



Et avsluttet misjonsprosjekt i Sør-Afrika

*En undersøkelse av Norsk Misjonsselskaps arbeid i Sør-Afrika og
fremveksten av en selvstendig luthersk kirke*

Stein-Erik Anti

**Mastergradsoppgave i religionsvitenskap
Vår 2008
Universitetet i Tromsø
Det samfunnsvitenskapelige fakultet
Institutt for religionsvitenskap**

Innhold

Innhold	0
Forkortelser, Språk og Demografi	2
Kapittel 1	3
1.1. Tema	3
1.2. Spørsmålsstilling.....	3
1.3. Forskningshistorie.....	5
1.4 Teori.....	9
1.5 Selvkritikk og metodiske valg	11
Kapittel 2 Misjonsteologiske Refleksjoner	16
2.1 Misjon i religionsvitenskapelig belysning	16
2.2 Kalt av Gud til tjeneste	18
2.3 Ledelsesstruktur og organisering av kirken	19
2.4 Paradigmer innen missiologien.....	23
Kapittel 3 Det Norske misjonsselskap	25
3.1 Generell misjonshistorie	25
3.2 Forutsetningene for norsk ytre misjon	26
3.3 Dannelsen av Norsk Misjonsselskap	28
3.4 Selskapsmisjon og kirkemisjon.....	31
3.5 Sør-Afrikas mange kirkesamfunn	32
3.6 Zuluenes rike: Misjonsselskapets første misjonsmark.....	32
3.7 Misjonens diakonale arbeid i Natal.....	35
3.8 Samarbeidet mellom lutherske misjonsselskaper	35
Kapittel 4 Fra misjonsavvikling til selvstendigjøring	37
4.1 Den norske misjonærsammensettingen i Sør-Afrika	37
4.2 Inspeksjonsreisen i 1949 og dens ringvirkning.....	38
4.3 Grunnleggelsen av Den norske lutherske zulusynoden	41
4.4 Zulusynoden første “selvstendige” år	44
4.5 De sosiale og politiske forhold under apartheid	46
4.6 Misjonærenes holdning til apartheid.....	50
4.7 Sammendrag	52
Kapittel 5 Selvstendig, men på hvem sine premisser?	53
5.1 Kirkesammenslutningen	53
5.2 Fra misjonær til kirkens tjener	56
5.2.1 Misjonærkallet på prøve	59
5.3 ”Integrate or quit”: spenningsfylte forhold	61
5.3.1 Buthelezis stemme	63
5.3.2 Løkens stemme	66
5.4 Betydningen av “black consciousness and theology”	68
5.5 Inspeksjonsreisen i 1970, status quo eller avvikling?.....	69
5.6 Sammendrag	71
Kapittel 6 Avslutning	72
Kart	74
Bibliografi	76

Forkortelser, Språk og Demografi

ALC	American Lutheran Church
ANC	African National Congress
BM	Berlinermisjonen
CLM	Co-operating Lutheran Missions
ELCSA	Evangelical Lutheran Church in Southern Africa
ELCSA-SER	ELCSA- South Eastern Region
HM	Hermannsbürger-Misjonen
LVF	Lutherske verdensforbund
NGK	Nederduitse Gereformeerde Kerk
NMS	Det Norske Misjonsselskap
NTM	Norsk Tidsskrift for Misjon
SKM	Svenska Kyrkans Misjon

Afrikaaner blir brukt om de Nederlandske kolonister. Denne betegnelsen ble satt av boerne selv i en tid hvor deres identitet som et folk var presset på grunn av konflikter mellom briter og de innfødte stammer. Afrikansk vil derimot være et begrep ment som en felles betegnelse på den opprinnelige befolkningen i det sørlige Afrika. Men når jeg bruker betegnelsen Afrikansk, vil jeg vise til zulufolket om ikke annet blir presisert.

En kan dele Sør-Afrikas etniske grupper etter hvilke språkfamilier de kan plasseres i. De britiske og nederlandske kolonistene tilhører den indoeuropeiske språkfamilien, mens den opprinnelige Sør-Afrikanske befolkningen har utgangspunkt i det gamle språket bantu som har utviklet seg til en språkgruppe som man finner på store deler av kontinentet sør for Sahara. Bantu er en generell betegnelse av mange ulike etniske grupper i Afrika, sorte afrikanere ble kalt "bantus" av det sørafrikanske apartheidregimet slik at det har fått en negativ klang. Zulu er en afrikansk etnisk gruppe som for øvrig også er den største i Sør-Afrika. Disse utgjorde opprinnelig et kongedømme/klan i området som i dag kalles Kwa-Zulu Natal.

Bruken av betegnelsen på Sør-Afrikas etniske grupper har vært et omstridt tema. Jeg vil bruke de begreper som passer inn i konteksten og som er brukt i de kildene jeg siterer. Anførselstegn har blitt brukt etter skjønn på upresise begreper og betegnelser som henviser til for eksempel etnisitet, kultur og nasjonalitet.

Kapittel 1

1.1. Tema

Emnet for dette mastergradsprosjektet omhandler kristen misjonshistorie. Feltet snevres inn geografisk ved å bruke Sør-Afrika som nedslagsområde, hvor den sørlige delen av kontinentet siden de første kolonistenes tid har vært et stort satsingsområde for kristen misjon. Norsk Misjonsselskap (heretter forkortet NMS) og dets arbeid på misjonsmarken, nærmere bestemt i det området som i dag heter Kwa-Zulu Natal¹, er grunnlaget for oppgavens empiriske studium. Hovedfokuset avgrenser seg tidsmessig til siste halvdel av 1900-tallet. Oppgaven går inn på NMS og dets rolle i Sør Afrika i tiden etter 1948, da det nasjonalistiske partiet kommer til makten og gradvis innfører apartheid. På den andre siden finner vi også gradvis voksende afrikansk motstand, en kamp mot det urettferdige segregasjonssamfunnet som kun gagnar det hvite mindretall i landet. I løpet av 1950- og 60-tallet inngår misjonskirken i selvstendige nasjonale lutherske kirkesammenslutninger. Dette er også perioden da NMS starter sin tilbaketrekning fra misjonsmarken i Sør-Afrika.

1.2. Spørsmålsstilling

Denne oppgaven fokuserer på selvstendigjøringen av den sørafrikanske lutherske kirken, som vokste frem på bakgrunn av det misjonsarbeidet som ble drevet av Det Norske Misjonsselskap siden oppstarten i 1842 og frem til 1990-årene. Det jeg særskilt søker å klarlegge, er i hvilken grad afrikanerne selv bidro til prosessen for selvstendigjøringen. Skjedde selvstendigjøringen på sørafrikanernes egne premisser og etter deres ønsker, eller var det snarere misjonsselskapets egne behov for å trekke seg ut som var viktig for prosessen? For å besvare disse spørsmålene, vil en viktig del av oppgaven bestå i å gjøre rede for de historiske prosesser som fant sted i selvstendigjøringens tid, dvs. fra tiden etter 2.verdenskrig og frem til 1970-tallet.

