

David Bosch – misjonsteologen som ønsket å være en brobygger

THOR HALVOR HOVLAND

En dag i påsken 1992 (15. april) ble David Bosch utsatt for en bilulykke et stykke utenfor Johannesburg i Sør-Afrika. Han blødde i hjel mens han lå i veikanten og ventet på at ambulansen skulle komme. Han var da 62 år gammel. Det var et stort tap for kirkene i Sør-Afrika å miste ham, og mange steder i landet ble det holdt minnegudstjenester til minne om denne enestående mannen blant Sør-Afrikas teologer.

Bosch var en av de ytterst få hvite prester med hjemstavn i en av de hvite reformerte kirkene i landet som hadde greidd å bygge broer over til andre raser og andre kirker. Det betyr ikke at han var uten egne meninger – helt til det siste holdt han fast ved sin reformerte teologiske tradisjon og ved sine gjennomarbeidede synspunkter innenfor misjonsteologi.

Flesteparten i den hvite reformerte kirka som han tilhørte, hadde nok likevel gjerne sett at Bosch hadde meldt seg ut. Han ble oppfattet som en «enfant terrible», for han hadde utstrakt kontakt med de svarte kirkelederne i de reformerte søsterkirkene, og hadde også gode økumeniske forbindelser. Fra 1957 til 1971 hadde han arbeidet som misjonær for den reformerte kirka i Transkei.

En historie fra Pan African Leadership Assembly i Nairobi i 1976 illustrerer litt av det dilemmaet David Bosch og kona hans Annemie levde i: David Bosch hadde blitt bedt om å holde et foredrag om forholdene i Sør-Afrika og forklarte uten omsvøp om de store motsetningene som fantes mellom hvite og svarte i landet. Etterpå var det en del av de sør-afrikanske delegatene, både hvite og svarte, som kom sammen med ekteparet Bosch for å snakke om muligheten for forsoning mellom rasene i Sør-Afrika. De svarte delegatene hevdet at de hvite ikke var seriøse og at de ikke tok de svartes lidelse på alvor. Annemie brast i gråt og spurte hva mer de kunne gjøre som hvite. Svaret hun fikk var

at det nyttet lite med krokodilletårer. Når hun kom tilbake til Sør-Afrika, ville hun fremdeles bo i det samme store huset i et fredelig boligområde reservert for hvite.

Men dagen etter kom noen av de svarte delegatene tilbake til Annemie Bosch og sa at så lenge en hvit sør-afrikansk frue kunne gråte over de svartes lidelser, var det tross alt håp om forsoning. Den anglikanske biskopen Nuttall kommenterte siden at Annemies tårer nok – tross alt – hadde gjort mer for en forsoning mellom de svarte og hvite enn det klarsynte foredraget til David.

Bosch fikk etter hvert mange invitasjoner til å få stillinger ved universiteter i andre land. Men han og kona holdt fast ved at Sør-Afrika var deres hjem. Det var ikke alltid lett å være den som ønsket å bygge broer, og ofte ble de uglesett både fra den ene og den andre siden i det konflikt-fylte landet som er Sør-Afrika. Blant annet ble Bosch kritisert for at han ikke ville være med på å underskrive Kairos-dokumentet. Han mente at det tok voldsproblematikken altfor lett. I denne situasjonen er det at vi ser hvordan det ekklesiologiske perspektivet blir stadig sterkere markert i Bosch's misjonsteologi.

Bosch's akademiske løpebane

For å kunne forstå Bosch's tenkning, er det naturlig å starte med Oscar Cullmann. Bosch studerte under Cullmann og hadde ham som sin «lærefader» under arbeidet med avhandlingen *Die Heidenmission in der Zukunftsschau Jesu*. Bosch mottok også sterke impulser fra Barth, uten at han ble en kopi verken av den ene eller den andre. Bosch's spesialfelt ble misjonsteologien, men gjennom bøker og artikler som han skreiv – helt til hans siste store verk, *Transforming Mission* – kan vi se hvordan Bosch arbeidet grundig med bibelfagene, spesielt Det nye testamentet. Misjonsteologien var for ham ikke så mye en systematisk underdisiplin som den var et resultat av eksegetisk arbeid.

