

Kirken, konteksten og islam

Noen refleksjoner fra Bale, Etiopia

TERJE ØSTEBØ

Helt fra nytestamentlig tid har kontekstualisering av det kristne budskapet vært en viktig forutsetning for kirkens oppdrag. Liksom Kristus ble inkarnert, må evangeliet inkarneres i den lokale kontekst og kultur. Det betyr at man i formidling av budskapet alltid må reflektere over de politiske, økonomiske, kulturelle og religiøse faktorer i en gitt sammenheng. Selv om dette bestandig vil være viktig, blir det enda mer påkrevet i en islamsk kontekst. Ettersom den teologiske dimensjonen alltid vil gjøre seg gjeldende i vårt arbeid blant muslimer, der islam i seg selv har en innbakt motstand mot det kristne budskap, blir det derfor viktig at man ikke legger til flere "anstøt" enn det som allerede finnes i selve budskapet. Kritisk refleksjon over både budskapets form og kontekst blir avgjørende i denne sammenhengen.

I Etiopia har kirken de senere år valgt å fokusere mer på arbeid inn mot den muslimske del av befolkningen. Ethiopian Evangelical Church Mekane Yesus (EECMY) som er en av landets største evangelikale kirker, har gjennom sin levetid opplevd en eventyrlig vekst. Hovedsakelig har denne veksten funnet sted i de vestlige og sørlige delene av landet, uten at muslimer i særlig grad har vært berørt. Spørsmålet man i

denne sammenhengen må stille, er hvorvidt EECMY er klar over og tar på alvor de historiske, kulturelle og politiske faktorene i dette arbeidet. Er kirkens budskap og arbeidsmetode slik at det oppleves som relevant for den muslimske befolkningen? Eller oppfatter man kirken som et fremmedelement, noe som bryter med mottakernes tradisjon og kultur?

I dette bidraget vil jeg komme med noen refleksjoner over EECMYs arbeid inn mot islam i Bale. Den sentrale problemstillingen vil være å vurdere om kirken i Bale, slik den har utviklet seg og slik den i dag fremstår, tar de nødvendige hensyn i forhold til kontekstualisering i dette arbeidet. Som utgangspunkt for drøftingen vil jeg benytte meg av Øyvind Eides og Arne Tolos analyser av EECMYs historie, henholdsvis i Wallegga og Sidamo.¹ Artikkelen er basert på et begrenset feltarbeid, samt egne erfaringer og observasjoner. Målet er å kaste lys over problemstillinger som kan være aktuelle for andre som arbeider i tilsvarende situasjoner, og dermed stimulere til ytterligere arbeid med disse spørsmålene.

Sentrum - periferi

I sin analyse benytter Eide en sentrum - periferi modell som en måte å forstå etiopisk historie. Amharaene utgjør sentrum, og i Eides tilfelle er periferien representert ved oromoene.² I sin analyse opererer han med tre hovedtema i forholdet sentrum - periferi; det sosio-økonomiske, det etnisk-politiske og det religiøst-politiske.

Frem til Haile Sellasies død og revolusjonen i 1974 bestod sentrum av en symbiose mellom keiser og den ortodokse kirke, etnisk kontrollert av amharaene. Denne gruppen hadde den politiske og religiøse kontrollen over det etiopiske kongedømmet, der monarkiet og den ortodokse kirken sammen utgjorde de statsbærende elementer. Amharaene skapte og opprettholdt et nasjonalt *mythos* der nasjonal identitet og politisk makt ble synonymt med amhara *sentrum*. Viktige elementer i denne sammenhengen var amharisk språk og ortodoks kristendom. Etterhvert som keiser Menilik II la under seg de sørlige delene av landet, og etablerte landets

grenser slik man i dag finner dem, ble disse elementene viktige i den etiopiske nasjonsbyggingen. I og med at det sentrale momentet i denne nasjonsbyggingen var å utbre amhara språk, kultur og religion, kan det være mer korrekt å bruke begrepet *ambarisering*. Når det gjaldt statsbygging, var det viktig for sentrum å sikre politisk kontroll over territoriene. For å sikre dette, utviklet man en føydal struktur ut fra det politiske sentrum.

Wallegga

Oromoene i Wallegga kom på denne måten til å utgjøre den sørvestlige periferien i kongedømmet. Politisk, økonomisk, etnisk og religiøst var de underlagt kontroll fra sentrum. Politisk og økonomisk var de kontrollert av amhariske administratorer og landeiere. Kulturell og religiøs frihet forsvant ettersom amharisk språk, amharisk kultur og ortodoks kristendom ble innført som det eneste legitime uttrykket for nasjonal identitet.

Samtidig med amharaenes ekspansjon til Wallegga begynte protestantisk kristendom å gjøre seg gjeldende i området. Det betyr at det som siden ble EECMY allerede fra starten etablerte seg i periferien. Et av de sentrale punktene i Eides analyse er at EECMY, i motsetning til den ortodokse kirke, ble en kirke av periferien og for periferien. Istedenfor amharisk ble oromo det naturlige språket for de første kristne, der Bibelen oversatt til oromo ble flittig brukt. Videre ble tradisjonelle religiøse begreper inkorporert og brukt av de første kristne, som på den måten sørget for sammenheng mellom tradisjonell religion og ny tro. Kirken startet også et omfattende utviklingsarbeid for å forbedre oromoenes økonomiske situasjon. Ikke minst var det omfattende lese-opplæringsprogrammet av stor betydning.

Til sammen bidrog dette til utvikling av periferien, og til å styrke oromoenes selvbylde. Med andre ord allierte kirken seg her med de svake; de kjempet de svakes kamp og ble på den måten et redskap for selvhevdelse inn mot sentrum.

Sidamo

I sin fremstilling av EECMYs fremvekst i Sidamo, sør-Etiopia, har Tolos teorier og analyser mye til felles med Eide.³ I likhet med Wallegga ble Sidamo lagt under amharaenes kontroll, der en tilsvarende politisk, kulturell og religiøs dominans gjorde seg gjeldende. Liksom Eide hevder Tolo at protestantisk kristendom og fremveksten av EECMY sørget for å gi sidamoene bedre selvbilde og styrket etnisk identitet. Kirken ble også her et uttrykk for motstand mot maktens sentrum, ved at den fra starten av identifiserte seg med de politisk og økonomisk svake og marginaliserte.

