

VITENSKAPELIG

Flukten som teologisk sted

Om prekær migrasjonserfaring, diakoni og teologisk produksjon



STURLA J. STÅLSETT
PROFESSOR, MF – DET TEOLOGISKE MENIGHETSAKADEMIET
 sturla.stalsett@mf.no

Sammendrag (abstract):

Økt tilstrømning av flyktninger til Norge utfordrer kirken diakonalt, etisk og praktisk. Disse utfordringene utløser også behov for fornyet teologisk refleksjon. Denne artikkelen argumenterer for at migrasjonserfaring gjøres til et aktuelt teologisk "sted", i betydningen et bevisst valgt hermeneutisk perspektiv og sikte i det konstruktive teologiske arbeidet. Globalisering øker menneskers utsatthet. Flyktingenes situasjon er særlig utsatt. Guy Standing (2014) ser migranter som en sentral gruppe av dem han kaller "prekariatet". Slik tydeliggjør han kritiske sider ved migrasjonsøkingen i dagens verden. Religion og religiøsitet har fått økt eller fornyet oppmerksomhet under globaliseringen. Norris og Inglehart (2004, 2011) hevder at religion er viktigere for mennesker i prekære livssituasjoner. Forskning viser også at religiøs tilhørighet og praksis er viktigere for flyktninger som kommer til Norge enn for den bofaste majoritetsbefolkningen.

Artikkelen gir på denne bakgrunnen tre grunner til å gjøre flukterfaringene til teologisk sted: 1) Vesentlige deler av kirkens historiske og normerende kilder (Skrift, tradisjon) er formet av oppbrudd, flukt og eksil. Nåtidige erfaringer av slik karakter gir derfor hermeneutiske ressurser i fortolkningen av dette normative grunnlaget for kirkens selvforståelse og praksis. 2) Kirken har grunn og mulighet til å imøtekomme, anerkjenne og styrke flyktingens egen religiøsitet som motvekt mot den sekulariserende skepsis flyktninger og innvandrere møtes med. 3) Kirken har et særlig diakonalt oppdrag i møte med flyktninger og innvandrere. Dette oppdraget bør orienteres, kritiseres og korrigeres ut fra migrasjonserfaringen selv.

Innledning: Migrasjon og teologisk refleksjon

Hvilken betydning kan migrasjonserfaring ha for det teologiske arbeidet? Den såkalte flyktingkrisen i 2015/16 var knapt noen krise for Norge. Men flukt og eksil er alltid kritisk for den det angår. Migranter erfarer omskiftelighet og

utrygghet på praktisk, politisk, kroppslig og eksistensielt nivå. Vår tid, globaliseringens tidsalder, er en tid preget av økt migrasjon og økende grad av opplevd sårbarhet (Bauman, 1998; Eriksen, 2008; Stålsett, 2017). Situasjonen erfarer som prekær for mange grupper og enkeltmennesker. Denne utviklingen i retning av stadig

mer usikre levekår og arbeidsforhold for flere og større befolkningsgrupper har i senere tid særlig blitt diskutert i tilknytning til uttrykkene "prekarisering" og "prekariatet" (Standing, 2014a, 2014b). Blant de gruppene som i særlig grad lever i en slik prekær situasjon, er nettopp flyktninger og migranter (Bymisjon, 2013, 2016; Schierup, Ålund, & Likic-Brboric, 2015).

Denne migranterfaringen øker betydningen av religiøsitet. Forskning viser at religiøsitet er nært forbundet med menneskelig utsatthet og sårbarhet (Hempelmann, 2001; Norris & Inglehart, 2011), og at religiøs tro og tilhørighet er viktigere for flyktninger og innvandrere enn andre (Friberg, 2016). Religiøsitet i bruk handler blant annet om orientering, forandring og legitimering (Henriksen, 2016). Dette blir spesielt viktig i fluktens oppbrudd og endring, som reiser spørsmål om identitet og tilhørighet. I Europa og i Norge møter flyktningene, med deres religiøsitet, en mer sekulær kontekst. Dette skaper spenninger.

I den kontekstuelle teologien generelt og i frigjøringssteologi spesielt har vekten på det teologiske "sted" sentral betydning (Bevans, 1992; Sobrino, 1986; Stålsett, 1995). Teologiens sted er ikke bare en tilfeldig ramme for teologisk refleksjon. Det innebærer en bevisst kritisk holdning til hvordan kontekst, posisjonering og interesse påvirker det teologiske arbeidet og de resultatene dette arbeidet kommer fram til. Enhver teologi er kontekstuell i betydningen av at den uunngåelig preges av de forholdene den blir til under. Men kun teologisk refleksjon som er seg kritisk bevisst hvordan sammenhengen er mellom teologiens "produksjonsforhold" (hvem, hvor?), faktiske "produksjon" (hvordan?) og "produkt" (hva?), har et kritisk bevisst forhold til teologiens sted og er kontekstuell teologi i egentlig mening.