De fleste av sine arbeidsår tilbrakte han som lærer ved University of South Africa (fra 1971 til sin død), som er et stort korrespondanse-universitet med hovedsete i Pretoria. Universitetet har alltid vært åpent for både hvite og svarte og har ingen konfesjonell bundethet. Ved sin død var han leder for avdelingen for misjonvitenskap ved dette universitetet. Han hadde også startet tidsskriftet *Missionalia* (i 1973) og var primus motor der. *Missionalia* gis ut av South African Missiological Society og regnes i dag som et av de aller beste tidsskrift på sitt område. Det har en løpende bibliografi med oversikt over flere hundre missiologiske tidsskrift og bøker som er ganske enestående.

Misjonens paradigme-skifter

Et av de mest omdiskuterte punktene i Bosch's tenkning, har vært hans bruk av paradigme-begrepet og tanken om at misjonen har gått gjennom flere paradigme-skifter. Ja, Bosch går så langt at en kan lure på om han har ført tanken om paradigme-skifter helt inn i det bibelske materiale. Særlig kommer dette til uttrykk i den siste boka fra 1991, *Transforming Mission* med undertittelen *Paradigm Shifts in Theology of Mission*, men ansatsene er der tydelig nok også i den læreboka som han skreiv i 1980, *Witness to the World*, med undertittelen *The Christian Mission in Theological Perspective*.

Ved å påpeke at der finnes flere modeller innenfor Bibelen, får Bosch fram at misjonteologien med rette kan bruke forskjellige paradigmer i forskjellige misjonssituasjoner. Han forutsetter likevel at de bibelske modellene har et felles kjerneinnhold og at alle paradigmene må ivareta dette.

Men nettopp denne bruken av paradigme-begrepet har ført til at man gjerne har spurt seg hva Bosch egentlig ønsker å få fram. Før vi kan gå nærmere inn på det spørsmålet, må vi si litt om paradigme-begrepet som sådant. Thomas Kuhn er den som har preget begrepet i vitenskapsteoretiske drøftinger med boka *The Structure of Scientific Revolutions* (1962, 1970/revidert). Hans Küng har vært den fremste eksponenten for å føre paradigmetenkningen inn i den teologiske forskning med en artikkel fra 1984 i boka *Theologie – wohin?* (redigert av ham og David Tracy). Bosch har videre koplet det sammen med H. G. Gadamer's hermeneutikk slik som den er framstilt i *Wahrheit und Methode*. (Engelsk oversettelse: *Truth and Method*, 1975) Han ble også mer og mer opptatt av de perspektiver som åpner seg ved en postmodernistisk tenkning. Grunnleggende historiske omveltninger i tankesystemer, horisont-sammensmeltning som et ledd i forståelses-prosessen og post-modernismens fornektelse av et ensidig objektivitets-dogme er derfor tre viktige ingredienser for Bosch's bruk av paradigme-begrepet.

Bosch har sjøl formulert noe av sitt anliggende i en artikkel fra 1986, hvor han skriver:

The good news is that – if I am not mistaken – a fundamentally new alternative way of doing theology is beginning to emerge. A new postmodern theological paradigm is in the making. (.) Theologians are, inter alia, beginning to listen to literary critics, who tell us that a text cannot be understood only in terms of its pre-history and *Sitz im Leben*, but also of its 'post-history'. In other words, in order to understand what a text 'originally meant' it is necessary to consider what it might mean today. In Gadamer's terminology: the application ('Anwendung') of a text is integral to the whole experience of understanding it. («Towards a Hermeneutic for Biblical Studies and Mission» i *Mission Studies*, vol. III-2, 1986)

I samme artikkel henviser Bosch eksplisitt til Gadammers uttrykk «Horizontverschmelzung» og gir sin tilslutning til denne type hermeneutisk tenkning. Han avviser også den tankegang at det skulle være mulig å eksegere seg fram til hva Bibel-tekstene en gang – opprinnelig – må ha betydd.