Liksom i Wallegga fremstod altså EECMY fra starten av som en kirke for folket i den marginaliserte periferien. Både budskap og arbeidsform ble oppfattet som relevant for mottagerne, og bidrog også til mobilisering av motstand mot det politiske, kulturelle og religiøse sentrum. Dette betyr at både for Wallegga og Sidamo blir disse faktorene avgjørende for å forstå den sterke gjennomslagskraften kirken hadde i disse områdene. Videre forteller det at de valg kirken gjorde når det gjaldt fremstilling av budskap, og de arbeidsmetoder man tok i bruk, var strategisk viktige for å oppnå den veksten kirken opplevde.

Islam i Etiopia

For å få et fullstendig bilde av situasjonen i Bale, blir man nødt til å forstå den status islam har hatt i etiopisk historie. I tillegg til de politiske, økonomiske og etniske aspekter, bidrog også det religiøse aspektet til ytterligere marginalisering. For de kristne amharaene utgjorde muslimene selve antitesen til det kristne kongedømmet.

Muslimsk-kristne relasjoner i Etiopia

Islams nærvær på det afrikanske horn går tilbake til 800-tallet, da muslimske handelsmenn begynte å slå seg ned langs somaliskysten. Etter kort tid oppstod det her en stedegen muslimsk befolkning. Denne ble igjen utgangspunktet for ytterligere ekspansjon innover fastlandet, og fra 1100-tallet vokste det frem en rekke islamske sultanater; bl.a. Ifat, Dawaro, Hadya og

Bali.⁴ Etterhvert som disse islamske statene vokste i omfang og styrke, førte dette til gjentatte konflikter med det kristne kongedømmet i nord. Klimaks kom ved Ahmed Grans' felttog (1529-43) der muslimske tropper invaderte de kristnes områder, brente kirker og ødela mye av den kristne kulturarven. Selv om muslimene ble slått tilbake, satte denne hendelsen dype spor. Erlich har innført begrepet *Abmed Gran syndromet* for å forklare de dype spor denne hendelsen satte i den amhariske psyke. Han argumenterer for at dette har ført til en dyptgående frykt for islam som politisk maktfaktor, samt en opplevelse av Etiopia som en "kristen øy i et hav av islam".⁵ Etter Ahmed Grans mislykkede felttog, mistet islam mye av sin politiske slagkraft. Videre førte store migrasjoner av oromoer i det 16. århundre til at oromoene både etnisk og religiøst ble dominerende i de tidligere islamske områdene, noe som igjen førte til ytterligere tilbakegang for islam.

Utover 1800-tallet ser vi imidlertid at islam fikk økt innflytelse på det afrikanske horn. Mye av årsaken var en oppblomstring av handelen ved Røde-havet, men likeså viktig var *sufi* vekkelsen som gjorde seg gjeldende i sub-Sahara Afrika. Wollo og Harar ble viktige områder både for *sufisme* og ortodoks islam og fungerte som brohoder for ytterligere spredning av islam. Dette resulterte i at islam ekspanderte inn i tradisjonelt kristne områder, noe som igjen førte til brutale kristne forfølgelser av muslimene. Allerede i 1668 hadde keiser Yohannes I innført lover som forbød muslimer å eie land, og som tvang dem til å bo i egne ghettoer. Likeledes var det forbudt for kristne å spise kjøtt slaktet av muslimer, og dersom en kristen skulle hilse på en muslim, skulle han bruke venstre hånd. Situasjonen ble ytterligere forverret med Yohannes IV som i 1878 vedtok en lov som tvang alle muslimer i kongedømmet til å konvertere til kristen tro. For å implementere loven, utførte keiseren en rekke angrep mot muslimene, og det fortelles at i 1886 ble over 20 000 muslimer drept på en dag. Muslimene lot seg ikke frivillig konvertere og flyktet unna keiserens rekkevidde.⁶

Menelik II (1889-1913) førte en mer tolerant religionspolitikk og innførte en viss grad av religionsfrihet. Men hans styre

representerte også starten på amharaenes kolonialisering av de sørlige områdene og førte til at en rekke muslimske grupper ble inkorporert i det kristne kongedømmet. I de sørøstlige delene av landet (Arsi) møtte Menelik II stor motstand fra oromoene, og for dem ble "amhara" og "kristen" synonyme betegnelser på fienden.

Haile Sellasie førte en tilsvarende moderat politikk overfor muslimene, men sørget for at de beholdt sin status som annenrangs borgere av riket. Under hans regjeringstid var muslimene stort sett ekskludert fra politisk makt, fra ledende stillinger i hæren og i det offentlige byråkratiet.⁷

De håp som revolusjonen i 1974 skapte, ble snart kvalt under Mengistu Haile Mariams jerngrep. På noen områder ble forholdene lettere. Den mest iøynefallende endringen ble at den offisielle betegnelsen for muslimene i 1974 ble forandret fra "*muslimer boende i Etiopia*" til "*etiopiske muslimer*".⁸ Men etterhvert ble muslimer liksom kristne utsatt for harde forfølgelser fra militærregimet. Selv om Mengistu baserte sitt styre på en marxistisk-leninistisk ideologi, er det tydelig at de gamle amhara fordommene i stor grad preget politikken hans, og at dette etterhvert ble viktigere i konsolideringen av det politiske maktsentrum.

Denne oversikten over muslimske-kristne relasjoner i etiopisk historie viser at muslimene gjennomgående har vært offer for en amharisk dominans, og til tider utsatt for brutal forfølgelse. Muslimene hadde gjennom historien status som annenrangs borgere og var fratatt grunnleggende religiøse rettigheter. For å forstå dette forholdet er det viktig igjen å understreke amharaenes motiv for politisk, kulturell og religiøs kontroll. Amharaene betraktet seg selv som representanter for den høyest utviklede kultur og hevdet å ha et gudgitt mandat til å herske. Andre etniske grupper ble sett på som underlegne, urene og vantro. Ettersom muslimene stod imot alle forsøk på konvertering til ortodoks kristendom, ble de stående som selve antitesen til etiopisk identitet. For amharaene var et forenet og enhetlig rike under amharisk dominans, med amharisk som nasjonalt språk og ortodoks kristendom som nasjonens tro, det endelige målet. Muslimene

tilhørte ikke bare den etniske og kulturelle periferien, den religiøse dimensjonen kom til å fortette bildet. For muslimene utgjorde det kristne, amhariske riket en trussel mot deres kulturelle og religiøse frihet, og for amharene utgjorde muslimene trusselen mot det enhetlige, kristne riket.