Problemstillingen lyder derfor som følger:

¹ Denne provinsen finner vi i den sør østlige delen av Sør Afrika, ligger imellom kongedømmene Lesotho og Swaziland, langs med kysten mot det indiske hav, med (the Orange) Free state til vest imot innlandet.

En undersøkelse av Norsk Misjonsselskaps arbeid i Sør-Afrika og fremveksten av en selvstendig luthersk kirke. Hadde misjonsarbeidets opphør sin bakgrunn i interne eller eksterne årsaker?

Oppgaven har en historisk betont profil der jeg vil se nærmere på Norsk Misjonsselskaps virke på misjonsmarken i Sør-Afrika, og deres forhold til menighetene. Ved å gå inn på selskapets sosiale og evangeliske arbeid, ønsker jeg å belyse forholdet mellom misjonærene og zuluene. Hvordan uttrykte NMS sine holdninger til "de andre" i den siste fase av engasjementet? Her betyr "de andre" den befolkningen som er rekruttert inn i de lokale menighetene, og de som blir utdannet gjennom NMS skoler i Natal provinsen. Dette var i hovedsak zuluene. Og på den andre siden: Hva forteller fremveksten av "black theology" på 1960-tallet (som en del av den større bevegelsen "black consciousness"), tiden da afrikanske prester får mer innflytelse i misjonskirkene. Blir deres syn på utformingen og organiseringen av misjonskirkene vektlagt, når misjonærene er ledere i et slikt prosjekt? Målet er å se på maktrelasjonene mellom gruppene: Når anser misjonærene zuluprestene som modne for overtakelsen av kirken, og hvordan begrunnes dette.

Sør-Afrika under apartheid er virkeligheten for NMS i denne fasen av organisasjonens engasjement i landet. Apartheidregimet var av så stor betydning at det uunngåelig skaper rammene for oppgaven. Misjonsarbeidet i sin helhet, både det diakonale og evangeliske arbeid, måtte forholde seg til det harde regimet. Det hvite Nasjonalpartiet la med sine lovbestemmelser premisset for hvordan de ulike etniske gruppene levde sine liv. Dette måtte selvsagt også misjonærene som "gjester" i landet forholde seg til. Jeg vil derfor også komme inn på hvordan NMS forholdt seg til apartheidideologien i det offentlige rom, og hvilke holdninger som rådde innad i kretsen av de norske misjonærene i Sør-Afrika.

Videre vil jeg se på hvilken rolle misjonærer tok på seg ute på misjonsfeltet, her med henblikk på forholdet mellom den "faderlige misjonær" og det "villfarne" folk som trenger veiledning. Kan en forstå det slik at misjonsmenigheten ble sett på som en "umyndig" forsamling som behøvde veiledning av noen utenfra med kompetanse og rett innsikt, hvorpå de afrikanske geistlige måtte tilpasses en vestlig ledelsesstil for å senere kunne lede en selvstendig kirke etter vestlig modell?

Oppgaven har også et religions sosiologisk perspektiv der jeg ønsker å belyse de prosesser og holdninger som har virket (og virker) i relasjonene mellom samarbeidspartnerne i et norsk- / sørafrikansk misjonsprosjekt. De prosesser og holdninger som her vil bli analysert har interesse for misjonen selv. Ikke minst gjelder dette for den selvkritiske refleksjon som må ligge til grunn for denne type religiøst forankret samarbeid på tvers av etniske, kulturelle og nasjonale grenser.

1.3. Forskningshistorie

Forsøker en å få oversikt over det samlede skrevde materiale som omhandler misjonsvirksomhet i Afrika, vil en se at det er meget omfattende. Brorparten av materialet viser geografisk sett til det sørlige Afrika, her var da også konsentrasjonen av kristen misjonsvirksomhet størst. Kilder knyttet til det nevnte tema fra 1800-tallet til begynnelsen 1900-tallet, er for det meste skrevet av pionermisjonærene i form av reisebrev, etnografiske samlinger og årsrapporter. Her finner vi for eksempel deskriptive tekster fra en ukjent verden, som er ment for nysgjerrige lesere hjemme. En kan for eksempel lese om: ”En misjonsreise gjennom Zululand”, og sammendrag av arbeidet i feltet for organisasjoner som finansierte de utsendte. Skriftlig materiale som omhandler temaet misjon i Afrika fra første halvdel av forrige århundre, fortsetter med beretninger fra de utsendte misjonærene, med titler som ”Lys over det mørke fastland”, eller ”The remaking of man in Afrika”. Gjennom materialet gir forfatterne et bilde av hva kjernen i arbeidet er, nemlig spredningen av evangeliet (lyset) som bidrar til siviliseringen (omdannelsen) av mennesket. Samtidig ser en et voksende innslag av materiale som går på evalueringer og strategier vedrørende spredning av det kristne budskap, instruksjoner til fremtidige misjonærer eller håndbøker ment som innføring i hva som virkelig venter ute på misjonsmarken. Videre kommer en stadig over ulike jubileumssamlinger fra ulike misjonsorganisasjoner, der deres tid på ulike misjonsfelt beskrives og oppsummeres.

Litteratur av akademisk eller forskningspreget karakter omkring kolonialisme og misjonsvirksomhet, finner vi i betydelig økende omfang først i nyere tid, fra omtrent 1980 og utover. Her er variasjonen betydelig. Tiden etter apartheidregimets fall, hvorpå et demokratisk styresett ble dannet, har gjort det mulig å granske nasjonens historie med full åpenhet og kritisk blikk. Begivenhetene på den politiske scenen etter den annen verdenskrig og frem til midten av 90-tallet er grundig beskrevet og analysert, av både afrikanske forskere og av andre forskere rundt

om i verden. Når det gjelder Norges og misjonærenes og deres rolle i landets historie, er det i hovedsak norske forskere som står bak de fleste publikasjoner som er relevante for min oppgave.

Ragnhild Narum tilknyttet Universitetet i Oslo, har en hovedoppgave i historie fra 1998 som bærer tittelen: "Norge og rasekonflikten i Sør-Afrika 1960-1978". I første rekke behandler hun den norske utenriksledelsens syn og handlemåte ovenfor sentrale hendelser og temaer omkring denne tematikken. Hun har som mål å få frem hovedtendensene i norsk politikk overfor Sør-Afrika i denne 18 år lange tidsperiode. Engasjementet deles inn i ulike perioder. Narum forsøker å forklare hvorfor Norge tidlig på 1960-tallet inntok en relativt aktiv holdning til Sør-Afrika spørsmålet, og hvordan dette engasjementet kom til uttrykk (1960-63). Hun viser at engasjementet avtar fra norske myndighetenes side overfor raseproblematikken, og ser på årsakene bak disse passive årene (1964-70). Videre undersøker hun det nordiske samarbeidet og Norges holdning til Sør-Afrika-spørsmålet i FN i samme periode. Fra omkring 1970 og utover økte oppmerksomheten om det sørlige Afrika blant ulike grupperinger i Norge, som igjen førte til endring i Norges utenrikspolitikk. En mer aktiv politikk føres og økt engasjement vises overfor det sørlige Afrika, blant annet støttet Norge frigjøringsbevegelsene i de portugisiske koloniene offentlig første gang i 1970. Narums oppgave skiller seg ut ifra min ved dens rent historiske tilnærming, med fokus på det politiske liv som går både på nasjonalt og internasjonalt plan. Mitt prosjekt fokuserer på en religiøs organisasjon (NMS) og dens arbeid i Sør-Afrika. Dette arbeid foregår selvsagt ikke i et politisk vakuum. Nasjonalpartiet og dets innføring av apartheid påvirker misjonsarbeidet. Derfor vil denne oppgaven også se hvilke standpunkt NMS som organisasjon tok til rasekonflikten i Sør-Afrika.

