

Bruk av samfunnsvitskapar som komplementære vitskapar i missiologien. Muligheter og begrensningar¹

HANS AUSTNABERG

Innleiing

Ein kan spørja om det i det heile er verdt å stilla spørsmål ved det å bruka samfunnsvitskapar i missiologien, sidan dette synest å vera ein fast og udiskutabel del av disiplinen. Her er eit par indisier på dette: David J. Hesselgrave undersøkte på slutten av 1980-talet kva som var innhaldet i bokomtalar i tidsskriftet *Missiology* i tidsrommet 1973-1986. Av totalt 444 omtalar, handla heile 79 av desse om bidrag frå samfunnsvitskapane.² Michael Pocock seier i introduksjonskapitlet til boka *Missiology and the Social Sciences* at "Missiology is not simply *informed* by other scientific disciplines. It is by definition inclusive of the sciences." Derfor går ikkje diskusjonen på *om* samfunnsvitskapane er relatert til missiologien, men på kva måte dette skjer og i kor stort omfang, seier han.³ I vår tid vil dei fleste missiologar hevda at resultat og perspektiv frå samfunnsvitskapar bør brukast i missiologien.⁴

Er det likevel viktig å sjå nærare på bruk av samfunnsvitskapar i missiologien? Svaret mitt er ja og grunnane er fleire. Ofte blir innsikter frå desse vitskapane ukritisk overtekne, og det manglar

refleksjon både om premissane for bruk og om kva langtidseffektar ein slik bruk kan få.⁵ I nokre samanhengar kan samfunnsvitenskapar bli tillagt ein nærast normativ posisjon i arbeidet med missiologien.⁶ Andre synest å blanda saman teologiske og samfunnsvitenskaplege perspektiv på ein slik måte at dei er vanskelege å skilja frå kvarandre.⁷ Er det mulig å overta konkrete arbeidsmetodar utan å overta dei filosofiske føresetnadene som ligg bak?⁸ Korleis skal missiologien vurdere prinsippa om at kvar kultur skal evaluert ut frå sine egne føresetnader (kulturrelativisme)⁹ og den metodologiske agnostisisme/ateisme¹⁰ i samfunnsvitenskapane? Missiologien som ein normativ vitenskap sitt tilhøve til dei deskriptive samfunnsvitenskapane er òg eit felt som treng merksemd, ikkje minst med tanke på at all menneskeleg erkjenning har normative implikasjonar.¹¹ Desse og andre problemstillingar gjer det viktig å sjå nøyare på bruken av samfunnsvitenskapar i missiologien.

Problemstilling

Temaet består av to setningar: både "bruk av" og kva "muligheter og begrensningar" ein slik bruk inneber. Dette fører til følgjande problemstilling: Kva er føresetnadene for å bruka samfunnsvitenskapar som komplementære vitenskapar i missiologien og kva muligheter og begrensingar ligg i ein slik bruk?

I første hovuddel vil eg peika på nokre prinsipielle spørsmål i missiologien sin bruk av samfunnsvitenskapar som komplementære vitenskapar når det gjeld teologi og kunnskapsteori (epistemologi). Hovuddel 2 fokuserer på kva det er viktig å vera merksam på når muligheter og begrensingar skal vurderast. Framstillinga ber preg av at det i ramma av denne artikkelen berre er mulig å gå inn på eit lite utval av viktige spørsmål knytt til problemstillinga og plassen tillet berre nokre få kommentarar til dei temata eg reiser.

Før eg går vidare på dei to hovuddelane, vil eg seia litt om kva eg forstår med to av hovudorda i temateksten: missiologi og samfunnsvitenskapar, og litt om tilhøvet mellom desse.

Missiologi som teologisk fagdisiplin

James A. Scherer understrekar at usemje om kva misjon fundamentalt dreier seg om, fører til forskjellige definisjonar av kva missiologi som disiplin inneheld.¹² Scherer gir ingen klar definisjon av missiologi, men gir si tilslutning til Johannes Verkuyl og Alan R.

Tippett sine definisjonsforsøk, forstått slik at dei utfyller kvarandre. Verkuyll understrekar sterkast truskap mot Guds mandat og definerte teologiske kategoriar, Tippett legg mest vekt på utforsking av nye kyrkjer og deira vekst gjennom bruk av samfunnsvitenskapane.¹³

Eg står i tradisjonen den norske læreboka *Missiologi i dag* teiknar opp når det gjeld misjonssyn: Misjon er Guds sending av kyrkja til verda, motivert ut frå misjonsoppdraget i Matt 28, 18-20.¹⁴ Med dette utgangspunktet forstår eg missiologi som ein normativ teologisk disiplin, engasjert i fagleg refleksjon over alle sider ved kyrkja sitt misjonsoppdrag. Fordi sendinga av kyrkja har verda som adressat, er missiologien open for bidrag frå ikkje-teologiske disiplinar, under føresetnad av at dei tener til realiseringa av missiologien si overordna målsetjing. Bruk av samfunnsvitenskapar i missiologien er tema og eg nærmar meg temaet som teologisk fundert missiolog.

Samfunnsvitenskapar

Sosialantropologi, sosiologi, statsvitenskap, økonomi og psykologi blir vanlegvis rekna som dei grunnleggjande samfunnsvitenskapar,¹⁵ men andre kan òg bli inkluderte.¹⁶ Det er motsetningar mellom dei forskjellige disiplinane og indre spenningar mellom perspektiv i kvar disiplin.¹⁷ I denne førelesinga ser eg på samfunnsvitenskapane under eitt, men sosialantropologi og til dels sosiologi vil særleg vera i fokus. Ole Gunnar Winsnes seier at det som kjenneteiknar samfunnsvitenskapane er at dei nærmar seg menneskelivet ved å fokusera på bestemte sider av det. Samfunnsvitaren har bestemte metodar, omgrep og problemstillingar, han/ho legg eit bestemt perspektiv på menneskelivet. Samfunnsvitaren sin kunnskap er ikkje "ren viten", men eit teikna bilete som nødvendigvis må vera prega av forskaren. Prinsipielt er forskarens kunnskap om feltet noko anna enn realitetsfeltet sjølv. Forskaren sitt perspektiv er ikkje berre fagleg, men omfattar òg subjektiv førforståing og føresetnader. Winsnes understrekar at ei klargjering av føresetnadene for empirisk kunnskap er nødvendig for at andre skal kunna gjera seg bruk av resultata ut frå andre perspektiv.¹⁸ Generelt understrekar nyare sosiologiske framstillingar at dei gir eit delperspektiv på verda og ingen uttømande informasjon om fenomenane dei forskar på.¹⁹

Tilhøvet mellom missiologi/teologi og samfunnsvitenskapar

Eit historisk riss ville ha vist eit ambivalent tilhøve, med motsetnader og til dels fiendskap, samstundes som særleg kontakten mellom sosialantropologi og misjon har vore etablert sidan siste halvdel av 1800-talet.²⁰ Dagens situasjon er meir prega av dialog og det er råd å spora ei tilnærming mellom missiologi og samfunnsvitenskapar, ikkje minst ei større merksemd overfor den rolle religion spelar.²¹ Likevel er det slik at interessa for teologi/missiologi frå samfunnsvitarar si side framleis er laber, med unnatak av nokre få som er personleg interesserte i feltet.²² I norsk samanheng har det frå slutten av 1970-talet vore ei utvikling i retning av å integrera samfunnsvitenskapleg forskning i teologisk samanheng, ikkje minst gjennom *Tidsskrift for Kirke, Religion og Samfunn*, stiftinga Kirkeforskning og introduksjon av empirisk metode i teologien.²³

Hovuddel 1: Kva er føresetnadene for å bruka samfunnsvitenskapar som komplementære vitenskapar i missiologien?