I denne artikkelen vil jeg argumentere for at fluktens prekære erfaringer representerer et fruktbart teologisk sted, i flere henseender. Det finnes mange spor av migrasjonserfaring i de kristne kildene. Flukt, eksil og hjemkomst har med andre ord vist seg teologisk produktiv i den kristne tradisjonen. Kirkene er i dag sterkt engasjert i flyktningpolitikk og solidarisk praksis med og for flyktninger og migranter, nasjonalt

som internasjonalt.¹ I denne diakonale praksisen er troskildenes egne refleksjoner over migrasjon verdifulle for å skape gjenkjenning, anerkjenning og motivere til solidaritet. Samtidig kaster den aktuelle praksisen for å utholde og overvinne prekære erfaringer av flukt og eksil nytt lys over troens kilder og forståelsen av kirkens identitet og oppdrag. Flukt har derfor med god grunn ført til fornyet teologisk refleksjon internasjonalt. Dette peker på behovet for at forholdene også i en norsk kontekst kan legges bedre til rette for at flyktingers implisitte hverdagsteologier (Astley & Francis, 2013; West, 1999) kan komme til uttrykk som teologi som kan veilede, inspirere og kritisere aktuell kirke- og diakonal praksis.

Religiøsitet, sekularisering og sårbarhet

Hvilke forhold spiller inn på menneskers religiøsitet? Den klassiske sekulariseringstesen framholdt temmelig skråsikkert at mennesker og samfunn ville bli mindre religiøse jo mer moderne samfunnet ble. I kjølvannet av slutten av den kalde krigen og framveksten av et nytt, uoversiktlig internasjonalt konfliktbilde kom tesen i vanry. Nå var religionen "tilbake" og verden som helhet mer preget av desekularisering, eller til og med resakralisering, enn sekularisering, ble det hevdet. På ulike måter pekte både Samuel P. Huntington (1997) og Peter Berger (1999) i denne retningen. Den første med negativt fortegn: Religiøsiteten globale gjenoppliving økte faren for konflikt og graden av voldelighet i disse konfliktene. Den andre fulgte en mer positiv fortolkningslinje: Nye religiøse bevegelser ville fremme demokrati og frie markeder. Ikke minst ble pinsevekkelse i Latin-Amerika tolket i en slik retning.

Religionsforskerne Pippa Norris og Ronald Inglehart presenterer en mer nyansert mellomvei (Norris & Inglehart, 2011): Nei, sekulariseringen er ikke over. Men jo, verden som helhet blir mer religiøs. Deres begrunnelse for denne doble påstanden er bred og solid kvantitativ empiri. De analyserer religiøsitetens stilling i ulike land ut fra de omfattende verdiundersøkelsene World Values Survey, gjennomført i 80 samfunn mellom 1981 og 2001. De kommer fram til at sekulariseringen ikke følger moderniseringen i

seg selv, men følger med folks erfaring av økt menneskelig sikkerhet. Når land og regioner rangeres etter deres plassering på Human Development Index², et mål på velferd som ser på brede indikatorer langt utover det rent økonomiske, finner de at land som skårer høyere på velferd, skårer tilsvarende lavere på religiøsitet, målt på tradisjonell måte. Menneskers religiøsitet er altså forbundet med deres erfaring av manglende menneskelig sikkerhet og velferd. Religiøsiteten øker med erfaringen av sårbarhet: "The most vulnerable populations in the world – those who lack the basic necessities of life such as food, running water, and electricity – are far more likely than others to feel that religion is important in their lives and to participate more often in religious practices" (Norris & Inglehart, 2011, s 263–4).

Når dette holdes sammen med det faktum at befolkningsveksten er større i de delene av verden der den menneskelige sikkerheten er lavere, blir resultatet Norris og Ingleharts dobbelte tese: Sekulariseringen er ikke over, men fortsetter der nivået av menneskelig velferd er sikret og økende. Men der religiøsiteten er viktig og velferden er lav, vokser befolkningen mer, slik at verden *i sum* blir mer religiøs: "*Rich societies are becoming more secular but the world as a whole is becoming more religious*" (Norris & Inglehart, 2011, s 217, kursiv i original).

Norris og Ingleharts empirisk testede påstand er umiddelbart gjenkjennelig fra alminnelig levd liv, kirkelig praksis og kritiske hendelser og episoder i samfunnet. Den økte kirkesøkningen i Norge under annen verdenskrig er ett eksempel. De hyppigere besøkte kirkerommene etter 22. juli 2011 er et annet (Aagedal, Botvar, & Høeg, 2013). "Det finnes ingen ateister i en slum," sier man gjerne i Latin-Amerika. I livets grensesituasjoner synes det religiøse å bli viktigere for noen hver.

