskopen for den romersk-katolske kirke i Tunis, Michel Callens. Hans referanse er to begivenheter som markerer ytterpunktene i kirkens utvikling fra triumf til fornedrelse.

Det første er kongressen i 1930. Den gjorde et uutslettelig inntrykk på en ung muslim ved navn Habib Bourguiba, mannen som skulle spille den avgjørende rolle i landets frigjøring fra kolonistyret. Det var da han ble politisk vakt. Det var da han forstod hvorfor statuen av kardinal Lavignerie, Frankrikes store misjonsorganisator i Nord-Afrika, var reist foran medinaen i Tunis, eller rettere: Hvorfor den statuen og alt den symboliserte, måtte styres over ende, om det muhammedanske Tunis skulle bli selvstendig.

Det andre er den overenskomst som ble inngått mellom Vatikanet og Tunis i juni 1964. Det var hårde bud for kirken. Bl. a. måtte den avgi, definitivt og gratis, så å si alle sine eiendommer, også en stor mengde kirker og kapeller. I hovedstaden og omegn er det nå bare tre kirker som skal betjene 70 % av alle katolikker i landet. (I 1964 regnet man med et tall på 40 000, mot 250 000 i 1956. Det er «den lille rest» som er blitt tilbake.) Kirken driver ennå sine sykehus og sine skoler (som hvert år må søke om autorisasjon), men den er lut fattig. Midt i restriksjoner av mange slag, og ofte omgitt av kulde, er dette en totalt ny situasjon for kirken. Det vil si, den er tilbake til stillingen før den franske

okkupasjonen, da kristendom så vidt var tolerert på islams område.

Men en gruppe kristne har stått fram og bekjent: Nettopp i denne situasjon har vi fått nye muligheter.

«De kristne har følelsen av at de nå går ut av en slags ghetto . . . De er seg bevisst å være 'den lille rest' og kan konstatere at de er nærværende i alle miljøer . . . Avkledd rikdommens ytre aspekter og befridd fra inadekvate strukturer prøver kirken nå å gjenfinne sitt sanne ansikt som dialogens og fattigdommens kirke . . .»<sup>2</sup>

Det er noe i denne situasjon som kan minne om kristendommens første tid i Nord-Afrika. Den gang var det under romersk herredømme at kirken vokste seg stor og betydningsfull. Men den hvilte på sand. Da staten — først den romerske, så den bysantinske — hadde knuget kirken i et kvelende favntak, da den lå svekket av skisma og kjetterjakt, ble den et lett bytte for araberne østfra. Det var bare en skygge av Augustins kirke som islam møtte i det 7. århundre. Enda noen århundrer holder enkelte kristne grupper ut. Men spredt som de er, og isolert fra den kristne verden utenfor, går de siste kristne sporløst under. Kirken hadde mistet sin første store sjanse til å erobre Afrika. På samme tid ruller korstogene fram. Helt siden da har den hellige krig stått som et luende sverd mellom kirke og islam. Ennå i dag er det slik at det meste som skolebarn i Nord-Afrika får vite om kristendom, er i forbindelse med korstogene.

Det var først med et nytt kristent imperium at kirken igjen ble reist på gammel mark. Den kom tilbake i triumferende korstogsmentalitet. Det tidligere kristne Nord-Afrika skulle gjenerobres. Og det kunne bare skje ved å stille islams underlegenhet opp mot kirkens ære og makt. Som da erkebiskopen av Alger i 1853 prekte mot katolikker som koketterte med at de hadde funnet islam bedre enn kristendommen. Men hva fant de hos Muhammed?

Istedenfor de kristne dyder var det

«falskhet, grusomhet, begjær etter nytelser, krigsbytte, makt . . . Hans gud er et umoralsk vesen, som i Koranen er en overbær-

ende forsvarer av skamløse utskielser. Islams gud er et vesen så umoralsk i sin overbærende svakhet, at om sedelighetspolitiet måtte møte noe lignende på våre gater, ville de ha gått til arrestasjon på flekken og avslørt det for et publikum som, dessverre, er alt for lettroende.»<sup>3</sup>

Det var i denne ånd at marsjal Bourmont, etter erobringen av Alger i 1830, plasserte et kors på byens høyeste monument. Da var det bare logisk at araberne i Kairouan, etter å ha «gjen-erobret» (august 1959) kirken på dette islams helligste sted i Afrika, øyeblikkelig erstattet korset med halvmånen. Til en kolonisering betraktet som korsets seier, svarer en av-kolonisering betraktet som halvmånens seier.