“Complementary” blir definert som det å 1) utgjera éin av to kontrastfargar, som dannar ein nøytral farge når dei blir blanda i passelege proporsjonar, 2) tena til å fylla ut eller komplettera, og 3) gjensidig utfylla kvarandre sine manglar.²⁴ Desse definisjonane må ikkje forståast slik at missiologi og samfunnsvitenskapar går opp i ei ny eining. Det er snakk om at samfunnsvitenskapane gir bidrag som kan tena til å utfylla, komplettera og gi ny innsikt i missiologien, slik at kyrkja sitt misjonsoppdrag kan bli utført på ein betre måte.

I denne første hovuddelen ser eg på føresetnader for at det i det heile kan bli snakk om å bruka andre vitenskapar komplementært i teologi/missiologi. Refleksjon over desse føresetnadene gjer det mulig å snakka meir konkret om muligheter og begrensningar i hovuddel to.

Teologiske refleksjonar

Kva teologiske grunngevingar kan ein gi for å bruka resultat og perspektiv frå samfunnsvitenskapar i ein teologisk normativ disiplin? Eg vil særleg knyta refleksjonane mine til det klassiske problemet om tilhøvet mellom teologi og erfaring og til kva som er objektet for missiologisk forskning.

Paul Otto Brunstad presenterer og drøftar fire ulike teologiske modellar for tilnærming til erfaringsbasert eller empirisk kunnskap. Spørsmålet gjeld i kva grad forskjellige teologiske posisjonar tenkjer seg muligheten av å integrera empiri for systematisk-teologisk tenking. Den første modellen er restriktiv og ønskjer å ta vare på teologien sin eigenart. I tråd med dialektisk teologi blir all vekt lagt på den spesielle openberringa. Ein slik modell gir lite rom for integrering av empiri. Den andre modellen er ekspansiv på den måten at alt blir lagt inn under Guds domene. Tendensen til teokrati er sterk og empirisk kunnskap har i denne modellen ingen sjølvstendig stilling. Den tredje modellen blir kalla komplementerende. Tanken er at resultat frå andre vitskapar kan utfylla det som teologien manglar. Brunstad kritiserer ein slik modell for å oversjå dei problem som oppstår når ein skal overføra empiri frå ein profanvitskapleg til ein teologisk samanheng. Sjølv om modellen kan verka relevant, er den ikkje open nok for kritisk etterprøving av føresetnader hos forskaren. Den modellen Brunstad går inn for, kallar han ein integrasjonsmodell og argumentasjonen for denne kviler på fylgjande teologiske premiss: For det første: skapingsteologien (1 Mos 1). Gud har skapt og er interessert i all realitet.²⁵ Det finst inga verd som ligg utanfor Guds domene. For det andre: naturleg openberring. Gud har gitt seg til kjenne gjennom den skapte verda (Rom 1,20) og mennesket kan ha ei viss gudserkjenning gjennom denne naturlege openberringa. For det tredje: inkarnasjonen. Gud blei menneske (Joh 1,14). Gjennom inkarnasjonen blir den grunnleggjande samanhengen mellom Gud og menneske vist oss.²⁶

Eg har ikkje referert Brunstad fordi eg vil bruka hans terminologi eller inndeling i modellar, men fordi han har nokre vesentlege poeng som er viktige for mitt tema. Etter mi mening er det nettopp skapingsteologi, naturleg openberring og inkarnasjon som på ein særleg måte utgjer føresetnadene for at missiologien kan bruka bidrag frå samfunnsvitskapar. Det er òg verdt å leggja merke til at overføring av empiri frå samfunnsvitskapar til missiologi må skje på ein kritisk og reflektert måte når det gjeld filosofiske føresetnader.

Kva er objektet for teologisk/missiologisk forskning? Dette er òg ei klassisk teologisk problemstilling, som det har blitt gitt ulike svar på. I ein artikkel presenterer Hegstad den nederlandske prak-

tiske teologen Johannes van der Ven, som er ein sentral nåtidig eksponent for bruk av empiriske metodar i teologien. van der Ven hevdar at sjølv om teologi handlar om Gud, er det ikkje mulig å utforska Gud sjølv. Derfor må objektet for teologisk forskning vera mennesket sitt tilhøve til Gud og til dette arbeidet trengst metodisk sikra empiri. Hegstad kritiserer van der Ven på dette punktet og hevdar at objektet for teologisk forskning både kan vera 1) Kristus-openberringa slik det er gitt oss i bibelen, og 2) det skapte/røynda i vid forstand, sidan Gud gir seg til kjenne både gjennom spesiell og naturleg openberring.²⁷ Det skulle vera klart ut frå dette at forskjellig oppfatning om kva som er objekt for teologien, vil ha store praktiske konsekvensar for teologisk forskning.

Missiologien er engasjert i refleksjon når det gjeld alle aspekt ved kyrkja sin misjon og kyrkja har verda som adressat. Gud elsker verda, forstått omfattande både om alt det skapte og menneske i fiendskap mot Gud (Joh 3,16). Inkarnasjonen vitnar om dette. Skapingstanken og naturleg gudsopenberring viser òg at heile menneskelivet med alle relasjonar me går inn i, er ein del av Guds domene. Eg meiner på denne bakgrunn at objektet for missiologisk refleksjon både er Kristus-openberringa gitt oss i bibelen og heile den røynd me som menneske er ein del av. Den delen av objektet for missiologisk forskning som gjeld den menneskelege røynda, er såleis den same både for missiologar og samfunnsvitarar, men ho blir avdekkka på ulike måte gjennom ulike metodar og tolkingsperspektiv.²⁸ Ei slik tenking gir opning for at me kan møta glimt av Gud i samfunnsvitenskapane sine analysar, sidan dei arbeider med å avdekkka Guds verd.²⁹

Kunnskapsteoretiske (epistemologiske) refleksjonar

Ein annan føresetnad for å kunna bruka samfunnsvitenskapar i missiologien, er at eins kunnskapsteoretiske posisjon ser på komplementaritet som mulig og ønskeleg. Nokre ser komplementaritet som eit uaktuelt spørsmål, andre har eit pragmatisk tilhøve til dette, men evaluerer ikkje konsekvensane kritisk. Eg er særleg oppteken av kva kunnskapsteoretiske posisjonar missiologar arbeider ut frå, utan at det utelukkar representantar for samfunnsvitenskapane. Til ei kort skisse av posisjonar brukar eg den amerikanske antropologen og missiologen Paul G. Hiebert.

Hiebert definerer tre hovudposisjonar. Den første er positi-

visme. Kort og unyansert framstilt tenkjer ein positivist seg at det er mulig å koma fram til reell kunnskap. Det menneskelege elementet i kunnskap derimot blir vigd lite merksemd. Ein metafor kan vera at kunnskapen blir sett på som eit fotografi av det feltet ein undersøker. Fordi kunnskap er eksakt og sann, er det vanskeleg å godta andre teoriar som gir alternativ kunnskap om same feltet. Positivisme har liten plass for komplementære vitenskapar.³⁰ Ein annan kunnskapsteoretisk posisjon kallar Hiebert instrumentalisme: Det viktigaste med kunnskap er ikkje om den gir eit sant bilete, men om den fungerer. Så lenge teoriar og modellar er nyttige, kan dei brukast. Motstridane forklaringar frå forskjellige vitenskapar blir ikkje opplevd som noko problem, noko som raskt fører i retning av relativisme. Instrumentalisme gir rom for komplementære vitenskapar på pragmatiske premiss, men er lite opptatt av kritisk å evaluera konsekvensane ved ein slik komplementær bruk.³¹ Ingen av desse posisjonane er etter mi meining konstruktive når det gjeld bruk av samfunnsvitenskapar i missiologien. Den første gir ingen mulighet for komplementaritet, den andre neglisjerer viktige spørsmål knytt til komplementær bruk.