Denne observasjonen kan leses som en reduksjonistisk deprivasjonstese: Religion er de ulykkeligstes trøst, og egentlig bare det. Når livet "ordner" seg, er det liten grunn til å ty til troen. Et trygt og godt menneskeliv er et sekulært menneskeliv. Slike slutninger bygger på ofte implisitte normative forståelser av hva et godt menneskeliv "egentlig" er. Norris og Inglehart svarer

ikke på – det er ikke deres intensjon – *hvorfor* det er slik religiøsitet og sårbarhet henger sammen. De svarer ikke på *hva* religiøsiteten betyr for folk når sårbarheten erfares som mer påtrengende. De svarer heller ikke på spørsmål om *på hvilke måter* ulike religioner eller religiøsitetstyper svarer på denne erfarne sårbarheten.³ Inglehart og Norris vil heller ikke – stor sett – ha noen formening om hvorvidt denne sammenhengen mellom religiøsitet og sårbarhet er god eller dårlig. Men de påpeker at denne forskjellen i vurderingen av religiøsitet mellom rikere og fattigere deler av verden kan utnyttes av "fanatikere og demagoger" til å skape mer splid, konflikt og vold mellom disse gruppene (Norris & Inglehart, 2011, s. 217). Dette er relevant når vi reflekterer over betydningen av flyktningsreligiøsitet.

"Flyktningkrise"?

Flyktnings og migranternes livssituasjon er definitivt preget av erfaringer av å være utsatt og sårbar. Dagens verdensbilde preges av globaliserende krefter som skaper økt sosial, økonomisk og politisk ulikhet, og naturkatastrofer som følger av menneskeskapt klimaendring. Det har aldri før vært så mange flyktninger og asylsøkere i verden som i dag. Ifølge FNs høykommissær for flyktninger ble 65,3 millioner mennesker tvunget til å migrere i 2015. 21,3 millioner av disse regnes som flyktninger.⁴ Den såkalte flyktningkrisen 2015–2016 nådde særlig Norge i løpet av høstmånedene i 2015. Tall fra UDI viser at 31.145 mennesker søkte om asyl i 2015. Det var en tredobling i forhold til 2014. 10.267 hadde flyktet fra borgerkrigen i Syria. 6.625 var fra Afghanistan. Over en million mennesker krysset Middelhavet for å søke en bedre framtid i Europa.⁵ I tillegg kom mange langs andre fluktruter. Norges andel av den samlede flyktningstrømmen til Europa var likevel lav. Til sammenligning mottok Tyskland 343.610 flyktninger det samme året, altså over ti ganger så mange. Ser vi imidlertid på antall flyktninger målt per innbygger, var Norge nummer fire på listen i europeisk målestokk, etter Ungarn, Sverige og Østerrike.⁶

Var dette en "flyktningkrise"? For flyktningene var det utvilsomt det. Flukt er en krise for en-

hver som tvinges ut i den. Når mange opplever dette samtidig, er det en krise for hele samfunnet. Selve begrepet "flyktningekrisen" syntes imidlertid å skifte mening i løpet av høsten 2015. Fra å referere til flyktningenes nød og slik indirekte appellere til empati og solidaritet, ble begrepet mer en referanse til en vanskelig situasjon for mottakerlandene i Europa, inkludert Norge. På omtrent samme tid gikk språkbruken til politikere og i mediene over til i økende grad å skjelne mellom "flyktninger" og "migranter", kanskje i den hensikt å påpeke forskjell på "verdige trengende" og økonomiske "lykkejegere" (Østby, 2015) – eller til og med potensielle terrorister.

Er det berettiget å se den økte flyktningstrømmen til Norge i 2015 som en krise for landet? Norge er blant de rikeste landene i verden og rangert helt på verdenstoppen når det gjelder menneskelig sikkerhet ifølge UNDPs Human Development Report 2015.⁷ Av landets 5,1 millioner innbyggere hadde per 1. januar 2016 i underkant av 200.000 flyktningbakgrunn. Dette utgjorde 3,8 % av totalbefolkningen og 29 % av innvandrerbefolkningen. Tall fra SSB viser også at per 1. januar 2017 var 884.000 av Norges innbyggere innvandrere eller født i Norge med foreldre som begge selv hadde innvandret. Samlet sett utgjør dette 16 % av befolkningen. Dette ligger noe over gjennomsnittet i OECD-landene. Innvandringsraten, som regner antall innvandrere per innbygger, er imidlertid blant de høyeste i OECD (Brochmann, 2017, s 170). Det økte antallet flyktningankomster til Norge høsten 2015, kombinert med en uoversiktlig situasjon ved grensen i Storskog i nord i en kortere periode, representerte utvilsomt en logistisk og politisk utfordring. Men det er vanskelig å se at disse utfordringene representerte en så stor belastning for myndighetene eller befolkningen at det rettmessig kunne beskrives som krise.

Migranter og flyktninger som en del av "prekariatet"

For flyktningene selv er imidlertid situasjonen åpenbart en kontinuerlig krise. Deres situasjon kan beskrives som prekær i betydningen akutt, påtrengende, risikofyllt. Det engelske ordet *precarious* brukes også om noe som er skjørt eller

sårbar, eller i ferd med å bryte sammen. Det er i denne betydningen at begrepet er blitt brukt om framveksten av en ny global klasse, det såkalte "prekariatet" (Standing, 2014b). Ordet er en sammenstilling av "prekær" og "proletariat". Da det først ble tatt i bruk av franske sosiologer på 1980-tallet, betegnet det midlertidig ansatte og sesongarbeidere. Professor i utviklingsstudier ved School of Oriental and African Studies (SOAS) ved universitetet i London, Guy Standing, har satt ordet på den faglige og politiske dagsorden på en ny måte gjennom flere bøker (Standing 2014; 2014b). Han utvider bruken av ordet og gjør det til et nøkkelbegrep for å forstå negative utviklingstrekk i samtiden – og foreslå politiske mottrekk.

