

KULTURIMPERIALISME OG KRISTEN MISJON II

av

ODD KVAAL PEDERSEN

Her følger avslutningen av Odd Kvaal Pedersens utførlige fremstilling av et problem som står sentralt i den kristne verdensmisjon i vår tid, jfr. NOTM 1971 s. 129 ff. — Red.

Misjonens krise og veien fremover

Den utrettelige utfordrer i internasjonal metodisme, pastor Colin Morris, forteller i sin bok «Include Me Out»⁴⁶ om en afrikaner som falt død om hundre meter fra hans gatedør i den zambesiske hovedstaden. I magen hans fant man noen få blader av noe som viste seg å være en klump gress. Dessuten tviholdt han på en nærmest utskreven kulepenn.

Opplevelsen fikk Colin Morris til å kaste «The Methodist Recorder» fra seg i gremmelse. For hva betød den mulige kirkeunion med anglikanerne som kirkebladet hadde skrevet om, sammenlignet med verdens nød og elendighet? «Blasfemisk» er det ord han bruker for å karakterisere møysommelige unionsforhandlinger om uvesentlige ting som liturgiske tekstiler, alkoholgehalten i nattverdvinen o.l. På bakgrunn av hva han nyss hadde sett, erklærer han at hans stemme er til salgs for en anstendig donasjon til Oxfam. Unionen, frykter han, blir den største begivenhet av null betydning i senere britisk kirkehistorie. Så fortsetter han:

Nu ved jeg, at det, der virkelig betyder noget, ikke er, at kirken overlever, men at den lille mand med den slunkne mave gjør det. Vi her i Vesten har ikke været fuldstændig ligeglade med, at han led nød. Vi har omhyggeligt stillet vore båse op og tilbudt ham valget mellem Rom eller Canterbury, Washington eller Moskva, kapitalisme eller kommunisme. Han valgte noget helt andet — livet — og måtte acceptere døden. Det var

hans ret. Jesus ville, at han skulle have liv i overflod; men kirken, som er sin Herres eksekutor, prøvede at spise ham af med løfter, som han ikke levede længe nok at få opfyldt, forsikringer, som ingenting betød, dyb bekymring, som ikke forlengede hans liv et eneste øjeblik.

Den særlige misjonskritiske dr. Kaj Baagø siterer i en artikkel Morris og legger til:

Om kirken består, og om misjonen overvinner sin krise, er ikke vesentlig. Og om Jesu navn blir kjent og tilbedt overalt, er — når det kommer til stykket og ifølge hans egne ord — ikke det vesentlige heller. Det er mennesket, det er mannen som sulter, det dreier seg om.⁴⁷

Antagelig er det ganske mange som i likhet med Morris og Baagø fortviler over alle unødige ord som blir sagt og skrevet om en krise som virker både eksklusiv og fornem i forhold til de konkrete utfordringer, for eksempel i India, hvor Baagø for tiden befinner seg.

Dermed er det ikke sagt at bekymringer i forbindelse med forskjellige former for dristig eksperimenterende misjonsteologi er grunnløse. Men de konservative svekker ofte sitt eget anliggende ved uklar holdning til de politiske realiteter eller ved en utvetydig stillingtagen mot dem som hungrer og tørster etter rettferdighet — her og nå — og som, etterat andre utveier er prøvd med utrolig tålmodighet, ikke ser annen utvei enn å gå inn i frigjøringsbevegelsene.

At de såkalte «Conservative Evangelicals» i den senere tid har vist økende interesse og engasjement i sosial-etiske spørsmål, bør noteres med glede. Men man kommer neppe bort fra at majoriteten innenfor denne mangfoldige bevegelsen fremdeles befinner seg lengre til «høyre» enn det synes etisk forsvarlig i dagens verden.