Religion, kultur og etnisitet i Bale

Bale, sørøst i Etiopia utgjør den nest største sonen i "Oromia Regional State". Anslagsvis har Bale en befolkning på nærmere 1,5 millioner mennesker, hvor den overveldende majoriteten er Arsi-oromoer. I og med at svært få studier innen historie, antropologi og religionsvitenskap er gjort når det gjelder Bale, er det svært vanskelig å foreta en systematisk analyse av den historiske utviklingen i området.

Islam

Det vi imidlertid vet, er at islam har lange røtter i Bale. Man regner med at det middelalderske islamske sultanatet Bali var lokalisert i det sentrale høylandet i dagens Bale.⁹ Islam mistet mye av sin posisjon da oromoene immigrerte og slo seg ned her. Selv om islamske elementer overlevde, kom den tradisjonelle oromo-religionen til å dominere. Det er ikke før på 1800-tallet vi kan tale om en islamisering av oromoene, noe som helt klart må sees i sammenheng med den generelle oppblomstringen av islam i Etiopia. For Bales vedkommende er det tydelig at den islamske innflytelsen kom fra områdene omkring Harar, samt at de tradisjonelle islamske sentrene i Bale spilte en viktig rolle. Ikke minst viktig var misjonsaktiviteten utfra *Dirre Sheikh Hussein* - fødestedet for *Sheikh Hussein ibn Ibrahim al-Malkay* og viktig muslimsk pilegrimssted.¹⁰ Både skriftlige og muntlige kilder vektlegger betydningen av Sheikh Hussein når det gjelder islams utbredelse i høylandet i Bale.¹¹ De vestlige delene av Bale, omkring Dodola, ble islamisert senere og må sees i sammenheng med den italienske okkupasjonen. Italienerne førte en åpen politikk overfor islam og støttet aktivt utbredelsen av religionen. Man regner med at islam slo rot her i perioden 1940-50.

Islam i Bale har tradisjonelt vært sammensatt av elementer

fra sufisme og ortodoks islam. Naturlig nok har de ortodokse elementer stått sterkest i de urbane strøk. Som tidligere nevnt har fødestedet til Sheikh Hussein spilt en svært viktig rolle som pilegrimssted. Andre slike steder har vært *Sof Umar*, *Abu'l Qasim* og *Farakassa*. Mens dette var pilegrimssteder som samlet alle de ulike oromo klanene, var det vanlig at hver klan hadde sitt eget hellige valfartssted, såkalte *awlias*. Som regel var disse stedene relatert til Sheikh Hussein, til hans sønner eller til hans disipler. Dette forteller oss at sufistiske elementer var tydelige i islamsk liv i Bale. Men samtidig finner vi få spor etter klassiske *sufi-turuq* slik som andre steder i Etiopia.¹² I Bale var *Husseiniya*, ut ifra Sheikh Hussein-kulten, den helt dominerende ordenen.

Oromo kultur

I tillegg ble også tradisjonelle religiøse oromo elementer tidlig del av islamsk praksis i Bale. Flere av de islamske valfartsstedene var i utgangspunktet tradisjonelle helligdommer som etterhvert ble omgjort til islamske valfartssteder. Videre vet vi at tradisjonelle bønner og riter ble islamisert. I mange tilfeller fortsatte oromoene den tidligere religiøse praksisen etter at de hadde konvertert til islam. Dette kunne være ofringer til fedrene ved gravplasser, ofring under hellige trær og påkallelse av *Waaqa* istedenfor Allah. Viktig var også *ateeteekulten*, riter og bønner som oftest utført ved elver i krisetider og forbeholdt kvinner. Selv om islam betydde slutten på *gadaa-systemet*, later det til at deler av systemet levde videre parallelt med islam.¹³

Det er tydelig at den form for islam som ble introdusert i Bale, bidrog til å skape kontinuitet mellom oromoenes tradisjonelle religion og den nye tro. Oromo kultur og religion smeltet sammen med islam til en religionsform der disse elementene alle var legitime og utfylte hverandre gjensidig. Slik sett ble ikke islam et fremmedelement som brøt med tradisjonell kultur, men førte istedenfor til en symbiose mellom religion og kultur, mellom tro og liv. Dette gjorde det lettere for oromoene å gå over til islam. Men det er en annen forklaringsfaktor som er avgjørende, og det er islam som uttrykk for motstand.

Den ambariske kolonimakten

Etter at Menelik II etter flere mislykkede forsøk hadde lagt under seg Arsi, lå veien åpen til Bale. I perioden mellom oktober 1891 og juli 1892, sørget Menelik IIs general *Ras Darge* for å legge Bale inn under det kristne kongedømmet. Muntlige tradisjoner forteller at oromo klanene samlet seg til et avgjørende slag ved *Weyb* elven, hvor amharaenes tilgang på skytevåpen sørget for en knusende seier over oromoene. Etter dette slaget var kampen om Bale i realiteten tapt. I likhet med andre områder okkupert av de kristne, innførte amharaene også her sin eget administrasjon og sitt føydalsystem der befolkningen fikk status som leilendinger. Vi vet svært lite om situasjonen i Bale på denne tiden, men det later til at byrdene bøndene fikk pålagt, var tyngst i den tidlige fasen av okkupasjonen hvor de var tvunget til å betale skatter i form av avling og arbeidstjenester. Amharaene var hovedsaklig bosatt i byene og hadde ansvaret for administrasjon og skatteinnkreving. Selv om jorden i prinsippet tilhørte keiseren, er det mye som tyder på at innslaget av føydale amhariske jordeiere var lite i Bale. Skattene bøndene måtte betale gikk derfor i all hovedsak til de amhariske administratorene. Ifølge statistikk fra 1969, var 47,8% av jorden underlagt skatt, 2,4% var eid av den ortodokse kirken, 26,8% var land konfiskert av staten og 0,1% var land gitt til administratorer.¹⁴ I praksis forble jorden forvaltet av oromo klanene i fellesskap og i all hovedsak benyttet til beiteområder. Amharaene sørget også for å innsette oromoer som *balabbat*, lokale administratorer lojale til de amhariske myndighetene. I mange tilfeller ble slike stillinger gitt som belønninger til muslimer som konverterte til kristendommen. Liksom i de andre områdene underlagt amharene, ble *ambarisering* uttrykket for nasjonsbygging. Amharisk språk ble det eneste gjeldende, og oromo språk og kultur ble betraktet som underutviklet og usivilisert.