Problemet for Bosch blir dermed på hvilken måte han fortsatt vil påberope seg Bibelens tekster som autoritative. Den postmodernistiske tankegang åpner uvegerlig for en type relativisme som Bosch ikke ønsker seg. Han er selvsagt klar over denne faren, og antyder hvilken vei han vil gå på denne måten:

This implies that, if we now attempt to establish the 'biblical foundations for mission', we will not be restricted to accurate analyses of precisely what specific texts mean. Rather, we will aim at a theology which (. . .) is consonant with, not identical to that which the biblical text said or meant. (. . .) The text remains the firm point of orientation. But understanding it is not merely a reproductive process but a creative one. In fact, it may generate different valid interpretations in different readers, but they should all still be consonant with the intention of the text. He should hold on to both the constancy of the meaning of the text and the contingency of that meaning. (Ibid.).

Dette avsnittet tyder på at Bosch har plassert seg et sted mellom modernismen og post-modernismen. Han er kritisk til en ensidig tro på at det er mulig å finne tekstens egentlige og opprinnelige mening og vil derfor trekke inn dens 'post-history'. Men han er også kritisk til en gjennomført relativisme, og ønsker derfor å holde på at tekstene kan være «the firm point of orientation». Han forutsetter også som selvsagt at tekstene har en bestemt intensjon og at det er mulig å avgjøre hvorvidt en eksegese er samstemt med den intensjonen eller ikke. Derimot åpner Bosch for muligheten av flere, innbyrdes uoverensstemmende, tolkninger som alle kan ligge innenfor kravet om samstemthet med teksten.

Dette fører Bosch inn i et dilemma som han prøver å løse ved å appellere til «the ecumenical, inter-cultural fellowship of brothers and sisters in the faith, where we learn to listen to each other and begin to see the relativity of our own context». (Ibid.) Han hevder at dette er den eneste mulige garanti for en rett forståelse av en tekst. Argumentet ligger ikke så langt fra det oldkirkelige dictum om det «som har vært trodd alltid, overalt og av alle» som det ortodokse trosstandpunkt. Men Bosch's standpunkt er mer sårbart fordi han inkorporerer muligheten for at tolkningene kan være i uoverensstemmelse med hverandre samtidig som de er i overensstemmelse med Bibeltekstens iboende (og evige?) intensjon. En slik tankegang gjør at det økumeniske og tverrkulturelle fellesskapet egentlig ikke kan fungere som en garantist for hva som er innenfor og hva som er utenfor en rett eksegese.

Det er derfor ikke helt urimelig å anklage Bosch for faktisk å føre

paradigme-begrepet helt inn i Bibelen. La oss nå se litt nærmere på hvordan Bosch bruker det post-modernistiske teologiske paradigmat i sine to bøker om misjonsteologi.

Paradigmatisk bibel-tolkning

Mot slutten av boka *Witness to the World* skriver Bosch at det er umulig for en teolog å finne den hele og fulle sannhet. Man forstår nødvendigvis stykkevis og delt og må derfor anerkjenne at andre teologer vil komme til andre konklusjoner enn en sjøl (s. 201). Dette er selvsagt ingen revolusjonerende tankegang, men den blir mer interessant når den settes sammen med det som Bosch skriver tidligere i samme bok: «We may even discover that not even in the Bible itself is there any carefully defined and unalterable notion of mission, but rather a variety of emphases and approaches within the wider framework of an understanding of mission as God's concern with the world for the salvation of man» (s. 45).

Dette kommer enda tydeligere fram i hans siste bok *Transforming Mission* hvor han skriver at han vil behandle tre nytestamentlige forfattere hver for seg, nemlig Matteus, Lukas og Paulus. Disse, mener han, «each represents a sub-paradigm of the early Christian missionary paradigm». Etter å ha studert disse, er formålet å «emulate the imaginative way in which they did this as a model for our missionary involvement today» (s. 54). Bosch synes her å inkorporere en av hovedtankene i postmodernistisk tenkning, nemlig idéen om at alle begivenheter og tekster i seg sjøl innbefatter et heterogent mangfold. Det er et mangfold både på «sender-siden» og på «mottaker-siden». Men bildet er mer komplisert fordi «mottaker-siden» også er «sender-siden» og vice versa. Dette fører til et resultat hvor vi kun sitter med brokker av den historiske virkelighet såvel som vår egen.