Det er nok også symptomatisk at den konservative kretsen omkring Frankfurter-erklæringen⁴⁸ under et møte i Berlin omtalte den humanitære bistand fra Kirkenes Verdensråd til frigjøringsbevegelsene i det sørlige Afrika som en «kirkenes støtte til snikmordere og banditter». Det er naturlig at de mange kristne som

er med i disse frigjøringsbevegelser, vil kjenne seg sviktet av sine medkristne blant konservative misjonsengasjerte i Europa om de får høre en slik karakteristikk av seg selv og sin egen bevegelse. I hvert fall blir det ikke lettere for dem å motsi kampfeller som lenge har betraktet misjonene som allierte med alt de forbinder med imperialismen.

Situasjonen nå i det sørlige Afrika og vår holdning til den kan ikke uten videre sammenlignes med tilstandene i Kina omkring 1949 og vår stillingtagen da. Men selv konservative forfatterne⁴⁹ som i dag forsøker å tenke etter, innrømmer, i hvert fall delvis, hva den svenske misjonsforskeren Jonas Jonson skriver:

Kirkestrukturen var vesterlandsk. Teologien var vesterlandsk. Misjonærene tok med seg en bit av sitt lands kulturmønster og utviklet det i Kina. De bodde og levde på vesterlandsk vis og de omga seg med vesterlendinger. Kinesiske kristne tok etter dette livsmønster. Derfor oppsto det, i det minste i byene, en følelse av fremmedhet mellom de kristne og de andre.⁵⁰

Mao selv har karakterisert den kristne misjonen i Kina som aggresjon.⁵¹ Hva man må innrømme, er hva Jonson skriver:

Kineserne så ikke bare at de (misjonærene) sto på Chiangs side. De sto på amerikanernes. Og de demonstrerte dette ved at de ved flere anledninger evakuerte innen folkets frigjøringsarmé kom. Korea-krigen ble den avgjørende begivenhet. Enhver kineser og enhver misjonær som var tilbake i Kina, måtte velge side — med folket eller med imperialismen. Det var også da kirken i Kina brøt forbindelsen med de utenlandske misjonene. At misjonærene sto på den andre siden, på imperialistsiden, ble klart da de i stort omfang tok opp arbeid på Taiwan med Chiangs velsignelse og beskyttet av den 7. flåten.⁵²

Vender man så tilbake til det sørlige Afrika og har den ovennevnte, konservative karakteristikk av støtten til frigjøringsbevegelserne in mente, burde man kunne vente at om man fant grunn til å fordømme den ene form for vold, så burde man også hatt blick for samfunnets vold som er så åpenbar både i Sør-Afrika-republikken, Rhodesia og de portugisiske besittelser.

Det er med andre ord ikke meningen å formulere noe krav om at man helt spontant skal støtte bevegelser fordi de presenterer seg som radikale. Men man må, på bakgrunn av så mye bitter erfaring når det gjelder kirkens skjebnesvangre valg av allianse-partnere, forvente et minimum av politisk gangsyn i den nærværende verden. De konservative kristne har ofte hatt en tendens til å se til venstre og se rødt, mens de snur ryggen til blått tyranni.

Også når det gjelder de toneangivende økonomiske systemer som klart diskriminerer de fattigste og gjør de rikere enda rikere, svikter ofte synet i urovekkende grad.

Man får håpe og tro at det sterkt nedsatte syn for det meste som er av betydning i den nåværende verden, skyldes en kolossal konsentrasjon om det som hører det annet «regimente» til, at der ser man desto klarere og tenker desto riktigere. Men mange vil nok være tilbøyelige til å møte en teologi med skepsis som beveger seg så aldeles friksjonsfritt. Politisk diakoni som må beskjefte seg med frigjøringskamp, klassemotsetninger, forurensninger, handelsstrukturer og rasefordommer, med sosiologi, sosialøkonomi og annen samfunnslære, er kan hende en brukbar jordledning for teologien. Denne virksomhet sjalter ikke ut «det ene nødvendige», snarere gjør den det klarere hvor nødvendig det «ene nødvendige» er. Den opphoping av skyld som den rike «kristenhet» har opparbeidet gjennom århundrene, gjør det klarere enn noensinne at det er nåde behov. Når vi innser i hvilken grad vi er blitt en byrde for andre mennesker, reduseres lysten til å hevde at misjonen bare kan fortsette — som det heter i et polemisk, konservativt skrift:

uten å la seg skremme av frykt for å bli kalt intolerante eller bli beskyldt for kolonialisme og imperialism.⁵³

Som europeere i den universelle kirke står vi moralsk svekket, nærmest på bar bunn.