På det religiøse området var det sjelden tale om åpne forfølgelser av muslimene. Menelik II og senere Haile Sellassie førte som nevnt en mer tolerant politikk overfor muslimene enn sine forgjengere. En hendelse skiller seg imidlertid ut. På grunn av italienernes favorisering av islam, og muslimenes

støtte til den italienske okkupasjonen, satte keiseren igang en kampanje for å konvertere muslimene i Bale til kristendommen. I 1957 og 1958 ble Abuna Baselyos sendt til Bale hvor han etter sigende tvangsdøpte over 20 000 muslimer. Konvertittene returnerte imidlertid til islam kort tid etter.¹⁵ Men den politiske, kulturelle og religiøse dominansen fra sentrum bidrog allikevel til å skape en følelse av mindreverdigheit blant muslimene. Islam og oromoenes religiøse og kulturelle praksis var ikke legitime i amharaenes verdensbilde. På bakgrunn av dette kom islam til å spille en viktig rolle som uttrykk for opposisjon mot amharaenes dominans, og ble dermed en viktig årsak til at islam vant tilhengere og styrket sin stilling blant oromoene i Bale. I tillegg oppstod behovet for nye alternativer i spørsmålet omkring kulturell identitet. Ettersom tradisjonelle sosiale institusjoner ble ødelagt, økonomiske resurser og politisk frihet ble frarøvet av den amhariske dominansen, fremstod islam i denne turbulente perioden som et viktig uttrykk for oromo identitet.¹⁶ Dermed kan vi konkludere med at islam kom til å spille mye av den samme rollen som evangelisk kristendom spilte i Wallegga. De muslimske misjonærene var selv oromoer, oromo språk var mediet og islam identifiserte seg helt fra starten med den marginaliserte periferi.¹⁷ Dermed sørget islam for å sikre en etnisk, religiøs og kulturell selvbevissthet hos oromoene i Bale og ble et uttrykk for motstand mot sentrum.

Shoa-oromoene

Et annet viktig aspekt ved den historiske utviklingen i Bale er innvandringen av oromoene fra det nordlige Shoa. Skattetrykk og mangel på jord førte til at man her begynte å se seg om etter alternativer. Nyheten om at det fantes land i Arsi og Bale spredte seg, og i perioden 1940-50 utvandret store grupper sørover. I motsetning til Arsi-oromoene som var pastoralister, var Shoa-oromoene jordbrukere og begynte straks å dyrke opp de tradisjonelle beiteområdene.¹⁸ Resultatet av dette er bemerkelsesverdig; på svært kort tid ble den økonomiske strukturen i det rurale Bale omformet fra husdyrhold til jordbruksøkonomi.

Selv om Shoa-oromoene selvsagt hadde lavere status enn amharaene, var de allikevel knyttet tettere opp til dem enn muslimene. Etter å levd tett på amharaene i Shoa over lang tid, hadde Shoa-oromoene blitt relativt assimilert inn i amharisk kultur. De var ortodokse kristne og brukte amharisk språk i langt større grad. Dette sørget for å sette et skille mellom dem og de muslimske oromoene, der forskjellen med hensyn til religion ble tydeligst. De muslimske Arsi-oromoene så på seg selv som de "rene" oromoene, mens oromoene fra Shoa var et fremmedelement; de var amharaenes allierte og tilhengere av fiendens tro.¹⁹ Helt frem til 90-tallet, var 'amhara' brukt som betegnelse for kristen, mens 'oromo' betydde muslim. Shoa-oromoene på sin side hadde behov for å distansere seg religiøst fra muslimene og søkte i retning av amharaene. Selv om forholdet mellom de to oromo gruppene i utgangspunktet var preget av gjensidig mistillit og distanse, skulle en bestemt historisk hendelse sørge for å sette enda dypere skiller mellom dem. 13. juli 1977 ble starten på Ogaden-krigen mellom Somalia og Etiopia. Muslimene i Bale opplevde dette som en mulighet for å frigjøre seg fra det politiske sentrum, og gikk sammen med somalierne. Tidligere var det dannet frigjøringsbevegelser i Ogaden der Arsi-oromoer fra Bale var aktive i lederskapet. Den viktigste av disse bevegelsene var *Western Somali Liberation Front (WSLF)*. Somalia sørget for militær trening og våpen, og sammen med somaliske tropper og WSLF klarte oromo muslimene etter kort tid å sikre seg kontroll over mesteparten av Bale. Situasjonen endret seg imidlertid da Etiopia, med militær støtte fra Sovjet og Cuba året etter, slo tilbake de somaliske troppene, og 8. mars 1978 måtte Siad Barre kapitulere.²⁰

Selv om konflikten i utgangspunktet var politisk motivert, hadde den klare religiøse undertoner. Både somalierne og Arsi-oromoene i Bale var samlet under et islamsk banner, og for dem hang politisk frigjøring sammen med religiøs frihet. Dette var den viktigste årsaken til at Shoa-oromoene stilte seg på motsatt side i konflikten. De fryktet at en frigjøring av Bale ville medføre et islamsk styre. Situasjonen forverret seg da det brøt ut harde kamper mellom Shoa-oromoene og Arsi-oro-

moene. Amharaene befant seg på denne tiden stort sett i byene, mens Shoa-oromoene i hovedsak var spredt utover på landsbygda. De ble betraktet som motstandere av frigjøringskampen, og ble et attraktivt mål for de somaliske/oromo styrkene. Ut fra dette er det nærliggende å konkludere at konflikten i Bale ble en religionskrig. Partene tilhørte samme etniske gruppe, de hadde begge opplevd undertrykkelse av amharaene politisk, økonomisk og kulturelt. Det eneste som skilte dem var religionen. De langvarige konsekvensene av denne konflikten har vist seg å være dyptgående. I løpet av kort tid ble distanse og mistillit utvidet til en dyp kløft av fiendskap som siden har resultert i enda klarere og dypere skiller mellom de to gruppene. Selv om tiden etterhvert har leget noen av sårene, finnes det fremdeles en kløft mellom de kristne Shoa-oromoene og de muslimske oromoene i Bale.