Tunis er hittil det eneste land i Nord-Afrika som har fått en spesialavtale med Vatikanet. I Marokko, som ble frigjort fra det franske protektorat i samme år som Tunis (1956), har den gamle kolonikirke noe bedre og friere kår. Det vestorienterte kongehus har prøvd å føre en forsonlig politikk med Frankrike, så langt det er mulig med en opposisjon (Istiqlal, uavhengighetskampens parti) som stadig gir overbud i islamtro arabisme og ortodoksi. Den har krevd strenge inngrep mot kirkens status i Marokko, under henvisning til Tunis: Kirker må stenges, og fremmed lære og påvirkning må demmes opp, for bedre å forsvare islam. I en partiresolusjon 1968 ble det også påtalt at barn av statsfunksjonærer går i kristne barnehager og gjerne fortsetter på skoler som drives av katolske søstre:

«Barna som går ut av disse skolene, vil være impregnert med katolske prinsipper og av en fremmed mentalitet som kan bli vanskelig å utviske.»<sup>4</sup>

For å dempe dette angrep på katolske skoler, har erkebiskopen i Rabat (Lefèvre) insistert på at islams bønnetimer, med de rituelle renselser, skal overholdes i kirkeskolene. Arabiske lærere har fått ansvar for å lede disse obligatoriske bønner.

Det er også kritisert at staten tolererer åpen julefeiring, med lys og juletre, i et land hvor islam ikke bare er statsreligion, men hvor kongen selv er dens religiøse leder i kraft av sin direkte ned-

stamming fra profeten. Enda verre er det at muslimer selv assosierer seg med en kristen høytid. Brodden var her rettet mot ingen ringere enn kong Hassan II: En fransk avis i Rabat hadde juleaften 1964 publisert et fotografi med tittel: «Kongen feirer jul med fyrstebarna.»<sup>5</sup>

Algerie ligger politisk til venstre for Tunis og Marokko, men likevel med en mer fleksibel kirkepolitikk. Det var riktig nok her de revolusjonære helter kalte seg *Moujahidin*: Stridsmenn i den hellige krig. Det første de gjorde, etter revolusjonen, var å ta tilbake katedralene i Alger og Constantine og gjøre dem til moskéer igjen. Alle kirkebygg fra før 1907 er blitt overført til staten. Og her, som ellers i Nord-Afrika, må kirken nøye seg med å føre en beskjedne diasporatilværelse. Den hevder selv at ni tiendedeler av de troende katolikker har emigrert, et alvorlig tap for den før så mektige kolonikirke. Forholdet til den nye stat er likevel bedre enn man fryktet. Samtlige prester har latt seg nasjonalisere, i motsetning til Tunis og Marokko. Og ennå huskes det at alle nonner ble på sin post den blodige våren og sommeren 1962. Det er heller ikke glemt at erkebiskopen i Alger, Etienne Duval, ble rost av F.N.L. i et opprop fra 1956, fordi «han offentlig har gått mot strømmen og fordømt den koloniale urett.»<sup>6</sup>

Da han ble kreert til kardinal i 1965, erklærte en algirsk statsråd høytidelig at kirken hadde sin plass i Algerie og en rolle å spille. Dette året falt julen og innledningen til ramadan på samme tid. Det førte til offisielle erklæringer om vennskap mellom kristne og muslimer. (I 1967 ble det over Vatikanets radio for første gang sendt hilsener til alle muslimer i anledning ramadan.) Slikt viser hvordan religiøse motsetninger kan dempes når de avpolitiseres. Arabernes nederlag i seksdagers-krigen har ødelagt mye av denne holdning.

Selv om de kristne har gjenoppdaget hvor vanskelig det er å leve evangeliet i et muhammedansk land, så er deres nærvær i hvert fall akseptert. De tre land har alle underskrevet menneskerettserklæringen, og de har i sine konstitusjoner gitt plass for alle borgeres frihet og likestilling uten hensyn til religion. Men som



alle arabere er også de nord-afrikanske vant til å skjelne mellom de demokratisk klingende ord i konstitusjonene og den autoritære virkelighet. Som i politikken er det også i religionen: De teoretiske rettigheter tillater alle slags former for diskriminering. I alle konstitusjoner er det dessuten føyd en klausul til bestemmelsen om fri religionsøvelse, nemlig «at den ikke forstyrrer den offentlige orden». Det betyr i praksis at all misjon er forbudt i Nord-Afrika.