Som sagt følger ikke Bosch denne linjen helt ut, og bryter derfor med Michel Foucaults tankegang. Istedet tenker han seg at alle disse brokkene faktisk holdes sammen av en ubrutt og felles tradisjon som gjør en horisont-sammensmeltning mulig i tråd med Gadammers forståelse. Den hellige, almenne kirke vil være en «international hermeneutical community» hvor de forskjellige tolkningsforsøkene kan bryne seg mot hverandre. Dette er slik fordi «knowledge belongs to a community and is influenced by the dynamics operative in such a community» (se *Transforming Mission*, s. 181–189). Ved hjelp av Gadammers hermeneutikk mener Bosch dermed å ha gardert seg mot en relativistisk tolkning av Bibelen og han uttrykker at for kristne vil Bibelen alltid forbli den teksten som har epistemologisk prioritet (ibid.).

Selv om det er umulig å formulere entydig Bibelens sentrum, er det for Bosch likevel mulig å merke opp grensene. Det er nødvendig å si noe om hva som faller utenfor en mulig kristen fortolkning samtidig som en etter beste evne forsøker å «prolong the logic of the ministry of Jesus» på en kreativ måte inn i vår egen tid med våre spesielle problemer. For Bosch er det kun en slik kreativ re-interpretasjon som er eksegetisk mulig og som kan danne grunnlaget for å drive misjon, og det vil ikke føre noen steder hen å bruke Bibelen ord-for-ord inn i vår tid. Om en bygger misjonsarbeidet på en slik forståelse vil det føre helt galt av sted. Men også den kreative re-interpretasjon av Bibelens tekster krever en grundig analyse av tekstene, og vi vil nå se nærmere på hvilken måte Bosch utfører denne oppgaven på.

Bosch som ekseget

Det er ingen tvil om at Bosch hadde grundig kjennskap til eksegetisk arbeid, spesielt innenfor nytestamentlig forskning. Han går også ganske grundig inn på de forskjellige eksegetiske alternativene i sine to bøker om misjonsteologi og prøver å finne fram til en løsning som kan danne et grunnlag for misjonsteologiske refleksjoner. Men – merkelig nok – han refererer utelukkende til eksegeter som bruker den historisk-kritiske metode ut fra en forutsetning om at det går an å finne fram til en objektiv forståelse av teksten i dens opprinnelige situasjon. Bosch's eksegetiske arbeid er derfor ganske tradisjonelt og bærer *ikke* preg av de tankene han har gjort seg om modernismens forlis. Bak i boka *Transforming Mission* finner vi en imponerende bibliografi på nærmere 700 titler, men en leter forgjeves etter studier av eksegeter som bruker litterære eller strukturalistiske metoder. En vil heller ikke finne såvidt kjente hermeneutikere som Paul Ricoeur eller Hans Frei.

På denne måten blir det en viss spenning mellom intensjonen i Bosch's misjonsteologiske arbeid og den praktiske gjennomføringen. Bosch har en interessant passus i sin behandling av Paulus' misjonsparadigme i *Transforming Mission* som antyder en ganske tradisjonell hermeneutisk tenkning:

We have to bridge the gap between the then and now. The process of interpretation is basically a unified one in which historical and theological (more precisely, in this case, exegetical and missiological) understandings ultimately blend (. . .) Naturally, this can only succeed if we treat the authenticity of the original text with the utmost respect and do not sacrifice it on the altar of «relevance». What we are really called to do, in a nutshell, is «to be faithful to old text in a new situation» (. . .) We have to read Paul historically – that means on his own terms (as far as that is possible) – before we attempt any «application», rather than proof-text him to buttress an understanding to which we happen to be favorably disposed (s. 170–171).

Så vidt jeg kan se, er det i grunnen bare på ett punkt at paradigme-tenkningen har slått gjennom hos Bosch, nemlig i hans sterke vektlegging på helhet og sammenhenger. Han forutsetter at hver av de bibelske forfattere har arbeidet ut fra et bestemt paradigme – eller modell – og målet med det eksegetiske arbeidet blir følgelig å finne fram til dette paradigmet. Når han arbeider med Paulus' misjonsteologi, skriver han derfor rett ut at han ønsker å «identify the characteristics of Paul's missionary paradigm» (ibid.).