Min eigen posisjon ligg nærast det Hiebert kallar kritisk realisme. Det er mulig å oppnå reell kunnskap, men denne blir subjektivt oppfatta. Røynda er alltid større enn vår oppfatning av henne. Likevel er det slik at relevansen og sanninga i teoriene og forklaringane våre må evaluerast i høve til røynda. Metaforen kart blir brukt av Hiebert. Eit kart inneheld nøyaktig, men avgrensa informasjon om ein del av røynda. Det kan visa til tilhøve som er skjult for menneskeauga, det må vera selektivt, og for at det skal vera noko nytte i eit kart, må det ha ein direkte korrespondanse med røynda. For å få eit klarare bilete, treng me mange forskjellige kart, sidan eitt kart åleine berre kan gi ei avgrensa informasjonsmengd. På same måten kan forskjellige vitenskapar gi kvar sine delbilete av røynda, som samla kan gi eit meir omfattande og fullstendig bilete. Hiebert hevdar at komplementaritetsteorien krev at dei forskjellige syn på røynda må vera tufta på den same grunnleggjande røyndomsoppfatninga (worldview) og at dei ikkje motseier kvarandre på overlappende områder.³²

Med tanke på føresetnader for å kunna bruka samfunnsvitenskapar som komplementære vitenskapar i missiologien, meiner eg at særleg tre element i den kunnskapsteoretiske posisjonen kritisk

realisme er viktig: 1) All kunnskap må relatera seg til røynda og blir evaluert i høve til denne. 2) All kunnskap er fragmentarisk og ufullstendig. 3) Ved å gi forskjellige kart av røynda, kan ulike kunnskapstradisjonar samla gi eit meir fullstendig bilete enn berre éin av tradisjonane åleine.³³ I denne kunnskapsteoretiske posisjonen ligg føresetnadene til rette for å bruka samfunnsvitskapar komplementært i teologien.

Eg har nå vist at føresetnadene for å bruka samfunnsvitskapar som komplementære vitskapar i missiologien på visse vilkår ligg til rette både teologisk (skapingssteologi, naturleg gudsopenbering, inkarnasjon og verda som objekt både for samfunnsvitskapleg og missiologisk forskning) og kunnskapsteoretisk (kritisk realisme). Dermed går eg vidare for å gi nokre innspel til kva muligheter ein bruk av samfunnsvitskapar kan gi i missiologien og kva moment det er viktig å vera merksam på (begrensningar) når ein gjer dette. Dei teologiske og kunnskapsteoretiske føresetnadene eg har utvikla i denne første hovuddelen ligg under i andre hovuddel, utan at eg heile tida eksplisitt viser tilbake til desse.

Hovuddel 2: Muligheter og begrensningar ved bruk av samfunnsvitskapar som komplementære vitskapar i missiologien

Både Charles A. Taber og Edward Rommen understrekar at samfunnsvitskapane kan gi konstruktive og viktige innspel i missiologien, - *under føresetnad* av at dei blir brukte ansvarleg og kritisk.³⁴ Mulighetene og begrensningane blir altså vektlagt samstundes. Dette poenget dannar bakteppet for det eg skriv i dette kapitlet. Mulighetene kan bli destruktive for missiologien dersom dei blir forstått isolert. Dei må sjåast saman med begrensningane, sjølv om disposisjonen i det fylgjande ser på muligheter og begrensningar kvar for seg.

Taber hevdar at fram til nå har samfunnsvitskapane berre blitt brukte sporadisk og overflatisk i missiologien og at det er store gevinstar å henta for missiologar ved å bruka heile spennet av desse vitskapane.³⁵ I det første hovudkapitlet har eg slått fast at teologien må relatera seg til heile den menneskelege erfaring. Ei intuitiv tilnærming til denne er ubrukeleg. Det er nødvendig å skaffa "metodisk sikra empiri".³⁶ Kva muligheter gir ein bruk av samfunnsvitskapane i relasjon til dette og kva er ein ansvarleg og kritisk bruk?

I eit forsøk på å eksemplifisera korleis samfunnsvitskapar gir muligheter og begrensningar i høve til konkret missiologisk forskning, vil eg gi nokre korte innspel på relasjonen mellom eit antropologisk doktorgradsprosjekt på Madagaskar og eiga forskning om hyrdar og demonar:

Lesley A. Sharp utførte eitt års antropologisk feltarbeid i Ambanja-området på nord-vest Madagaskar for å undersøkje ein besettelseskult av såkalla tromba-ånder. Ho brukte teoriar frå medisinsk antropologi, migrasjonsstudiar og studium av ritual, og hennar hovudperspektiv var at tromba-besettelse er eit sentralt og definerande aspekt i den lokale sakalava-kulturen. For å finna ut korleis protestantar såg på dette fenomenet, observerte ho det ho kallar protestantiske eksorsistar (som kallar seg sjølv hyrdingar). Ho presenterer i eit eige kapittel i avhandlinga funna sine og korleis ho tolkar desse. Ho viser korleis dei protestantiske eksorsistane gir menneske ein mulighet til å koma ut av tromba-institusjonen og påviser at dei er effektive helbredarar. Avslutningsvis seier ho likevel at eksorsistane sitt arbeid reiser spørsmål i høve til framtida for den lokale kulturen og ho kallar eksorsistane "this isolated community of strangers".³⁷

Eg vil mot slutten kommentera Sharp sitt arbeid ut frå perspektivet muligheter og begrensningar ved bruk av samfunnsvitskapar i missiologien.

Muligheter

Eg startar dette underkapitlet ved å gi nokre konkrete døme på muligheter ved bruk av samfunnsvitskapar i missiologien. Eg hentar døme frå sosialantropologien, sidan missiologien har brukt innsikter frå denne disiplinen lengst.³⁸ Presentasjonen av mulighetene ber preg av oppramsing og det er umulig innan ramma av denne førelesinga å gå nærare inn på konkretiseringar. Deretter gir eg nokre kommentarar til mulighetene samfunnsvitskapane gir i missiologien når det gjeld konkrete arbeidsmåtar (metode) og perspektiv, mest i spørsmålsform, samt ein modell for integrasjon av komplementære innsikter.

