

Norske misjonsbladers utviklingsfilosofi II

AV PÅL REPSTAD

For å få fullt utbytte av denne artikkelen, bør man ha lest forrige nummer av Norsk Tidsskrift for Misjon, hvor jeg oppsummerte noen hovedtrekk ved hva de tre største norske misjonsbladene har skrevet om u-landsproblemene siden 1951. I denne delen vil jeg prøve å gi noe av bakgrunnen for at misjonsbladenes utviklingsfilosofi er slik den er, og komme med en del personlige vurderinger og reformforslag.

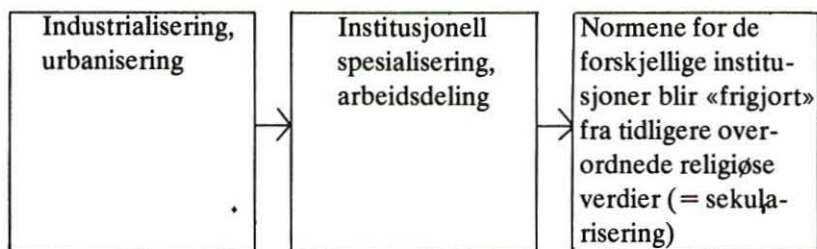
Når vi skal skissere en slik bakgrunn, vil vi gå til historisk orientert *religionssosiologi*, vi vil se på den *teologi* som er vanlig på misjonshold, og vi vil se på den *praktiske arbeidssituasjon* misjonen står oppe i.

Sekularisering, privatisering og fattigmannstrøst

Vi lever i en verdensdel – den industrialiserte – som er relativt *sekularisert*. Kirken har i løpet av de siste hundreår mistet innflytelse over mange samfunnsinstitusjoner og materielle ressurser. Kultur- og symbolverdenen er langt mindre religiøst preget enn før, og i den individuelle bevissthet betyr for de fleste religionen langt mindre på langt snevrere livsområder enn før, som drivkraft for handlinger og middel til å forstå virkeligheten. At vi i store folkegrupper i vår tid ser en oppblomstring av magi og folkereligiøsitet som viser at samfunnet ikke er så gjennomsekularisert som mange har påstått, velter ikke dette resonnementet.

Sekulariseringen er en prosess som strekker seg over lang tid. I Norge er den på mange felter av relativt ny dato. Det er ikke nødvendig for holdbarheten av de videre resonnementer i denne undersøkelsen å ta et bastant standpunkt i spørsmålet om hva som forårsaket og forårsaker sekulariseringsprosessen. La oss derfor nøye oss med å antyde at det er en nær sammenheng mellom industrialisering, urbanisering, utvikling av kapitalistiske produksjonsforhold – og seku-

larisering. Luckmann¹ understreker at sammenhengen mellom industrialisering og sekularisering er indirekte. Skjematisk kan vi gjengi Luckmann slik:



I dialektisk samspill med denne utvikling har også idehistoriske strømninger (særlig liberalismen) og teologiske strømninger bidratt til sekulariseringsprosessen.

Det er således ikke tvil om at Vestens jødisk-kristne tradisjon selv inneholdt kimer til sekulariseringen. Det gamle testamentets skarpe skille mellom Skaperen og det skapte innebar en kraftig *avsakralisering* av verden, av det skapte, i forhold til samtidens religiøse fellesmarked, og den herskerstilling mennesket gis over sine omgivelser i Bibelens skapelsesberetning kan godt sees som en stimulans til målrettet, rasjonelt arbeid.

Så mye – eller så lite – om sekulariseringens årsaker. Mer vesentlig i vår sammenheng er enkelte av sekulariseringens implikasjoner eller konsekvenser. Jeg sier med vilje nokså helgardert «implikasjoner eller konsekvenser», fordi den *privatiseringsprosessen* som nå skal drøftes, alt etter definatorisk forgodtbefinnende kan sees både som en følge av sekulariseringen, eller (og det er kanskje mest fruktbart) som et aspekt ved sekulariseringen.

Noen livsområder er blitt mer sekularisert enn andre. Vi har beholdt en viss religiøs legitimering av de mest offentlige og de mest private samfunnssektorer. «Religion stops at the factory gate», men kriger og ekteskap initieres stadig med religiøs symbolikk. Fremdeles har vi en viss religiøs ornamentikk omkring staten, hvis politiske betydning ikke skal undervurderes. Når Gud er attåt, stabiliseres øvrigheten. Men selv i statskirke-Skandinavia er det en tendens til å se helt sekulært og rasjonelt på det konkrete politiske strev. Det er helst i alvorlige konfliktsituasjoner, hvor selve legitimiteten til regimet trekkes i tvil, eller hvor nasjonen som helhet trues av ytre fiender, at religionen fremdeles «brukes».

1 Thomas Luckmann: *The Invisible Religion*, London 1967, s. 39.

Sekulariseringen er kommet lengst i de samfunnsinstitusjoner som står mest sentralt i de industrielle og kapitalistiske prosesser, nemlig den økonomiske og politiske institusjon. En kan si at de forskjellige samfunnsområder er påvirket av sekularisering alt etter deres avstand til disse sentrale industrielle prosesser.

Mest sekularisert er det økonomiske liv. Kapitalismens og industrialiseringens framvekst krevde høyt rasjonelt teknisk personell. Religiøst determinerte handlinger ville hemme den industrielle produksjon. Følgelig ble det økonomiske liv sekularisert, og dermed etter hvert også det daglige politiske arbeid.

Men i familien og privatlivet har religionen fremdeles innflytelse på handlingsmotivering og selvforståelse. For de fleste er dåp, konfirmasjon og andre kirkelige livs- og dødsritualer først og fremst en familiebekreftende handling. Religionen er blitt et marginalfenomen for de fleste – dens rolle er blitt begrenset til å gi mening til visse faser og visse enklaver i livet (familien, døden).² En slik privat segregasjon av religionen er uten tvil funksjonell for det kapitalistiske industrisamfunn. En bestemt mennesketype muliggjøres: Den effektive politiker og dynamiske (hensynsløse) bedriftsleder med den kristne familiemoral. Religionen blir «offentlig retorikk og privat dyd».

Kirken er blitt henvist til den private sfære gjennom en historisk prosess, sekulariseringen. Hvordan har kirken reagert på dette? Den har nok protestert i tilfeller der dens egne interesser følt direkte berørt. Men i dag framtrer nok kirken som temmelig veltilpasset sin nye, mer beskjedne rolle. Den har gjort det beste ut av situasjonen ved å definere nettopp «sitt» område i samfunnet som det viktigste, det grunnleggende for alt samfunnsliv. Henvist til familiens domene sier kirken at familien er samfunnets grunnvoll. Henvist til menneskets intimsfære sier kirken at det er den enkeltes mentalitet som er avgjørende for at samfunnet skal være et godt samfunn. «Den som rugger vogga, styrer verden», er et pregnant uttrykk for kirkens samfunnsfilosofi.

Kirken er blitt tildelt en mer beskjeden rolle i samfunnet enn før, hvis betydning den i sin egen ideologi maksimerer. En udiplomatisk, kritisk karakteristik av denne prosessen kunne være «fattigmannstrøst».