Beskyldningene om, og den aktuelle frykt for, kulturell og andre former for imperialism er ikke uten grunn. Og det er alt sammen med og utdyper misjonens krise i vår tid. Slike be-

skyldninger kan derfor ikke møtes med en missiologi som later som om det ikke er noe i beskyldningene eller ser bort fra den reelle frykten.

Det er vårt håp at Gud — tross alt, eller i hvert fall det meste — vedkjenner seg misjonshistorien. Men det betyr ikke at man lar være å tenke etter, lar være å stille spørsmål og ta konsekvensen av de svar man får, lar være å ta inn over seg kritikken.

Det er mulig at evangeliet alltid vil være et fremmedelement i enhver kultur. Det vil bli et sammenstøt, en kulturkollisjon, og antakelig også beskyldninger om kulturimperialisme, selv om man gikk så langt som dr. Baagø radikalt foreslår:

... misjonen er ikke det å omvende mennesker fra en religion til en annen, men å plante evangeliet i hinduismen og budhismen. Man kunne f. eks. tenke seg at noen misjonærer eller asiatiske kristne sluttet seg til en buddhistorden eller et hindu-ashram som kristustroende buddhister eller hinduer. Ikke at de skulle komme som forkledte misjonærer, men som mennesker der av ærlig overbevisning antok buddhismens eller hinduismens livsform og fulgte denne i alt som ikke fornektet Kristus. Deres mål skulle ikke være å omvende sine ikke-kristne ordensfeller til «kristendommen», men sammen med dem høre hva evangeliet har å si i denne kultur og dette miljø.⁵⁴

Dr. Baagø regner forresten med kamp. Han skriver annensteds i samme artikkel:

Evangelisk kristendom befinner seg alltid i kamp mot menneskelig religiøsitet, men dette oppgjør må vel å merke være internt, det vil si finne sted innenfor folkereligionens struktur. Hvor oppgjøret blir et ytre, det vil si hvor det blir en kamp mellom kristendommen og de andre religionene, kan evangeliet aldri komme til, ganske enkelt fordi kristendommen i denne situasjon selv er blitt en religion. Bare der hvor den kristne forkynnelse aksepterer den på stedet herskende religion som evangeliets forutsetning, blir Kristus virkelig ordet til dom og frelse.⁵⁵

Men om det ikke er mulig å fjerne alle ansatser eller tendenser til kulturimperialisme, er det en oppgave å redusere dem til minimum. Om evangeliet blir et fremmedelement, er det ikke

derved sagt at måten evangeliet forkynnes på, og det hus det forkynnes i, behøver å fremtre som fremmedelementer.

Både historisk og aktuelt er det nok aktuelt å stille en del spørsmål til debatt:

I hvilken grad er de kristne misjoner — bevisst eller ubevisst — medvirkende til å forme de kristne menigheter i Asia og Afrika slik at de — i det minste for utenforstående — kan fortone seg som ghettoer?

Eller for å stille spørsmålet mer positivt: I hvilken grad har misjonene vært medvirkende til å danne menigheter av mennesker som ved siden av å mene det alvorlig med sin tro, også viser vilje til å engasjere seg når det gjelder formingen av nasjonens fremtid? I hvilken grad er misjonene medvirkende når det gjelder å fremme en sunn nasjonalbevissthet og selvfølelse? I hvilken grad stimulerer misjonene hos de kristne i Asia og Afrika en holdning, så klart uavhengig, at en beskyldning mot dem, for eksempel fra kommunistisk hold, om at de skulle være lakeier for europeisk og amerikansk imperialisme, uten videre blir ansett som meningsløs i deres omgivelser? I hvilken grad stimulerer misjonen de kristne til selv å finne ut hvordan de best kan bli tjenere i og for den kirke som er etablert i deres land.