Artikkelen "Norske misjonærer, lutherske kirker og apartheid i Sør-Afrika, 1948-63", av Berit Hagen Agøy, er nærmere min oppgave og dens fokus enn Narums hovedoppgave. Slik tittelen allerede indikerer, analyserer Agøy de Norske misjonærenes forhold til segregasjonspolitikken i landet, men innenfor en annen tidsepoke enn Narums. Agøy har valgt å begynne i 1948, året da Nasjonalpartiet vinner valget og innfører apartheid året etter. Det påfølgende tiåret er preget av en uklar og tvetydig holdning til det nye regimets politikk fra misjonærenes side. Agøy forsøker å få frem årsakene til dette og viser til blant annet til misjonærinstruksen (politisk nøytralitet), forsoningstanken og den overhengende frykten for represalier fra myndighetene. Samtidig viser

hun til linjene som fører frem til endelig offentlig kritikk fra misjonærenes side i 1960, og en formell kritikk fra en luthersk kirke i 1963 rettet mot apartheidregimets politikk. Artikkelen ser på konflikter apartheid skapte for misjonsvirksomheten, hvordan konfliktene ble forsøkt løst og hvordan misjonærene valgte å protestere mot raseskillepolitikken. Agøy drøfter oppkomsten av rasedelte lutherske kirker i Sør-Afrika, og misjonærenes rolle og betydning i den sammenheng. Dessuten fokuserer hun på misjonærenes generelle forhold til politikk, svart motstandskamp, og deres vurderinger av raseskilleideologien.

Agøys artikkel er relevant i forhold til min spørsmålsstilling når det gjelder misjonærenes forhold til apartheidpolitikken, men min oppgave vinkles tettere imot NMS hovedmålsetting, som var dannelsen av en nasjonal luthersk kirke. Jeg fokuserer på denne prosessen som starter med misjon og ender som kirke. Hvordan var samspillet mellom misjonær og menighet, og hvordan en kom frem til erkjennelsen av å ha fullført misjonsgjerningen i Sør-Afrika og derfor betraktet det nye presteskapet som tilstrekkelig beslutningsdyktige til å overta kirken og dens videre fremtid?

I regi av Nordisk Afrikainstitutt i Uppsala har Tore Linne Eriksen bidratt som redaktør til utarbeidelsen av boken "Norway And National Liberation in Southern Africa", som er en del av et større prosjekt som ser på de Nordiske lands rolle i frigjøringskampene av det Sørlege Afrika. Her er Norges rolle dokumentert og analysert fra slutten av 1950-tallet og utover, med forskjellige kapitler med blikk på kirkene, handelsavtaler, solidaritetsbevegelser samt ulike "case studier" av utvalgte land (deriblant Sør Afrika). Eriksens kapittel med tittelen "The origins of special relationship: Norway and Southern-Africa 1960-75", har samme fokus som Narums hovedoppgave da begge vektlegger de politiske forbindelsene landene imellom og interne politiske forhold innad. Eriksen viser at i denne periode knytter afrikanske frigjøringsbevegelser bånd med norske solidaritetsbevegelser og senere med Norges offisielle myndigheter, noe som førte til sporadiske donasjoner til flyktninger og apartheidofre tidlig på 70-tallet, og senere til bedre organisert samarbeid med jevnlig økonomisk støtte. Eriksen kommer ikke inn på NMS' rolle i dette, men viser til andre organisasjoner som "den norske Sør-Afrika Komité og andre humanitære organisasjoner. Han vektlegger disse organisasjonenes og norske myndigheters holdninger til apartheidregimet. Dette viser hvordan engasjementet i Norge for saken påvirker

NMS, som drev et like viktig humanitært arbeid blant folk i tillegg til forkynnelsen. Men til forskjell fra disse, befant og arbeidet de norske misjonærene fra NMS i Sør-Afrika under de rådende omstendigheter. De måtte forholde seg annerledes til raseproblematikken og frigjøringsbevegelsene i det offentlige.

I 1992 ble to-bindsvetket "I tro og tjeneste" utgitt i anledning av det 150-årige jubileet av NMS. Redaktøren selv, Torstein Jørgensen, er tilknyttet Misjonshøyskolen i Stavanger, som også står bak utgivelsen av historieverket. Høyskolen er en del av NMS. Forøvrig er samtlige av forfatterne av de ulike bidragene i bøkene nært knyttet til NMS og de fleste med direkte tilhørighet til organisasjonen. Samlingen, som tidsmessig spenner fra 1842-1992, gir en helhetlig fremstilling av NMS' virksomhet i Norge og 14 land i Afrika, Asia, Latin-Amerika og Europa. Dette historieverket gir en god fremstilling av NMS som foreningsorganisasjon. I tillegg går noen kapitler direkte inn på deres virksomhet i Sør-Afrika. Et viktig moment her er at dette er en fremstilling som kan defineres som innsiddeperspektiv, med tanke på bidragsytternes ståsted. Her kan en derfor få et inntrykk av hvordan de vurderer organisasjonen som sådan og dens virksomheter på ulike steder. Ivar A. Andersen står bak kapittelet som min oppgave knytter seg til. Her skildres NMS i Sør Afrika fra etterkrigstiden til den siste fase som innebærer fullstendig overdragelse av kirkens eiendommer og myndighet.

Åse Thommesen ferdigstilte i 2002 hovedfagsoppgaven "En Norsk menighet i Afrika, overføring, kontinuitet og endring av misjonskultur i Zululand". Her er det ikke fokus på en særskilt epoke, men fremstillingen spenner fra pionertiden og frem til i dag. Oppgaven går inn på misjonen og dens praksis på den ene siden, og på den annen side mennesker i den lokale afrikanske konteksten. Relasjonene mellom disse står sentralt. Hun drøfter hvordan kunnskap, normer og verdier ble overført, bevart og formidlet videre relativt uforandret som ledd i overføringen av en vestlig kultur. Hovedintensjonen er å få frem hvilke spor NMS' arbeid gjennom hele perioden har etterlatt i dagens zulusamfunn. I likhet med mitt prosjekt er hun også opptatt av relasjonene mellom misjonærene og folket. Min oppgave skiller seg ut med en tidsmessig avgrensning hvor apartheid danner hovedkonteksten. Thommesen gjør i oppgaven en sosialantropologisk tilnærming med feltarbeid som metode i et utvalgt lokalsamfunn. En del av hennes problemstilling ser på kjønnsrollemønsteret blant zuluene, med særlig vekt på kvinnene

og deres forhold til vestlig religion etter innflytelsen av de norske misjonærkvinner og -menn. Et annet skillende moment mellom oppgavene våre, er at jeg vil forsøke å se misjonsarbeid blant samene i Norge i en analogi til NMS' arbeid blant zuluene i Sør Afrika.