Misjon i tradisjonell forstand har vært et protestantisk anliggende siden 1880-årene. Nå har de protestantiske kirker aldri vært mange eller store i Nord-Afrika.

I Marokko er det kanskje 160 000 kristne av en befolkning på ca. 14 000 000. De aller fleste er romersk-katolske, bare omlag 6 000 er protestanter. I Tunis er det 40 000 romersk-katolske og knapt 2 000 protestanter av en befolkning på 4 500 000.

I Algerie er det kanskje 60 til 70 000 katolikker og vel 1 000 protestanter i en befolkning på 12 000 000. Bare en ubetydelig del av de kristne er arabere, se ndfr.<sup>7</sup>

Som minoritetskirke i hjemlandet ble de reformerte menigheter typiske *églises de colons* i utlendigheten: Enda mer knyttet til nedarvede tradisjoner og verdier, enda mer eksklusiv og inadvendt, en lukket gruppe uten tanke på evangelisering eller misjon. Derfor er det ikke den offisielle reformerte kirke i Nord-Afrika som har drevet misjon. En slik virksomhet ville ha satt hele dens etablerte eksistens i fare. Så har den da også i dag en relativ uforstyrret tilværelse, etter islams klassiske regel for tolererte *dhimmis*. Tunis har for eksempel ikke funnet det nødvendig å legge lignende restriksjoner på den reformerte kirke som på den katolske. Enkelte episoder forekommer nok, særlig i Marokko, hvor enhver form for evangelisk aktivitet er mistenkelig. Kongens religiøse status gjør enhver omvendelse nærmest til majestetsforbrytelse. Og selv om islam har måttet redusere noe av sin gamle totalitære karakter, for eksempel dødsstraff for apostasi, er det sosiale trykk like sterkt i dag som før.

Det var først fra 1860-årene at misjonen fikk et bruhode i Nord-

Afrika. Fransiskanerne hadde riktignok vært i aktivitet i Marokko siden det 13. århundrede, etter forbilde av stifteren selv. I kors-togenes mørke historie er det et lite lyspunkt at Frans fra Assisi protesterte mot vold og terror under femte korstog. Han innledet en dialog med sarasenernes sultan i Damietta (1219). Vi vet lite om denne episoden, bortsett fra det viktigste: viljen til å evangelisere uten våpen. Året etter sendte Frans sine venner til Marokko, en gruppe på fem som ble drept av folket i Marrakech. Senere kom en ny gruppe (1222) — samme resultat. Slik gikk det også i Tunis. Etter dette fant fransiskanerne det klokest å samtale med muslimene istedenfor å forkynne. De har bevisst avstått fra all «proselyttisme». Gjennom flere århundrer har de nøydt seg med å være nærværende i Marokko med sine skoler, sin fattighjelp, sine sykehus.

Dette gjelder også *De hvite fedre* i Tunis og Algerie. Gjennom hundre år har denne berømte misjonsorden prøvd å leve opp til den visjon kardinal Lavigerie hadde da han stiftet den (1868): Kirkens nærvær og inkarnasjon i Afrika. Metoden har vært tilpassing, etter Paulus' ord: å være alt for alle. Misjonærene skulle spise og bo og kle seg som de innfødte, og deres nasjonale og kulturelle egenart skulle respekteres og bevares. Og for Nord-Afrikas muslimer, som fra begynnelsen av har hatt en særskilt plass hos De hvite fedre, kunne det bare bli tale om et indirekte apostolat, «l'apostolat par le semblable» som det også het.<sup>8</sup>

Den protestantiske misjon ble mulig fra 1860-årene med den nye åpne kontakt mellom araberstatene og vestlige land. Det har vært en historie om mot og om trass — hellig trass, men også énvis og sta. Alt var imot de britiske og amerikanske misjonærer: kolonimyndigheter, katolske geistlige, arabisk fanatisme, og enda mer: de stampet imot alle psyko-sosiologiske lover. Samfunnsstrukturen i Nord-Afrika kunne ikke oppta i seg en kristendom av den type som metodistene og presbyterianerne representerte. Deres adferdsmønster og terminologi var et fremmedelement også for den mentale struktur hos muslimene. De få som ble vunnet, gjennom ufattelig slit og motgang, var for det meste berbere, som står i periferien av islam både religiøst og politisk. I 1930, etter 50 års mi-

sjonsaktivitet, var antallet dømte arabere og kabyler og andre berbere vel 300.

