

Immigrasjonskirke og identitetskrise

Brasiliansk lutherdom ved en skillevei

AV KJELL NORDSTOKKE

I mars 1976 arrangerte ledelsen for IECLB (Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil = Den Evangeliske Kirke av Luthersk Bekjennelse i Brasil) en «refleksjonsuke» i den vesle byen Panambi som ligger i delstaten Rio Grande do Sul helt sør i Brasil. Ved siden av Kirkerådet deltok også professorer fra Det teologiske fakultet i São Leopoldo og dessuten enkelte andre inviterte.

Fra denne sammenkomsten ble det sendt et brev til samtlige menigheter i IECLB, undertegnet av kirkepresidenten Karl Gottschald. Her heter det:

«Som medlemmer av IECLB, som ifølge dens konstitusjon anser seg å være Jesu Kristi Kirke i Brasil, *føler* vi smertelig en rekke svakheter og mangler, blant dem:

- mangel på definisjoner,
- mangelfullt liv i menighetene,
- usikkerhet med hensyn til hva vi tror og bekjenner,
- uforsvarlig svak stilling i det brasilianske samfunnet,
- holdninger som ikke er forenlige med Evangeliet.

Vi *erkjenner* at det er nødvendig å sette i gang en felles plan som kan hjelpe alle å nå fram til modenhet i Kristus:

- til full frigjørelse i Kristus,
- til å leve Evangeliet i fellesskapet,
- til å handle ansvarlig i verden.

Vi *setter vår tillit* til den Hellige Ånd som er den som gir enhver fornyelse i *kirken.*»¹

1 Oversatt fra IECLBs avis «Jornal Evangélico» – årg. XC, no 7, s. 1 (1976).

Neppe har kirkeledelsen noen gang tidligere uttalt så klart den krise IECLB er midt oppe i, og brevet var et klarsignal til dem som forsøker å gå nye veier for å gi kirken identitet av å være brasiliansk kirke i den sammenhengen hvor den er satt.

Arven fra Tyskland

For mange er IECLB den dag idag den tyske kirken i Brasil. Dette henger naturligvis sammen med det faktum at det var tyske innvandrere som brakte lutherdommen til Brasil. Fra 1824, da den første gruppen landet i São Leopoldo i Rio Grande do Sul, til 1933 kom ikke mindre enn en kvart million tyskere til Brasil, og antagelig var halvparten av dem evangeliske. De aller fleste slo seg ned i den sørlige delen av Brasil, hvor både naturen og klimaet minnet om hjemlandet, og hvor det ennå var mye land til disposisjon. Fra 1847 begynte også noen å slå seg ned i delstaten Espírito Santo – nordøst for Rio de Janeiro – og disse skapte en tysk/luthersk enklave som den dag idag utgjør det eneste lutherske område i Brasil utenom de tre sørligste delstatene Rio Grande do Sul, Santa Catarina og Paraná.²

Det tok ikke lang tid før de evangeliske begynte å samle seg til møter og gudstjenester. Menigheter ble dannet og det ble utpekt personer til å lede forsamlingene. Gjerne var det læreren som ble valgt. Naturligvis foregikk alt på tysk. I Brasil var den katolske kirke statskirke, og enhver annen religiøs gruppe ble sterkt undertrykket. Evangelisk inngåtte ekteskap ble ikke anerkjent, det var ulovlig å reise kirkebygg med tårn, og det måtte ikke brukes kirkeklokker.

På det lokale plan ble likevel de evangeliske noenlunde latt i fred. Men det forutsatte at de ikke virket utover sine egne grenser. Proselyttmakeri skulle ikke forekomme. Og det forekom ikke heller, tyskerne var glad for at de kunne praktisere sin egen tro, og slik ble de vant med å knytte de konfesjonelle skillelinjene til den etniske opprinnelsen. Dette ble også gjort lettere ved at de tyske koloniene gjerne var på avgrensede områder, hvor alle snakket

2 Om befolkningsgruppene i Brasil og om innvandrerne: Michel Bergmann: *Nasce um povo*. Vozes, Petrópolis 1977, ss. 113–128. Om den første tyske innvandringen til Brasil: Carlos H. Hunsche: *O Biênio 1824/25 da Imigração e Colonização Alemã no Rio Grande do Sul, Província de São Paulo. A Nação, Porto Alegre – 1975.*

tysk og hørte til én menighet, og hvor de også med tiden fikk tyske skoler for å bevare den tyske kulturen.