Ett interessant arbeid som fremhever stemmene til de på den andre siden, er Anne Hege Grung sin hovedoppgave i kirkehistorie "ELCSAS sørøstlige bispedømme - en Inkathakirke". I oppgaven beskriver hun hvordan de innfødte etter hvert overtok ledelsen i de tidlige misjonskirkene og dannet en nasjonal luthersk kirke. Problemstillingen hennes fokuserer på forholdet mellom den "svarte" lutherske kirken og "hjemlandsmyndighetene i Kwa-Zulu. Kort fortalt gikk de lutherske regionalkirkene bestående av ulike misjonsmenigheter sammen og dannet ELCSA. Inkatha var en zuluorganisasjon (stiftet 1975) med klare etniske trekk, som arbeidet innenfor det eksisterende politiske system i landet. Organisasjonen ble stiftet med den hensikt at den skulle styre "hjemlandet" Kwa-Zulu. Grung drøfter hvilken holdning ELCSA sentralt hadde til opprettelsen av "hjemland", som ledd i den nasjonale politiske ideen om separat utvikling, og hvorfor i dette tilfellet, bispedømmet i Kwa-Zulu gikk inn i et samarbeid med hjemlandsmyndighetene. Grungs arbeid kan bidra til en bra balanse i fremstillingen av stemningen blant samarbeidskirkene til NMS i Sør-Afrika.

1.4 Teori

Åse Thommessen bruker i sin hovedoppgave Bourdieus feltteori for å fremstille aktørers handlinger i forhold til deres posisjonering i feltet. Gjennom å se på relasjonene mellom aktørene på misjonsfeltet vil hun vise hvordan deres roller opprettholdes eller endres. Thommessen går inn på misjonærenes og afrikanerens kamp om definisjonsretten i misjonsfeltet, altså om maktforholdet disse imellom hvor det kjempes om retten til å definere hva som er riktig og galt, legitimt og illegitimt i feltet.² Hun har som overordnet mål å gi et bilde av utviklingen og strukturendringene på misjonsfeltet i Zululand. Rent konkret vil det si å synliggjøre det arbeid som NMS har gjort blant zuluene i Sør-Afrika, og påvise spor etter dette i dagens zulusamfunn.

² Thommessen 2002: 18.

I likhet med Thommessen benytter jeg også Bourdieus feltteori som et analytisk redskap for å se hvordan maktbalansen var mellom misjonærer og afrikanske arbeidere i den norske misjonskirken. Dessuten vil jeg vise hvordan dette forholdet endres mellom de nevnte aktørene når kirken går i retning av selvstendigjøring på 1950- og 60- tallet. Min intensjon ved bruk av feltteorien skiller seg fra Thommessens, fordi jeg viser at denne endringen i maktbalansen er nettopp et resultat av NMS målsetting om en selvstendig luthersk kirke i Kwa-zulu Natal. Med dette mener jeg at NMS selv stod bak og faktisk ”fremprovoserte” endringen i denne maktbalansen mellom sorte og hvite geistlige i misjonskirkene. Denne endringen gikk i favør av zuluprestene, som skulle være bærere av arven etter NMS sitt arbeid i Kwa-Zulu siden midten av 1800-tallet.

Bourdieu definisjonen på et felt er: ”I analytiske termer kan et felt definerast som eit nettverk, eller som det indre forholdet av objektive samband mellom posisjonar.”³ Han ser for seg samfunnet delt opp i forskjellige felt som er definert på bakgrunn av at mennesket samles omkring noe som de tror på eller strides om. Hvert felt har sitt særskilte ”doxa”, som kan forklares som en forståelse av hva som er rett og galt, legitimt og illegitimt innenfor et gitt felt. Altså en felles oppfatning om feltets regler og oppbygning som alle er inneforstått med. Menneskene i de forskjellige felt innehar ulike posisjoner, og disse posisjonene har sin verdi i forhold til hverandre. Den som kan utøve mest makt innenfor et gitt felt, kan den som rår over mest feltspesifikk kapital. Dette vil bli skildret nedenfor. Bourdieu viser til analogien om kortspill i sin forklaring av feltteorien. Kortspillernes ulike innsatser kombinert med enighet om spillets regler, danner grunnlaget for konfliktene og konkurransene spillerne seg imellom. Spillet veksler alt etter hvilke kort de stiller med, men verdiene av kortene endres også gjennom spillet. På den annen side finnes det kort som er betydningsfulle i alle spill, som kategoriseres som de grunnleggende kapitaltypene, og den relative verdien den har som trumfkort varierer med feltet.⁴

Kapital kommer i Bourdieus teori i tre hovedformer: 1) Økonomisk kapital står kort og godt for penger og materielle ressurser. Denne type kapital kan alle med enkelhet gjenkjenne og måle størrelsen av. 2) Kulturell kapital består derimot av flere deler. Her siktes til både utdanning,

³ Bourdieu & Wacquant 1993: 82.

⁴ Bourdieu & Wacquant 1993:83.

smak og beherskelse av den legitime kulturs koder. Den som besitter kulturell kapital har lært å tolke den aktuelle kulturs referansesystem. Vedkommende behersker eller innehar de nevnte formene for kulturkapital slik at han/hun kan bevege seg innenfor samfunnets ulike maktfelt. 3) Sosial kapital viser til de fordeler en aktør innehar i kraft av å tilhøre en spesifikk gruppe. Sosiale nettverk og slektskap er to eksempler på dette. Om en har tilhørighet til en familie av betydning kan det hjelpe en aktør innenfor den kretsen som setter høyt noen familienavn fremfor andre. Symbolsk kapital kan til sist sies å være en hvilken som helst form for egenskap eller handling som alle individer i en gruppe anser som å være av positiv verdi. Dette er en type overordnet kapitalform, som de tre nevnte kapitalformene omformes til når de brukes på et felt eller arena hvor den har sin legitimitet, altså en ressurs en gruppe kan benytte seg av for å få et fortrinn i forhold til en annen gruppe. For eksempel om en har en familiebakgrunn og en trent dannelse og ferdigheter innen kunst og finkultur, stiller en sterkt innenfor de felt der dette er viktige kunnskaper. Derimot stiller den nevnte gruppe svakt for eksempel innenfor den allmenne industriarbeiders felt, hvor kanskje kunnskaper om den lokale fotballklubb eller den enkeltes ferdigheter med håndredskaper er viktigere.