Tallet ovenfor er fra den protestantiske Nord-afrikamisjonens historiker, Willy N. Heggøy. Med hans bakgrunn i norsk metodisme og i en lang erfaring fra misjonærtiden i Algerie er det av interesse å lese konklusjonen på hans avhandling fra 1960:

Forfatteren «er av den oppfatning at de tradisjonelle misjonsmetoder, som denne bok beskriver, må suppleres med en mindre demonstrativ og mer personlig fremgangsmåte. Vestens kirkemønster er ikke det ideelle for Nord-Afrika. I det islamske miljø er det i dag behov for en mindre prangende kirke, en kirke uten bygninger, en kirke uten heltids preste-tjeneste . . . Menigheten kan møtes i et hjem, eller under åpen himmel. Det kan til og med være tider da hemmelige møter best tjener Kristi sak . . . Dåp må ikke være en offentlig demonstrasjon . . . I disse uformelle grupper, som er de minste organismer eller celler i Kristi kirke, kan de nye kristne bli næret og styrket før de møter verdens kulde.»<sup>9</sup>

Heggøy slutter med å understreke at vestens misjonær ikke kan lede en slik bevegelse i Nord-Afrika. Ennå er det misjonærer i aktivitet, men under konstant overvåking. Så sent som i februar i år ble utsendinger fra metodistene og Jehovas vitner utvist i Algerie.<sup>10</sup>

Vi har ovenfor skissert noe av bakgrunnen for den religionsdialog som nå famlende utvikler seg i Nord-Afrika.

Marokko er den stat som mest bevisst vil være bindeledd mellom Afrika og Europa. Geografisk er det bare 8 km. som skiller de to verdener.

«Det var naturlig at Marokko utviklet seg til et sivilisasjonenes møtested, hvor den islamske og kristne anskuelse kunne samarbeide . . . Vi har alltid talt for en tilnærming mellom religionene og rasene gjennom en utveksling av synspunkter og i et samarbeid basert på fornuften.»<sup>11</sup>

Slik talte kong Muhammed V i 1956 under åpningen av et studieminar i benediktinerklosteret Toumliline (ved Azrou, i At-



lasfjellene). Men i april i fjor ble klosteret nedlagt. Regjeringen hadde bedt munkene flytte til Rabat, men de foretrakk å gå til Paris. En kan bare gjette seg til grunnen: Klosteret øvde en viss innflytelse på berberne, noe som Hassan II ikke har samme (politiske) råd til å tolerere som faren.

Nedleggelsen av det siste og eneste klosteret i Nord-Afrika forteller om prekære kår for dialogen mellom kristendom og islam. Samme negative vitnesbyrd kommer også fra Tunis. Her eksisterte det inntil 1964 et Institutt for orientalske studier, ledet av De hvite fedre. Det spilte en avgjørende rolle i forberedelsen av Vatikankonsilets forsonlige uttalelse om islam, en invitasjon til dialog og samarbeid (se ndfr.). Ironisk nok måtte instituttet flytte fra Tunis, og er nå installert i Roma som Institut Pontifical d'Études Arabes (IPEA). Kirkens kontakt med islam burde egentlig være lettere enn med noen annen religion, siden det religiøse felleseie er så mye større. Men tvert imot er dette en hindring, ser det ut til, i den grad islam er overbevist om at den har assimilert kristendommen og overgått den. Islam står som en lukket verden, selvbevisst i sin følelse av åndelig overlegenhet. Det er bare én mulig form for møte, hevder erkebiskopen i Tunis:

«Selve vår væremåte, vårt kristne liv må innby til dialog. Å elske begynner med taushet, respekten for den andre . . .»<sup>12</sup>

Disse ord refererer til «det tause møte» som pater Albert Peyri-guère levde i Marokko blant berberne (fra 1928 til sin død 1959), og pater Serge de Beaucueil ennå lever det i Afghanistan. Fra ham henter vi en gripende skildring av dette tause møte:

«Om natten, når mitt folk sover, går jeg i forbønn for det i mitt lille kapell . . . likesom Abraham og Jacob og Moses og Jesus . . . Mitt hjerte er nå bare en smeltedigel, hvor alle våre legeringer forvandles til gull i flammen av Jesu kjærlighet. Og over mine lepper, som jeg låner folket, er det hele Afghanistan som roper mot Faderen dette *Abba* som Ånden hvisker.»<sup>13</sup>



Når man møter en slik holdning, oppdager man at stillhet ikke alltid er passivitet, og at taushet ikke bare betyr negativ tilbake-trekking. «Det er for liten taushet i ideologiene», er det sagt. (Stein Mehren.) Og da minnes man ordene om tjeneren som ikke skal skrike og ikke skal rope og ikke la sin røst høre på gaten (Jes. 42,2).

Nettopp i Nord-Afrika var det at Charles de Foucauld gjorde denne holdning til et misjonsprogram. Denne offiser og eventyrer hadde fått en avgjørende impuls til omvendelse i møte med Marokkos muslimer. De mange religioner og deres motstridende dogmer hadde gjort ham skeptisk. Men nå fant han en tro så dyp og ekte at han begynte å studere islam, og deretter Bibelen, for så å finne veien tilbake til Kristus. Etter mange år i kloster vendte han tilbake til Nord-Afrika (i 1901) for å leve blant folket, som en av dem. Han ville ta deres *zawiya* til modell, et religiøst senter for brorskap og gjestfrihet. På grensen mot Sahara tenker han seg

«en slags beskjedne eremitasje, hvor noen fattige munkere kan leve . . . i streng avsondrethet og bot og tilbedelse av det hellige sakrament . . . uten å preke, men gjestfrie mot enhver som kommer, god eller ond, venn eller fiende, muslim eller kristen . . . Dette er evangelisering ikke med ord, men gjennom det hellige sakraments nærvær, gjennom det guddommelige messeoffer, med bønn og bot og de evangeliske dyder i praksis, med barmhjertighet — en broderlig og universell barmhjertighet som deler med den fattige like til den siste brøds-mule . . .»<sup>14</sup>

Foucauld tiet ikke om sin tro. Han prekte for tuaregene og for andre. Og det var for tuaregene han oversatte evangeliene for første gang. Men han drev ingen propaganda. Han døpte et par frikjøpte svarte slaver. Men i løpet av 15 år, fra 1901 til 1916, ble ikke en eneste av hans venner blant muslimene omvendt, hverken arabere eller tuareger. Det ser ikke ut som han har prøvd på det en gang. Det var dårlig takk da tuareger drepte ham i 1916 på hans utpost mot Sahara.

Ti år senere ble hans verk ført videre av Albert Peyriguère.

I en liten berberlandsby ville han leve Jesu liv i Nasaret, som for ham var å «preke evangeliet i taushet» gjennom å leve helt for Herren. Altså for andre.

Dette «tause nærvær», som går fra Foucauld og Peyriguère og fram til biskop Callens i dag, er ikke den eneste holdning til islam innenfor katolsk misjonsteologi. Det kom tydelig fram under annet Vatikankonsil. Etter påtrykk særlig fra biskopene i Nord-Afrika ga konsilet, for første gang i kirkens historie, en offisiell og positiv erklæring om islam. Men teksten i dette tredje avsnitt: Om islam, i deklarasjonen «Nostra aetate», møtte en forholdsvis betydelig motbør: mot 1910 *placet* (bifalles) sto 189 *non placet* (bifalles ikke).

Det heter i teksten bl. a. at:

«det er også med aktelse Kirken betrakter muhammedanerne, som tilber den ene, levende, i seg selv hvilende, barmhjertige og allmektige Gud, himmelens og jordens skaper, som har talt til menneskene. De prøver også av hele sitt sinn å bøye seg for Guds skjulte vilje, slik Abraham, som den islamittiske tro gjerne henviser til, underkastet seg Ham. Selv om de ikke anerkjenner Jesu guddom, ærer de ham ikke desto mindre som en profet, de viser ærbødighet for Maria, hans jomfruelige mor, og det hender til og med at de andektig påkaller henne. De venter dessuten på dommens dag, da Gud, etter først å ha vekket dem opp igjen, skal belønne alle mennesker. De legger derfor vekt på en moralsk livsførsel og dyrker Gud først og fremst gjennom bønn, almisser og faste.