Standing knytter framveksten av prekariatet til globaliseringen og de intensiverte erfaringene av risiko og sårbarhet som følger i dens kjølvann. Stadig flere mennesker presses ut av det organiserte arbeidslivet. Løsarbeiderkontrakter, midlertidig arbeid eller arbeid uten kontrakt er for mange eneste alternativ til arbeidsledighet. Minst en fjerdedel av den voksne befolkningen i mange land kan regnes som del av prekariatet, mener Standing (2014b, s 63). Det er en sammensatt gruppe, eldre og yngre, menn og kvinner, migranter og bofaste, som "lever liv dominert av usikkerhet, uvisshet, gjeld og ydmykelse" (2014b, s 12). Felles for dem er "... en følelse av at deres arbeid er instrumentelt (noe de gjør for å leve), opportunistisk (noe de må ta som det kommer) og prekært (utrygt)" (2014b, s 44).

Flyktninger og migranter er ifølge Standing en sentral del av det framvoksende prekariatet (Standing 2014b, 190–237; jfr 2014, 49–53; 197–212). De er en viktig årsak til at denne gruppen øker i omfang. "Disse menneskene står i fare for å bli prekariatets primære ofre, demonisert og gjort til syndebukker for problemer de ikke har skapt" (2014b, s 190). Standing peker på sju vesenstrekk ved dagens migrasjon, som får prekariatet til å vokse (2014b, s 192–197): 1) En historisk høy andel av *papirløse* migranter: Disse utgjør en "reservearmé i økonomiens mørke" (s 193), som tvinges til å ta usikkert arbeid til lav betaling og med høy personlig risiko. 2) Dagens migrasjon er *sirkulær*: Mennesker reiser fram og tilbake, hit og dit, i stadig jakt på muligheter for

å bedre livssituasjonen og tjene til livets opphold seg og sine, og for å sende penger hjem. 3) *Feminiseringen av migrasjon*: En økende andel av migrantene er kvinner som reiser alene. De er oftere utsatt for menneskehandel og prostitusjon. Også "omsorgseksporten" fra fattige til rike land er preget av stor maktskjevhet og usikkerhet, slik samfunnsforskerne Barbara Ehrenreich og Arlie Russell Hochschild viste med artikkelsamlingen *Global Woman. Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy* (Ehrenreich & Hochschild, 2003). 4) Stadig flere *studenter* migrerer. De er også ofte lett utbyttable i arbeidslivet. 5) *Multinasjonale selskaper* driver med mer systematisk forflytning av investeringer og produksjon i jakten på økonomisk gevinst. Dette medfører at arbeidskraften må flytte etter, og at land og regioner involveres i et "kappløp mot bunnen", som øker andelen av mennesker som blir en del av prekariatet. 6) Det faktum at det aldri har vært så mange *flyktninger og asylsøkere* i verden, fører til at stadig flere "glir inn i en kronisk tilstand av sosial og økonomisk utrygghet" (2014b, s 195). Til sist peker Standing på 7) en ny gruppe flyktninger, "*miljøflyktninger*". Miljøødeleggelser som følger klimaforandringene, kan innen 2050 gjøre 200 millioner mennesker hjemløse ifølge tall fra Environmental Justice Foundation (2009). I sum: Denne økende migrasjonen og dens nye karaktertrekk "forsterker utrygghet og setter stadig flere mennesker i prekære situasjoner", påpeker Standing (2014b, s 196).

At dette bildet er relevant også i en norsk kontekst, bekrefter og konkretiserer Kirkens Bymisjon i erfaringsrapporten *Utsatte migranter og prekære arbeids- og leveforhold i Oslo* (Bymisjon, 2016). Den beskriver de endringene organisasjonen erfarer i sitt gatenære arbeid for fattige tilreisende, papirløse, asylsøkere og andre migranter. Kirkens Bymisjon ser nye typer problemer og utfordringer. Mennesker på flukt eller i periodisk migrasjon "lever under uakseptabelt prekære levekår etter norsk målestokk, med stor fattigdom og manglende sikkerhet for selv grunnleggende behov som mat og husly," skriver Kirkens Bymisjon:

Det er mennesker som har få rettigheter og svak tilgang til bistand, og som i stor grad er

prisgitt usikker og midlertidig inntekt fra ofte kortvarig, ubeskyttet, underbetalt og utbytende arbeid. I den grad de er innlemmet i arbeidslivet, dreier det seg om en innlemmelse som ofte skaper nye problemer og forsterker marginaliseringsprosessene (Bymisjon, 2016, s 1).