² Empirisk belegg for dette i: Berndt Gustafsson: *Svenska folkets religion*, Stockholm 1969, kap. 4–9. Otto Hauglin: *Rapport fra Nærby*, Oslo 1970, s. 110 – 118.

Det er et viktig poeng at det er den moderne kjernefamilien, nokså ribbet som den er for offentlige funksjoner, som kirken «dyrker». Religionen i tidligere tiders familieformer trengte ikke være privatisert, for tidligere familieformer beskjeftiget seg ofte med mer omfattende samfunnsmessig virksomhet, først og fremst produksjon, men også «offentlige» diskusjoner. I vår tid er derimot en viktig familiefunksjon konsum i fritiden. Det er her kirken setter inn sitt tilbud om aktiviteter. Og det er fritid, familieliv og kulturliv som er i fokus når kirken forkynner moral. (Jfr. innholdsanalysen av hvilke samfunnssektorer som misjonsbladene kritiserer mest.)

Det finnes utvilsomt elementer i *teologien* som har lettet overgangen til konsentrasjonen om det private liv for kirken. Den som leter etter påbud om oppførsel i primærsammenhenger i Det nye testamente, ville finne mye og klart stoff. Men leter vedkommende etter retningslinjer for samfunnslivet samme sted, er det lite å hente. Dette har vel sammenheng med at forfatterne av Det nye testamente skrev med et meget kort tidsperspektiv for øyet. De ventet en snarlig opprettelse av Guds rike på jord, og hadde ikke tid til å forandre samfunnet.

Skjønt mindre enn i de fleste andre religioner, har det også i kristenheten vært retninger som (mer med støtte i gresk enn i jødisk-bibelsk virkelighetsforståelse) har lagt ensidig vekt på mennesket som åndsvesen. Det «indre menneske» har vært det egentlige, mens ytre materielle og sosiale kår har vært sekundære. På det etiske plan fører en slik forståelse gjerne til at det sentrale blir foredling av ens egen personlighet.

Luther – som selv villig vekk kritiserte sosiale og økonomiske forhold (f.eks. ordningen med renter) – må også nevnes som igangsetter av en privatiserende tendens han selv sikkert ikke satte seg som formål.

Vi kan vel her snakke om en modelloverføring fra gudsforhold (teologi) til mellommenneskelige relasjoner (etikk og samfunnsfilosofi): Luthers betoning av at den enkelte står som individ ansvarlig *overfor Gud* og ikke kan påberope seg automatisk frelse gjennom sitt kirke-medlemskap, førte til en *samfunnstenkning* som først og fremst lokaliserte årsaker til problemer på individnivå, og likedan setter inn bote-midlene på individnivå: Det er hvert enkelt menneske som må forbedre seg.

Det hører selvsagt også med i bildet at denne ideologien om at «enhver er sin egen lykkes smed» passet veldig greitt til den framvoksende kapitalisme og økonomiske liberalisme.

Religionens funksjon i et samfunn kan være av integrerende art,

folk får følelsen av sammenheng med sine omgivelser. I tillegg er det potensialer i den kristne religion til kritikk av styresmaktene, ved at etiske problemer settes under debatt.

Begge disse funksjoner sviktes når religionens sfære blir privatlivet. Privatizingen av religionen legitimerer sektortenkningen – den privatiserte religion tildeles en avgrenset bås, hvor religionens forkjempere kan prøve å gjøre religionens synspunkter normerende – mens andre sektorer av samfunnet unndras etisk kritikk.

Hvis vi nå til slutt skal applisere privatiseringen av religionen og den korresponderende kirkelige fokusering av enkeltindividet, familien og intimsfæren på u-landsproblemer, gir svaret seg selv:

Misjonens utviklingsfilosofi er i overveiende grad personalistisk og individualistisk. Det er den enkeltes eller primærgruppens moral, mentalitet og kunnskaper som gjennomsyrer samfunnet og bestemmer utviklingsnivået.

Kirken må konkurrere

Sekulariseringen har ført til en troverdighetskrise for kirken. Religionen mistet sin sterke stilling som virkelighetsdefinerende og normgivende kraft. Sekulariseringen betød pluralisme, både mellom religiøse og ikke-religiøse livsanskuelser og livsformer, og innen kirken, mellom ulike konfesjoner.

Pluralismen i det sekulariserte samfunn har ført til at kirken mer og mer kommer i en *konkurransesituasjon*. Større grad av mobilitet i samfunnet fører også til at færre og færre «fødes inn i» et aktivt liv i kirken, og lever sitt liv uten å støte på alternative livssyn.

Dette at kirken ikke lenger kan ta oppslutning om seg selv for gitt, har fått visse følger for kirkens atferd.

Det er ikke lenger selvsagt at folk kommer til kirken. Derfor måtte kirken begynne å henvende seg til folk. Den må i dag konkurrere på et marked. Den må drive en økende del av sin virksomhet etter markedsøkonomiske prinsipper, for å si det uærbødig.³

Den konsekvens av pluralismen og konkurransesituasjon vi her skal dvele ved, er denne: Kirken må i en pluralistisk situasjon *markedsføre* det religiøse budskap som før kunne overføres autoritativt og «automatisk» fra slekt til slekt. Når man markedsfører, er det god latin

³ Dette er et sentralt poeng hos religionssosiologen Peter Berger, i *The Sacred Canopy*, New York 1969.

å ta et visst hensyn til kundenes behov og ønsker, og å presentere varen som utstyrt med visse for kjøperen attraktive egenskaper. For kirken er det nærliggende å forsøke å gjøre religionen attraktiv og relevant for folk ved å tilby den som *problemløser*. Av de historiske og ideologiske grunner vi har berørt foran, har kirken særlig konsentrert sin behovsoppfyllelse og terapi til privatsfæren. Denne utviklingen er nok ikke kommet så langt i Norge som i USA, hvor det er en hel industri av mentalhygienisk religion.

Men også hos oss er det nok en tiltakende tendens til å legge vekt på kristendommens psykologiske, *dennesidige effektivitet* – den gir et harmonisk sinn, er en verdifull ballast i en omskiftelig verden, er det eneste som kan hjelpe mot narkotika osv.

Så kommer vi til samfunnsproblemene, bl. a. utviklingsproblemene. Det er i vår tid i offentlig debatt mange – kristne eller ikke – som krever at kirken skal mene noe om de mange spørsmål og problemer «tiden reiser». Mange kirkeledere vil gjerne at kirken skal være relevant for tidens mennesker og i tidens debatt. «The world provides the agenda» var et sentralt slagord i ekumeniske kretser i 60-åra. I et forsøk på å «gjøre kirken relevant for vår tids mennesker», er det så at mange kirkeledere i dag overfører «kristendommen som problem-løser» nokså mekanisk fra primær-miljø til samfunnsproblemer.