Namnet åleine på Paul G. Hiebert sine bøker frå 1985 og 1994

peikar på muligheter sosialantropologien gir for missiologien: *Anthropological Insights for Missionaries* og *Anthropological Reflections on Missiological Issues*. Hiebert sine døme i boka frå 1985 er m.a. følgjande: Antropologien kan gi oss forståing for interkulturelle situasjonar, gi innsikt til bibelomsetjing, hjelpa oss til å gjera det kristne evangelium relevant for tilhøyrarane våre, gi oss hjelp til å møte menneske i mange ulike kulturelle situasjonar og byggja bruer av forståing.³⁹ Fleire døme frå den andre boka hans kan òg nemnast: Røyndomsoppfatning (worldview), kultur-omgrepet og det som sameinar menneske på tvers av kulturar (human universals) er til hjelp i arbeidet med å kontekstualisera evangeliet. For å forstå kva "det å vera kristen" betyr i ulike kulturar, presenterer Hiebert teori om kategoriar og korleis desse er samansette. Ved å presentera empirisk forskning på korleis menneske i storbyar tar avgjerder, gir Hiebert missiologien innspel til storbyevangelisering. Til forståing av møtet med ånder og usynlege krefter i tradisjonelle kulturar, gir Hiebert eit analytisk rammeverk som består av konseptuelle analogiar, organisk og mekanisk tenking og ei sterk understreking av skiljet mellom naturleg og overnaturlig i vestleg tenking (the flaw of the excluded middle).⁴⁰ Norman E. Allison, professor i sosialantropologi, hevdar at antropologiske bidrag til missiologien har vore betydelege særleg etter 1965. Han peikar på at antropologi lenge har vore ein del av misjonærutdanninga i USA og presenterer kortfatta ulike bidrag som er blitt brukte i missiologien: omgrepet kultur, det interkulturelle perspektivet, deltakande observasjon, fokusering på ein kulturs røyndomsoppfatning (worldview), emiske og etiske perspektiv, kulturrelativisme (at kulturar må evaluerast ut frå egne premiss), skiljet mellom form og meining og dynamisk-ekvivalent omsetjing.⁴¹ Fleire døme kunne vore nemnde.⁴²

Når ein tenkjer på metode som konkrete arbeidsmåtar, har ikkje teologien nokon spesifikk metode, men deler metodar med andre fag. Det å bruka metodar frå samfunnsvitenskapane er altså ikkje noko prinsipielt nytt.⁴³ Samfunnsvitenskapane bruker både kvantitative og kvalitative metodar. Sjølv om både kyrkjevekstskolen og van der Ven i stor grad bruker kvantitative metodar,⁴⁴ meiner eg at kvalitative metodar med feltarbeid, deltakande observasjon og kvalitative forskingsintervju er mest tenlege i missiologisk samanheng. Men både kvantitative og kvalitative meto-

dar bør vel kunna brukast, alt etter kva ein ønskjer å undersøkje? Det å bruka eit samfunnsvitenskapleg metodeapparat gir eit viktig bidrag i missiologien.

Korleis skal ein så tenkja når det gjeld samfunnsvitenskaplege perspektiv (jfr. over) som desse vitenskapane legg som forklaringsmodellar på det empiriske materialet?⁴⁵ Dersom føresetnadene i det føregåande kapitlet blir lagt til grunn, vil òg perspektiv frå samfunnsvitenskapane kunna gi viktige bidrag, - under føresetnad av at begrensningar ved desse perspektiva blir klart erkjent og tatt høgde for. Samfunnsvitenskapane har gjerne tradisjonelt blitt oppfatta berre som hjelpedisiplinar til missiologien.⁴⁶ Er det mulig å gi samfunnsvitenskapar ein meir substansiell posisjon utan at det fører til at missiologien misser sin eigenart som refleksjon over kyrkja sitt misjonsoppdrag?⁴⁷ Kan samfunnsvitenskapar òg fungera kritisk overfor missiologien, t.d. ved å få denne ut av feilaktige oppfatningar om korleis ting er? Det bør vera eit mål at missiologien ikkje uttalar seg på tvers av empirisk forskning når det gjeld empiriske realitetar.⁴⁸

Korleis kan innsikter frå samfunnsvitenskapar integrerast i missiologien?⁴⁹ Johannes van der Ven finn den såkalla "intradisiplinære" modellen mest tilfredsstillande for integrering av empirisk forskning innan praktisk teologi. Den går ut på at metodar og perspektiv frå empiriske vitenskapar blir integrerte i praktisk teologi sin samanheng, og at representantar for teologien tek konsept og teknikkar frå andre vitenskapar inn i eige metodearsenal.⁵⁰ Eg finn denne modellen mest relevant òg i missiologien. Den inneber at missiologen sjølv brukar metodar og perspektiv frå samfunnsvitenskapane, men han/ho gjer det ut frå sine egne overgripande perspektiv og problemstillingar. Ein slik modell utelukkar ikkje at resultat samfunnsvitarar har kome fram til, òg kan brukast i missiologisk refleksjon, men det reiser fleire spørsmål.⁵¹

Begrensningar

Robertsen McQuilkin hevdar at i vårt postmoderne klima har det blitt ennå farlegare å bruka reiskapar frå vestleg samfunnsvitenskap for å byggja missiologien. Det kan føra missiologien på avvegar når det gjeld sentrale temata i den bibelske bodskapen og det kan ta gløden til misjon frå komande misjonærar.⁵²

Eg vil i dette underkapitlet først understreka at det er nødven-

dig med ei kritisk haldning når samfunnsvitskapar skal brukast i missiologien. Eg ser dette i høve til filosofiske føresetnader, mulig reduksjonisme og kva langtidsverknader bruk av samfunnsvitskapar kan få. Deretter vil eg framheva at resultat og perspektiv frå samfunnsvitskapane må gjevast ei teologisk tolking og vurderast ut frå missiologien sin eigenart som normativ teologisk disiplin. Til slutt relaterer eg funna mine i hovuddel to til ein konkret forskings situasjon på Madagaskar.

Filosofiske føresetnader

Er det mulig å bruka metodar, perspektiv og resultat frå samfunnsvitskapane i missiologien utan samstundes å overta deira filosofiske føresetnader? Taber har gjennom eit historisk riss vist at kyrkja med sin missiologi i einkvar tidsepoke har vore djupt påverka av den rådande "Zeitgeist".⁵³ Repstad hevdar at den nyare dialogvennlege samfunnsvitskapen er "farlegare" for teologar sine sanningspretensjonar enn dei grovt religionsfiendtelege forgjengarane fordi "i vår tid har en moderne, relativiserende tenkemåte sneket seg langt inn i teologenes egne hoder".⁵⁴ Desse påstandane gjer det ekstra viktig å ha ei kritisk haldning til bruk av samfunnsvitskapar i missiologien.

Asheim understrekar at all informasjon må brekkast laus frå mulig ideologisk innramming. Alle data er tolka data. Dei er blitt til innanfor ei bestemt tolkingsramme, som ofte inneheld implisitte verdipremiss. Dette tilhøvet gjer ikkje i seg sjølv resultata verdilause, men ei erkjenning av implisitte verdipremiss er viktig for at skal vera mulig å reformulera forskingsresultata, dvs. overføra dei til ei anna referanseramme.⁵⁵ For å kunna gjera dette må forskaren klargjera den førforståinga og dei fordommane han/ho gjekk til materialet med. Viss ikkje det blir gjort, er det vanskeleg for andre å gjera seg bruk av materialet ut frå nye perspektiv.⁵⁶