Ettersom årene gikk, tok stadig flere av menighetene kontakt med kirkelige organer i Tyskland som sørget for at det ble sendt prester til kolonistene. Prestene var gjerne samtidig lærere på den tyske skolen, og hjalp til å binde sammen kirke og kultur.³

Slik skulle de lutherske menighetene i Brasil få trekk som er typisk for *immigrantkirkene*: nær tilknytning til én etnisk minoritet, bundethet til et spesielt språk og en bestemt kulturell arv, ingen interesse for å drive misjon eller vitnetjeneste utenfor ens egne rekker, en «folkekirkelig» teologi som legger vekt på prestens betjening av medlemsfamiliene og en sterk desentralisering av den kirkelige makt til enkeltmenighetene ut fra det faktum at det var innvandrerne selv som dannet menighetene.

Mot disse står de typiske *misjonskirker* – presbyterianere, baptister og andre her i Brasil – som nærmest på alle punkter viser motsatte kjennetegn av det vi har notert for immigrantkirkens vegne. Misjonskirkene kan nok også knyttes til spesielle samfunns- lag og grupperinger,⁴ men stort sett er tilpasningen til lokal kultur mye tydeligere. Misjonsiveren er sterk både blant presteskap og lekfolk, teologien er langt mer individualistisk og kirkestyret oftest sentralistisk ut fra det faktum at initiativet til å danne de nye menighetene er kommet utefra, gjerne fra hovedkvarteret som har plassert arbeidere på det nye stedet.

Diaspora-tankegangen

Før vi nærmere analyserer de trekkene som kjennetegner immigrasjonskirken, skal vi først se på den teologiske konsepsjonen som bærer denne kirketypen. Uten tvil er diaspora-tankegangen meget viktig.

3 Brückenschlag. Berichte aus den Arbeitsgebieten des Kirchlichen Aussenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland – Band I – Brasilien. Quell-Verlag, Stuttgart – 1966.

Se særlig artiklene:

M. Begrich: Geschichte der Evangelischen Kirche in Brasilien, s. 29–37.

W. E. Keller: Kirche und Schule in Brasilien, ss. 47–56.

4 Det er en kjensgjerning at f. eks. pinsebevegelsen «Congregação Cristã» ble knyttet til italienske innvandrere i São Paulo, mens f. eks. metodistkirken i stor grad er blitt en intellektuell middelklassekirke.

De tyskerne som slo seg ned i Brasil, hadde ikke til hensikt å bli brasilianere. Likesom de fleste folkeslag som har innvandret til dette landet, la de vekt på å beholde sin fedrenes kultur. For at det skulle kunne skje, bygget de opp avgrensede kolonier med tysk skole og kirke. Da de endelig fikk krefter til å rette blikket utover sin egen midte, ble det Tyskland de søkte kontakt med. Sjelden ble det bygget opp kontakt menighetene imellom i Brasil. Først i begynnelsen av 1900-tallet ble de første synodene dannet, og sammenslutningen av disse synodene til en luthersk kirke (IECLB) skjedde så sent som i 1968. Kort og godt fordi det ikke var noe problem det å forenes til ett evangelisk-luthersk fellesskap i Brasil, kontakten til «moderkirken» i Tyskland var mye viktigere.

Tyskland løste mange av problemene for de evangeliske i Brasil. De sendte prester, litteratur og annet materiale. De hjalp med midler til å bygge kirker og skoler. Egne organisasjoner som «Das Gustav-Adolf-Werk» ble opprettet for å skaffe midler til menighetene i Brasil. Det er interessant å legge merke til at en så misjonsbevisst kirke som den bayerske hører til dem som har hjulpet mest til i Brasil, og misjonsseminaret i Neuendettelsau har mange arbeidere i Brasil, vel å merke ikke som misjonærer, men som diaspora-prester. Kanskje henger dette sammen med at lutherdommen i Bayern selv er i en diaspora-situasjon, men det er likevel forunderlig at det skulle ta så lang tid før noen skulle komme på den tanken å bryte ut av isolasjonen.