Vi har til nå sett at det er forskjellige typer kapital som er aktive på forskjellige felt. Hvordan vil så disse teoretiske begreper være til nytte når jeg skal analysere maktforholdet mellom to parter? Det feltet som i denne avhandling danner empirien eller forskningsgrunnlaget vil jeg i likhet med Thommessen kalle for misjonsfeltet, det avgrenser seg til det sosiale rom rundt misjonsstasjonene. I disse rom finner vi de menneskene som er involverte i ”samfunnet” som har oppstått rundt misjonsselskapets virksomhet. Min oppmerksomhet vil altså være rettet mot norske misjonærer og de sørafrikanske medarbeiderne. Med kapitalformene kan en forstå hvordan viktige vedtak og avgjørelser blir gjort på misjonsfeltet, fordi den som besitter mest kapital har også størst innflytelse og definisjonsretten, mener Bourdieu.

1.5 Selvkritikk og metodiske valg

Min plan var i utgangspunktet å bruke intervju som metode for å samle inn data, disse dybdeintervjuene skulle danne empirien eller råmaterialet i avhandlingen. Intensjonen med dette var å samle inn og få frem ”stemmene” til zuluprestene som var med under selvstendigjøringen av misjonskirkene. Dette fordi deres ”stemmer” er fraværende i de skriftlige kilder skrevet av

hvite misjonærer. De kommer heller ikke frem i de forskjellige sekundærkilder, altså de fagartikler og fagbøker jeg har funnet frem til som samlet sett utgjør kildene til misjonshistorien i Sør-Afrika. Min målsetting var å få frem zuluenes ytringer under selvstendigjøringen av den lutherske zulukirke, slik at dette prosjektet fikk den bredde jeg var ute etter og som avdekte begge parters ytringer omkring måten den selvstendige kirke skulle drives videre. Da det skriftlige kildematerialet ikke alene kunne oppfylle dette, valgte jeg å reise på feltarbeid til Sør-Afrika vinteren 2005, hvor meningen var å gjøre dybdeintervjuer med sentrale aktører fra den aktuelle tidsperioden avhandlingen begrenser seg til. Feltarbeidet skulle jeg kombinere med et semesters utvekslingsopphold ved et universitet i Cape Town⁵, som universitetet ved Tromsø hadde utvekslings avtale med. Ved å være en del av et akademisk miljø i Sør-Afrika trodde jeg at sjansene var større for å komme i kontakt med fagfolk som hadde kjennskap eller innsikt i landets misjonshistorie, og som kunne lede meg videre til de tidligere zuluprestene som hadde arbeidet med misjonærene under selvstendigjørelsen av misjonskirkene. Men det skulle vise seg at denne strategien ikke gikk slik jeg hadde lagt opp til. Jeg fikk innpass ved institutt for historie, men den faglige kompetansen på luthersk misjon var liten. Jeg fikk riktignok henvisninger til noen aktuelle ressurspersoner, men disse var tilknyttet andre institusjoner med tilholdssted utenfor Cape Town.

Ut fra dette har jeg gjort en del erfaringer om hvordan et feltarbeid kan ta en uventet vending, og i ettertid har jeg gjort refleksjoner på hvordan dette kunne ha blitt vellykket. Det ville ha vært en stor fordel om en på forhånd var tilknyttet eller hadde kontakter fra kirkelige organer i Norge, som kunne fungert som en døråpner til personer eller menigheter tilhørende den lutherske kirke i Sør-Afrika. I tillegg fant jeg ut at jeg istedenfor skulle vært tilknyttet universitetet i Pietermaritzburg, som er i Kwa-Zulu Natal, altså i områdene hvor NMS i omtrent 150 år drev virksomheten. Ved å studere og bo geografisk midt i NMS misjonsfelt, ville det vært enklere å oppsøke og komme i kontakt med aktuelle intervjuobjekter. Det skal nevnes at jeg reiste til Pietermaritzburg på jakt etter ”levende kilder”, men på grunn av dårlig planlegging og tidsnød endte dette uten ønskede resultater.

⁵ University of Western Cape. Dette universitetet ble grunnlagt under apartheid perioden, og var ment for fargede studenter, den er plassert i den mindre velstående forstad til Cape town. I dag består majoriteten fortsatt av fargede studenter, imens det mer prestisjefylte universitetet er å finne i den rikere (hvite) del av byen.

Vel tilbake i Norge uten det ønskede kildematerialet, reiste jeg høsten 2005 til Stavanger. Her besøkte jeg Misjonshøgskolen hvor NMS har sitt fyldige arkiv. Her er alle bilder og skriftlige kilder fra alle misjonsfelt gjennom organisasjonens historie samlet. Dette betyr at jeg har måttet forandre innfallsvinkel, ifra dybdeintervju til rene arkivundersøkelser, eller datainnsamling. Kildene danner fundamentet i prosjektet, de vil i stor grad respondere på de spørsmålene problemstillingen legger opp til.

Generelt sett kan en metode sies å være en planmessig fremgangsmåte for å nå et bestemt mål, en ”oppskrift” for hvordan etablere pålitelig kunnskap og holdbare teorier innenfor et gitt fagområde, og at dette tilfredsstiller kravene til vitenskapelig kvalitet og har relevans til det aktuelle fagområdet. Min avhandling er bygd opp under de analytiske perspektivene som er beskrivende og fortolkende. Kort fortalt er formålet med beskrivende studier å avdekke og belyse faktiske forhold eller fenomener i samfunnet. Satt i sammenheng med mitt forskningsfelt vil beskrivelsene i denne avhandlingen være rettet mot meningsytringer og samhandlingsmønstre mellom aktører i misjonsfeltet, strukturelle forhold i misjonskirken, og de endringsprosesser og utviklingstendenser misjonskirken gjennomgår under avhandlingens avgrensede tidsepoke. ”Etnografiske beskrivelser kan belyse ulike forhold i avgrensede miljøer, slik som bestemte organisasjoner, institusjoner eller lokalsamfunn. (...) Slike studier kan også egne seg til å avdekke mønstre av relasjoner eller samhandling, og de kan kaste lys over hendelsesforløp og prosesser innenfor avgrensede tidsrom”.⁶ Denne definisjonen av sosiologen Grønmo er i samsvar med typene av beskrivelsene min avhandling kommer frem med. Formålet med disse beskrivelsene er at de er med på å gi svar på problemstillingen min. Derfor er avhandlingen lagt opp kronologisk, da en slik tidsdimensjon er fruktbar i studier av hendelsesforløp og prosesser. Hva menes så med dette? Oppgavens problemstilling legger opp til nødvendig oppfølging av en rekke vedtak gjort av sentralledelsen i NMS og misjonskonferansen (på feltet) gjennom en lengre tidsperiode. Bestemmelsene gjort på vegne av misjonskirken som har å gjøre med økonomisk tilskudd, forvaltning av økonomien, lederverv, styresammensetting og generell misjonsstrategi, kan samlet sett være med på å gi svar på hvordan NMS begrunnet avslutningen av misjonsfeltet i Sør-Afrika. Jeg anser derfor avhandlingens etnografiske beskrivelser om misjonskirkens overganger fremstilt i en tidslinje fra 1950 til 1970, som viktige for både grunnlag for

⁶ Grønmo 2004: 357.

fortolkning, men også betydningsfulle i kraft av å være klare markører underveis i ferden fra å være en misjonskirke til en selvstendig nasjonal luthersk kirke.