For å kunne besvare disse spørsmål positivt er det vesentlig at misjonene er villige til å innrømme at de unge kirkers medlemmer og ledere ikke først og fremst er forpliktet til å vise hensyn overfor utenlandske forbindelser — det være seg kirker og misjonsselskaper. Den kristnes følelse av dobbel tilhørighet — «i verden, men ikke av verden» — kan i mange situasjoner være vanskelig nok å redegjøre for. Må ikke misjonene derfor være varsomme med å bringe inn krav som ytterligere kan virke til en spaltning når det gjelder følelsen av tilhørighet, for eksempel ved å forvente at de kristne i misjonens virkeområder skal opptre mer solidarisk med europeiske kristengrupper enn med kristengrupper — og andre grupperinger — som de finner det naturlig å samarbeide med i sitt eget land?

Den tid kan virke fjern og uvirkelig da et misjonsselskap i Norden, uten at det vakte oppsikt, avskjediget en evangelist

fordi han sympatiserte med Gandhi.⁵⁶ Men man skal ikke utelukke at ledere og menighetslemmer i sterkt misjonær-influerte kirker, for eksempel i det sørlige Afrika og i Sørøst-Asia, kan komme i pinlige dilemma.

Antagelig er det også på det rent økonomiske området mulig å motvirke tendensene til dominering og kulturimperialistisk holdning. Når det gjelder bistanden til utviklingslandene, taler man om bi- og multilateral hjelp. Mange eksperter fremhever den multilaterale bistandsform som den mest anbefalelsesverdige, blant annet fordi den kanaliseres gjennom organisasjoner hvor det fattige lands stemme er like meget verdt som det rike lands. Dessuten hindrer man ved multilateral hjelp at det oppstår en usunn binding mellom giver og mottager. Disse synspunkter kan antagelig ikke uten videre overføres til det kirkelige plan. Men erfaringene kan kanskje komme til å fortelle oss en god del om de rent psykologiske faktorer som gjør seg gjeldende. Allerede er det grunn til å tro at biskop Kibira har svært mange bak seg når han, som vi har sett, beklager at man finner seg i dominering på grunn av hårdt tiltrengt økonomisk hjelp.

En annen måte å unngå en altfor sterk dominering er en ytterligere internasjonalisering av misjonsarbeidet, ikke i den hensikt å øke antallet misjonærer, men å øke impulsene til de unge kirker.

Forøvrig bør man vel innrømme at mangt i forholdet mellom kirke og misjon som irriterer og som vekker mistanke om «kulturimperialisme», har sin rot i høyst trivielle fenomener: prestisje, generasjonsmotsetninger, feilinformasjon og fordommer. Mange virker dominerende eller opptrer som kulturimperialister fordi de rett og slett ikke vet hvordan de skal oppføre seg i en såpass spenningsfylt situasjon som dagens forhold mellom fattig, ung kirke og utenlandske misjoner skaper. I den sammenheng er det antagelig liten vits i å be teologien om hjelp. Man kommer antagelig lengst ved å bære seg hverdagslig ad, forsøke å ta alminnelige menneskelige hensyn.

Men to typer studier kan kanskje hjelpe oss til større toleranse.

Det ene gjelder den sivilisasjon vi selv kommer fra — halvøen

Europa. Det andre gjelder vår egen brogede kirkehistorie og det resultat av den som avspeiler seg, ikke i de ideale fordringer til rett tro og liv, men i religionssociologiens irriterende påvisninger av hvor meget mer vi er religiøse enn kristne, selv etter minst tusenårig påvirkning av kristen forkynnelse.

Refleksjoner over halvøen Europa får utstå, likeså repetisjon av kirkehistorien. Det får være nok å si at strengt bedømt — og etter så streng bedømmelse som vi ofte bruker når det gjelder kirkens stilling i Asia og Afrika — gikk det meget lenge før man med noen rett kunne karakterisere oss som «modne».

Noen refleksjoner over religionssociologiske forskningsresultater har imidlertid sammenheng med vårt tema, eller kanskje rettere: hvordan man skal motvirke den holdning som begrepet kulturimperialisme står for.