Det er rimelig å anta at kirkelige opinionsledere også vil nærme seg u-landsproblematikken på denne måten. Når utviklingsproblemene er blitt et sentralt tema i den offentlige debatt, føler også kirkens ledere at de må vise kirkens relevans ved å anmelde på markedet *sin* oppskrift på hvordan utviklingsproblemene skal løses. Kirke- og misjonslederne tar altså de redskaper de finner nærmest for hånden, og som de finner representative og særmerkte for kirken (et prinsipp i markedsføringen er jo at en vare må ha et eller annet særpreg for å selge). I dette tilfelle fører altså kirkeledernes ønske om å gjøre religionen relevant i u-landssammenheng til en egen kirkelig utviklingsstrategi, et kirkens svar på u-landsproblemene. Dette svar er bl.a. som følge av privatiseringen:

- *personalistisk*, dvs. at man legger vekt på umiddelbare menneskelige relasjoner og så godt som ignorerer de middelbare relasjoner (materielle og strukturelle faktorerens betydning), og
- *individualistisk*, dvs. at man legger vekt på at man må begynne med det enkelte menneske eller primærgruppen for å forandre (utvikle) et samfunn.

Man ser gjerne det man selv driver med som viktigst

Det er naturlige organisasjonsmessige grunner til at misjonen framhever sterkt de moralske og kulturelle faktorer som utviklingskapende. Det er i kultursektoren man har investert selv – ved siden av helsesektoren, og noen få jordbruksprosjekter. Misjonen driver skoler, moralforkynnelse, mentalitetsforandring. Det ville være en smertefull organisasjonsmessig prosess å forandre hele organisasjonens arbeidsmåte ut fra en eventuell erkjennelse av at andre faktorer var mer utviklingskapende. Og all den stund man, som vi skrev ovenfor, sannsynligvis gjerne vil hevde seg i konkurransen og være utviklingskapende, er det lettere å tilpasse ens utviklingsteori til det en nå engang holder på med og har investert mye tid, kapital og identitet i.

Kulturelle faktorer er de mest synlige i et u-land. Det gjelder for alle u-landsarbeidere fra Vesten, ikke bare misjonærer, at de ser latskap, tradisjonalisme, uvitenhet og overtro. Strukturer og fordelingsmønstre er ofte mer usynlige problemer.

Kanskje er misjonærene spesielt vare for negative kulturelle faktorer, de er vant til å legge stor vekt på kultur og moral. *Dessuten ser misjonærene at deres virksomhet hjelper.* Det er ingen grunn til å tvile på sannhetsgehalten i tallrike beretninger om at tidligere, asosiale, tradisjonalistiske og umoralske individer er blitt driftige, rettskafne og initiativrike samfunnsborgere gjennom misjonens virke. Det er nærliggende for misjonærene å generalisere på grunnlag av alle disse konkrete enkelterfaringene og anføre kristendom og misjon som det beste utviklingsvirkemiddel.

Som et supplement må en også være oppmerksom på hvilken kommunikasjonsprosess utsagnene om misjonens utviklingseffekt inngår i. Misjonsbladene skal være oppbyggelige og motivere leserne til fortsatt støtte, de skal fortelle leserne at misjonsgavene gir resultater – først og fremst åndelig, men også m.h.t. materiell utvikling.

Strategiske hensyn

Misjonen har to viktige hensyn å ta som peker i retning av at den definerer seg som politisk nøytral.

For det første må misjonen ta hensyn til fotfolket i Norge. Selv om vi tenkte oss det nokså usannsynlige at misjonslederne skulle ønske å profilere misjonen politisk, ville de måtte betenke seg. Som frivillig organisasjon, i alt vesentlig finansiert av frivillige gaver, vil misjonen

nødig risikere å støte fra seg potensielle bidragsytere ved å ta kontroversielle standpunkter i saker som oppfattes som perifere i forhold til organisasjonens formål. Derfor er det mye mer uproblematisk for lederskapet, når det ønsker å markere et engasjement i u-lands-saken, å ty til upolitiske tilnæringsmåter.

Misjonjonen ønsker for det andre å holde seg strengt politisk nøytral overfor de land det drives misjonsarbeid i, dette for å sikre gode og stabile relasjoner til vertslandet. Misjonærene har ikke anledning til å blande seg i vertslandets politikk. Disse hensyn, som skal sikre misjonens arbeidsro, kan utvilsomt føre til en viss taktisk taushet og kritikkløshet overfor vertslandets myndigheter. Men dette føles ikke umoralsk, ettersom misjonens frihet til å drive sitt egentlige arbeid føles mye viktigere enn å drive politikk.

For raffinert?

Man kan innvende mot dette forsøket på å tegne opp bakgrunnen for misjonens utviklingsideologi at det er *for raffinert*: Det er ingen vits i å gå veien om sekularisering, privatisering og markedsføring, for er det ikke slik at nesten all religion, ikke minst den kristne, fører til individualistiske og personalistiske verdensanskuelser? Det er riktig at det er elementer i den kristne tro som fremmer en ikke-politisk måte å nærme seg problemer på – vi har pekt på noen av dem.

Men det er ikke riktig at et *personlig* gudsforhold og en iver etter å vinne nye *personer* for en religiøs tro med logisk nødvendighet behøver føre til et *personalistisk*, individualistisk og anti-politisk samfunnssyn. I kirkehistorisk sammenheng er dette et relativt nytt fenomen. På godt og ondt har kristne ned gjennom tidene tillagt det politiske styresettet stor betydning. Luther er et godt eksempel. Hans lære om de to måter Gud styrer verden på (to-regimentslæren) innbefatter en høy vurdering av politikken. Uttrykt i den tids føydale språk styrer Gud det verdslige regimente gjennom den verdslige øvrighet. Denne verdslige øvrighet har som oppgave å legge forholdene til rette for at den gode gjerning kan utøves og den onde gjerning holdes i sjakk (avskrekkes). Øvrighetspersonenes religiøse tro er i samfunnsmessig sammenheng for Luther av underordnet betydning, det viktigste er at de styrer og former samfunnet så fornuftig og rettferdig som mulig. I den historiske situasjon Luther utformet denne læren, hadde den brodd mot teokratiet: Den katolske kirkes politiske innblanding i samtidens Europa. To-regimentslærens understrekning

av den verdslige øvrighets autonomi overfor kirken (men ikke overfor Gud!) kan godt sees som et utslag av gryende sekularisering. Men i så fall er Luther et levende eksempel på at strukturell sekularisering ikke *behøver* å føre til subjektiv, bevissthetsmessig privatisering fra kirkens side, jfr. skriftet «Von Kaufshandlung und Wucher» (1524), hvor han går kraftig til felts mot moderne forretningsmetoder, som åpner for profittsyke og egoisme, og utvider gapet mellom fattige og rike.⁴

Det er altså ingen nødvendig, mekanisk sammenheng hverken mellom religiøs holdning og samfunnsmessig personalisme, eller mellom strukturell privatisering (at kirken mister innflytelse) og subjektiv privatisering (at kristne sier politikk er uvesentlig).