Som tidligere nevnt var jeg ved Misjonshøgskolens arkiv i Stavanger for å samle inn materiale/data. Disse funnene utgjør avhandlingens primærkilder. Datainnsamlingen i den forbindelse var i hovedsak basert på dokumenter som kilder. Her gikk jeg systematisk gjennom møtereferater/protokoller fra de årlige misjonskonferanser i Sør-Afrika, referater fra seminarer og konferanser som angikk misjonskirken, generell brevveksling mellom misjonærene og NMS sentralt, og kirkerådsmøter fra den nasjonalregionale kirke (ELCSA-SER, etablert i 1960).

Etter at datainnsamlingen er gjennomført, sitter man igjen med en mengde kilder som man bruker til hjelp for å gi svar på de spørsmål en har stilt seg i utgangspunktet. En forsøker å trekke ut mening fra historiske kilder som for eksempel et møtereferat, men denne meningen blir fra forskeren trukket ut og skapt i ettertid. Historisk materiale i seg selv forteller ingenting når det ligger nedstøvet i et arkiv i lag med utallig andre dokumenter og bilder i hylle etter hylle. Det er den som tar frem kildene og gjør seg bruk av disse som forteller, gjennom å tolke de spor den aktuelle kilden inneholder, som konstruerer historien.⁷ Forskeren ser gjerne også den aktuelle kilden i en større sammenheng. Med større sammenheng kan det menes at en forsøker å forstå aktører og deres handlinger som en del av en større helhet og i lys av den konteksten de er en del av.⁸ En må også ha i bakhodet at den sammenhengen forskeren ser for eksempel et møtereferat eller brev fra en annen tid, kanskje ikke eksisterte da det brevet eller referatet ble skrevet. Den mening jeg som forsker i dag drar ut av utvalgte kilder, er basert nettopp på min forståelse og tolkning av det materiale jeg gjennomgår. Hermeneutikk er en velkjent samfunnsvitenskapelig metode som nettopp fremhever dette. Denne fortolkningsmetoden legger stor vekt på forskerens fortolkning av sitt studieobjekt. Det er snakk om et samspill mellom å forstå aktørens selvforståelse og forskerens fortolkning av denne selvforståelse. Jeg forsøker å forstå meningen bak de mange ytringer fra norske misjonærer som belyser deres syn på blant annet sine samarbeidspartnere og syn misjonskirkens fremtidsvisjoner. I en hermeneutisk analyse fortolker jeg i lys av min forståelse den kontekst disse ytringene inngår i.

⁷ Kaldal 2003: 64.

⁸ Grønmo 2004.

Avhandlingen har følgende struktur: I kapittel 2 redegjøres for hvordan sentrale begreper og kategorier forstås. Videre blir det foretatt teoretiske drøftninger av kirkelig forvaltning, lederskap og autoritet, og misjonens betydning teologisk og religionsvitenskaplig. Kapittel 3 tar oss med på en historisk reise der bakgrunnen og forutsetningene for NMS opprettelse redegjøres, i tillegg til en kort fremstilling av utviklingen i NMS' arbeid fra og med oppstarten av misjonsfeltet i Sør-Afrika, til tiden frem mot avvikling. De to neste kapitlene fremstiller to faser i avviklingsprosessen, derfor har jeg valg å la kapitlene fungere som to periodiske inndelinger. Kapittel 4, som omhandler 1950-tallet, står som perioden da NMS setter i gang avviklingen av misjonsfeltet. Kapittel 5, som omhandler 1960-tallet, er neste periode da misjonskirkene trer inn i nasjonal luthersk sammenslutning, og dermed markerer en form for selvstendighet. Avslutningsvis følger kapittel 6 med en helhetlig oppsummering og konklusjon.

Kapittel 2 Misjonsteologiske Refleksjoner

Følgende kapittel tar for seg begrepsavklaring, misjon fra et faglig perspektiv og fra et trossperspektiv, kirkeforvaltning, ledelse og missiologi. Formålet er å drøfte sentrale begreper og kategorier på et overordnet nivå, teoretiseringen blir satt i sammenheng med avhandlingens tema. Drøftingen i dette kapittel et viktig grunnlag for hvordan vi forstår empirien vi senere behandler.

2.1 Misjon i religionsvitenskapelig belysning

I "Norsk tidsskrift for misjon" fra 2001 finner vi en artikkel skrevet av Lisbeth Mikaelsson som drøfter fenomenet misjon. Hun argumenterer for at dette burde bli en religionsvitenskapelig kategori, da hun mener at dette så langt har vært et oversett felt i faget. Mikaelsson gransker linjene i den religionshistoriske forskningen om feltet misjon, for å finne årsakene til denne neglisjeringen. Her kommer hun frem til flere årsaker til hvorfor misjon ikke har blitt møtt med interesse eller sympati:⁹ For det første blir misjon vanligvis oppfattet som et kristent fenomen. Dette er spesielt tydelig i den allmenne forståelse. Innen de faglige miljøene henger fortsatt den gamle arbeidsinndelingen igjen som går på at kristendommen har vært overlatt til teologisk forskning, hvor misjon har vært ansett av religionshistorikerne som teologiens domene. En annen årsak ser Mikaelsson i at misjon har stått i et negativt lys innen religionshistorien i nyere tid, noe som skyldes både fordommer og verdier. Misjonen og religionsfaget har ulike måter å forholde seg til det religiøse mangfoldet, herunder forståelse og behandling av "de andre". For eksempel vil kristen misjon forsøke erstatte et annet trossystem med kristendommen ut fra en teologisk argumentasjon basert på overbevisningen om at sannheten er å finne i den kristne tro. Dette står i motsetning til religionsfagets holdning til det religiøse mangfoldet, hvor en ikke favoriserer en trosretning fremfor en annen. Forskerens mål er å få frem en objektiv fremstilling eller kunnskap om ulike religiøse tradisjoner og i minst mulig grad påvirke forskningsobjektet.

Mikaelsson viser til hvordan faglige kategorier endres og etableres over tid. Her tar hun utgangspunkt i religionsfenomenologien og trekker frem dens grunnleggende kategorier,¹⁰ og

⁹ Norsk tidsskrift for misjon (NTM), 4/2001: 202.

¹⁰ Faglige kategorier som for eksempel symbol, myte, rite og det hellige som innen fenomenologien skal forstås og forklares som et religiøst fenomen og ikke reduseres til noe annet. De samme type fenomen som fremkommer i ulike trossystem har visse felles egenskaper og et visst felles betydningsinnhold.

påstår at den fenomenologiske grunnholdning fortsatt er å finne i religionshistorien i dag. De fleste vil være enige i at denne formen for essensialistisk, sammenlignende tilnærming til religion er så å si forlatt i faget i dag. Men den komparative typetenkning, eller kategori-forståelsen lever videre hevder Mikaelsson. Hun argumenterer for grenseløse kategorier som analytisk redskap fordi det gjør oss åpne for nye tilnærminger og gir rom for dialog med andre fagtradisjoner.¹¹ Dette bygger på antropologen Benson Salers' ¹² ide om å regne religion som grenseløs kategori basert på en løs form for familielighet mellom de fenomener de omfatter. Slik at en på den måten unngår eksplisitte religionsdefinisjoner som gir føringer til hva som faller innenfor og utenfor begrepet religion.