Samfunnsvitskapane sin metodologiske agnostisisme er eit døme på ideologisk innramming.⁵⁷ Dette står i klar motsetnad til trua på Gud som missiologien si overordna tolkingsramme. Kan likevel ei forskning med innebygde premiss ut frå dette hovudperspektivet gi verdifull kunnskap i missiologien? Føresetnaden for å svara ja på dette, er at samfunnsvitskapane klart erkjenner sitt filosofiske utgangspunkt og ikkje gir sine forklaringar ut for å vera utfyllande forklaringar på fenomen. Dette er i tråd med ein kri-

tisk realistisk kunnskapsteoretisk posisjon, der ein tenkjer seg at forskjellige vitenskapar kan gi komplementære delforklaringar, sidan ein meiner at all menneskeleg kunnskap er ufullstendig. Det må likevel understrekast at kunnskap ut frå eit slikt perspektiv ikkje berre må "leggjast til", men integrerast i missiologien si overordna referanseramme.⁵⁸ Eit anna spørsmål er om forklaringsmodellar som bevisst utelukkar det transcendentte, er gode forklaringar i høve til forskning på religion. Kanskje den aukande tendensen i nyare amerikansk sosiologi til å la religiøse målsetjingar telja som sosiologiske realitetar er ein reaksjon på ei konsekvent haldning til religion som berre menneskeskapt?⁵⁹ Den mest omfattande og grunnleggjande kritikk av samfunnsvitenskapane si neglisjering av det transcendentte perspektivet og kva sekulariseringskonsekvensar det har fått, òg i teologien, er gitt av John Milbank.⁶⁰

Reduksjonisme

Eit viktig premiss for å kunna bruka samfunnsvitenskapar komplementært i missiologien er at dei ikkje opptretr reduksjonistisk, men er seg bevisste på å gi delforklaringar. Samfunnsvitenskapane si forklaring av religion som eit reint menneskeleg fenomen er ofte trekt fram som eit døme på reduksjonisme. Dette reiser spørsmålet om tilhøvet mellom dei forklaringane samfunnsvitenskapane gir og aktørane si sjølvforståing.⁶¹ Her vil eg berre peika på at eit viktig mål i forskning er at dei metodane og perspektiva som blir brukte på eit materiale, i størst mulig grad må vera kongeniale med dette materialet. Eg vil hevda at ei missiologisk tolking som inkluderer reint menneskelege perspektiv, men òg lar aktørane si sjølvforståing av erfaringar med den transcendentte røynda koma til sin rett, er meir kongenial og kjem betre til rette med heile det menneskelege feltet.

Det kan godt nemnast her at missiologien òg kan falla i den reduksjonistiske grøfta. Det gjeld både ei altfor enkel tilnærming til den menneskelege røynda, som i praksis blir reduksjonistisk, og det gjeld tendensen til å tolka menneskelivet berre ut frå åndelege perspektiv.⁶²

Langtidsverknader

Til begrensningane høyrer ei vurdering av kva langtidsverknader bruk av samfunnsvitenskapar i missiologien kan få. Schreiter seier

litt ironisk at i evangeliseringsarbeidet er ofte sosialantropologien brukt med utgangspunkt i dei store amerikanske produksjonsverdiene "faster and more efficiently", med fare for å skapa ein utvortes kristendom.⁶³ Eit hovudfokus må vera korleis arbeidsmåtar, perspektiv og resultat står i høve til viktige prinsipp i den bibelske budskapet. La meg illustrera dette med nokre kommentarar til kyrkjevekstskolen i McGavran-tradisjonen. Taber kritiserer kyrkjevekstskolen for pragmatisme og fordi empiriske sosiale og kulturelle tilhøve får for dominerande plass i tenkinga om kva kyrkja er,⁶⁴ noko som implisitt kan fungera normativt i missiologien. Hiebert har ei vurdering av denne kyrkjeveksttenkinga, der han òg nemner positive element. Når det gjeld begrensningar, hevdar han m.a. følgjande: fare for reduksjonisme ved å bruka for bastante sosiologiske prinsipp, vekt på kvantitativ suksess, svak forståing for kultur og at teologien synest å spela lita rolle.⁶⁵ Det blir altså stilt kritiske spørsmål både ut frå samfunnsvitenskaplege og missiologiske perspektiv. Bruk av "det som fungerer" (pragmatisme) synest å gi uttrykk for instrumentalisme, noko som impliserer manglande kriterier for kva som er sann kunnskap og inneber ein uklar kunnskapsteoretisk posisjon i høve til teologien.

Missiologisk tolking og normativitet

Samfunnsvitenskapar og missiologi har forskjellig metodisk og vitenskapleg eigenart. Derfor må det seiast klart at sjølv om bruk av samfunnsvitenskaplege metodar, perspektiv og resultat kan gi bidrag til missiologien, blir det ikkje dermed missiologi. Bidraga må gjevast ei teologisk tolking og vurderast ut frå missiologien sin eigenart. Missiologien har sitt eige overgripande teologiske perspektiv, nemleg trua på Gud som den endegyldige referent. Missiologien ser heile den røynd me som menneske er ein del av i lys av evangeliet om Jesus Kristus. Det er dette hovudtemaet i teologien som må vera bestemmende for den kritiske overtakinga av bidrag frå samfunnsvitenskapane.⁶⁶

Samfunnsvitenskapane forstår seg som deskriptive vitenskapar.⁶⁷ Missiologien derimot kan ikkje nøya seg med å vera deskriptiv, men må vera normativ, med sanningsspørsmålet som eit viktig element.⁶⁸ Montgomery hevdar at missiologien er meir omfattande og overgripande enn samfunnsvitenskapane fordi missiologien kan veva saman samfunnsvitenskaplege forklaringar og normative per-

spektiv.⁶⁹ Eit viktig moment i høve til normativitet er at samfunnsvitenskapane ikkje eksplisitt eller implisitt må få levera premissa for teologisk-normative konklusjonar.⁷⁰ Eg meiner det er avgjerande å halda fast på at missiologien forstått som normativ teologisk disiplin, engasjert i å reflektera over ulike sider ved kyrkja sitt misjonsoppdrag, må vera premissleverandør og det styrande elementet for ei vurdering av komplementære bidrag frå samfunnsvitenskapar.

Samfunnsvitenskapane sin kulturrelativisme kan nok læra missiologien å være kultursensitiv og å forstå einkvar kultur ut frå eigne premiss, men kulturrelativismen må ikkje få vera premissleverandør for teologisk-normative konklusjonar. Dersom dette perspektivet får vera styrande i missiologien, står ein i fare for å relativisera sanningsspørsmålet og dermed talen om normativitet. Eg meiner som missiolog at det kulturrelativistiske perspektivet må supplerast med ei kritisk kontekstualisering, som òg gir rom for kritikk av element i kulturen ut frå kriteria gitt i den kristne bodskapen.⁷¹

Til slutt nokre korte kommentarar til Lesley A. Sharp sine antropologiske analysar av hyrdingane på Madagaskar, sett frå mitt forskingsperspektiv, som samstundes kan stå som ei oppsummering av muligheter og begrensningar

Sharp si studie gir eit bakteppe for hyrdingane sin eksorsisme, som er mitt prosjekt. Ho gir mykje empiri til forståing av den tradisjonelle åndekulten, avdekkar delar av røyndomsforståinga i den lokale sakalavakulturen, og teoriane frå medisinsk antropologi gir nye innsikter til forståing av sjukdom og helbreding. Ho presenterer tromba-media si sjølvforståing når det gjeld åndebesettelse, sjølv om ho set dette inn i si overordna tolkingsramme, som er identitetsperspektivet. Eg har brukt mange av dei same sosialantropologiske metodane som Sharp.