Misjon og kirke i Bale

Ifølge folketellingen fra 1994 utgjorde muslimene 78% av befolkningen, mens ortodokse utgjorde 19%. Etnisk består befolkningen av 90% oromoer og 8% amharaer. Selv om Shoa-oromoene ikke er oppført som egen rubrikk, kan man på bakgrunn av religion anslå størrelsen til 11%. Ikke overraskende er hovedvekten av ortodokse og amharaer konsentrert i urbane strøk. I 1994 utgjorde protestantiske kristne ikke mer enn 1,16% av Bales befolkning.²¹ Selv om denne undersøkelsen begynner å bli foreldet, samt at offentlige tall i Etiopia alltid må vurderes kritisk, er de viktige for å få et bilde av de etniske og religiøse tendensene i Bale.

Når det gjelder protestantiske kristne, er det ikke overraskende å se at de vestlige distriktene har den største konsentrasjonen. Det er nemlig i disse områdene evangelikal misjon startet sin virksomhet. Dansk Ethioper Mission (DEM) var organisasjonen som først startet misjonsvirksomhet i Bale. I 1950 ankom Hjalmar og Marianne Andersen som de første misjonærene og slo seg ned i Dodola, vest i Bale. I pakt med vanlig praksis på den tiden bygget de skole og klinikk i tilknytning til misjonsstasjonen. Fire år senere ble arbeidet utvidet til

Kokosa distrikt hvor helse- og skolearbeid ble startet. Senere samme år ble arbeid tatt opp i Worqa, Nansebo distrikt - på grensen inn mot Sidamo. Både skolen og klinikken i Dodola var de første av sitt slag i dette området og ble viktige redskaper for misjonsvirksomheten. Det samme var tilfellet for Kokosa og Worqa hvor det etter kort tid ble etablert flere menigheter. I 1967 ble også bibelskole startet i Dodola som fikk stor betydning for arbeidet i disse vestlige delene av Bale. I 1969 ble arbeidet formelt innlemmet i EECMY.²²

Men sammenlignet med andre områder, gjorde misjonærene små fremskritt i Bale. Mens folket i nabo-området Sidamo raskt gikk over til evangelikal kristendom, var oromoene i Bale lite mottagelige for det kristne budskap. I perioder opplevde misjonærene også motstand, og da utelukkende fra den ortodokse kirken og de amhariske administratorene.²³

DEM konsentrerte mesteparten av sitt arbeid i de vestlige delene av Bale. Lenger øst hadde *Sudan Interior Mission* (SIM) arbeid i Goba og Ginir, hvor Kirkens Nødhjelp (KN) var involvert i ulike vannprosjekter. Utover 80-tallet begynte Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM) sammen med *South Ethiopian Synod* (Awasa) å undersøke mulighetene for arbeid i dette området. I Goba fantes det en liten gruppe EECMY medlemmer som NLM knyttet kontakt med. Tobias Salmelid var den første misjonæren fra NLM til Bale, og i 1990 ble et EECMY senter bygget i Goba. Sammen med Salmelid sendte også synoden i Awasa flere evangelister fra Sidamo.²⁴

Selv om kirkens arbeid i Bale ikke kan måles med Sidamo eller Wallegga når det gjelder omfang (medlemstallet er i dag på ca. 29 000), er kirken i dag godt etablert i Bale. EECMY er organisert som *South East Area Work* (SEAW) som består av Dodola, Worqa og Hebano distrikter. I de østlige delene finner man *East Bale Outreach Area*. I tillegg driver kirken 3 utviklingsprosjekter i Bidere, Hebano og Ginir.

Analyse av EECMY i Bale

I både Wallegaa og Sidamo etablerte kirken seg fra starten på "de svakes parti". Den identifiserte seg med den marginalis-

erte periferien og bidrog dermed til å styrke periferien. Evangelikal kristendom endret selvbildet, skapte rom for selvhevdelse og motstand mot det politiske, kulturelle og religiøse sentrum.

I denne delen vil jeg forsøke å foreta en komparativ analyse av disse erfaringene i forhold til EECMYs arbeid i Bale. Utgangspunktet vil være sentrum - periferi modellen Eide benytter i sin beskrivelse av kirken i Wallegga. I denne analysen vil de viktige spørsmålene være om kirken har fremstått og fremstår som en størrelse som identifiserer seg med den marginaliserte periferien, og hvorvidt kirkens budskap og arbeidsform har vært til fordel eller til hinder for kirkens mål om å nå muslimene med evangeliet.

Sentrum og periferi i Bale

I Wallegga og Sidamo utgjorde henholdsvis oromoene og sidamoene den politiske, etniske og religiøse periferi. Situasjonen i Bale var i utgangspunktet identisk, der Arsi-oromoene var tilsvarende marginalisert. Men man blir i tillegg nødt til å understreke den religiøse dimensjonen i Bale. Som muslimer ble oromoene ikke bare undertrykket etnisk, politisk og økonomisk, de ble også oppfattet som et religiøst motstykke til det amhariske *mythos* og behandlet som potensielle fiender og forrædere av det kristne kongedømmet. Det betyr at oromoene i Bale ble ytterligere marginalisert som religiøs gruppe. Et annet viktig moment er den grad av aktiv motstand oromoene i Bale mobiliserte mot sentrum. Muslimene hadde en tydelig opplevelse av de amhariske herskerne som sine fiender. Vi vet at det var i Arsi Menelik IIs soldater møtte hardest motstand, samt at oromoene i Bale flere ganger gikk til væpnet kamp mot amharaene.²⁵ Dette forteller at man i Bale hadde en sterkere opplevelse av undertrykkelse og større ambisjoner om politisk, økonomisk og religiøs frihet enn i Wallegga og Sidamo.

Men i tillegg til de muslimske oromoene fikk man etter hvert en stor gruppe Shoa-oromoer i Bale, og spørsmålet som her oppstår er hvor disse kan plasseres i en sentrum-periferi modell. I Shoa tilhørte de åpenbart den marginaliserte del av

befolkningen. Men i Bale ble de sett på som et fremmedelement, og på grunn av at de både språklig, kulturelt og religiøst til en viss grad hadde latt seg assimilere av amharaene, ble de opplevd som amharaenes lojale allierte. Riktignok var de annenrangs i forhold til amharaene, men både deres holdning til islam, og muslimesenes oppfatning av dem som "amharaer", tilsier at Shoa-oromoene best kan karakteriseres som partnere til sentrum.