I sin omfattende Rapport fra Nærby⁵⁷ mener Otto Hauglin å ha fått bekreftet sine antagelser om at norsk religion anno 1971 er konsentrert om døds- og livsritualene: navngivning, ungdomsinnvielse, giftermål og begravelse.

En noe diffus tro på «Gud», en forvissning om at dyd belønnes og udyd fører til straff samt en anelse eller et håp om udødelighet er resultatet av kirkens uhyre anstrengelser for å få mennesker til å fatte evangeliet.

I tusen år!

NOTER

¹ Wu-Yau Tsung, lederen for den såkalte Tre Selv-bevegelsen som ko-ordinerte det protestantiske kirkearbeid etter Folkerepublikken ble opprettet. Hans artikkel finnes i svensk oversettelse i Svensk Missionstidskrift, nr. 1, 1963.

² Sitert etter referat fra Det Lutherske Verdensforbunds pressetjeneste, oversettelse i NOTM nr. 4, 1965 av undertegnede.

³ Lumumbas og Osadebaïs dikt-utdrag er gjengitt etter oversettelser i kronikk av H. F. Rasmussen, Kristeligt Dagblad, København 4. april 1966: «Missionen i moderne afrikansk litteratur».

⁴ Gjengitt etter gjendiktning av Yngvar Ustvedt i Afrikansk Lyrikk, Oslo 1964.

⁵ Gjengitt etter Harald Beyer: Norsk Litteraturhistorie, Oslo 1952.

⁶ Beyer: Anf. skrift.

⁷ Sitert etter R. Aron: Nationalisme og Imperialisme, dansk oversettelse 1952.

⁸ Kipling — Oversettelse av André Bjerke i Grimberg: *Mennekens liv og historie*.

⁹ Basil Davidson: *Hvor går Afrika*, Oslo 1966.

¹⁰ Jfr. ovennevnte sitat (note 9). Anklagene understrekes særlig sterkt i A. Ceccaire: *Om kolonialismen*, og F. Fanon: *Jordens fordømte*, Oslo 1971.

¹¹ Raymond Aron ser dette paradoks som en av hovedårsakene til at Vesten i dag er så svekket.

¹² Arne Martin Klausen: *Kultur — variasjon og sammenheng*, Oslo 1970.

¹³ Klausen: *Anf. skrift*.

¹⁴ At en slik sammenheng er til stede legger Barbara Ward vekt på i avsnittet om «likhetsrevolusjonen» i «De rike og de fattige nasjoner», København 1965.

¹⁵ Einar Molland: *Hadde oldkirken et misjonsprogram og bevisste misjonsmetoder?* Gjesteforelesning i Uppsala 1962, gjengitt forkortet NOTM nr. 4, 1962.

¹⁶ Hal Koch: *Konstantin den store*, København 1962.

¹⁷ Hal Koch: *Kristendommens Opprindelse*, København 1963.

¹⁸ James A. Scheerer: *Missionary Go Home*, Englewood Cliffs, NJ 1964.

¹⁹ Scheerer *anf. skrift*.

²⁰ Det forhindrer selvfølgelig ikke at det var lysende enkeltpersoner, blant dem Nordens apostel, Ansgar.

²¹ Hans Egede: «Den gamle Grønlands nye Perustrasjon», gjengitt etter Ochsner: *Missionens krise*, København 1970.

²² Mannix og Cowley: *Den atlantiske slavehandels historie*, København 1966, og Erling Danbolt: *Misjonstankens gjennombrudd i Norge*, Oslo 1947.

²³ Sammen med Henry Venn utformet han det såkalte Tre Selv-programmet.

²⁴ Gjengitt etter Scheerer, se note 18.

²⁵ «Duff arrived with the conviction that the time had come to present the Gospel to the cultured sections of the community through higher education in English», Stephen Neill: *A History of Christian Missions*, London 1964.

²⁶ Raja Ram Muhum Roy (1772–1833) var en av de tidlige indiske reformatorer. Organiserte blant annet en synkretistisk bevegelse (1828).

²⁷ K. M. Pannikar: *Asia and Western Dominance*, London 1953.