Flukterfaring og religiøsitet

Situasjonen for flyktninger og migranter preges altså av risiko og sårbarhet; den er prekær. I lys av Ingleharts og Norris' tese kan dette bidra til å forklare flyktingers bruk *for* og bruk *av* religiøsitet. Religiøsitet "i bruk" handler blant annet, foreslår Jan-Olav Henriksen, om orientering, forandring og legitimering (Henriksen, 2016). I en situasjon preget av stor usikkerhet og mye forandring er forankring og kilder til legitimitet og identitet uvurderlige. Det er derfor ikke overraskende at religion og religiøsitet er viktigere for flyktninger og innvandrere enn for befolkningen for øvrig (Friberg, 2016, s 52ff). Dette stemmer, som vi ser, godt med Ingleharts og Norris' tese om at sekulariseringen forsterkes med økt velferd og menneskelig sikkerhet.

Flyktninger og innvandreres religiøse identitet synes ofte å bli betraktet med en viss skepsis, om ikke regelrett frykt, av den stedlige majoritetsbefolkningen. Tros- og livssynspolitikkens mest kontroversielle spørsmål dreier seg ofte om minoritetens synlige og "avvikende" religiøse symboler og uttrykk, sett med majoritetens blikk.⁸ Det har ført til en tendens til at den tros- og livssynspolitiske debatten innordnes eller underordnes asyl- og innvandringspolitiske, ja, til og med sikkerhetspolitiske hensyn.⁹ Dette er uheldig, sett fra flere synsvinkler. Tros- og livssynspolitikk bør rimeligvis først og fremst handle om retten for alle til tros- og livssynsutøvelse, ikke om andre politiske hensyn. Men utover dette ligger det også i denne ofte negativt ladete forskjellen på majoritetens sekulariserende tendens og flyktingenes religiøsitet en fare for at vesentlige ressurser overses. Dette er ressurser som kan vise seg viktige for flyktninger og innvandreres evne til å håndtere og overvinne situasjoner preget av risiko og utsatthet, og som kan gi dem økt trygghet og evne til integrering i nye samfunn.

Flyktingenes erfaringer fra tvunget opp-

brudd, via utrygge reiser til fremmedgjort eksil har gjennom menneskehetens historie vist seg å være særdeles produktive erfaringer for forståelsen av hva det vil si å være menneske, og hvordan gode samfunn oppstår og vedlikeholdes. Slike erfaringer kan med fordel anerkjennes som verdifulle kontrasterfaringer også for majoritets-samfunnet. For kirkene er det flere grunner til å gi oppmerksomhet til flyktningerfaringens kritiske og konstruktive lys. Migrasjonserfaring kan i dag ses som et sentralt teologisk "sted"; det vil si et bevisst valgt og praksisnært hermeneutisk perspektiv i det teologiske arbeidet; se f.eks. Bergmann, 1997. Jeg vil i resten av artikkelen kort utdype tre viktige grunner til dette.

For det første er kirken autoritative kilder i skrift og tradisjon i rikt monn refleksjoner over nettopp oppbrudd, flukt og eksil. Nåtidige erfaringer av slik karakter gir derfor hermeneutiske ressurser i fortolkningen av dette normative grunnlaget for kirken selvforståelse og praksis.

For det andre gir flyktningens egen religiøsitet, enten den er kristen eller av annen art, kirken spesielle muligheter til å komme den i møte, anerkjenne og styrke den som verdifull i seg selv – stikk i strid med den sekulariserende skepsis flyktninger og innvandrere ikke sjelden møtes med.

Og sist, men ikke minst har kirken et eget diakonalt oppdrag: Å ta vel imot flyktninger og innvandrere, forsvare deres rett og imøtekomme deres behov. Dette oppdraget må stadig orienteres, kritiseres og korrigeres ut fra migrasjonserfaringens innside. Flyktningen og den som møter henne, må selv få komme til orde i teologien.

Prekær migrasjonserfaring som teologisk sted

Sentrale deler av jødisk-kristen tro springer ut av erfaringer av oppbrudd, migrasjon og eksil. Noen eksempler: Helt i den historiske opprinnelsen av Jahve-troen finner vi et minne om israelfolkets flukt fra en situasjon av undertrykkelse i fremmed land – i Egypt. Flukt og utfrielse nedfelles som et refreng og en grunnleggende trosbekjennelse i de hebraiske helligskriftene. Erfaringen er så sentral at den definerer hvem Gud selv er for folket: "Jeg er Herren din Gud som førte deg ut av Egypt, ut av slavehu-

set." Slik innledes de ti bud (5 Mos 5,6; jfr. 6,12;7,8; 7,19 et passim. Se også 2 Mos 13,9; 20,2; 2 Sam 5,2; 1 Krøn 11,2; Dan 9,15; Mi 6,4).