Hennar skildring av dei protestantiske hyrdingane er likevel mangelfull på fleire område, kanskje fordi ho ikkje grundig nok har undersøkt deira intensjonar for det dei gjer og ikkje synest å kjenna godt nok den kyrkjelege konteksten hyrdingane er ein del av. Eit problem for meg med Sharp sin empiri om hyrdingane, var at empirien var vanskeleg teologisk interpreterbar. Som missiolog hadde eg andre problemstillingar enn henne og

desse kunne eg ikkje svara på ved hjelp av hennar empiri, noko som understrekar kor viktig den intradisiplinære modellen er. Særleg den vekt det transcendent perspektivet synest å spela i hyrdingane sine forklaringar, har fått fungera kompletterande i mi forskning, jfr. metodar og perspektiv sin kongenialitet med materialet. Eg kan ikkje sjå at Sharp eksplisitt gir uttrykk for at hennar tolking av hyrdingane berre er eit delasppekt, noko eg meiner er ei begrensning for komplementær bruk. Det fokus ho gir til kulturelle faktorar kan likevel fungera som eit korrektiv til hyrdingane si sjølvforståing, som står i fare for å hamna i åndeleg reduksjonisme.

Sharp sin konklusjon, som seier at hyrdingane skaper problem for sakalava-identiteten, gir innsyn i hennar verdipremiss og understrekar at det er nødvendig med ei kritisk overtaking av empirien. Det å bevare sakalava-identiteten synest ho å sjå som høgaste verdi. Kva om kristen omvendning og tru på Gud er den høgaste verdi, slik det vil sjå ut frå hyrdingane sin ståstad? Eit interessant missiologisk spørsmål til refleksjon er om og korleis det er mulig både å bevare sakalava-identiteten og samstundes bli kristen. Samanfattande kan det seiast at både kritisk overtaking og teologisk tolking av Sharp sine resultat var nødvendig, men dei gav nyttige bidrag i mi forskning, sjølv om dei var utilstrekkelege til å svara på mine problemstillingar.

Konklusjon

Missiologien kan ikkje gi opp sin eigenart. Som teologisk normativ disiplin har den sitt utgangspunkt, tyngdepunkt og sine overgripande perspektiv i Guds spesielle openberring i bibelen. Under føresetnad av at dette står fast, er missiologien open for komplementære bidrag frå samfunnsvitskapane. Desse kan gi nye perspektiv på den røynd me som menneske alle er ein del av. Føresetnaden er ei kritisk overtaking og ei missiologisk tolking, noko som best kan skje ved at missiologien sjølv integrerer arbeidsmåtar og perspektiv frå samfunnsvitskapane i eigen fagtradisjon.

Ei utfordring til å ha ei open, men prøvande haldning til bidrag frå forskjellige tradisjonar finn eg hos missiologen Paulus: "Alt som er sant, alt som er gjævt, alt som er rett, alt som er reint, alt som er verdt å elska og akta, all god gjerning og alt som rosverdig er, legg vinn på det!" (Fil 4,8) "Prøv alt, og hald fast på det gode." (1 Tess 5,21)

Noter

- ¹ Opprinneleg halden som prøveforelesing over oppgitt emne til den teologiske doktorgraden (Ph.D.) ved Misjonshøgskolen i Stavanger 12. mai 2006.
- ² Hesselgrave 1988: 140-142, 248-249. Hesselgrave undersøkte òg andre missiologiske tidsskrift og fann den same tendensen til stor vekt på samfunnsvitenskapar.
- ³ Pocock 1996: 10-11. Kursiv i teksten.
- ⁴ Kanskje med unntak av det Pocock kallar "spiritual warfare advocates", som meiner at missiologisk kunnskap må byggja på visdomsord og åndeleg kunnskap, ikkje empirisk forskning. Pocock 1996: 8-9.
- ⁵ McConnell 2001: 1124.
- ⁶ McQuilkin 1996: 176, Hiebert 1996: 199-200.
- ⁷ Robert L. Montgomery meiner at for ikkje å skapa forvirring er det viktig at særleg missiologane klargjer når dei snakkar som missiologar og som samfunnsvitarar. Dei forskjellige disiplinane sin integritet må bevarast, ein må halda dei frå kvarandre, men dei må ikkje skiljast. Montgomery 1986: 287, 289.
- ⁸ Asheim 1979: 119.
- ⁹ Allison 1996: 36.
- ¹⁰ Repstad 1995: 48.
- ¹¹ Engedal 2000: 24, 26.
- ¹² Scherer 1987: 509, 519.
- ¹³ Scherer 1987: 510-514.
- ¹⁴ Berentsen, Engelsviken, and Jørgensen 1994: 15-16.
- ¹⁵ Leksikon, <http://www.snl.no/article.html?id=744565> (*samfunnsvitenskap*), 4. [worldwideweb] (2005-07, accessed 28.04.2006); available from www.snl.no, Taber 2000: 45.
- ¹⁶ Wan 2000: 885 nemner i tillegg "communication, education, linguistics, modernization theory, religion, research".
- ¹⁷ Repstad 1995: 35, Taber 2000: 46.
- ¹⁸ Winsnes, "E' du rel'giøs, eller? Om konseptualisering og metodologi i empirisk religionsforskning" (Doctor Artium, Universitetet i Trondheim, 1988): 221-225.
- ¹⁹ Repstad 1995: 40.
- ²⁰ Sjø Schreiter 1991: 285-288, der han snakkar om "The Phase of Hostility, The Phase of Better Management, The Phase of Transformative Dialogue". Ein lengre gjennomgang av tilhøvet mellom antropologiske teoriar og misjon er gitt i Paul G. Hieberts artikkel, Hiebert 1996.
- ²¹ Schreiter 1991: 287.
- ²² Repstad 1995: 18, 65, Winsnes, "E' du rel'giøs, eller? Om konseptualisering og metodologi i empirisk religionsforskning" (Doctor Artium, Universitetet i Trondheim, 1988): 220.
- ²³ Hegstad 2002. Tidsskriftet har frå 2005 endra namn til *Nordic Journal of Religion and Society*.
- ²⁴ Encyclopædia Britannica Online. Academic edition. Merriam-Webster Dictionary & Thesaurus. <http://search.eb.com/dictionary?va=complementary&query=complementary>, 27 April 2006. Mi omsetjing.