Selve ordet misjon kommer av latin, *missio*, som betyr utsendelse. Ordet har altså sin opprinnelse i den vestlige verden og er en del av dens språkssystem. Her ser vi at et vestlig begrep som er vanlig å sette i en kristen kontekst, blir den religionsfaglige fellesbetegnelse på religiøs proselyttisme.¹³ Men det er en kjent sak at religionsfaget har vokst ut av og fortsatt er preget av en vestlig terminologi som har sin opprinnelse i den vestlige kultur. Kristendommen har slik sett blitt stående som arketyper på en "ekte" religion, som innehar alle de elementer som til sammen danner et helhetlig trossystem. Mikaelsson viser til islam som har et begrep som vil kunne stå som parallell til misjon, for *dawa* har opprinnelig betydning kallet om å slutte seg til islam eller spredning av troen blant ikke muslimer.¹⁴ Slik kan det argumenteres for at det vestlige begrepet har familielighet med det vi møter i den islamske, og at denne idé om grenseløse kategorier i Salers betydning er anvendbar i en krysskulturell religionsforskning.

Misjon forstått i en vid betydning, kan sies å omfatte all virksomhet som har til formål å utbre en religion. Dette kan oppnås enten gjennom overtalelse eller tvang. Misjon kan kobles til mange forskningsfelt, Mikaelsson nevner en rekke eksempler slik som omvendelse, religiøs diffusjon, synkretisme, universalisme, kolonialisme, pluralisme, akkulturasjon, religionskonflikter, religion og politikk, kvinner og religion. Vi har sett at misjon er et omfattende fenomen som er vanskelig

¹¹ NTM 2001:204.

¹² I 1993 utga han boken som bar tittelen *Conceptualizing Religion: Immanent Anthropologists, Transcendent Natives, and Unbounded Categories*.

¹³ Betegnelse på en som har gått fra en livsanskuelse til en annen, opprinnelig brukt om en hedning som gikk over til jødedommen, også dette et vestlig begrep.

¹⁴ NMT 2001: 207.

å avgrense og definere presist, overordnet har en å gjøre med ulik type og intensitet av misjon i de forskjellige verdensreligioner.

Sett i sammenheng med denne avhandling, har protestantisk misjon hatt som en av hovedmålsetting å opprette og organisere kristne kirker og trossamfunn i de afrikanske mottakerlandene, i tillegg til det daglige arbeid med diakoni, forkynnelse, utdanning og mobilisering i senderlandene.¹⁵ Derfor vil det være hensiktsmessig å forstå misjon i en vid betydning slik at det ikke bare favner den evangeliske siden, men også inkluderer flere sider som har å gjøre med misjon.

2.2 Kalt av Gud til tjeneste

Hva er egentlig formålet med kirken? Hvilke oppgaver har den, hvilke grunntanker bygger disse på, og hvor sentralt står misjon? I en kristen kontekst er misjon knyttet til misjonsbefalingen i Det nye testamentet, Matt 28, 18-20 hvor Jesus kommer med den kjente oppfordringen til sine disipler: ”gå derfor ut og gjør alle folkeslag til disipler, idet dere døper dem til Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds navn”. Misjonskallet er felles for de fleste kristne kirker, hvor misjonsorganisasjonene igjen på sin side hevder å iverksette kirkens kall og den guddommelige vilje.

Kristendommen er i sin natur universell og det evangeliske budskapet er ment å angå hele menneskeheten, derfor er denne religionen ekspanderende. Misjonsdimensjonen fører videre til dynamikk og endringsskapning, spesielt når en ser på den omveltning som har skjedd i nyere historie på de mange misjonsfelt utenfor den vestlige verden. Foruten at det har blitt etablert et stort spekter av forskjellige kirkesamfunn utenfor Europa, har det innen mange av disse misjonskirkene vært rom for å blant annet føre frem kvinnefrigjøring, frihetskamper, sivile rettigheter, eller kamp mot undertrykkelse.

”Organiseringen av menighetslivet og tjenesten i kirken har bare *en* hensikt: Å utstyre kirken i dens misjon mot folkene. Alle troende har felles ansvar og skal stå til regnskap for kirkens

¹⁵ Enhver europeisk misjonsaktivitet ute i feltet er drevet av et ”hjemlig” moder selskap eller kirke, som finansierer og koordinerer med sine samarbeidspartnere utenlands.

oppdrag.”¹⁶ Dette kan knyttes til den lutherske kirkens lære om det alminnelige prestedømmet, reformasjonens kjernepunkt, om at ingen mennesker eller instanser skulle stå mellom, eller være stedfortreder mellom mennesket og gud. Alle kristne var ut fra denne tolkningen kalt til å være prester som kunne tre frem for sin gud, så lenge en tok imot frelsen. Misjonæren har i likhet med andre kristne tatt imot frelsen, men skiller seg ut ved å også påta seg ansvaret for å realisere kirkens forpliktelser ovenfor oppfordringen i Matt 28, 18-20. Mikaelsson nevner to typer kall i denne sammenhengen: ”Den personlige kalls-overbevisningen betraktes som ”det indre kall”, mens tilknytningen til misjonsorganisasjonen representerer ”det ytre kall”. Det indre kallet stadfestes når en blir opptatt som misjonær av en organisasjon”.¹⁷ Det er derfor knyttet sterk symbolsk mening til dem som står aktivt i tjenesten, de er nærmest mytiske aktører som har underkastet seg det nytestamentlige misjonsimperativ, og inngår på en måte i den store bibelske fortellingen.¹⁸ Mange nytestamentlige tekster gir belegg for enkeltindividers misjonærkall, eller lignende ideer som går på å være kalt til oppdrag. Derfor vil de som føler dette indre kallet også kjenne seg utvalgt av Gud. Dette er med på å gi en indre motivasjon og hellig overbevisning om at tjenesten blant ikke-kristne blir en livsgjerning, og ikke et ordinært lønnet arbeid.

2.3 Ledelsesstruktur og organisering av kirken

En kirke bærer mange likhetstrekk med en hvilken som helst ordinær organisasjon med tanke på hvordan den er bygd opp og drevet, altså de strukturelle ordningene som ligger til grunn for dens drift. På samme måte som et forretningsforetak er også kirken avhengig og basert på en ledelse. Selskaper som er forankret i handel baserer sin eksistens på det økonomiske markedet. Lederskapet skal sørge for at alle innenfor organisasjonen drar i samme retning og arbeider for hovedmålsettingen, dvs. økonomisk profitt. Kirkens lederskap skal veilede og ta vare på både de geistlige og lekfolkene i menigheten, samt de ”lite aktive” som er medlemmer i kirken. Her er ikke meningen å trekke paralleller mellom jaget etter økonomisk overskudd og antall medlemmer i kirken, men å vise at i begge organisasjoner er det nødvendig med et lederskap som påser at alle er klar over intensjonen og målsettingen med arbeidet, og at det blir fulgt opp.

¹⁶ Askeland & Grimstad 1996: 23.