Likevel – selv om sammenhengen ikke er mekanisk – tror jeg det er fruktbart å finne bakgrunnen for personalisme og individualisme på misjonshold blant annet i de historiske prosesser som kalles sekularisering og privatisering. Spissformulert: Kirken har valgt den letteste utveien, å erklære det den har tapt (innflytelse over samfunnsutviklingen) som verdiløst, og erklære det den har tilbake (innflytelse over intimsfæren) som grunnleggende for samfunnsutviklingen.

Misjonsbladene har visse indikasjoner på at intimsfæren og religiøs virksomhet i den lanseres som stadig *mer* grunnleggende for samfunnsutviklingen. Det er etter hvert økt oppslutning om kristendom og misjon som virkemiddel for utvikling, og bladene synes å bli mer uttalt anti-politisk over tid. Dette kan ha sammenheng med at misjonen føler seg satt inn i en stadig mer presset konkurransesituasjon. Jo mer pluralistisk samfunnet blir, desto sterkere er behovet for å konsentrere seg om å markere sine egne bidrag.

Teologiske premisser – politiske konsekvenser

Politikk, og særlig radikal og revolusjonær politikk omtales på en nokså summarisk og stereotyp måte i misjonsbladene. Man går ikke fra misjonsbladenes side inn i noen egentlig debatt på politiske premisser med «de radikale» om hvilken utviklingsstrategi som er mest effektiv. Dette kommer vel av at bladenes anliggende er primært teologisk, ikke politisk. Bladene er svært opptatt av å avgrense seg mot det som oppfattes som en teologisk utvanning og utglidning. Gang på gang understrekes det at misjon er mer enn sosialpolitikk, at kristendom er mer enn sosialetikk.

4 En del sitater fra skriftet står i *Mellom Luther og Marx*, Oslo 1972, s. 35.

Det er følgelig ikke minst teologiske og kirkepolitiske premisser bak misjonsbladenes politiske utsagn. Personalismen og den moralsk-kulturelle tilnærming skjerpes i konfrontasjon med og avstandstagen fra den sekulærteologi og «politiserende teologi» som bladene mener å finne i internasjonale ekumeniske fora.

Det er sannsynlig at selskapenes blader fremdeles er meget på vakt mot teologisk «utglidning» på internasjonalt misjonshold, for å markere at Norsk Misjonråds flertall valgte rett da norsk misjon i 1960 gikk ut av Det internasjonale misjonsråd ved dettes integrasjon i Kirkenes Verdensråd.

Men at premissene i stor grad er teologiske, utelukker jo ikke politiske konsekvenser. På grunnlag av min gjennomgåelse vil jeg si at misjonsbladenes informasjon er egnet til å så en viss mistillit til politiske og strukturelle endringsstrategier i u-landene, særlig hvis disse har radikalt eller revolusjonært fortegn.

Hvorfor så anti-kommunistisk?

Misjonsbladene viser en sterkere anti-kommunisme, og en mer stabil anti-kommunisme over tid, enn brorparten av norsk presse. Jeg tror det er tre hovedgrunner til dette.

For det første er det historiske grunner til anti-kommunismen: Misjonen er blitt hindret i å arbeide, og kirken har fått magre kår, i land hvor kommunistene har overtatt styret.

For det andre er det innebygd i misjonens selvforståelse en prinsipiell motsetning mellom kristendom og kommunisme, som består tvers gjennom alt storpolitisk og realpolitisk tøvær.

Det tredje punktet jeg vil trekke fram, er ikke en bevisst, eksplisitt del av misjonens selvforståelse, men jeg tror likevel det har en viss betydning. Misjonsbladene er stabilt og summarisk anti-kommunistiske blant annet fordi leserne skal ansføres til økte misjonsgaver, og kommunismen spiller en stor rolle som kristendommens og misjonens *konkurrent* i u-landene. Nyanserte politiske vurderinger som skifter fra land til land og fra tid til tid, ville etter misjonsledelsens – sikkert nokså ubevisste – resonnement forvirre leserne. «Verdenskommunismen» blir den store konkurrent som skal inspirere misjonsvennene til ekstra oppofrende innsats. En liknende rolle tildeles stundom muhammedanismen og sekularismen eller «det moderne nyhedenskap», tidligere også katolisismen. Men kommunismen er hovedkonkurrenten i kappløpet om den tredje verden. Om ikke kon-

flikt- eller konkurransemodellen er særlig framtreddende på det politiske og økonomiske plan i misjonsbladene, er den til gjengjeld i høy grad til stede på det åndelige:

«En bibeldel, et stykke kommunistisk ideologi og propaganda. Det spørres hva som nådde dem først! . . . Vi vet om mange andre som fikk Maos røde tanker i stedet for en bibeldel» (S21/71).

I U17/71 skriver en om kampen om sjelene i Japan: «Hvem vinner den? Kristus? Islam? Marx?»

«Vær med og be om at vi må få bringe dem evangeliet før hat og bitterhet og kommunisme griper dem» (N3/62 – om zulufolket).

«Den evangeliske litteratur har sine motstandere og konkurrenter, f.eks. den marxistiske og annen gudløs ordflom som spres utover verden og ikke minst på våre misjonsfelter» (U32/71).

Liknende utsagn finnes det svært mange flere av i misjonsbladene.

Hvorfor så anti-militant?

Som vist i første artikkel, er bladene svært anti-militante. Kampspråket reserverer bladene for det åndelig-kulturelle liv (åndskampen). På det sosiale og politiske plan tar man avstand fra ytringer som har noe militant, utfordrende og selvhevdende ved seg.

Årsakene til denne holdningen kan være flere. Misjonens omsorg for egne arbeidsvilkår spiller nok en rolle – opprør og uro skaper vansker for det jevne arbeidet. Således håper Santalen på rolige politiske forhold i Bangla Desh «så vi kan få arbeidsro» (S6–7/72). Men minst like viktige er nok de teologiske premissene. Ikke bare stempler man ut fra Bibelen bruk av fysisk vold som synd, men det skjer også her hva jeg vil kalle en teologisk modelloverføring fra gudsforhold til mellommenneskelige relasjoner. Det står sentralt i luthersk teologi at mennesket skal være ydmykt overfor Gud. I misjonsbladene er ydmykhet også gjort til et etisk ideal i mellommenneskelige – inkludert enkelte politiske – forhold. Følgelig tar man avstand fra kravmentalitet både i «de nære ting» og i de politiske frigjøringsbestrebelse. Når teologien kan være nokså determinerende for holdningen her, må det nok sies at det har noe sammenheng med at ydmykheten, tålmodigheten og ikke-voldsinnstillingen er en holdning på vegne av andre. I et par sammenhenger sier bladene positive ting om det norske forsvar og når kirkens og misjonens egne interesser er direkte berørt, er man langt fra uten evne til å stille krav.

Denne inkonsekvensen pekte en ung misjonær, Jan Martin Berentsen, på i et foredrag for misjonærer i 1971. Han advarte mot at den

kristne skulle tale lettvtint om voldelig revolusjon, for vold avler vold. «På den annen side er det heller ikke lett for en misjonær som selv forsvarte bruk av vold mot en okkupasjonsmakt, å si at situasjoner som rettferdiggjør bruk av vold, aldri vil kunne oppstå.»⁵

Men dette dilemmaet er (hittil) ikke uttrykt i misjonsbladene, som sikter mot et videre publikum. Der lyder et entydig nei til voldsbruk i den tredje verden.