- ²⁵ Sml den lutherske tyske teologen Wolfhart Pannenberg, som argumenterer langs dei same linjene. Pannenberg 1985: 19.
- ²⁶ Brunstad 1998: 4-8.
- ²⁷ Hegstad 1998: 21-22.
- ²⁸ Asheim 1979: 121-123.
- ²⁹ Det vil føra for langt her å gå vidare inn på dei konsekvensar syndefallet har på muligheten for gudserkjenning gjennom den skapte verda. Aalen 1979: 96-104. Poenget mitt her har vore å understreka at ei viss gudserkjenning er mulig (Rom 1,20). Eit anna spørsmål er følgjande: Betyr det at samfunnsvitenskapane forskar på menneskelege relasjonar som ein arena for Guds aktivitet *at* dei kan gi normative bidrag til teologien/missiologien? Det reiser spørsmålet om empirisk kunnskap kan fungera som ein del av teologien sin basis. Sjå Asheim 1979: 116-118, som synest å ta klar avstand frå dette.
- ³⁰ Hiebert 1999: 1-35.
- ³¹ Hiebert 1999: 36-46.
- ³² Hiebert 1999: 68-85, Hiebert 1994: 23-26. Det er mulig å operera med fleire kunnskapsteoretiske posisjonar samstundes. Hiebert hevdar at mange samfunnsvitarar har ein kritisk realistisk posisjon til sin eigen vitskap, men ein instrumentalistisk posisjon i høve til religion (s. 43).
- ³³ Hiebert drøftar i si bok frå 1985 korleis teologiske og antropologiske syn på mennesket kan integrerast til eit holistisk syn. Han avviser det han kallar ein "stratigraphic approach", det å stilla forskjellige kunnskapstradisjonar ved sida av kvarandre utan indre samanheng. I staden går han inn for ein "integrated approach", der bidrag frå forskjellige tradisjonar blir samla til eit holistisk syn på mennesket. Eit premiss for ei slik integrering er ei oppfatning av at røynda er større og meir omfattande enn vår forståing av henne. Hiebert 1985: 21-27.
- ³⁴ Taber 2000: 138, Rommen 1996: 221-223.
- ³⁵ Taber 2000: 93, 104.
- ³⁶ Hegstad 1998: 16, 19.
- ³⁷ Sharp, "The Possessed and the Dispossessed. Spirits, Identity, and Power in a Madagascar Migrant Town" (Doctoral dissertation, University of California Press, 1993): 1-23, 243-279.
- ³⁸ Døme frå psykologi og sosiologi kunne òg ha vore tatt fram. Leif Gunnar Engedal seier at den innsikt psykologien kan gi, trengst i kristen sjelesorg, samtidig som han understrekar at metapsykologisk refleksjon er nødvendig. Engedal 2000: 32. Når det gjeld døme på bruk av sosiologi i missiologien, kan særleg kyrkjevekst-tenkinga i Donald A. McGavran-skolen nemnast som eit pionérbidrag. McGavran 1970: 207-265.
- ³⁹ Hiebert 1985: 15-16.
- ⁴⁰ Hiebert 1994: 53-73, 117-136, 177-185, 189-198.
- ⁴¹ Allison 1996.
- ⁴² Robert Schreiter viser korleis sosialantropologien har gitt viktig empiri til å forstå nye former for sosiale organisasjonar og korleis desse tek imot og tolkar den kristne bodskapen, i tillegg til korleis dette faget kan gi bidrag til missiologisk refleksjon over pluralisme-relativisme-problematikken og "cultural universals". Schreiter 1991: 284, 288-291. Sjå òg Hiebert 1996 og Rommen 1996: 200-202.

- ⁴³ Hegstad 1996: 80-81.
- ⁴⁴ Taber 2000: 99, Hegstad 1998: 22.
- ⁴⁵ Repstad nemner intensjons- og vilkårsanalysar som dei to viktigaste forklaringsmåtane i sosiologien, og han drøftar korleis desse står i høve til det teologiske feltet. Repstad 1995: 56-57. Begge synest å kunna gi verdifull innsikt i menneskeleg handling, sjølv om vilkårsforklaringar lett kan bli deterministiske.
- ⁴⁶ Asheim 1979: 118. Gir det uttrykk for ein instrumentalistisk kunnskapsteori?
- ⁴⁷ I ein kritisk realistisk posisjon, reknar ein med at andre vitenskapar kan tilføra missiologien reell og komplementær kunnskap.
- ⁴⁸ Asheim 1979: 124.
- ⁴⁹ Hiebert drøftar korleis antropologi og missiologi kan integrerast på ein heilskapleg måte i Hiebert 1985: 13-28 og Hiebert 1994: 10-15.
- ⁵⁰ van der Ven sine fire modellar med kommentarar blir presentert i Hegstad 1998:18-19.
- ⁵¹ Dette kallar van der Ven ein "multidisiplinær" modell. Hegstad 1998: 19.
- ⁵² McQuilkin 1996: 168, 176.
- ⁵³ Taber 2000: 30-31.
- ⁵⁴ Repstad 1995: 15, 49. Sml. instrumentalisme som kunnskapsteoretisk posisjon.
- ⁵⁵ Asheim 1979: 118-120.
- ⁵⁶ Winsnes, "E' du rel'giøs, eller? Om konseptualisering og metodologi i empirisk religionsforskning" (Doctor Artium, Universitetet i Trondheim, 1988): 225, Engedal 2000: 26. Asheim meiner at det er eit kriterium på forskning at resultatane, sjølv når dei er komne i stand på klart verdiprega premiss, må kunna vera uavhengige av desse premissa og som data kunna løysast frå desse. Asheim 1979: 120. Det er eit problem i denne samanhengen dersom samfunnsvitenskapen ikkje erkjenner at alle data blir tolka gjennom forskaren, men påstår at deira vitenskaplege metodar er upartiske og berre utviklar dei forklaringane som kan påvisast empirisk, slik Montgomery synest å hevda. Montgomery 1986: 288.
- ⁵⁷ Peter Berger snakkar om metodologisk ateisme og vil konsekvent studera religion som eit menneskeleg prosjekt. Repstad deler Berger sitt syn, men for ikkje å provosera teologane, vil han heller snakka om metodologisk agnostisisme. Repstad 1995: 48.
- ⁵⁸ Jfr. Brunstad si understreking av dette poenget ovanfor.
- ⁵⁹ Repstad 1995: 59.
- ⁶⁰ Milbank 2006, Taber 2000: 107-108. Til forståing av Milbank sin posisjon, sjå òg Rasmussen 2002. Taber ser på samfunnsvitenskapane sin metodologiske agnostisisme som ei feilslutning og meiner dette heng saman med deira premiss om ei lukka, deterministisk verd. Taber 2000: 133-134.
- ⁶¹ Repstad 1995: 37.
- ⁶² Hiebert 1985: 24.
- ⁶³ Schreiter 1991: 287.
- ⁶⁴ Taber 2000: 99. C. Peter Wagner snakkar om ein kristen og "consecrated" pragmatisme når det gjeld bruk av metodar. Wagner 1987: 29-30.
- ⁶⁵ Hiebert 1996: 192-195.

- ⁶⁶ Pannenberg 1985: 18-19.
- ⁶⁷ Jfr. det eg tidlegare har sagt at einkvar vitskap har normative implikasjonar, også dei deskriptive. Engedal 2000: 24, 26.
- ⁶⁸ Til spørsmålet om det finst noko som kan kallast deskriptiv teologi i sin eigen rett og korleis ein slik teologi kan legitimerast teologisk, sjå Hegstad 2002, Hegstad 1998 og Brunstad 1998: 5-7.
- ⁶⁹ Montgomery 1986: 289.
- ⁷⁰ Jfr. kritikken av kyrkjeveksttenkinga over. Debatten i samband med Helge Hognestad si doktoravhandling illustrerer òg dette. Per Lønning kritiserte Hognestad for at han let sosiologiske analysar vera eineleverandør av premiss for teologisk-normative konklusjonar. Lønning 1979: 117.
- ⁷¹ Hiebert 1994: 88-92.

Litteratur

Allison, Norman E. "The Contribution of Cultural Anthropology to Missiology." I *Missiology and the Social Sciences. Contributions, Cautions and Conclusions*, ed. Edward Rommen and Gary Corwin, 30-46. Pasadena: William Carey Library, 1996.

Asheim, Ivar. "De samfunnsvitenskapelige metoder og teologiens normproblem." I *Kirken og samfunnet. Rapport fra en konferanse omkring temaet "Kirken og samfunnet" arrangert Av Rådet for humanistisk forskning i NAVF 14. og 15. mars 1979*, 115-130. Oslo: Norges almenvitenskapelige forskningsråd, 1979.

Berentsen, Jan-Martin, Tormod Engelsviken, and Knud (red) Jørgensen. *Missiologi i dag*. Oslo: Universitetsforlaget, 1994.