At denne virksomheten ikke bare er bundet til anstrengelsene for å skaffe midler og personell til diasporamenighetene, ser vi tydelig av den litteratur som formidles til Brasil. Et tydelig eksempel er årboken for Gustav-Adolf-Werk som ganske enkelt heter «Die evangelische Diaspora». Selve begrepet «diaspora» antyder avhengighet eller bundethet til et etnisk/kulturelt sentrum – enten det dreier seg om tyske menigheter i Brasil, danske menigheter i Argentina – eller for den saks skyld: jødiske kolonier i Lilleasia. I alle tilfeller innebærer diaspora-tankegangen en distanse til omgivelsene, en følelse av å være annerledes, og faren ligger i at ens egen identitet knyttes til det etnisk/kulturelle egenartede. Det skjer når assosiasjonen tysk-luthersk faller lettere enn assosiasjonen evangelisk-luthersk.

Det må nok innrømmes at det de siste årene har foregått en utvikling av diaspora-tankegangen. Det tales ikke mer om «moderkirken» i Tyskland, men om «søsterkirken». Samtidig forsøkes det

pekt på de muligheter som diasporasituasjonen gir for å tjene i den sammenhengen en er satt.⁵

Men i det store og hele er det ingen tvil om at den nære kontakten mellom immigrantkirken og kirken i det landet hvor innvandrerne kom fra har forsinket tilpassingsprosessen til den kontekst og den virkelighet de bor i, og samtidig har tatt fra dem initiativ og ansvar for å bygge kirken sin. Naturligvis har ikke bare «moderkirken» skylden for at så har skjedd, immigrantene har selv strevd for å få den tilknytningen. Men også «moderkirken» må ta en stor del av skylden, fordi den så ukritisk har stilt seg til disposisjon med menneskap og midler og fordi den gav rom for en etnisk/kulturell form for mellomkirkelig samarbeid.

Den gamle identitet

Immigrantkirkenes identitet er gitt med den kulturelle/etniske tilknytning de har. Igjen for IECLBs vedkommende er det lett å se, og vi skal ta noen få eksempler:

Den etniske tilknytningen ser vi lett ved å kikke på navnelistene til medlemmene. De gir over 90 % tyske etternavn.

Den kulturelle tilknytningen er nesten like lett å se. Tysk språk har fortsatt sin sterke plass i kirkens liv, mange menigheter har like mange gudstjenester på tysk som på portugisisk. Kirkens blad – «Jornal Evangélico» – har 12 sider på portugisisk, 8 på tysk.

Den teologiske tilknytningen til Tyskland er også åpenbar, ikke bare ut fra det faktum at de fleste professorene ved fakultetet er hentet fra Tyskland, og brasilianerne har fått sin utdanning der, men tankegangen blant prester og for en stor del av legfolket er preget av tysk teologi. Det er ikke vanskelig å finne en IECLB-prest som kan utrede om Bultmanns avmytologisering, men langt vanskeligere å finne en som er orientert om brasiliansk folkereligiøsitet, f. eks. om nyhedenske bevegelser som Umbanda.

I det daglige kirkelige liv ser vi det samme. Salmeboken er en oversettelse av den tyske salmeboken. Salmemelodiene har den samme opprinnelse, og lyder nokså fremmed for brasilianske ører. Liturgien er direkte oversatt fra tysk, presteklærne er de samme som brukes i Tyskland. Den vesle Herrnhut-andaktsboken med

5 F. eks. Günter Besch: Gefahren und Chancen der Diaspora. I: Die Evangelische Diaspora. 47. Jahrgang. 1977 – ss. 38–47.

daglige løsenord som er så populær i Tyskland, oversettes hvert år til portugisisk og brukes temmelig flittig også i IECLB.

Også på det økumeniske området kan vi se at det etnisk/kulturelle er viktigere enn det teologiske innhold som den annen part representerer. Det er således vanlig med god kontakt mellom lutheranere og menonitter ut fra det faktum at det i begge kirkesamfunn tales tysk. At sakramentsynet er totalt forskjellig, betyr mindre.

En slik identitet som den vi her har beskrevet, er bare mulig så lenge diasporaen har fasttømrede grenser. Vi skal imidlertid se at oppbruddet av koloniene og mobiliteten i de brasilianske befolkningsmassene gjør det umulig å bli stående i det gamle mønsteret.