EECMYs medlemsmasse

Kirken i Wallegga og Sidamo ble en kirke for folket. Arbeidet var direkte rettet mot den innfødte befolkningen, som etterhvert også utgjorde medlemsmasse og lederskap i kirken. EECMY ble fra starten en oromo kirke i Wallegga og en sidamo kirke i Sidamo. I Bale derimot var situasjonen annerledes. I de vestlige distriktene, og særlig i Nansebo distrikt var det for en stor del sidamoer som gikk over til evangelikal kristendom. I Kokosa fikk kirken noe oppslutning blant animistiske Arsi-oromoer, mens i Dodola var det i hovedsak Shoa-oromoer, amharaer og andre etniske grupper som gikk over til evangelikal kristendom.²⁶ Det kan se ut som de første misjonærene ikke var klar over skillet mellom Shoa- og Arsi-oromoene. Det var iallfall et faktum at de første evangelikale kristne tilhørte Shoa-oromoene, og at denne gruppen var mest åpen for det nye budskapet. Resultatet ble dermed at man flere steder konsentrerte arbeidet blant denne delen av befolkningen, og ikke blant Arsi-oromoene. Denne tendensen forsterket seg etterhvert som arbeidet flyttet østover. Der kom kirken utelukkende til å bestå av Shoa-oromoer og amharaer. Det første EECMY senteret ble plassert i Goba, som var det tradisjonelle amhariske administrasjonssenteret i Bale. Det medførte igjen at amharaene kom til å spille en viktig rolle i kirkens utadrettede arbeid.

Ettersom EECMY i startfasen var preget av Shoa-oromoer og amharaer, ble det naturlig for kirken å fortsette arbeidet inn mot denne delen av befolkningen. Lokale ledere var i stor grad rekruttert fra disse gruppene, noe som var bestem-

mende for de valg og prioriteringer man gjorde. Bildet i dag er omtrent det samme som den gang. I de vestlige områdene finner man sidamoer og Arsi-oromoer, mens Shoa-oromoene utgjør flertallet. I øst finner man kun Shoa-oromoer, amharaer og innflyttere fra andre deler av Etiopia. Bare unntaksvis finner man tidligere muslimer som medlemmer.

Ut fra dette kan man slå fast at EECMY i Bale aldri ble en kirke for folket, for periferien. Både medlemsmasse og lederskap kom i utgangspunktet fra grupper knyttet opp til sentrum. I øst er dette tydeligere, hvor hovedsakelig amharaer utgjør lederskapet i kirken.

Bruk av språk

Eide vektlegger bruken av det lokale språk for å forklare hvorfor EECMY slo rot i Wallegga. Mottagerne fikk en opplevelse av at budskapet ble nært og relevant for dem. I motsetning til den ortodokse kirke la de evangelikale kristne stor vekt på bruk av oromo i sin forkynnelse, samt bruken av Bibelen på oromo språket.²⁷ I Bale derimot ble amharisk hovedspråket. For oromoene i Bale var amharisk imidlertid ikke bare et fremmed språk, det var også fiendens språk. Bruken av amharisk var det klareste uttrykk for politisk, kulturell og religiøs undertrykkelse.²⁸

I følge Berhanu Dibos informanter hevdes det at de første misjonærene i liten grad forsøkte å lære lokal kultur og språk, men brukte utelukkende amharisk som medium.²⁹ Selv om dette kan være riktig, blir det for enkelt å si at dette var avgjørende for den språklige utviklingen i EECMY i Bale. For det første vil det være å overdrive betydningen av misjonæren, og for det andre vet vi at misjonærene i Sidamo, som opplevde en enorm vekst, også kun brukte amharisk. Viktig å understreke er at det ikke bare var misjonærene som prioriterte amharisk. Det later til å ha dannet seg et mønster der de evangelikale kristne, selv om de var oromoer og snakket flytende oromo, i utstrakt grad brukte amharisk. Årsakene til dette kan være mange og sammensatte, og vi skal bare nevne noen mulige faktorer. Arbeidet i Bale ble lagt under *South Ethiopian Synod* (Awasa) hvor amharisk var mye mer brukt

enn i Wallegga. I motsetning til vest var de sørlige områdene mye mer heterogene etnisk, og kirken fikk tidlig behov for et språk (amharisk) for å kommunisere på tvers av de etniske gruppene. Dermed vokste det frem en egen språk-kultur som også ble gjeldende i det vestlige Bale. Et annet moment er at man i arbeidets startfase hentet inn evangelister fra omkringliggende områder, i første rekke Sidamo. Disse behersket ikke oromo, og måtte derfor bruke amharisk.³⁰ Et langt viktigere moment er at bruk av amharisk var mer vanlig blant Shoa-oromoene som gikk over til evangelikal kristendom. De hadde ikke den samme iboende motstanden mot amhara språk, kultur og religion, men oppfattet amharisk som mer "sivilisert."

I de østlige delene av Bale blir denne tendensen forsterket. I og med at medlemsmassen her utelukkende består av Shoa-oromoer og amharaer, har amharisk i langt større grad dominert. I alle menighetene er amharisk brukt, og kun i enkelte menigheter kan prekenen bli oversatt til oromo. I tillegg er en stor del av evangelistene amharaer som ikke engang behersker oromo språket. I øst later det også til å være en stor grad av motstand mot bruk av oromo i kirkene.

I Dodola menighet ble det i 2002 åpnet for gudstjeneste på oromo språket. Dette var ment å være et alternativ til hovedgudstjenesten som foregår på amharisk. Det er interessant å merke at dette har skapt stor debatt i menigheten. Tilhengerne av oromo gudstjeneste ble beskyldt for å legge politiske motiver til grunn, og for å så splittelse i kirken. Dette er interessant fordi det forteller at det faktisk finnes en stor grad av motstand mot å bruke oromo i EECMY i Bale. Språk er blitt et kontroversielt tema i Bale.