²⁸ Note 28 går ut da dette sitat av plasshensyn ble sløffet i det manuskript som er trykket.

²⁹ Vanghia-traktaten etter Opiumskrigen.

³⁰ Harvey Cox: *The Secular City*, London 1965. Lignende tanker i Gibson Winther: *The New Creation as Metropolis*, New York 1963.

³¹ Lesslie Newbiggin: *Honest Religion for Secular Man*, London 1966.

³² Chinua Achebe: *Mønstrerakner*, norsk oversettelse 1966.

³³ C. G. Baëta (red.): *Christianity in Tropical Africa*, artikkel av dr. J. B. Schuyler: *Conceptions of Christianity in the Context of Tropical Africa*. Schuyler hevder Livingstons program som motgift til slavehandelen.

³⁴ Se note 33.

³⁵ Misjonærene var innstilt på å benytte enhver anledning til «Evangeliets

Forkyndelse for Hedningerne (NMS Instrux § 3) og bevirke «Hjertets Omvendelse og Livets sædelige fornyelse», leder i Norsk Misjonstidende. Sitert etter Svein Tobiassen: Kulturkollisjon (1971).

³⁶ Lucy Mair: Nye nasjoner, Oslo 1966.

³⁷ Henry Venn, leder for det anglikanske kirkemisjonsselskapet, talte om «the aim of the mission as being the calling into existence of self-governing, self-supporting and self-propagating Churches and of the euthanasia of a mission». Sitert etter Neill, se note 25.

³⁸ Ett eksempel er metodisten John Kilners «kind of deputationnal hurricane» til Sør-Afrika i den hensikt som her er nevnt. «Missionaries felt that the action was too hasty». Sitert etter B. Sundkler: Bantu Prophets in South-Africa.

³⁹ «World Evangelization in this Generation» var et slagord Edinburgh-lederen John R. Mott hadde med seg fra Studentbevegelsen, men var ikke ment som «naiv amerikansk drøm om at verden kunne kristnes på 30 år», sier Neill, se note 25.

⁴⁰ I Norge merker man denne sterkt misjonskritiske strømmingen hos Alexander Kielland. Antropologiske undersøkelser og holdninger har ofte stimulert kritisk litteratur.

⁴¹ Slikt hendte naturligvis også tidligere. Ziegenbalgs «Genealogi der Malabarischen Götter» ble først utgitt i 1867.

⁴² Schreuders «Aaben Erklæring» er et godt eksempel på denne konflikten. Se O. G. Myklebust: Det Norske Misjonsselskaps historie i 100 år, Sør-Afrika-delen.

⁴³ Bruken av dette prinsipp hadde naturligvis også sine skyggesider, noe som man har merket i en rekke av misjonens områder. Det er uhyre vanskelig å skille form og substans.

⁴⁴ Se Barrett: Schisms and Renewals in Africa, London 1969.

⁴⁵ Christian Institute har flere anliggender. Mest kjent er instituttet for sine aksjoner mot apartheid. Arbeidet for teologisk undervisning i de uavhengige kirkene er en annen vesentlig oppgave for instituttet.

⁴⁶ Colin Morris: Udenfor min dør, dansk oversettelse, Århus 1969.

⁴⁷ Missionens krise, i serien Synspunkt, DMS forlag, København 1970.

⁴⁸ Sitert etter artikkel om Frankfurter-erklæringen i Mission 71 nr. 1 av dosent Johannes Aagaard.

⁴⁹ Lyall: Kristendom og kommunisme i China, Stavanger 1970.

⁵⁰ Mission 71 nr. 1.

⁵¹ I essayene «Farvel Leighton Stewart» og «Vennskap og aggresjon», Maos verker i norsk oversettelse, Oslo 1965.

⁵² Mission 71 nr. 1.

⁵³ Erling Danbolt: Misjon eller dialog, Oslo 1966.

⁵⁴ Missionens krise, se note 47.

⁵⁵ Missionens krise, se note 47.

⁵⁶ Missionens krise, se note 47.

⁵⁷ Otto Hauglin: Rapport fra Nærby, Oslo 1970.