La meg antyde noen mulige politiske følger av dette:

Styresmakter, bevegelser og personer som benytter seg av et kampspråk, og f.eks. hevder at undertrykte må reise seg mot eller isolere seg fra undertrykkere, vil ha vanskelig for å «nå fram» i misjonsbladene. Skepsisen mot militant opptreden er langt mer omfattende enn en avstandtagen fra bruk av direkte fysisk vold – den går også på holdninger som oppfattes som trassige og selvhevdende.

Noen refleksjoner om framtida: fortsatt misjonsstøtte til norsk u-hjelp?

I dag er misjonen positivt innstilt til at Norge driver u-hjelp, og meningsmålinger har vist at ikke minst misjonsfolket er blant dem som svarer ja på spørsmålet om Norge bør gi slik hjelp. Spørsmålet er om denne positive holdningen blant misjonsvennene vil holde seg om den norske hjelpen åpent politiseres. På grunnlag av min innholdsanalyse våger jeg meg fram på med noen betraktninger om dette.

Det er en svak økning i politisk-strukturelle utsagn fra 1961–2 til 1971–2, særlig så lenge misjonsbladene holder seg på det beskrivende plan. Men samtidig er bladene mer moralsk-kulturelt orientert enn før, og implisitt i dette vel så tilbøyelige som ti år tidligere til å lansere kristendom og misjon som den beste utviklingsmetode. Tendensen til å sette opp kristendommen som løsning polemisk mot politisk endring er ikke svakere i 1971–2 enn tidligere, snarere tvert om.

Derfor er det mye som tyder på at dersom norsk u-hjelpspolitik blir merkbart mer politisk-strukturell, vil støtten fra norsk misjon bli langt mer forbeholden enn i dag. Det kan i sin tur få konsekvenser for støtten i den allmenne opinion blant dem som er medlemmer av religiøse organisasjoner – og kanskje også fra andre som ikke direkte er religiøst organisert, men som har stor vørnad for misjonen.

Med en mer politisk-strukturell u-hjelp tenker jeg på en bevisst konsentrasjon av vår u-hjelp om land som definerer sitt utviklings-

5 J. M. Berentsen: *Misjon og revolusjon*, stensil, fra NMS s. 7.

arbeid som kamp mot imperialismen (Tanzania, Nord-Vietnam, Nord-Korea o.a.). Jeg tenker også ikke minst på en kraftig opptrapping av støtten til frigjøringsbevegelser.

I mai 1973 skrev jeg i den stensilerte undersøkelsesrapporten: «Det kan etter stortingsvalget 1973 tenkes politiske konstellasjoner (AP-regjering avhengig av støtte fra Sosialistisk Valgforbund) som gjør en slik utforming av norsk u-landspolitikk langt fra usannsynlig. Tendenser til økt betydning for det politisk-strukturelle perspektiv fant vi jo allerede i den siste stortingsmeldingen om u-hjelpen.» I dag har vi den regjeringssituasjonen jeg beskrev.

På kortere eller lengre sikt foreligger i alle fall en mulighet til en slik endring av norsk u-landspolitikk. Misjonen vil, ut fra sin forståelse av u-hjelpen som upolitisk, moralsk inspirert givervirksomhet, ha vanskelig for å forstå det den vil oppfatte som en utidig politisering av u-hjelpen. Og misjonen vil for alvor bli skeptisk hvis u-hjelpen skal gå til land og rørsler som har et restriktivt syn på misjonen, eller som f.eks. gir uttrykk for at kirken er imperialismens forlengede arm. Hvis mottakeren i tillegg oppfattes som militant og/eller kommunistinspirert, er sjansen for støtte fra misjonen til norsk u-hjelpspolitikk minimal.

Da er det sannsynlig at kristendom og misjon enda hyppigere enn i dag vil bli lansert som et alternativt u-hjelpsvirkemiddel. I dag fungerer ikke slagordet «misjon er den beste u-hjelp» konkret polemisk mot NORADs innsats, men har mer retorisk effekt for å framheve misjonens fortrefelighet. Men hvis u-hjelpspolitikken oppfattes som «politisert» og «venstrevridd», er det slett ikke utenkelig at slagordet får en mer konkret anvendelse: Støtt misjonen, og ta avstand fra NORADs politikk!

Avpolitisering av fordelingsproblemene

Vi fant at særlig Misjonstidende i 1971–2 mer enn før beskriver ulikhet, uten at det får store følger for analyse og preskripsjon. Det kan godt hende at dette er en tendens som vil fortsette: Man beskriver ulikhet, men følger ikke opp med anvisninger om politisk og strukturell endring. I stedet gjør man også ulikheten til et spørsmål om den enkeltes moralske holdning: Det er den enkelte («oss alle», «vi som har det godt») som må ta seg selv i nakken, gjennomgå en mentalitetsforandring, nøye seg med lite for å få bukt med ulikheten og urettferdigheten i verden. En slik avpolitisert behandling av problemet

med ulikhetene i det internasjonale system er det tegn til også i dag. De utfordringer som den allmenne u-hjelpsdebatten etter hvert leverer, smeltes om innen misjonens individualiserende referanseramme, og kommer ut som oppfordringer til den enkelte om å bli snillere.

Det er grunn til å tro at fordelingsspørsmål kommer mer i fokus i den allmenne u-landsdebatt i årene framover. Dette kan føre til en ytterligere intensivering av den spesifikke kristne utviklingsstrategien. For fordelingsspørsmål lar seg lett uttrykke i etiske termer og lar seg lett «privatisere» – lettere enn teknisk-økonomiske emner.

Vi har skissert mulighetene for en økt polarisering mellom misjon og u-hjelp. Men bildet av framtida er langt fra entydig. En del politisk-strukturelt orienterte skribenter i misjonsbladene fins, selv om de nok kan telles på en hånd og skriver sjelden. Mer oppsikt har det vakt at tre studenter ved NMS' misjonsskole i Stavanger høsten 1971 støttet Sosialistisk Valgforbund. Er ikke dette et tegn på oppvåkning? Det er riktig at studentene leverte en krass politisk-strukturell kritikk av vårt politiske system, og tok i bruk imperialismemeteorier for å forklare u-landenes fattigdom.⁶ Det er også riktig at misjonsstudentenes rett til å ha slike standpunkter (men ikke selve standpunktene) ble forsvart av en del kjente kristne, bl.a. redaktørene i Vårt Land og Dagen, våre to kristne dagsaviser. Men det er også nødvendig å merke seg de sterke *motkreftene* som ble mobilisert nettopp fra misjonshold. Misjonsstudentene ble av NMS-ledelsen stilt på valget mellom å fortsette som medlemmer av Sos. Valgforbund eller å fortsette på misjonsskolen. Det het fra ledelsen at de unge hadde satt seg i en «ideologisk konfliktsituasjon».⁷

Den redegjørelse de, sammen med andre kristne SV-medlemmer, skrev, og hvor de beskrev sitt politiske syn og forsvarte det teologisk, ble nektet utgitt på Misjonsselskapets forlag NOMI, og kom ut på Det Norske Samlaget. De andre misjonsselskapene støttet i Utsyn og Santalen NMS-ledelsens ultimatum. Det er altså mye som tyder på at Valgforbund-saken var en isolert episode, eller iallfall noe som tiden ikke var moden for ennå. Likevel er det betydningsfullt for den fremtidige utvikling at det finnes grupper som har en positiv identifikasjon med misjonens teologiske formål og samtidig en bevisst politisk-strukturell innstilling – selv om disse gruppene i dag er få og små, og uten sentrale posisjoner i misjonsselskapene.