I motsetning til Wallegga hvor bruk av lokalt språk falt naturlig, og hvor dette fikk stor betydning for oppslutningen omkring evangelikal kristendom, ser vi at situasjonen i Bale er annerledes. Her har amharisk blitt dominerende, og i tillegg finnes det en stor grad av motstand mot bruk av oromo språket. For muslimene i Bale var amhara synonymt med kristen, og for dem var amharisk det tydelige uttrykk for overgrep fra sentrum. Frem til i dag har ikke muslimene differensiert mellom ortodokse og protestantiske kirker. I og med at de

begge bruker amharisk, blir de stående som representanter for sentrum, slik at de negative følelsene muslimene har overfor ortodoks kristendom også blir overført til protestantisk kristendom.³¹

Arven fra ortodoks kristendom

Selv om forskjellene mellom Wallegga og Bale er store med hensyn til bruk av språk, er det klare likhetstrekk når det gjelder forholdet til den ortodokse kirke. I begge tilfeller har forholdet vært preget av konflikt og kontinuitet. I Wallegga fremstod EECMY i kontrast til den ortodokse kirken, og de første evangelikale kristne opplevde en klar motsetning mellom de to kirkene.³² Langt mer interessant i denne sammenhengen er graden av kontinuitet mellom ortodoks og evangelikal kristendom i Wallegga. Dette kommer tydelig frem i de evangelikale kristnes bruk av teologiske begreper, som kom til å bli fortolket innenfor rammen av en ortodoks tradisjon. Også når det gjaldt gudstjenestene og organiseringen av kirkeåret, ble ortodokse elementer inkorporert. Mye av bakgrunnen for dette var at de evangelikale pionerene i Wallegga var preget av ortodoks teologi, og det faktum at mange av de første evangelikale kristne i utgangspunktet var døpt i den ortodokse kirken og dermed til en viss grad var blitt utsatt for ortodoks påvirkning. Ifølge Eide var dette en viktig forutsetning for EECMYs fremgang i Wallegga. Selv om det var tydelige kontraster mellom ortodoks og evangelikal kristendom, skapte kunnskapen om kristen tro og påvirkningen fra den ortodokse kirken et fruktbart grunnlag for overgang til evangelikal kristendom.³³ Dermed ble det også naturlig at de første evangelikale kristne innlemmet ortodokse elementer i den nye kirken.

I Bale var situasjonen tilsvarende. Også her ble det teologiske språket utviklet innenfor en ortodoks ramme, sammen med organisering av kirkeåret og utforming av gudstjenesten. Shoa-oromoene i Bale var i større grad påvirket av ortodoks kristendom, slik at man kan si at den ortodokse innflytelsen var større i Bale. Gudstjenesteformer, teologisk språk og kristne høytider er klart farget av ortodoks kristendom.

Denne graden av kontinuitet mellom ortodoks og evange-

likal kristendom skulle dermed tilsi at overgangen fra ortodoks kristendom ble enklere for folket i Bale. Det ble den også for Shoa-oromoene og amharaene som tok i mot budskapet. Men i motsetning til Wallegga, hadde den ortodokse kirken ikke påvirket Arsi-oromoene. For det første skyldtes det at Arsi-oromoene i hovedsak var muslimer, samt det faktum at ortodoks kristendom ble betraktet som amharaenes religion, fiendens religion. Dermed fantes det ikke grunnlag for kontinuitet mellom ortodoks og evangelikal kristendom for denne gruppen, og den nye kirken kom dermed til å fremstå som fremmed for Arsi-oromoene. I kontrast til dette er det interessant å legge merke til hvordan islam maktet å kontekstualisere seg i Bale ved å inkorporere sentrale elementer fra oromo religion og kultur. Islam fremstod dermed fra starten som en religion for de marginaliserte.

Oromo kultur og kirken

På bakgrunn av det som tidligere er sagt om kirkens medlemsmasse, bruk av amharisk og arven fra den ortodokse kirken, blir det tydelig at EECMY i Bale i liten grad har skapt kontinuitet mellom oromo kultur og det kristne budskapet. I Wallegga derimot var denne kontinuiteten mellom kultur og evangelisk kristendom en viktig forutsetning for fremveksten av EECMY. Liksom teologiske begreper ble fortolket i rammen av ortodoks kristendom, spilte også den kulturelle arven en viktig rolle, der både det tradisjonelle gudsbildet og verdensbildet fikk et nytt innhold i lys av evangelisk kristendom.³⁴

I Bale skjedde denne fortolkningen i lys av en kultur som i stor grad representerte sentrum, slik at det dermed ble skapt avstand mellom Arsi kultur og evangelikal kristendom.

Konklusjon

Som nevnt innledningsvis er det avgjørende for kirke og misjon å sørge for at det kristne budskapet tilpasses den lokale sammenhengen. Det vil alltid være viktig at budskapet har et språk og en utforming som bidrar til nærhet og gjenkjennelse hos tilhøreren.

Den enorme veksten EECMY har opplevd i det sørlige og

vestlige Etiopia, skyldes i stor grad kirkens evne til å kontekstualisere budskapet. I både Wallegga og Sidamo ser vi tydelig at budskapet ble formidlet på en slik måte at det vant tilhørere blant den marginaliserte periferi. Den evangelikale kirken som vokste frem ble en kirke for og av folket, der både budskap og kirke ble tilpasset den lokale konteksten.

I motsetning til Sidamo og Wallegga ser vi at EECMY opplevde svært liten vekst i Bale. Her ser vi at over 50 års virksomhet har gitt små resultater. Naturlig nok må dette sees i sammenheng med at dette området har vært dominert av islam, men vi må også inkludere andre forklaringsfaktorer for å få et fullstendig bilde. Som jeg har prøvd å vise ovenfor fremstod EECMY i Bale i mindre grad som en kirke for periferien. I kontrast til Sidamo og Wallegga vokste det frem en kirke som ble oppfattet som en kirke for representanter for det politiske, kulturelle og religiøse sentrum. I særlig grad var det bruken av amharisk i menighetene som styrket dette inntrykket.

Ser man på kirken slik den i dag fremstår, er det tydelig at dette bildet er blitt forsterket. Etterhvert som EECMY har utvidet sitt arbeid østover inn i områder hvor islam står sterkere enn i vest, får man inntrykk av at kirken har beveget seg i motsatt retning. I de østlige områdene består kirken i større grad av Shoa-oromoer og amharaer, og man bruker kun amharisk språk. Når vi i tillegg vet at Arsi-oromoene i Bale har vært marginalisert rent etnisk, samt at det faktum at de var muslimer sørget for en ytterligere religiøs marginalisering, blir dette avgjørende for å forstå hvorfor kirken har fått så liten inngang i disse områdene. I forhold til den muslimske befolkningen fremstår dermed EECMY i beste fall som en fremmed størrelse, både etnisk, sosialt, kulturelt og religiøst, og i verste fall som en representant for de tradisjonelle motstanderne.