Identitetskrisen

Så lenge det ikke var noe som hindret den tyske kolonien i Brasil å være tysk, var det heller ingen vansker knyttet til diaspora-kirken. Under siste krigen meldte imidlertid vanskene seg. En nasjonalistisk regjering under president Getúlio Vargas' ledelse forbød samtlige befolkningsgrupper i Brasil å ha virksomheter på sitt opprinnelige språk, enten det var japansk, italiensk eller tysk. Da det endatil ble erklært krig mellom Brasil og Tyskland, ble det enda vanskeligere for den tyske kolonien å hevde språk og kultur. De tyske skolene ble stengt, det ble forbudt å preke på tysk – og hva som kanskje var enda viktigere: forbindelsen til «moderkirken» ble brutt.

Det skulle ikke ta lang tid før resultatene av denne krisen meldte seg. Det ble opprettet et teologisk fakultet i São Leopoldo i 1946 for å sikre tilgangen av nye prester, portugisisk ble akseptert som «kirkespråk», og ikke minst viktig var det at anstrengelser for å samle de evangelisk-lutherske til én kirke fikk fart på seg.

Det gikk altså 120 år før omformingsprosessen til den brasilianske virkeligheten kom igang, men det skulle vise seg at omformingen skulle finne sted raskt når en gang klarsignalet var gitt.

Det var imidlertid også en annen årsak til denne utviklingen. Etter krigen begynte for alvor tilstrømningen fra landsbygda til de store byene i Brasil. Denne bevegeligheten i befolkningen gjorde seg også gjeldende i Sør-Brasil, hvor tusener forlot de isolerte koloniene i innlandet og dro til storbyer som Porto Alegre, Florianópolis, Curitiba og endog nordøst til São Paulo.⁶

6 Om den interne migrasjon i Brasil, se min «Utfordringen fra Brasil», Luther forlag, 1975, særlig ss. 11–43.

Oppbruddet fra landsbygda betød for svært mange et farvel til kirken. IECLBs ledere regner med at 75 % av de lutheranerne som kommer fra innlandet til storbyen, mistes av kirken. Svært mange blir religiøst likegyldige, men det er også mange som vender seg til andre kirkesamfunn og religiøse grupper. Det er ikke uvanlig at lutheranere blir spiritister når de kommer til storbyen.

De som ble værende i den lutherske kirken, fant at menighetslivet i byen kom til å arte seg annerledes enn det de var vant til på landsbygda. Den sosiale funksjon som menigheten hadde hatt på landet, hvor alle kjente alle og hvor kirkebakken var et populært treffsted, kom aldri til å fungere i storbyen. Her var de fleste ukjente, og med en gudstjenesteordning som knytter all virksomhet til prestens person, gav kirken en følelse av å være kald og upersonlig. Det var vanskelig for nykommerne å identifisere seg med denne kirken, dette også fordi menighet for de fleste var knyttet til sosiale funksjoner og ikke til kirkens budskap.

Nok et moment er av betydning: Etter krigen fikk alle barna brasiliansk skolegang, og de nye generasjonene som vokste opp, hadde fått en viss avstand til tysk språk og kultur. Isolasjonen var blitt borte, noe som er meget tydelig med hensyn til valg av ektefelle. Det vanlige nå er at over halvparten av de unge lutheranerne finner ikke-lutherske ektefeller, og mens det før var mer vanlig at de to i et slikt tilfelle valgte den andre kirken – i nesten alle tilfeller den katolske kirken – blir det nå mer og mer vanlig at de unge velger å bli i den lutherske kirken. Dermed får kirken med ett medlemmer med typiske brasilianske etternavn som Souza og Pereira. Uten å drive proselyttmakeri er den brutt inn i den brasilianske virkelighet uten riktig å vite hvordan den skal make å finne en ny identitet som brasiliansk kirke.

Det er vel vanlig at de fleste sosiale omformingsprosesser først blir erkjent av dem de berører først etter at prosessene er kommet godt i gang. Slik også med den lutherske kirken i Brasil. Først ut i 1960-årene startet diskusjonen om hva som egentlig er kirkens identitet, og en virkelig dybde i denne diskusjonen opplever vi først nå i 70-årene.