Går vi til Ezekielsboken og i Deuteroboken (kap 40–55 i Jesajaboken) og i mange salmer, finner vi eksilerfaringen som hovedtema. Den kjente Salme 137 handler om folket som sitter ved Babylons elvebredder. De gråter av hjemlengsel ved tanken på Sion: "Hvordan kan vi synge Herrens sanger på fremmed jord?" (Sal 137,4). I Ruts bok møter vi Elimelek som sammen med sin kone Noomi flykter fra Betlehem i Juda til Moab på grunn av hungersnød (Rut 1,1). Elimelek dør; sønnene gifter seg med moabittiske kvinner. Den ene av dem, Rut, blir heltinnen i en fortelling som utspiller seg i spenningen mellom eksil, gudstro og identitet: "Men Rut svarte: 'Ikke tving meg til å forlate deg og vende tilbake, for: Dit du går, vil jeg gå, og hvor du bor, vil jeg bo. Ditt folk er mitt folk, og din Gud er min Gud'" (1,16). De vante rollene byttes, og eksilet blir identitetskonstituerende når innvandrerkvinnen Rut gjennom fortellingen blir stammor til David (4,17).

Også i Det nye testamentet står erfaringer av migrasjon, flukt, eksil og livet i diasporaen sentralt. I Matteusevangeliet beretning om Jesu barndom leser vi om hvordan Jesus selv ble flyktning. Josef står opp i nattens mørke og tar med seg Maria og Jesus-barnet til Egypt for å unnsnippe Herodes' voldelige vrede (Matt 2,13). De første kristne levde en minoritetstilværelse, ofte som i et indre eksil, spredt utover Romerriket. Peters første brev er adressert til "de utvalgte som lever som fremmede, spredt omkring i Pontos, Galatia, Kappadokia, Asia og Bitynia" (1 Pet 1,1). Brevets forfatter vil trøste og formane disse kristne grupperingene i en tid preget av uroligheter og forfølgelser. Brevet er skrevet "i Babylon" (5,13). I datidens apokalyptisk pregede språkbruk var dette et vanlig kodenavn for Rom, maktens sentrum. En slik språkbruk er enda mer framtrædende i Johannes åpenbaring. Her finner vi kanskje den tydeligste teologiske bearbeidelsen av migrantere og marginaliserte minoriteters prekære erfaringer; jfr. menighetenes "strev og utholdenhet" (Åp 2,2), "trengsler og lidelser" (2,9 *et passim*) i det mektige romerske imperiet.

Fra begynnelse til slutt i Bibelen finner vi med andre ord migrasjonserfaringers uttrykk og refleksjoner. Selve flukten, jakten på asyl, det nye livet i eksil og drømmene om å vende hjem er erfaringer som har gitt opphav til teologisk arbeid. De dypeste spørsmålene som stilles av de som har måttet flykte, som lever i eksil og håper på å vende hjem, er knyttet til Guds fravær/nærvær og deres egen identitet.

Nåtidige erfaringer av flukt, migrasjon og eksil kan derfor gi viktige hermeneutiske ressurser i fortolkningen av det normative grunnlaget for kirkens selvforståelse og praksis. Eksempelene på resepsjon, reaktualisering og applisering av flyktingerfaringene fra skriftene i nye situasjoner er mange. De er gjerne fulle av minner om lidelse, men handler også om standhaftig håp:

Salme 137 fikk ny mening knyttet til en annen historisk situasjon av tvungen migrasjon og grov undertrykkelse gjennom spiritualsklassikeren *By the Rivers of Babylon*. Beretningen om Jesus-barnet som flyktning i Egypt har stor symbolverdi for mange flyktninger i dag. I en overfylt flyktingleir i et borgerkrigsherjet land feiret flyktingene tredje juledag vel så storslått som selveste julaften. For på julaften hørte flyktingene at Gud ble menneske i Jesus fra Nasaret. Men denne dagen feiret de at Jesus ble flyktning, som dem. Flyktinger fra El Salvador hadde i årevis hadde bodd i trange flyktingleire i Honduras rett på andres sida av grenseelva Rio Sumpul. De var overlevende etter massakren som fant sted mot flyktinger som krysset elven den 14. mai 1980. På den ene siden av elven sto den salvadoranske regjeringshæren. De skjød mot hundrevis av sivile som forsøkte å ta seg over elven. På den andre siden sto honduranske styrker. Også de skjød mot flyktingene. Minst tre hundre mennesker, av dem mange kvinner og barn, ble drept under flukten, ifølge FN (United Nations, 1993, s 121–125). Da Rio Sumpul skulle krysses på nytt, denne gangen på vei hjem fra eksil, tolket mange av flyktingene dette i lys av det som det fortelles om i Josva, kapittel 3, der israelittene krysser elva Jordan og går inn i det lovede land. Et av kravene disse flyktingene stilte ved returen til hjemlandet, var å få feire messe i katedralen umiddelbart etter ankomsten.

Disse eksemplene viser at midt i flukten, i eksilet og på hjemreisen kan religiøse ressurser få stor betydning. Det er ressurser som kan gi orientering i en forandringstid, og som kan styrke fellesskapet og gi mennesker håp under prekære livsforhold.