6 *Mellom Luther og Marx*, Oslo 1972, s. 57 ff.

7 *Op.cit.*, s. 153.

Misjonens utviklingsfilosofi er foranderlig

De hovedtrekk ved norsk misjons utviklingsideologi som er beskrevet i denne undersøkelsen, er ikke fastlåst for all framtid. De kan forandres – f.eks. etter å ha blitt kritisert. Det høyere refleksjonsnivået i dag i forhold til for bare 20 år siden hva angår misjonens forhold til lokale kulturtradisjoner er et eksempel på en slik endringsprosess.

Således er det, som vi har vært inne på, ikke gitt med nødvendighet at større strukturell pluralisme behøver å føre til økt bevissthetsmessig privatisering. Misjonsstudentene i Sos. Valgforbund er et eksempel: De er kritiske til ønsket om å opprettholde en kristen enhetskultur og til at kirken skal kjempe for å beholde privilegier.⁸ Deres syn kan godt sies å være *for* en akseptering av den strukturelle pluralisme, hvor kirken ikke har verdslig makt over samfunnet. Men samtidig utøver de en kraftig og omfattende kritikk på kristent etisk grunnlag av både politiske og økonomiske forhold. Her er det ikke noen privatiserende forskyvning av politikk og økonomi ut i periferien av oppmerksomheten.⁹

Jeg håper denne undersøkelsen og mine personlige kommentarer blir oppfattet som en kritikk *innenfra*, grunnet på solidaritet med misjonens forkynnende siktemål. Jeg håper på en økende bevisstgjøring om misjonens politiske funksjon, slik vi har hatt det på området misjon og kultur.

Personlige kommentarer: Er individualmoralen altoverskyggende viktig?

Jeg vil hevde at misjonen er for ensidig orientert mot individualisme og moralske og kulturelle forhold i sin utviklingsfilosofi. Misjonen er for lite interessert i de «underutviklende» effekter som følger av ulikhet i makt og andre ressurser, innen hvert enkelt u-land såvel som mellom u-land og (politisk-økonomiske eliter i) i-land. Misjonen har ikke syn for interessemotsetningene mellom de få som *har* og de mange som *ikke har*. Følgelig blir misjonsbladene u-landsstoff skjevt og ensidig. Det får – med få unntak – en konserverende funksjon. Når misjonen i så stor grad setter søkelyset på den enkeltes og smågruppens moral, karakter, religion og ferdigheter, ledes oppmerksomheten bort fra viktige strukturelle forhold: ressursulikhet og interessekonflikter.

8 Op.cit., s. 46–54.

9 Op.cit., s. 56–73.

Viktige forhold som er med og skaper underutvikling, får stort sett eksistere i fred for misjonsbladene. Derfor er misjonsbladene politisk kontroversielle.

I en kort artikkel er det ikke råd å sette opp en fullstendig alternativ utviklingsteori. Men jeg vil bruke litt plass på å konkretisere kritikken av misjonens oppfatninger.

Misjonsbladene legger stor vekt på at religion og kultur hos u-landsbefolkningen er årsaker til underutvikling. Jeg vil slett ikke bestride at slike forhold kan ha betydning. Men noen hovedårsak til underutvikling er de ikke. Det ser en hvis en studerer underutviklingsproblemet historisk. Hvis u-landenes religiøse og kulturelle situasjon skulle være hovedårsaken til u-landenes sørgelige materielle situasjon i dag, skulle de industrialiserte land alltid – i alle fall i de siste to tusen år eller så – ha hatt et stort forsprang framfor alle andre. Det er ikke tilfelle. Går vi 200 år tilbake i tiden, vil vi se at det ikke var særlig forskjell i levestandard mellom England og India. Vest-Europas overlegenhet har først for alvor innfunnet seg fra og med det 18. århundre. Til tross for klimatiske handicaps har tropiske områder vært skueplassen for strålende sivilisasjoner. Å legge ensidig vekt på religion og kultur er derfor å ignorere hva historien viser oss.

Det er ellers for enkelt å si at u-landene er tilbakestående fordi befolkningen ikke viser initiativ. Det finnes mange muligheter for svært høy profitt i u-landene, men det er stort sett på «uproduktive» områder som handel, pengeutlån eller utleie av jord. «Uansett om vi ser på India, Midt-Østen, Latin-Amerika eller tilbakestående sør-europeiske land som Hellas eller Portugal, vrir de alle av utspekulerte, dristige og listig beregnende forretningsfolk, opptatt av å få mest mulig ut av pengene sine og besluttet på å maksimere profitten», skriver økonomen Paul A. Baran.¹⁰ Initiativet mangler altså ikke, men det avgjørende er *hva det blir brukt til* under det nåværende politiske og økonomiske system. Konkurransen fra de allerede industrialiserte landene gjør det vanskelig å investere i lønnsomme nøkkel-sektorer, både fordi det er vanskelig å hevde seg overfor allerede sterke og innarbeidede produsenter hjemmehørende i den rike del av verden, og fordi de veletablerte og rike fører en aktiv politikk for å beskytte sitt etablerte forsprang overfor u-landene.¹¹

10 P. Baran: *The Political Economy of Growth*, New York 1962, s. 236.

11 Brun og Hersch: *Kapitalismens utviklingssystem*, Oslo 1973, s. 22.

Ingen er uenig med misjonsbladene i at *utdanning* er viktig i u-landene. Men også utdanningen må settes inn i sin økonomiske og politiske sammenheng. En må spørre: Utdanning til hva – og for hvem? En FN-rapport skrevet av den iranske sosiologen Ehsan *Naraghi* konkluderer med at i stedet for at de utviklede landene hjelper de underutviklede med teknikere, eksporterer den tredje verden teknikere til industrilandene. Dette har bl.a. følgende bakgrunn: På grunn av det svakt utbygde produksjonslivet i u-landene kan ikke arbeidsmarkedet absorbere de teknikere som utdannes. «Det er ikke så lidt grotesk, at en væsentlig del af den vestlige verdens u-landshjælp går til uddannelsesformål, samtidig med at den vestlige verdens handelspolitik aktivt og bevidst ødelegger beskæftigelsesmulighederne i u-landene for de unge u-lændige, som takket være hjælpen har kunnet få en uddannelse!» skriver Jørgen *Lissner* i et dansk tidsskrift (som utgis av Det danske Missionsselskab!)¹²

Politisk-strukturell forståelse og kritikk av rike lands politikk finner en noen få ganger, f.eks. i Odd Kvaal *Pedersens* og Øivind *Dahls* artikler i *Misjonstidende*, og i Bjørn *Willochs* i *Santalen*. Men disse er spredte særtilfeller. Det vanlige er at misjonsbladene ser på menneskenes holdninger som bøygen for utvikling, og ser holdningene som noe «eterisk» som enten ikke kan endres eller som bare kan endres gjennom sterk personlig, helst religiøs, påvirkning. Mitt anliggende er ikke å benekte holdningers betydning for samfunnsutviklingen, men å understreke at holdninger ikke dannes i et sosialt og materielt tomrom. Utviklingsfremmende mentalitetsendringer må, for å være virkelig effektive, gå inn i et mer omfattende utviklingsprogram som også omfatter politiske og strukturelle endringer. Den viktigste hindring for en samfunnsbevisst holdning, er at ufrihet og fattigdom hindrer folk i å utøve samfunnsinnflytelse.