Om det i tidens løp har vært tallrike stridigheter og meget fiendskap mellom de kristne og muhammedanerne, så oppfordrer dette hellige kirkemøte alle til å glemme det som har vært, til oppriktig å øve seg i gjensidig forståelse og til i fellesskap å forsvare og fremme den sosiale rettferdighet, de etiske verdier, freden og friheten for alle mennesker.»<sup>15</sup>

Det som interesserer i denne sammenheng, er at biskopene fra land hvor islam er mer eller mindre dominerende, talte varmt for dialog og forståelse. For dem var det om å gjøre å komme hjem med en tekst som tillot dem å samarbeide med myndighetene.

Hele kirkens fortsatte eksistens i disse land var avhengig av en slik holdning. Men der hvor islam ennå ikke har fått feste eller bare utgjør en minoritet, der er hierarkiet ennå preget av skepsis og reservasjon.

Det er derfor karakteristisk at biskopene i Nord-Afrika gikk i spissen for den aksjon som førte fram til erklæringen om islam. Mot rent negative utsagn (for eksempel om «de feil og fabler som inneholdes i Koranen og muhammedansk tradisjon»), stilte man i forgrunnen det religiøse felleseie. I den første formulering (1964) var det til og med sagt at «Ismaels sønner ikke er fremmede for åpenbaringen for fedrene: De erkjenner Abraham som sin far og tror på Abrahams Gud». Denne teksten ble imidlertid fjernet. For det første fordi den hvilte på en noe tvilsom spekulasjon om arabernes historiske opprinnelse fra Ismael. For det andre fordi den knyttet islam til den bibelske åpenbaring. Selv om det bare skulle være tenkt på at bibelsk stoff var innlemmet i Koranen, overså man her det faktum at dette var forvrengt og forfalsket.<sup>16</sup>

Erklæringens avsnitt om muslimenes moral var også omstridd, på grunn av innvendinger mot polygami og familiemoral, mot kvinnens plass i samfunnet, mot religiøs intoleranse, mot sosial urett, mot sammenblandingen av det åndelige og det verdslige, etc. Det er et kolossalt sprang fra prekenen i Alger 1853 og til Vatikanerklæringen 1965! Men det var om å gjøre å unngå fortidens feil: Å sammenligne kristen etikk på dens høyeste med muslimers moral på dens laveste, m.a.o. et moralsk ideal på den ene side og en konkret praksis på den annen side.

Dette punkt var viktig også av en annen grunn. Kristne og muslimer har samme syn på mennesket som Guds «viseskonge» (Kalif) på jord, med et forvalteroppdrag under ansvar for Gud. En felles kamp for å løse sosiale problemer kan derfor motiveres ut fra en felles tro.

Særlig i Algerie, som regner seg blant de progressive stater i den arabiske verden, har kirkens sosialetiske appell funnet gjenklang. Den internasjonale «Christian Committee for Service in Algerie» har vært et eksempel på en kristen aktivitet som ikke



vil annet enn å tjene. Den gjør en stille innsats med sine spesialister i jordbruk, skogdrift og byggevirksomhet, sammen med ikke-fagmenn (til sammen 80 i året 1968).<sup>17</sup> Det er også et særtrekk for Algerie at franske (men nasjonaliserte) dominikanere er knyttet til forskjellige departementer. Her fungerer også en nasjonalkomité under den pavelige kommisjon for *Justitia et Pax*, som ble dannet etter konsilet. Dens program er trukket opp i Paul VI's encyklika «*Populorum progressio*» (påskens 1967), det kirkelige dokument som har vakt den aller største oppmerksomhet i Algerie. Dens angrep på det liberalistiske system, på neo-kolonialisme og utbytting i den tredje verden gjorde inntrykk i et land hvor de franske *colons* etterlot seg et konkursbo. (Den sterke tilbakegang i kornproduksjon og i antall kveg under fransk styre ble «kompensert» med en kolossal produksjon av vin, som muslimene jo ikke skal drikke. Dermed er det importert, fra det kristne Europa, et veldig problem av både moralsk og økonomisk omfang.) Nasjonalkomitéen for «Rettferd og fred» i Alger har nettopp publisert et studiedokument over «Folkenes rett til utvikling», hvor den drøfter muligheten av en internasjonal erklæring om denne rett, som et supplement til menneskerettserklæringen.<sup>18</sup>