Når flyktingers religiøsitet møter en overveiende sekulær opinion i det landet de kommer til, kan det gi opphav til skepsis, spenninger, om ikke direkte utestengning og diskriminering. Den økende bekymringen for, eller frykten for, "de andres" religiøsitet som et hinder for integrering, er et tegn på dette. Her har kirken en oppgave. Ved å gjenkjenne og nyfortolke hvordan kirkens eget trosgrunnlag på avgjørende måter er preget nettopp av flukterfaringens prekære situasjon, kan kirken bedre forstå og anerkjenne flyktingenes trospraksis, enten den er kristen eller av annen religiøs tilhørighet. Og vice versa, gjennom å gi flyktingenes erfaringer og vitnesbyrd prioritet i kirkens egen refleksjon over troens grunnlag i skrift og tradisjon, kan nye meninger og perspektiver tre fram, til styrke for hele det kristne fellesskapet. Teologisk refleksjon med utgangspunkt i migrasjonens erfaringer av prekære livssituasjoner kan slik gi ressurser til virkningsfull politisk og personlig anerkjennelse av flyktinger og asylsøkeres "annerledes"-tro.

Samtidig representerer dette møtet et fruktbart hermeneutisk sted for teologisk arbeid. Internasjonalt ser vi i dag stadig nye systematiske-teologiske og praktisk-teologiske utkast til slik migrasjonsteologi.¹⁰ Det er gode grunner til at også kirkenes diakonale møte med og erfaringer fra den såkalte flyktingkrisen i Norge kan avstedkomme en slik fornyet teologisk refleksjon.

Kirken har et eget diakonalt oppdrag overfor flyktinger. En stor bredde av kirkesamfunn i Norge, med Den norske kirke i spissen, engasjerte seg praktisk og politisk for flyktingene i møte med den økte tilstrømningen i 2015. Med et viktig unntak av de kristne aktørene som hvert annet år samles til Oslo symposium,¹¹ representerer dette engasjementet en tydelig solidarisk og kritisk røst i den økende flykting- og innvandrerskepsisen i opinionen. Denne praksisen har stadig behov for å næres av og gi næring til ny fortolkning av det trosgrunnlaget den

springer ut av. Med et slikt siktemål kan den diakonale praksisen sammen med og i møte med flyktninger og asylsøkere med fordel gjøres til et teologisk sted. Den prekære situasjonen for migranter og flyktninger i og utenfor Norge i kjølvannet av flyktningkrisen kan gi fornyet motivasjon for og materiale til en kontekstuell migrasjonsteologi som konkret og praktisk gjør flukterfaringen til teologisk sted. Dette vil i seg selv være en diakonal handling i møte med flyktninger: Å la deres erfaringer og tro anerkjennes som ressurs til beste for hele det troende fellesskaps gudserfaring og virkelighetsorientering.