Misjon og utvikling

Det er ingen grunn til å tvile på holdbarheten i de mange fortellinger i misjonsbladene om at misjon og kristendom har ført til et nytt liv, moralsk og velferdsmessig såvel som religiøst, for mange enkeltmennesker og familier i u-landene. Spørsmålet er bare om det går an på grunnlag av slike enkelt-beretninger å generalisere seg fram til en uttømmende universalresept for hvordan en skal skape utvikling i

12 «Uddannelseskrisen i u-landene», *synspunkt* nr. 15, 1972, s. 12.

u-landene. Jeg synes det er på sin plass å advare sterkt mot misjonsbladenes tendens til å sette opp sin egen virksomhet som den overlegent viktigste nøkkel til å få slutt på underutviklingen (jfr. den svært høye andelen av utsagn om virkemidler som kristendom og misjon utgjør). Det er forståelig at misjonsbladene dveler mest ved hva misjonen selv gjør i utviklingssammenheng, men det burde understrekes at misjonsinnsats og økt tilslutning til kristendommen ikke er noe sesam-sesam for å få slutt på underutviklingen. Det burde understrekes at misjonens innsats samfunnmessig sett bare er en dråpe i underutviklingens hav, og at politisk arbeid er nødvendig for å bryte underutviklingens onde sirkler.

Bare en gang har jeg funnet at dette sies eksplisitt i misjonsbladene, i artikkelen «Hvorfor ikke bruke misjonærer?» av Halvor Hovland (N5/61). Misjonær Hovland sier klart at misjonen ikke er noen patentløsning i u-hjelpen. Dagens misjonærer kan ikke gjøre en «effektiv innsats på det teknisk-sosiale plan», for de er oftest prester, ikke teknisk-sosiale spesialister, sier Hovland, som til slutt i artikkelen understreker at u-hjelpen ikke bør bli milde gaver som smuldrer vekk, men hjelp til selvhjelp.

Men slike toner er ytterst sjeldne. Langt oftere hører vi i misjonsbladene at misjon og kristendom er den beste utviklingshjelp – og dette sies til overmål svært ofte med brodd mot de som tror på politiske virkemidler. Flere ganger får en inntrykk av at kristne som er opptatt av politisk endring, er annenklasses kristne som har svak tro, siden de må ta sin tilflukt til så «verdslige» midler som politikk!

Dette er ikke bare betenkelig politisk sett. Det er også lite i samsvar med den teologiske tradisjon misjonen selv ønsker å stå i. Det er ikke nødvendig å gå til utenlandske, «moderne» teologer for å få slått fast hvor dårlig teologi det er å sette kristendommen opp som et alternativ til seriøst politisk arbeid. Professor Carl Fr. Wisløff ved Menighetsfakultetet har i utvetydige ordelag slått fast dette i sin prekenlære *Ordet fra Guds munn* (Oslo 1962). Wisløff kritiserer den type forkynnelse som gjør evangeliet til problemløser i politikken, forkynnelse som først beskriver

«tidens nød og politiske kaos. Dernest kommer turen til tidens ledende politikere . . . og så kommer klimaks: Politikerne, med FN og hva det skal være, spiller fallitt – men så kommer Kristus. Bare alle mennesker ville la ham slippe til! Så skulle det gå bra.»¹³

13 *Ordet fra Guds munn*, s. 107.

Denne type forkynnelse stempler Wisløff som teologisk gal, fordi man gjør evangeliet til lov ved å stille det opp mot politikken. Men «Kristus er ikke noe alternativ til FN». «Kristne løsninger» avvises av Wisløff – «som om man kan stille med statens og kommunens saker bedre enn andre når man blir en kristen», og som om «tidens økonomiske og politiske vanskeligheter løses med et enkelt ønske om at menneskene måtte omvende seg.»¹⁴

Det er noen ganske få tilsvarende ansatser i misjonsbladene, hvor man tar til orde mot at kristendommen skal «markedsføres» ut fra sin dennesidige effektivitet.

I N13/62 heter det således:

«Det finnes snart ikke et livsområde hvor ikke kristendommen påstås å kunne løse alle vansker og konflikter. . . . Det gjelder å understreke hvor aktuell og effektiv kristendommen er på alle livets områder. .».

En slik ideologi tar skribenten avstand fra. Men misjonsbladene selv gir ikke sjelden uttrykk for nettopp dette, at misjonsvirksomhet og kristendom er det som framfor noe har utviklingsfremmende virkning i u-landa.

Selektiv pasifisme

Mange fredsforskere har pekt på at det er nødvendig med en konfrontasjonsfase i et ubalansert forhold mellom en sterk og en svak part, før man kan få løst konflikten ordentlig.¹⁵ Den undertrykte må skape seg en identitet, og forsøke å oppnå en reell maktstilling å forhandle ut fra. (Konfrontasjonen behøver ikke være voldelig.) Dersom en setter inn med forsonings- og forhandlingstiltak før konfrontasjonsfasen er gjennomlevd, blir resultatet gjerne at alt blir som før: den sterke undertrykker fortsatt den svake, og kanskje til og med med større skinn av legitimitet enn før, fordi man jo har «forhandlingsresultater» å vise til!

Det misjonsbladene svært ofte gjør, er å ta til orde for forsoning samtidig som de tar sterkt avstand fra de undertryktes konfrontasjonsvirksomhet. Misjonsbladene er skeptiske til at frigjøringsbevegelsene bruker vold, og de reagerer mot militant språkbruk. De er svært på vakt når de sorte i Sør-Afrika – innen kirken og ellers – prøver å hevde sin kulturelle egenart. Da er bladene svært raskt ute med advarsler mot sort isolasjonisme.

¹⁴ Op.cit., s. 108.

¹⁵ A. Curle: *Making Peace*, London 1971, part II.

Ved på denne måten å vise så liten forståelse for konfrontasjonsfasens smertelige nødvendighet, er det fare for at misjonsbladenes fredsvilje ikke tjener noen annen funksjon enn at uretten konserveres.