Også Kirkenes Verdensråd har satt de sosial-etiske problemer i sentrum for en dialog med islam. På en konferanse i Cartigny (ved Genève) 2.—6. mars 1969 mellom 22 muslimer og kristne ble en av de fem dialog-punkter formulert slik: «Hvilket ansvar har islam og kristendommen med hensyn til vår tids menneskelige og sosiale problemer (den moderne stats natur og funksjon kvinnens emansipasjon, forholdet mellom rike og fattige nasjoner, etc.).<sup>19</sup> Men det er ennå langt igjen før det kan bli tale om en økumenisk samling selv på «sosial-etiske indikasjoner». Under det islamske toppmøte i Rabat (22.—25. september 1969) var det planer om en allianse av alle krefter innen islam, særlig med tanke på det økonomiske og sosiale samarbeid med den øvrige verden. Et forslag fra Libanons president, Charles Hélou, at også kristendommen skulle trekkes inn i dette fellesskap, ble imidlertid diskret fjernet.<sup>20</sup>

Det fins et arabisk ordtak som sier: «Om du så kokte suppe på

en muslim og en kristen, ville de ikke blande seg.» Det ligger en barsk realisme i slike ord. Vi kan gjerne føre en dialog med de kristne, sier en algerer, men ikke med falske håp:

«Den dag jøder og kristne har samme respekt for Muhammed som muslimer har for Moses og Jesus, da vil en ny æra begynne for forholdene mellom mennesker og folk.»<sup>21</sup>

Her er uttrykt en oppfatning som er like mye politisk som den er religiøs. En kristen anerkjennelse av Muhammed på linje med Jesus er ensbetydende med at Vesten godtar de arabiske land som likeverdige partnere. Slik føles det. Som i hele den øvrige arabiske verden, er det et kolossalt behov for selvhevdelse i det tidligere franske Nord-Afrika, men her i særlig grad, fordi fransk språk og kultur ble så totalt dominerende. Dette er et gjennomgående tema i nyere nord-afrikansk litteratur: Følelsen av å være en kulturell bastard, en fremmedgjørelse som skaper en psykotisk angst for å miste sin identitet.<sup>22</sup> Herav næres det latente fremmedhat, som kan flamme opp på et øyeblikk.

Det er i det hele tatt nødvendig å se kristendom og islam ikke som to «rene» religioner, men som to politisk-religiøse blokker ugjennomtrengelige for hverandre. Hvordan dette oppfattes på islam-siden av muren, kom sterkt fram i en enquête som ble foretatt i Tunis for noen år siden. «Hvorfor muslim?» var spørsmålet.<sup>23</sup>

En advokat, 26 år, svarte:

«Å være muslim er arvelig. Det er for det første et familie-bånd . . . Når jeg praktiserer ramadan, er det mest for ikke å forråde min familie, og bare litt for religionens skyld . . . Det religionen egentlig gir meg, er en veldig styrke, fordi den lar meg kjenne trygghet. Jeg føler at jeg utgjør en del av en blokk, en stor familie, en verden som omgir meg og holder meg varm på sett og vis. Jeg er i den arabiske verden». Hvorfor sier han her arabisk og ikke islamsk? «Jeg føler at arabisk og islamsk er ett og det samme. Ikke teoretisk. Men jeg kan ikke forestille meg en norsk eller svensk muslim, for eksempel. De som er det, forekommer meg 'rare' . . . Jeg føler meg meget vel i Paris. Men i Midt-Østen kjenner jeg meg 'hjemme'. På grunn av gester, vaner, måten å leve på, — religionen kort sagt.»

En professor (eller lektor?), 35 år:

«Jeg praktiserer ikke eller lite. Islam er for meg . . . en måte å være på og føle på . . . Jeg kjenner det slik at islam utgjør en sum av verdier for landet, et referansesystem, uløselig knyttet til folkets historie og sosiale organisasjon. Det å være muslim er for meg det samme som å bevare min personlighet. Religionen integrerer meg i dette samfunn, knytter meg til det, rettferdiggjør og styrker alle andre grunner for solidaritet.»

En beudinerkvinne, ubestemmelig alder:

«Franskmenn har deres religion, og vi har vår. Jeg er født muslim, det er alt jeg vet.»