Brunstad, Paul Otto. "Empiri i teologien. En prinsipiell drøfing av betydningen av empirisk basert kunnskap for systematisk-teologisk tekning." I *Tidsskrift for Kirke, Religion, Samfunn 11*, no. 1-2 (1998): 3-14.

Engedal, Leif Gunnar. "Metapsykologiske problemers betydning for religionspsykologisk forskning og sjelesørgerisk praksis." I *Halvårsskrift for praktisk teologi*, no. 1 (2000): 21-33.

Hegstad, Harald. "Feltarbeid som teologisk metode." I *Ung Teologi*, no. 3 (1996): 77-87.

_____. "Praktisk teologi som empirisk teologi. Forholdet mellom teologi og empiri hos Johannes A. van der Ven." I *Halvårsskrift for praktisk teologi*, no. 2 (1998): 16-27.

_____. "Hvordan er empiriens status og funksjon innenfor aktuell teologi?" I *Grunnlagsproblemer og forskningshverdag. Hvor viktig er debatten om metodespørsmål i hverdagen?* Oslo: Det teologiske Menighetsfakultet, 2002.

- Hesselgrave, David J. *Today's Choices for Tomorrow's Mission* Academic Books. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988.
- Hiebert, Paul G. *Anthropological Insights for Missionaries*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1985.
- _____. *Anthropological Reflections on Missiological Issues*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1994.
- _____. "The Social Sciences and Missions: Applying the Message." I *Missiology and the Social Sciences. Contributions, Cautions and Conclusions*, ed. Edward Rommen and Gary Corwin, 184-213. Pasadena: William Carey Library, 1996.
- _____. *Missiological Implications of Epistemological Shifts. Affirming Truth in a Modern/Postmodern World*. Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press International, 1999.
- Leksikon, Aschehoug og Gyldendals Store norske. <http://www.snl.no/article.html?id=744565> (samfunnsvitenskap). 4. 2005-07. Accessed 28.04.2006 WorldWideWeb. Available from www.snl.no.
- Lønning, Per. "Mer om teologisk bevisstgjøring - Duplikk til Helge Hognestad." I *Norsk Teologisk Tidsskrift* 80, no. 2 (1979): 115-123.
- McConnell, C.D. "Sociology of Religion." In *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. Walter A. Elwell, 1122-1124. Grand Rapids: Baker Book House Company, 2001.
- McGavran, Donald A. *Understanding Church Growth*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1970.
- McQuilkin, Robertson. "Use and Misuse of the Social Sciences: Interpreting the Biblical Text." I *Missiology and the Social Sciences. Contributions, Cautions and Conclusions*, ed. Edward Rommen and Gary Corwin, 165-183. Pasadena: William Carey Library, 1996.
- Milbank, John. *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason*. Second ed. Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing, 2006.
- Montgomery, Robert L. "Receptivity to an Outside Religion: Light from Interaction between Sociology and Missiology." I *Missiology: An International Review* XIV, no. 3 (1986): 287-299.
- Pannenberg, Wolfhart. *Anthropology in Theological Perspective*. Translated by Matthew J. O'Connell. Edinburgh: T.&T. Clark Ltd., 1985.
- Pocock, Michael. "Introduction: An Appeal for Balance." I *Missio-*

- logy and the Social Sciences. Contributions, Cautions and Conclusions*, ed. Edward Rommen and Gary Corwin, 7-18. Pasadena: William Carey Library, 1996.
- Rasmussen, Barry G. "Radical Orthodoxy, Luther, and the Challenge of Western Secularization." I *Dialog: A Journal of Theology* 41, no. 2 (2002): 135-148.
- Repstad, Pål. *Den sosiale forankring. Sosiologiske perspektiver på teologi*. Oslo: Universitetsforlaget, 1995.
- Rommen, Edward. "Conclusion." I *Missiology and the Social Sciences. Contributions, Cautions and Conclusions*, ed. Edward Rommen and Gary Corwin, 217-223. Pasadena: William Carey Library, 1996.
- Scherer, James A. "Missiology as a Discipline and What It Includes." I *Missiology: An International Review* XV, no. 4 (October) (1987): 507-522.
- Schreiter, Robert J. "Anthropology and Faith: Challenges to Missiology." I *Missiology: An International Review* XIX, no. 3 (1991): 283-294.
- Sharp, Lesley A. *The Possessed and the Dispossessed. Spirits, Identity, and Power in a Madagascar Migrant Town*. Doctoral dissertation, University of California Press, 1993.
- Taber, Charles R. *To Understand the World, to Save the World. The Interface between Missiology and the Social Sciences*. Harrisburg: Trinity Press International, 2000.
- Wagner, C. Peter. *Strategies for Church Growth. Tools for Effective Mission and Evangelism*. Ventura, California: Regal Books, 1987.
- Wan, Enoch. "Social Sciences." I *Evangelical Dictionary of World Missions*, ed. A. Scott Moreau, 885-886. Grand Rapids: Baker Book House Company, 2000.
- Winsnes, Ole Gunnar. *E' du religiøs, eller? Om konseptualisering og metodologi i empirisk religionsforskning*. Doctor Artium, Universitetet i Trondheim, 1988.
- Aalen, Leiv. *Dogmatisk grunnriss*. Oslo: Skrivestua, Menighetsfakultetet, 1979.

Hans Austnaberg, f.1956. Cand.theol. Misjonshøgskolen (MHS)/Det teologiske Menighetsfakultet 1981. Ordinert 1982. Misjonsprest for Det Norske Misjonsselskap på Madagaskar 1983-1994. Praktisk-Pedagogisk utdanning 1996. Høgskolelektor på Høgskolen i Stavanger 1996-2000. Kapellan i Time 2000-2005. Stipendiat Norges Forskningsråd 2001-2002. Stipendiat/forskningsleiar MHS 2005-2006. Philosophiae Doctor (Ph.D.) MHS 2006. Førsteamanuensis i praktisk teologi MHS 2006-.

The usage of the social sciences as complementary sciences in missiology. Possibilities and pitfalls

Most missiologists nowadays maintain that results and perspectives from the social sciences should be utilised in missiology. This author emphasises that as the social sciences frequently are applied by missiologists without a critical evaluation of the possible negative implications. It is imperative to measure both possibilities and pitfalls against missiology as a normative, theological discipline, engaged in reflection about the missionary mandate of the church.

Part one of the article deals with the conditions for applying the social sciences as complementary sciences in missiology, and focuses upon theological and epistemological factors. The theological foundation is seen in the theology of creation, natural revelation, and incarnation, and the author holds that important elements in the epistemological position of critical realism enable a complementary utilisation of social sciences in missiology.

Part two relates more narrowly to possibilities and pitfalls when social sciences are applied in the field of missiology. Most of the examples are taken from cultural anthropology. Not only qualitative methods, but also anthropological perspectives are used in missiology. This has both enhanced the realisation of the church's mandate of mission, and has given critical inputs to missiology. In this article, the "interdisciplinary" model is advocated as the best way to integrate insights from non-theological disciplines. With regard to pitfalls, however, the author emphasises that a critical evaluation of the philosophical assumptions inherent in the social sciences is needed. Since all data necessarily are interpreted, they have to be handled as such. A reductionistic

approach excludes any complementarity, and the long-term effects of the use of perspectives from social sciences in missiology have to be investigated. It is this author's contention that all contributions from the social sciences should be interpreted theologically from the perspective of missiology as a normative discipline.