Naturlig nok var det kultur-tyskerne som først lot sin stemme høre. De hevdet at menighetene mistet noe av sin egenart når tysk språk og kultur ble forsømt. Av motstanderne ble disse mistenkt for å ville gjøre kirken til en tysk klubb, og i visse tilfeller – særlig i storbyene – kom det til direkte oppgjør mellom de to gruppene. Et

eksempel er Curitiba, hvor «kultur-tyskerne» led nederlag og ble stemt ut av menighetsrådet etter å ha styrt menigheten i begynnelsen av 60-årene. Ikke minst prestene førte an i denne striden, og de gjorde det klart at de ikke var interessert i å være et religiøst gissel for en kulturell menighetsklubb.

Det var ikke vanskelig for «opprørerne» å finne ting i kirken som de gjerne ville forandre og «brasilianisere», til det var IECLB-menighetene altfor tyske. Men å finne fram til en ny identitet, skulle vise seg å være vanskeligere.

På jakt etter ny identitet

Det brevet fra «refleksjonsuka» i Panambi, som vi gjengav innledningsvis, viser klart at også kirkeledelsen er seg bevisst at kirken står overfor en identitetskrise. I brevet erkjennes svakheter og mangler i kirken, det er usikkerhet med hensyn til hva som tros og bekjennes, og kirken står svakt i det brasilianske samfunnet.

Det er vel få i IECLB som ville vegre seg for å underskrive brevet, uenigheten oppstår når løsningene skal finnes. Og her kan en skimte flere grupperinger, uten at det er tale om bestemte partier eller skoledannelser.

Først kan vi nevne den tradisjonelle gruppen som ennå tenker i folkekirke-baner, men knyttet til diasporatradisjonen. Her er kirken tildelt ansvar for et bestemt segment av den brasilianske befolkning, og oppgaven består i å sørge for en forsvarlig kirkelig betjening av disse. Et slikt standpunkt kan virke temmelig på-stedet-hvil. Det er sjelden tale om å gå videre ut, bare hvis lutherske familier har beveget seg til nye steder og der trenger forkynnelse og sakramentforvaltning kan det bli aktuelt å sende folk til disse nye stedene. Men muligheten for å få et slikt nytt arbeid til å kunne lykkes, avhenger alltid av hvor mange lutherske familier det er som bor eller kommer til å bo på det nye stedet.

Helt på den andre fløyen har vi dem som mener at kirken helt og fullt må bli en brasiliansk kirke og ta konsekvensene av den sosiale og politiske situasjonen som råder i landet. Her kjenner vi igjen en god del av slagordene fra moderne teologi, og de politiske konklusjoner man kommer fram til, gjør at mange må finne seg i å stille identifisert med den ytterste venstre fløy.

Denne gruppen er relativt aktiv og ledes av en rekke yngre brasilianske prester. De arrangerer ofte seminarer hvor temaer

som «Brasiliansk virkelighet» og «Folkereligiøsitet og fremmedgjørelse» går igjen. Selv om de fleste distanserer seg fra en åpen revolusjonsteologi – den anses gjerne for å være naiv – er det mange som bekjenner seg til frigjøringsteologien, for eksempel slik den er blitt uttrykt hos den peruvianske katolske teologen Gustavo Gutierrez.⁷

Her knyttes det gjerne til NT-lige tekster som taler om frigjøring, og Kristus fremheves som frigjøreren. Det er klart at vi her ser en tilknytning til internasjonale teologiske konsepter, for eksempel til KV-temaet «Kristus frigjør og forener», men samtidig er konkretiseringene av hva en frigjøres fra (den sosiale og politiske undertrykkelse) og hva en frigjøres til (rettferdighet og samfunn med hverandre) hentet fra den stedegne virkelighet, slik at en på ingen måte kan si at det dreier seg om en platt kopiering av moteteologi fra Europa og USA.

Det er for eksempel interessant å merke at den protestantiske tradisjon om å knytte til det bibelske materiale er levende. Naturlig nok står GT-lige tekster – exodus-tradisjonen, profetene og salmene – sterkt, og den første trosartikkel er ofte utgangspunktet når kirken kalles til medansvar i verden.

Bevegelsen har et åpent ekumenisk engasjement, og særlig til den moderne fløy av den katolske kirke er forholdet åpent og godt. Moderne katolske brasilianske teologer som Leonardo Boff⁸ og Carlos Mesters⁹ blir flittig lest. Begrepet «basis-menighet» som er blitt noe av et slagord i den moderne katolske kirke, blir også flittig anvendt i lutherske kretser, «basis-menigheten» skal ta bort fremmedgjøringen og bevisstgjøre til innsats for fellesskapet.