En sjåfør, 25 år:

«At jeg er muslim, vil si: Jeg er ikke franskmann eller italiener eller jøde.» (Intervjueren innvender: Det er noe annet. De er tuneser, men . . .) «Nettopp. Jeg er muslim eller tuneser om De vil, det er akkurat det samme. Jeg tenker ikke først og fremst på bønnene og fasten og alt det der.»

Overfor slike utsagn forstår man, bedre enn gjennom noen avhandling, hvordan kristen misjon blant muslimer vanskelig kan være annet enn et kristent nærvær. Det behøver ikke bety en resignert holdning. Luther var riktignok overbevist om at muslimer ikke kunne omvendes. Og så lenge de kristne i Nord-Afrika ikke er arabere, integrert i samfunnet, er det lite håp om å komme lenger enn til en tolerert sameksistens.

Men å vitne om Jesus Kristus, den korsfestede, er alltid å kjenne seg utlevert til ordets egen gjennomslagskraft. Det bevarer både fra den utålmodige aktivisme og den resignerte kvietisme.



## NOTER

- <sup>1</sup> Intervju med erkebiskop Michel Callens i *Informations catholiques internationales*, Paris, 1/3 1968, s. 4 ff.
- <sup>2</sup> *Terre entière*, Paris, 9/1965, s. 35 f.
- <sup>3</sup> Sitert fra *Lumière et Vie*, Paris 80/1966, s. 20.
- <sup>4</sup> *La Presse Arabe*, Paris, 78/1968, s. 13 f.
- <sup>5</sup> *Maghreb*, Paris, 8/1965, s. 24.
- <sup>6</sup> Sitert fra *J. Hans: Dynamik und Dogma im Islam*, Leiden 1966<sup>†</sup> s. 65.
- <sup>7</sup> Tallene er dels fra *World Christian Handbook*, 1968, dels fra andre kilder.
- <sup>8</sup> Se *Fridolin Rauscher: «Hundert Jahre Weisse Väter»*, i *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 4/1968, s. 257–276.
- <sup>9</sup> *Willy N. Heggøy: Fifty years of evangelical missionary movement in North Africa, 1881–1931*, Hartford 1960 (Ann Arbor 1967), s. 355 f.
- <sup>10</sup> Dekret 11/2 1970, gjengitt i *Maghreb* 38/1970, s. 26. Metodistkirken i Norge sendte likevel ned en sykesøster i september i år, slik at det p. t. er tre norske utsendinger.
- <sup>11</sup> Sitert fra *G. Matringe: «Chrétienté et Islam au Maroc. (Du XVI<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle)»*, i *Revue Historique de Droit Français et étranger* 1/1966, s. 54 f.
- <sup>12</sup> Michel Callens, op. cit.
- <sup>13</sup> *Serge de Beaucueil: Nous avons partagé le pain et le sel*, Paris 1965, s. 52. (Se også hans: *Prêtre des nonchrétiens*, Paris 1968. Forfatteren ble kalt til et pedagogisk oppdrag i Kaboul, Afghanistan, et rent profant yrke som han vil forvandle innenfra ved å etterligne Jesu yppersteprestelige gjerning.)
- <sup>14</sup> Sitert fra *M. Carrouges: Foucauld devant l'Afrique du Nord*, Paris 1961, s. 163 f.
- <sup>15</sup> Sitert fra St. Olav-forlagets utg. 1966 (Om de ikke-kristne religioner), s. 12 f.
- <sup>16</sup> *Les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes. (Vatican II. Textes et commentaires des décrets conciliaires.)* Paris 1966, s. 200 ff.
- <sup>17</sup> *The International Review of Mission* 57/1968, s. 34.
- <sup>18</sup> *Terre entière* 37/1969, s. 96 ff.
- <sup>19</sup> *Evangelische Missions-Zeitschrift* 1/70, s. 52–54.
- <sup>20</sup> *Informations catholiques internationales* 15/10 1969, s. 6.
- <sup>21</sup> Intervju i *Confluent*, France et Maghreb, 42–43/1964, s. 634.
- <sup>22</sup> Leila Blaque-Belair: «A new generation of North African writers treats post-independence cultural ambiguities» i *Africa Report*, Washington D.C. 2/1970, s. 32 f.
- <sup>23</sup> *Jeune Afrique*, 75/1962, s. 14 f.