Resultatet er at Bosch framstår som en konservativ bibelforsker som gjør bruk av den historisk-kritiske metode uten å rokke ved Bibelens avgjørende autoritet.

Før vi helt slipper spørsmålet om Bosch's eksegetiske arbeid, bør jeg nevne et annet fenomen som også har vakt visse motsigelser, spesielt fra hans kollega Adrio König. Bosch har nemlig også vært konservativ på den måten at han har vært svært skeptisk til den tiltakende vektlegging av apokalyptikkens betydning for Det nye testamentet. I boka *Witness to the World* er han ganske negativ, og mener at apokalyptikken var en fare for urkirka som den heldigvis sto imot (s. 96, jfr. s. 60). I boka *Transforming Mission* har dette forandret seg noe, tydeligvis på grunnlag av J. Christian Bekers studier i Paulus' teologi. Men også her understreker Bosch at Paulus' apokalyptiske tenkning var helt annerledes enn den tradisjonelle, som Bosch kaller «pedestrian apocalyptic» (se s. 154, jfr. s. 142 og 150).

Det er også verdt å legge merke til at Bosch begrenser drøftingen av de apokalyptiske spørsmål til Paulus. Han vurderer ikke hvorvidt evangelistene Matteus og Lukas kanskje også har stått i en apokalyptisk tradisjon. Ut fra forutsetningen om et nytestamentlig paradigme og med den viten vi har i dag om apokalyptikkens breie nedslagsfelt, virker dette som en mangel i drøftingen av nytestamentlig misjonsteologi.

Økumenisk og/eller evangelisk

Bosch kom sjøl fra den pietistiske tradisjonen innenfor Den (hvite) reformerte Kirke i Sør-Afrika. (Beyers Naudé hører også hjemme her.) Han var nok hele sitt liv preget av en evangelisk eller evangelikal forståelse av misjon. Men samtidig hadde han også ut fra egne erfaringer som misjonær for Den reformerte Kirke opplevd at den evangelikale forståelsen av misjonsarbeidet var beheftet med visse dyptgående feil eller mangler.

På tross av dette var han ikke overbevist om at de synspunktene som var framme i økumenisk sammenheng (da først og fremst gjennom

Kirkenes Verdensråd,) var noe godt alternativ. Han ønsket derfor mer enn noe annet at hans misjonsteologiske drøftinger skulle kunne føre til en gjensidig besinnelse, etterfulgt av en ny misjonsteologisk tenkning som kunne overkomme manglene på begge sider.

I sitt eget arbeid med å overkomme manglene på begge sider og formulere en ny misjonsteologi, beveget Bosch seg gradvis nærmere et økumenisk standpunkt. Det siste hovedkapitlet i *Transforming Mission* har fått overskriften «Elements of an Emerging Ecumenical Missionary Paradigm». Bosch følte nok også på at frontene mellom de to synspunktene ikke var så klare i 1990 som de hadde vært i 1980. Da hevdet han at «krigen» mellom de økumeniske og de evangeliske var det største problemet misjonsteologien sto overfor. På det tidspunktet ønsket han å kunne stå utenfor «krigen» og spille en meglersrolle. Hele boka *Witness to the World* bærer preg av denne målsettingen.

Det som Bosch først og fremst kritiserer den evangelisk/evangelikale tradisjonen for, er at den er *dualistisk*. Den skiller skarpt mellom sjel og legeme, det evige og det timelige, det personlige og det sosiale, samt mellom det hellige og det profane. Den viktigste konsekvensen av et slikt skille er at Jesus Kristus ender opp med å være Herre kun i kirka og ikke i verden. Bosch mener at dette er en videreføring av den ordkirkelige doketismen som ikke kunne anerkjenne at Gud virkelig hadde inkarnert seg i legemlig form. Resultatet er en «billig nåde» (fra Bonhoeffer) som ikke koster noe for dem som kaller seg Jesu Kristi disipler. De evangeliske/evangelikale står for et *avmagret* evangelium, («an emaciated Gospel»), (se *Witness to the World*, s. 202–211).