Mange føler også behov for å solidarisere seg mer åpent med den katolske kirke i åpne konfliktsituasjoner som kirken står i, for eksempel i kampen for de jordløses rettigheter, indianernes situasjon og spørsmålet om menneskerettighetene.

Mellom disse ytterpunktene finner vi flere avskygninger. Men med en viss rett kan vi kalle en tredje hoyedgruppe de som kjemper for en indre kirkelig fornyelse i IECLB.

Denne hovedgruppen omfatter også en pietistisk strømning som

7 Gustavo Gutierrez: *Teologia da libertação. Vozes*, Petrópolis 1975.

8 Mest kjent for: *Jesus Cristo Libertador. Vozes*, Petrópolis 1972.

9 Kjent bl. a. for sin nyoversettelse av GT-lige salmer og en populærvitenskapelig GT-lig bibelteologi.

har sin opprinnelse i tysk Gemeinschaft-bevegelse og som er blitt påvirket av kontakten med annen evangelisk tradisjon i Brasil. Ikke minst de amerikanske ALC-misjonærene som fra 1950-tallet virker i Brasil og som etter noen år ble fullstendig integrert i IECLB, har gitt impulser i pietistisk retning. Men i det store og hele er denne pietistiske gruppen ikke særlig sterk, den er for en stor del avgrenset til spesielle geografiske områder, og den har få representanter i ledende stillinger i kirken.

Mer interessant er derfor den delen av fornyelsesgruppen som bygger på tradisjonell evangelisk folkekirkelig teologi, men som er levende opptatt av å finne nye strukturer og former for å leve ut kristentroen. I mangt minner dette om den reformbevegelse som vi finner i flere tradisjonelle kirker, også i Den norske kirke, og det er vel også typisk at de som leder denne gruppen er de prester og lekfolk som har lederansvar i kirken.

Vi skal i det følgende se på noen av de konkrete reformer eller reformforsøk som har sett dagens lys i IECLB de siste årene og som må betraktes som karakteristiske for bekyrningene til denne gruppen:

a: *Nossa fé, nossa vida* (Vår tro, vårt liv).¹⁰

Dette dokumentet er en «veiviser for menighetslivet i tro og gjerning» og erstattet den gamle kirkelivordningen som stort sett var bygd på tysk tradisjon og kirkerett. «Nossa fé, nossa vida» ble vedtatt på generalkonsilet i Panambi i 1972 og blir ansett for å være et viktig skritt på veien for å skape en mer levende kirke.

b: *Permanent katekumenat* – et program for bevisstgjøring av kirkemedlemmene til levende tro og aktivt ansvar i menigheten som ble vedtatt på generalkonsilet i Cachoeira do Sul i 1974, og som ble fulgt opp av dokumentet «Discipulado Permanente – Catecumenato Permanente» (Permanent disippelforhold – permanent katekumenat). Dette samme generalkonsilet i Cachoeira do Sul hadde som tema «IECLB – en misjonerende kirke», og var meget opptatt av å finne fram til en ny giv i kirken samtidig som det klart kom fram at kirken selv måtte fornyes om det skulle lykkes å bli en misjonerende kirke. Programmet om det permanente katekumenatet ble født ut av

¹⁰ Forefinnes i norsk oversettelse ved Misjonssekretariatet, Det Norske Misjonsselskap, Stavanger.

diskusjonene omkring den mangelfulle konfirmasjonsopplæringen, og det ble klart sagt fra at det var uansvarlig å fortsette med barnedåp dersom det ikke ble gjort mye mer for å sikre en katekumenisk opplæring, ikke bare av ungdommen, men av alle kirkemedlemmene.