Litteratur

- Aagedal, O., Botvar, P. K., & Høeg, I. M. (2013). *Den Offentlige sorgen: Markeringer, ritualer og religion etter 22. juli*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Astley, J., & Francis, L. J. (2013). *Exploring ordinary theology: Everyday christian believing and the Church*. Farnham: Ashgate.
- Bauman, Z. (1998). *Globaliseringen og dens menneskelige konsekvenser*. Oslo: Vidarforlaget Kulturbibliotek.
- Berger, P. L. (1999). *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Washington D.C.: Ethics and Public Policy Center.
- Bergmann, S. (1997). *Gud i funksjon. En orientering i den kontekstuelle teologin*. Stockholm: Verbum.
- Bevans, S. B. (1992). *Models of Contextual Theology*. Maryknoll (NY): Orbis Books.
- Brochmann, G. (2017). *Integrasjon og tillit: Langsiktige konsekvenser av høy innvandring*. Utredning fra utvalg oppnevnt ved kongelig resolusjon 18. desember 2015, avgitt til Justis- og beredskapsdepartementet 1. februar 2017 (NOU 2017:2; "Brochmann II-rapporten"). Oslo: Departementenes sikkerhets- og serviceorganisasjon, Informasjonsforvaltning.
- Bymisjon, K. (2013). *Undocumented Migration, Human Trafficking and the Roma. Manifestations of Irregular Migration and Exclusion in Norway, Shortcomings in Governance, and Implications for Health, Well-Being and Dignity*. A Report Prepared by the Church City Mission Oslo, in Collaboration with the Lancet – University of Oslo Commission on Global Governance for Health. Oslo: The Oslo Church City Mission.
- Bymisjon, K. (2016). *Utsatte migranter og prekære arbeids- og levekår i Oslo. En erfaringsrapport fra Kirkens Bymisjons arbeid med nye brukergrupper*. Oslo: Stiftelsen Kirkens Bymisjon Oslo.
- Cruz, G. (2010). *An Intercultural Theology of Migration: Pilgrims in the Wilderness*. Leiden: Brill.
- Cruz, G. T. (2014). *Toward a theology of migration: Social justice and religious experience*. New York: Palgrave Macmillan.
- Ehrenreich, B., & Hochschild, A. R. (red). (2003). *Global Woman. Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy*. London: Granta Books.
- Eriksen, T. H. (2008). *Globalisering: Åtte nøkkelbegreper*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Friberg, J. H. (2016). *Assimilering på norsk: Sosial mobilitet og kulturell tilpasning blant ungdom med innvandrerbakgrunn* (2016:43). Oslo: Fafo.
- Groody, D. G. (2009). *Crossing the Divide: Foundations of a Theology of Migration and Refugees*. *Theological Studies*, 70(3), 638–667.
- Heimbürger, R. W. (2015). *Fear and Faith in the Kin-dom: New Explorations in the Theology of Migration*. *Modern Theology*, 31(2) 338–344.
- Hempelmann, R. (2001). *Panorama der neuen Religiosität: Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Henriksen, J.-O. (2016). *Everyday Religion as orientation and transformation: A challenge to theology* *Nordic Journal of Society and Religion*, 29(1), 36–51.
- Huntington, S. P. (1997). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New Delhi: Viking.
- Norris, P., & Inglehart, R. (2011). *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide* (2. utg). New York: Cambridge University Press.
- Padilla, E., & Phan, P. C. (2013). *Contemporary issues of migration and theology*. New York, N.Y: Palgrave.
- Phan, P. C. (2016). *Deus Migrator – God the Migrant: Migration of Theology and Theology of Migration*. *Theological Studies*, 77(4), 845–868.
- Schierup, C.-U., Ålund, A., & Likić-Brborić, B. (2015). *Migration, Precarization and the Democratic Deficit in Global Governance*. *International migration (Geneva. Print)*, 53(3), 50–63.
- Snyder, S. (2012). *Asylum-Seeking, Migration and Church*. Farnham: Ashgate Publishing Ltd.
- Sobrinho, J. (1986). *Resurrección de la verdadera Iglesia: Los pobres, lugar teológico de la eclesiología*. San Salvador: UCA Editores.
- Standing, G. (2014a). *A precariat charter: From denizens to citizens*. London ; New York: Bloomsbury Academic.
- Standing, G. (2014b). *Prekariatet: Den nye farlige klassen*. Oslo: Res publica.
- Stålsett, S.J. (1995). *Hvor finner teologien sted? Norsk tidsskrift for misjon* (2), 83–100.
- Stålsett, S.J. (2016a, 07.04.). *Flyktningene, regjeringen og kirken*, *Dagbladet*. Hentet fra <http://www.dagbladet.no/kultur/flyktningene-regjeringen-og-kirken/60155412>.
- Stålsett, S.J. (2016b, 26.03.). *Flyktningenes Gud*, *Dagbladet*. Hentet fra <http://www.dagbladet.no/2016/03/26/kultur/meninger/flyktninger/kirka/religion/43645555/>.
- Stålsett, S.J. (2017). *Religion i urolige tider. Globalisering, religiøsitet og sårbarhet*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Stålsett, S.J. (under utgivelse). *Fear of the faith of others? On government, religion and integration – the case of Norway*. I U. Schmiedel & G. Smith (red.), *Religion in the European Refugee Crisis*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- United Nations. (1993). *From Madness to Hope. The 12-year war in El Salvador* (Report of the Commission on the Truth for El Salvador to the UN Security Council). New York: United Nations.
- West, G. (1999). *The Academy of the Poor. Towards a Dialogical Reading of the Bible*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Østby, L. (2015). *Flyktninger i Norge*. *Statistisk Sentralbyrå*.

Noter

- 1 For kirkelig engasjement i den såkalte flyktningkrisen 2015, se for eksempel <https://kirken.no/nm-NO/om-kirken/aktuelt/ny-dugnad-for-syriske-flyktninger/> (sett 28.02.17); jfr. Stålsett, 2016a, 2016b.
- 2 Se <http://hdr.undp.org/en/content/human-development-index-hdi>.
- 3 Dette tematiserer jeg i Stålsett, 2017, s 167–212.
- 4 Kilde: Statistisk sentralbyrå, se <http://www.ssb.no/>.
- 5 Se: "Norge og EUs håndtering av flyktningkrisen". Innlegg av statssekretær i Utenriksdepartementet, Elsbeth Tronstad, 07.03.2016, <https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/tronstad-elsa-bergen/id2478561/>, sett 21.03.17.

- 6 Se for eksempel <http://www.aftenposten.no/norge/politikk/Her-er-grafene-som-forklarer-asylaret-2015-60256b.html>.
- 7 Se <http://hdr.undp.org/en/countries/profiles/NOR>, sett 21.03.17.
- 8 Jfr. særlig temperaturen og frekvensen i debattene om kvinners hodeplagg, som for eksempel *hijab* eller *niqab*.
- 9 Dette drøfter jeg i "Fear of the faith of others?"; se Stålsett, (under utgivelse).
- 10 Se f.eks. Cruz, 2009; 2010; Heimbürger, 2015; Padilla & Phan, 2013; Phan, 2016 og Snyder, 2012.
- 11 Da innvandrings- og integreringsminister Sylvi Listhaug talte på Oslo Symposium 2017, argumenterte hun mot "godhetsapostlene" og for en "streng politikk" for å "hjelp flest mulig som er på flukt fra krig og konflikt". Der ble hun introdusert med ordene: "Kjære Sylvi, vi er listhaugianere," av møtearrangøren, se <http://bit.ly/2oSybuL>.