På den andre sida er det også alvorlige problemer med den økumeniske tradisjonen. Bosch hevder at de står for et *utvannet* evangelium («a diluted Gospel»). De viderefører den ebionittiske vranglære som gjør Jesus Kristus til et menneske og ikke noe mer. Frelsen blir dermed kun et spørsmål om *humanisering* og resultatet er en «brutal nåde» (fra Barth) hvor alle mennesker blir frelst – enten de liker det eller ikke (ibid. s. 212–220).

Jeg tror at det er viktig å huske på den bakgrunnen Bosch hadde i sør-afrikansk (hvitt) miljø, for å forstå hvorfor han så sterkt framhever de evangeliske/evangelikales vranglære. Det er jo tross alt nettopp denne kirkelige tradisjonen som har støttet apartheid-ideologien samtidig som de har drevet et utstrakt misjonsarbeid. Spørsmålet er selvsagt hvordan dette kunne være mulig – og svaret er at det har vært mulig fordi det er en innebygd tendens til dualistisk vranglære i sjølve grunnholdningen hos disse.

Det skulle også være opplagt å se at Bosch mener at et helt og fullt

evangelium bare kan forkynnes av dem som har overkommet svakhetene ved de to typer tradisjoner vi her snakker om. Verken det avmagrede eller det utvannede evangeliet har livets rett. Det er nødvendig for kirkene og de kristne å komme videre. Mot slutten av sitt liv ser det altså ut for at Bosch følte på at det lå et større potensiale i den økumeniske bevegelsen enn i den evangelikale.

Etter San Antonio konferansen skreiv han i *Missionalia*:

I returned from San Antonio with a good deal of frustration and perplexity. But I also returned with the firm conviction that there is no substitute for the World Council of Churches, that this amorphous body of believers with its strange blend of arrogance and uncertainty, of faith and doubt, is playing a role no other existing Christian organisation can ever hope to play. I therefore submit that those Christian churches who stand aloof from the WCC and what it does, are doing a disservice to themselves and are thereby impoverishing the «community» we should all be seeking (*Missionalia* 17:2, 1989).

Reformert teologi og/eller frigjøringsteologi

Til slutt bør vi også ofre noen linjer på å analysere hvordan Bosch ønsket å bygge en bro mellom den (vesterlandske) reformerte teologi som han hadde vokst opp med og den (tredjeverdens) frigjøringsteologi som han møtte som en konkret utfordring – spesielt gjennom sør-afrikansk svart teologi.

Mot slutten av 1970-årene skjedde det nok en dreining hos Bosch, slik at han ble mer og mer opptatt av spørsmål som ble drøftet i internasjonal misjonsteologisk sammenheng. Begge de to misjonsteologiske bøkene som jeg har henvist til, bærer lite preg av å være skrevet i en sør-afrikansk kontekst. Bosch refererer sjelden til spesielle sør-afrikanske problemer, men er opptatt av de store linjer og den vide horisont. Fra sør-afrikansk hold har han blitt kritisert for å ha blitt for euroamerikansk sentrert. Den internasjonale debatten er fremdeles i stor grad preget av de spørsmålene som vesterlandske kirkeledere og akademikere setter på dagsorden.

Det er likevel ett punkt som Bosch har tatt med seg fra frigjørings-teologiene, og det er tanken om Guds preferanse for de fattige. I dette ligger også innebygget tanken om at de fattige har et epistemologisk fortrinn. Bosch uttrykker sympati for begge disse aspekter, men advarer samtidig mot å identifisere Guds røst i verden med de fattiges røst (se bl.a. *Transforming Mission*, s. 435ff.). Her mener han å ha funnet en sterk forbundsfelle i den latin-amerikanske teologen Juan Luis Segundo som også kritiserer frigjøringsteologien for å ha utvannet forskjellen mellom de fattige eller folket på den ene sida og kirka på den andre. Segundo er anfører for en ny kurs i frigjøringsteologien, mener Bosch, og slutter seg helt til den kritikk som Segundo har framført.