- c: «*Nossa responsabilidade social*» (Vårt sosiale ansvar), utarbeidet og godkjent i 1975, behandler sosialetiske aspekter ved den brasilianske virkelighet IECLB er satt inn i. En rekke sosiale problemer nevnes, og det innrømmes åpent at kirken har syndet ved ikke å gripe inn for å hjelpe nesten i nød.¹¹
- d: *Nyordning av det teologiske studiet*. Da det teologiske fakultetet begynte sin virksomhet etter siste krigen, ble lærerne og også undervisningssystemet hentet fra Tyskland. Det skulle gå lang tid før krigen oppdaget at det er annerledes å utdanne prester for en tysk enn for en brasiliansk kirke, og fakultetet ble anklaget for å fremmedgjøre studentene for den brasilianske virkelighet. Fra 1975 er det blitt innført en ny ordning som blant annet omfatter 7 måneders praksis i studietiden og et opplegg som løses mer fra den klassiske teologiske dannelselse med mer vekt på en kontekstualisering av det teologiske budskapet. Det er også interessant å legge merke til at det nå forutsettes at fakultetets lærere skal ha minst tre års erfaring som menighetsprester før de kan antas som prestelærere.
- e: *Nye initiativ*. Det er blitt nevnt tidligere at det brasilianske samfunn er under omforming og at store befolkningsmasser er på flyttefot. Det gjelder også IECLBs medlemmer. På generalkonsilet i Panambi i 1972 ble det bestemt at det skulle opprettes et sekretariat for indre migrasjon, og dette forsøker å følge migrantene til de nye koloniseringsområdene langt innover og nordover i Brasil, eller utover til de store byene som São Paulo, Rio de Janeiro eller Curitiba. På kirkens budsjett ble det avsatt relativt store summer for å kunne sette i gang virksomhet i nybyggerområdene og i storbyene.

Det kunne utvilsomt være mange flere ting å nevne. Noen stikkord: Komité for å utarbeide ny salmebok; komité for å utarbeide ny liturgi; radio- og TV-arbeid; skolearbeid og innsats for øvrig for å hjelpe til med å utdanne brasiliansk ungdom; indianermisjon.

¹¹ Dokumentet er gjengitt i sin helhet i engelsk oversettelse i LWF-Information, release no 8/76 – p. 12–14.

Og helt til sist bør det nevnes at IECLB for tiden har to prester som arbeider i Chile. Naturligvis er det en helt spesiell situasjon som har gjort at de to er blitt sendt dit, men det er interessant å legge merke til at røster innen kirken vil forstå innsatsen i Chile som en misjonsinnsats, som en demonstrasjon for det faktum at IECLB er sendt ikke bare til Brasil, men til verden hvor det så enn måtte melde seg behov for innsats.

Perspektiver

Det er ingen tvil om at IECLB er inne i en omfattende omformingsprosess. Det materialet som her er presentert skulle vise det tydelig.

Men det som skjer med IECLB er ingen isolert foreteelse, men noe som med visse varianter forekommer overalt hvor en immigrantkirke omformes til å bli en nasjonal kirke. En viss lovmessighet vil gjøre seg gjeldende enten det er tale om norsk kirke i USA, dansk kirke i Argentina eller tysk kirke i Brasil.

I alle tilfeller består faren i at det etniske særegne forveksles med kirkens budskap, og at det slik reises murer overfor dem som er annerledes. I mange tilfeller ser det ut for at en altfor nær kontakt med «moderkirken» kan forvanske stedegjengjøringsprosessen.

Omformingen ville være avhengig av hvor stor distanse det er mellom de to kulturene immigrantene står mellom, og hvilken oppfatning de har av den nye kulturen. For hvite immigranter i Afrika synes det som stedegjengjøring er umulig, men også her er unntak. For immigranter til USA er prosessen enklere ut fra det faktum at det nye samfunnet ble glorifisert og alle gjerne ville være amerikanere. I Brasil ble gjerne den nasjonale kultur sett ned på, og det ble i mange tilfeller holdt for å være livsviktig å beholde den opprinnelige kultur.

Etter som generasjonene veksler, blir det stadig vanskeligere å holde fast på denne identiteten, og om kirken da ikke omformes, står den i fare for ikke bare å miste sin misjonariske karakter, men den vil bli sviktet av sine egne barn som ikke kjenner seg bundet til noen etnisk opprinnelse.

Den beste garanti for at kirken i alle situasjoner underveis i omformingsprosessen kan være levende og misjonerende, er at den holder klart for seg hva som er dens egentlige identitet, nemlig det kristne budskap. Hvor denne identiteten holdes fast, tåler kirken å omformes i samsvar med de utfordringer omgivelsene gir.