Bladenes anti-militante holdning er ikke et utslag av en absolutt pasifisme. Det er ikke kritikk av det norske militærvesen i bladene, eller av norske alliansepartnere. Personlig har jeg ikke noe imot situasjonsbetinget pasifisme – tvert om setter jeg en etisk vurdering som tar de konkrete forhold i betraktning, høyere enn en «tidløs», dogmatisk moralholdning, som den absolutte pasifisme. Men jeg synes det er litt for galt at misjonsbladenes selektive, situasjonsbetingede pasifisme skal rette seg først og fremst mot de som er undertrykt. På mange vis er situasjonen i mange land i den tredje verden hvor det er frigjøringskamper i gang, svært parallell til den situasjon Norge var i under krigen. Det gjelder f. eks. i de portugisiske kolonier – bare med den forskjell at okkupasjonen har vart lenger og resultert i mer lidelse for den stede egne befolkning. Et sentralt kirkelig dokument som «Kirkens Grunn» fra vår egen okkupasjon, som ikke foreskriver en ikke-voldelig holdning, burde derfor kunne gjøres gjeldende.

Ikke tilslør problemenes politiske karakter!

Det er påkrevd med et høyere refleksjonsnivå fra misjonens side når det gjelder det politiske innholdet i misjonsbladene – slik en har fått det etter krigen når det gjelder forholdet mellom misjon og kultur.

Et høyere refleksjonsnivå innebærer først og fremst at u-landsproblemene politiske karakter må erkjennes. Det er neppe realistisk at misjonsorganisasjonene som sådan binder seg til bestemte strukturelt-politiske oppfatninger om hvordan u-landsprobleme skal løses. Det er heller ikke ønskelig, og ikke særlig viktig i praksis. Men det som er viktig og nødvendig, er at de politiske oppfatninger ikke bare gjør tjeneste som tilfeldig uproblematisert bakgrunnsstoff for drøftinger om misjonsstrategi og beretninger fra misjonsarbeidet. En må presentere politiske oppfatninger og vurderinger som politiske – ikke som «nøytralt» bakgrunnsstoff. En må ikke underslå at stoffet er kontroversielt. Kanskje kunne bladene konkret innføre kommentarspalter med u-landspolitisk stoff, skrevet på omgang av folk med ulike politiske oppfatninger. En slik instituert pluralisme ville i alle fall være bedre enn dagens moralsk-kulturelle ensidighet under nøytralitetens kappe. Jeg insinuerer ikke her at de som skriver misjons-

bladene, bare later som de er nøytrale, mens de selv vet inderlig godt at de ønsker å fremme de og de u-landspolitiske synspunkter. Selvfølgelig «vi er politisk nøytrale» er sikkert subjektivt helt oppriktig. Det er praksis, konsekvensene, jeg har kartlagt og kritiserer, ikke intensjonene.

Muligens vil man fra misjonshold innvende at det politiske stoffet er for perifert, at det ikke er grunn til å vie politikken så stor oppmerksomhet i et *misjonsblad*. Argumentet kan imøtegås på to måter, teologisk og ved å vise til eksisterende praksis.

Teologisk kan en ta et meget elementært utgangspunkt: det overordnede bud for en kristen er nestekjærlighet. Nestens velferd skal stå i sentrum for den kristnes innsats på det etiske plan. Som kristne har vi også et ansvar som forvaltere, eller som Guds medskapere i kampen for det gode og mot det onde. Hvis det nå viser seg at politikk er et effektivt middel til å fremme nestens velferd og en sentral arena i kampen for det gode og mot det onde, er det en *unnlattelssynd* å konsentrere sin etiske forkynnelse og sitt etiske arbeid om intimsfære og privatliv. Teologisk betyr konsentrasjonen om individual-etikk en fornektelse av lovens og evangeliets universelle pretensjoner. Nedvurdering av politikken er en desavuering av den første trosartikkel om Gud som skaper og opprettholder av sin verden.

For det andre kan vi imøtegå argumentet om at politikk er perifert ved å vise til misjonsbladene slik de faktisk er i dag – rike på politisk betydningsfulle virkelighetsbeskrivelser og vurderinger. I praksis har misjonsbladene en politisk funksjon, og den blir iallfall ikke mindre av at misjonslederne sier at bladene er politisk nøytrale. Å slå fast denne politiske funksjon er derfor ikke «utidig politisering», men dokumentasjon av fakta. Det er følgelig ønskelig å få en mer bevisst og reflektert politisk praksis enn den man har i dag i Misjonsbladene.

Vil ikke misjonsbladene bli for vanskelige og «akademiske» hvis de skal inneholde politiske drøftinger? vil kanskje noen spørre. Det er et viktig spørsmål, for det norske politiske språket – ikke minst blant dem som forfekter politisk-strukturelle tilnæringsmåter – er i ferd med å bli mindre og mindre folkelig norsk og mer og mer preget av samfunnsvitenskapelig fagsjargong. (Innebygd i den siste setningen ligger en smule selvkritikk.)

Men problemet er ikke større enn at det kunne overkommes hvis redaksjonen var våken og innskjerpet at framstillingene skulle være forståelige også utenfor den sosiologiske mysteriekult.

Jeg tror ikke misjonslederne skal tillegge argumentet om at politikk i bladene ville skremme vekk misjonsvennene, så stor betydning. Alle organisasjoner er avhengig av nyrekruttering. Store grupper av den kristne ungdommen som vokser fram i dag er – ikke minst på lederplan – sterkt opptatt av politikk, kanskje særlig u-landsproblemer. Hvis misjonslederne skylder på misjonsvennenes anti-politiske holdning, kan det i neste generasjon vise seg at de tok feil. At det vokste opp en generasjon av kristne som nok interesserte seg for misjon – men som ikke fant seg til rette i misjonsselskapene, fordi selskapene av den politisk våkne, kristne ungdommen ble oppfattet som formelt nøytrale, men reelt anti-politiske og politisk konservative i forhold til u-landsproblemer.

Dessuten burde misjonslederne se eventuelle anti-politiske strømninger som en pedagogisk utfordring, som noe som må rettes på. Politikk er viktig. Både av politiske og teologiske grunner.

Vil det så ikke bli en masse utrivelig strid i kirken dersom en skal begynne å drøfte politikk i kristne sammenhenger? Slik spør mange. Men den politiske uenigheten og den åpne diskusjonen bør et kristent fellesskap tåle, når samtalen føres som kristne det kan seg søma, dvs. saklig. Ingen politisk retning bør og kan monopolisere Kristus. Men en åpen drøfting hvor ulike samfunnsmessige analyser brytes mot hverandre må det være rom for i kirken. Også i misjonsbladene. En anti-politisk holdning, en konsentrasjon om privatsfæren, en påstand om politisk nøytralitet – det er ingen holdbar situasjon, aller minst teologisk. Jeg er ikke ute etter å politisere kirken. Jeg er ute etter å dokumentere at situasjonen er politisert. Jeg påstår ikke at politikk er alt. Men all menneskelig handling kan i visse situasjoner ha en politisk dimensjon. Alt er selvsagt ikke like viktig, politisk sett. Men det å skrive om u-land i misjonsblader er ikke av de minst viktige politiske foretelser i vår tid.