Bakgrunnen for Bosch's begeistring finner vi i hans forståelse av hva ei kristen kirke er. Bosch tenker nesten aldri på ei konkret historisk organisert kirke, men på «den hellige almenne kirke» som vi bekjenner i tredje trosartikkel. Og denne kirke er for Bosch først og fremst et *annerledes fellesskap*. Det var mennonitten John Yoders betraktninger som inspirerte Bosch på dette punktet og betegnelsen «annerledes fellesskap» er nok et forsøk på å forbinde to tanker om kirka: (a) den ene tanken er at kirka er et fellesskap kalt ut av verden, og (b) den andre at kirka er et fellesskap kalt til å tjene i verden. (Se Willem Nicols artikkel i *Mission in Creative Tension*, s. 92.)

Igjen og igjen har Bosch understreket at kirka som et annerledes fellesskap, er et fellesskap i svakhet. Kirka har ingen synlig makt og er ikke direkte engasjert i den politiske maktkamp. Den kan og skal bare øve innflytelse i det politiske rom indirekte, nettopp ved å være et alternativ. Den skal så å si være Guds nyplantede Edens hage midt i verden til beskuelse for alle. De første kristne menigheter blir idealet på hva en kristen menighet er, og korset blir symbolet på hvordan Guds makt framtrer i verden.

På denne bakgrunnen er det at Bosch ikke fant å kunne skrive under «Kairos Dokumentet» da det kom ut i 1985. Han mente at det tok altfor lett på spørsmålet om vold og kirkas bruk av (politisk) makt.

Alt dette kan minne om en versjon av Oscar Cullmanns tanke om en spesiell frelseshistorie. Bosch nevner sjøl at han etter hvert hadde blitt mer kritisk til et slikt klart skille mellom verdslig historie og frelseshistorie, men han hevdet også at det var umulig å identifisere Guds gjerninger i den verdslige historie med noen stor grad av sikkerhet. Det var derfor nødvendig å holde på tanken om frelseshistorie i en eller annen form (*Transforming Mission*, s. 498ff.).

Bosch holder altså fast ved at der er en type frelseshistorie og at kirka som et annerledes fellesskap ikke må sammenblandes med «folket» eller «de fattige». Men samtidig mener han jo at evangeliet ikke skal begrenses til en overåndelig dimensjon og har kritisert den evangelisk/evangelikale tradisjonen for å ha et avmagret evangelium. Hvordan tenker han seg da at kirka skal kunne forkynne et fulltonende evangelium som også rommer den sosial dimensjon? Det ser ut for at svaret er at kirka som Guds «nyplantede hage» eller som et annerledes fellesskap skal virke som en surdeig i samfunnet dersom det sjøl virkelig lever i sitt kall. Bosch la derfor stor vekt på kirkas enhet som et mål – ikke bare for kirkas skyld – men like mye for verdens skyld. Bare en forenet kirke kunne være et slikt vitne.

For sør-afrikanske teologer som arbeidet innenfor svart teologi, virket

dette noe ufullendt. Takatso Mofokeng skriver at det er nødvendig for misjonteologien å samordne «the historical project of the oppressed» med «the Kingdom of God» i en spenningsfylt enhet. Misjonen finner sin identitet i deres «convergence and divergence» (*Mission in Creative Tension*, s. 178).

For Bosch forble verdenshistorien, inkludert frigjøringsbevegelser og andre politiske hendinger, alltid tvetydige og han turde aldri å se dem som instrumenter i Guds misjon. *Missio Dei* forble alltid en bevegelse gjennom historien som eksisterte uten noen form for verdslig makt, men kun med korsets kjennetegn.

Thor Halvor Hovland, f. 1952, cand.theol. MF 1976, studieopphold i Tyskland, USA og Frankrike. Kretssekretær NMS 1982–86, lærer på Umphumulo, Sør-Afrika (NMS) 1986–92, høgskolelektor Kr.sand Lærerhøgskole 1992–.

David Bosch – the «go-between-theologian»

The article is a presentation of the South African theologian David Bosch and some of his principal thoughts within mission theology. One of the main points is his use of paradigms to analyse shifts in mission theology, including the Biblical material. Another point is his concern to build bridges between various groups, such as evangelicals/ecumenicals, and Western theologians/liberation theologians.