Spørsmålet som gjenstår er hvorvidt kirken slik den i dag fremstår, kan være et godt redskap i arbeid inn mot islam. EECMY har i dag klart uttrykt dette som en viktig prioritering, men slik kirken i dag fremstår, er det mye som taler for at *kirken i seg selv* utgjør et hinder for et slikt arbeid. Det som er klart, er at kirken i Bale behøver å foreta en viss grad av refleksjon og selvkritikk overfor sin egen historie og tradisjon.

Terje Østebø, født 24.12.1986. Cand. mag. fra Universitet i Bergen 1994, cand. theol. fra Det Teologiske Menighetsfakultet 1998. Fra 1999 misjonær for Norsk Luthersk Misjonssamband i Bale, Etiopia.

The church, the context and Islam

There is always a need for the church to contextualize her message in a given culture, so that the receivers will experience the message as relevant for their lives. The task of contextualization being important in any culture becomes even more crucial in a Muslim setting, where Islam by itself contains a rejection of the Christian message. This article tries to analyse whether the Ethiopian Evangelical Church Mekane Yesus (EECMY) in Bale, Ethiopia has succeeded in contextualizing the Christian message in her work among the Muslims. Øyvind Eide and Arne Tolo in their studies of EECMY in Wallegga and Sidamo respectively, apply a center - periphery model and argue that the church in Wallegga and Sidamo from the start became a church for the people of the periphery. In this article the same model is applied, and a comparative analysis is carried out between the findings from Wallegga and Sidamo - and the situation in Bale. The church in Bale, by not using the vernacular language, by not focusing on the indigenous population, among other things - never succeeded in becoming a church for the periphery.

Noter

- ¹ Eide, Øyvind M. (2000): *Revolution & Religion in Ethiopia, 1974-85*. Oxford; Tolo, Arne (1997): *Sidama and Ethiopian, The emergence of the Mekane Yesus Church in Sidama*. Uppsala.
- ² Eide (2000): Denne fremstillingen er basert på analysene i første del av boken; s. 1-93.
- ³ Tolo (1997): Basert på analyser fra kapittel 2, s. 59-93.
- ⁴ Hussein Ahmed (2001): *Islam in Nineteenth century Wallo, Ethiopia*. Leiden, s. 56ff.
- ⁵ Erlich, H. (1994): *Ethiopia and the Middle East*. London, s. 31ff.
- ⁶ Hussein (2001): s. 169-176.
- ⁷ Markakis, J. (1974): *Ethiopia: Anatomy of a Traditional Polity*. London, s. 251, 255.

- ⁸ Hussein Ahmed (1994): "Islam and Islamic discourse in Ethiopia (1973-1993)", i *Proceedings of the 12th International Conference on Ethiopian Studies*. Michigan, 2. 780-781.
- ⁹ Aman Seifedin (1987): *The Muslim community of Goba: 1890-1960*. BA-thesis, Addis Abeba University.
- ¹⁰ Aman (1987): s. 14-15.
- ¹¹ Aman (1987): s. 9; Braukamper, U (1989): "The sanctuary of Shaykh Hussein and the Oromo-Somali connections in Bale (Ethiopia)", i *Frankfurter Afrikanistische Blätter*. Frankfurt.
- ¹² *Turuq* (entall = *tariqab*) er betegnelsen for de sufistiske brorskap som ble viktige institusjoner i sufi-islam.
- ¹³ Hiree Obsa: Intervju 25.6.2001; Sheikh Abdallah Hussein: Intervju 17.7.2001; Braukamper, U. (1984): "The Islamisation of Arsi-Orom", i *Proceedings of the 8th International Conference on Ethiopian Studies*. Addis Abeba. s. 773.
- ¹⁴ Imperial Ethiopian Government, Ministry of Land Reform and Administration: *Report on Land Tenure Survey of Bale Province*. Addis Abeba 1969, s. 9.
- ¹⁵ Braukamper (1984): s. 770.
- ¹⁶ Braukamper (1984): s. 773.
- ¹⁷ Negash Degefu: Intervju, 23.10.2002.
- ¹⁸ Girma Neguse: Intervju, 19.9.2002.
- ¹⁹ Idris Obsaa: Intervju, 1.10.2002.
- ²⁰ Lewis, I.M. (1980): "The Western Somali Liberation Front (WSLF) and the legacy of Sheikh Hussein of Bale", i Tubiana, J.: *Modern Ethiopia*. Rotterdam, s. 409-412; Urban, M. (1983): "Soviet Intervention and the Ogaden Counter-offensive of 1978", i *Rust CXXVIII*, s. 42-46; Gadaa Melbaa (1988): *Oromia*. Khartoum, s. 132-139.
- ²¹ Federal Democratic Republic of Ethiopia, Central Statistical Authority (1994): *The 1994 Population and Housing Census of Ethiopia, Results for Oromya Region*. Vol. I, Part I, s. 185, 365.
- ²² Berhanu Dibo (2002): *The need for contextualized mission focused on South East Area Work*. BTh avhandling ved Mekane Yesus Theological Seminary, s. 24ff.
- ²³ Berhanu Dibo (2002): s. 27.
- ²⁴ Salmelid, T. (1990): *Kallets kamp i Bale*. Oslo, s.80-84.
- ²⁵ I tillegg til Ogaden-krigen samlet Waaqaa Guutu oromoene i Bale til kamp mot de amhariske herskerne i perioden 1963-70. For detaljer, se Gebru Tereke (1991): *Ethiopia: Power and Protest: Peasant revolts in the 20th century*. Cambridge, s. 125-159.
- ²⁶ Negash Degefu: Intervju, 19.10.2002.
- ²⁷ Eide (2000): s. 51, 74.
- ²⁸ Idris Obsaa, 2.10.2002.
- ²⁹ Berhanu Dibo (2002): s. 46.
- ³⁰ Berhanu Bibo (2000): s. 30.
- ³¹ Idris Obsaa, 2.10.2002.
- ³² Eide (2000): s. 76-78.
- ³³ Eide (2000): s. 79-80.
- ³⁴ Eide (2000): s.74-76.