¹⁷ Mikaelsson 2003: 148.

¹⁸ Samme verk: 163.

Skjevesland har konstruert en modell som belyser hvordan lederskap har sammenheng med institusjonens agenda, lokale kontekst og de samarbeidende.¹⁹ Dette er et ledd i fremstilling av tematikken fellesskap og konflikt i kirken, som det i følge Skjevesland er blitt forsket lite på. Modellen viser hvordan lederskapet i en kirke er i samspill med tre relaterte faktorer. Jeg velger å fokusere på den tredje faktoren, som omhandler de menneskelige relasjoner. Med betegnelsen de samarbeidende parter, vises det til de ordinerte og lekfolk som er der for å sette til livs kirkens målsettinger i den lokale kontekst. Skjevesland fremhever tre underliggende faktorer som må være tilstede, om et varig samarbeid skal bevares: A) De samarbeidende i et sogn må arbeide etter et gitt konsept. Med begrepet konsept menes ett sett av mer eller mindre definerte teologiske retningslinjer som er utviklet og akseptert av de samarbeidende. Konseptet er en kunngjøring av målet med menigheten, slik at alle arbeidere er klar over oppdraget og hvorfor de er forpliktet til det. B) Personellet burde til enhver tid være klar over at samarbeidet hviler på to viktige prinsipper, som er kommunikasjon og holdning til problemløsning. Innstilling til å dele informasjon med hver enkelt er nødvendig for å forhindre en følelse av ekskludering. Videre må en være inneforstått med at konflikter kan oppstå. Det er et kjent fenomen i organisasjoner, utfordringen for organisasjonene er å forebygge og bearbeide disse konfliktene. C) De samarbeidende må ha en viss form for åndelig tilknytning til det oppdrag de sammen i kirken drar i retning av, et dypere engasjement på grunnlag av religiøs overbevisning.

Skjevesland legger altså frem en ideell måte å utøve lederskap på. Denne måten er likevel enklere å følge i et mer homogent miljø hvor de samarbeidende er likestilte i utgangspunktet. For å knytte dette til misjonærenes lederstil, hadde NMS fra 1850 til 1950 allerede etablert en måte å organisere misjonskirken på. De afrikanske prestene som i etterkrigstiden ble en del av de besluttede organer, kom til en ledelsesstruktur som var bygd på vestlig modell og prinsipper. På slutten av 1960-tallet oppstod det en massiv kritikk mot misjonærene i forbindelse med frigjøringen av afrikanske kolonier, men det later ikke til at det var grunnet interne uenigheter mellom enkelt personer som var grunnen til denne kritikken. Her kan en trekke frem Buthelezi artikkel²⁰, som jeg vil belyse nærmere i kapittel 5.4.1, som kort fortalt antyder en uenighet om tilhørigheten til kirken. Buthelezi vektlegger at identifisering til kirken var vanskelig for

¹⁹ Skjevesland 1997: 193.

²⁰ Buthelezi 1972.

afrikaneren så lenge misjonærene var til stede. En kan også se dette i forhold til Skjeveslands modell, hvor konseptet i den sørafrikanske kirke ikke var klart i forhold til de samarbeidende i den. I tiden da frigjøringskampene starter i den sørlige del av kontinentet, vokser tanken om den afrikanske identitet som gir næring for "black theology". En økende bevissthet om muligheten for afrikansk selvstendighet forplantet seg også til kirkene. Kirken ga rom for slike tanker og lot dem vokse uten å frykte overgrep fra apartheidregimet.

For å forstå hvordan ledere kan utøve innflytelse og autoritet mot underordnede, kan vi bruke Webers` typologisering av autoritet. I dette tilfellet er det viktig å forstå hvordan misjonærens posisjon som ledere ble opprettholdt og "akseptert". Webers typologisering av autoritet oppstod i hans søken etter å forstå hvorfor underordnede i de fleste tilfeller adlød ordre og instruksjoner.²¹ Han kom frem til at det var typer av innflytelse som ble ansett som legitim, også av de som adlød og respekterte autoritetene, og at dette hierarkiet også kunne fungere i praksis. En av de tre rene typer autoritet Weber kom til, var den legal-rasjonelle autoritet.²² Den er basert på lov og regelverk, som angir både hvem som har mulighet til å ta avgjørelser og hvilke avgjørelser som kan tas. NMS' sentrale oppbygning var fra starten av også av en slik art, den var oppbygd som en moderne organisasjonsstruktur med generalforsamling, rådsmøter, landsstyre, og hovedadministrasjon. Derfor var det nødvendig at en også på hvert misjonsfelt etablerte rådslående, besluttende og kontrollerende myndigheter som handlet på vegne av NMS. I pionértiden var misjonærenes innflytelse ikke bare basert på den nevnte type autoritet, men også i kraft av at de var en del av og representerte de sterke kolonistenes kulturarv. Misjonærene stod i en spesiell posisjon, med deres europeiske bakgrunn kunne de forhandle på vegne av afrikanere. Misjonærene selv brukte ofte den bibelske metaforen "Lik en hyrde som passer flokken" i denne sammenhengen.²³ Metaforen er også blitt brukt om de tidligste misjonærene, da de lik en hyrde tok alle avgjørelser til beste for hele flokken. Misjonæren var leder både i åndelig og i praktisk forstand for menigheten. Han stod for undervisningen, opprettet helsestasjoner, var språkmektig, løste praktiske utfordringer og forhandlet med myndighetene. Sett under ett var han delaktig i det meste som foregikk rundt om på misjonsstasjonene.

²¹ Denne typologiseringen har blitt utarbeidet i den hensikt å forstå autoritet innen samfunnsstyring på makronivå og organisasjonsledelse på mikronivå.

²² Weber 1971.

²³ Jfr Rakkenes 2004.

I tillegg til Webers legal-rasjonelle autoritetsform, er det blitt fremsatt en videreutvikling av denne i tre underformer, gjengitt av Repstad:²⁴ 1) Byråkratisk autoritet, som er basert på formell posisjon og regelverk. 2) Profesjonell autoritet, som hviler på faglig innsikt og faglig ekspertise. 3) Demokratisk autoritet, som er basert på valg og representasjon. Når en tar i betraktning NMS' lange historie i Sør-Afrikas misjonsfelt, har organisasjonens måte å utøve lederskap og organisering av misjonsstasjonene på, gått gjennom ulike faser. I den første fasen var det kun misjonærene som var i lederposisjon, da behøvdes heller ingen legitim forklaring på deres stilling, den ble ikke problematisert. Etter hvert som NMS satte i gang forberedelsene til selvstendigjøring, innlemmet en afrikanerne i organisasjonsapparatet. Misjonskirken har gått gjennom Webers' tre nevnte underformer for autoritet. I den siste fasen i etableringen av en selvstendig kirke gikk valgene gjennom en demokratisk prosess i ifølge misjonsreferatene, hvor også afrikanere kunne bli valgt inn i sentrale posisjoner. På tross av dette, valgte de første kirkemøtene et misjonærdominert ledelse. Det skulle vise seg å gå en stund før den første afrikaneren inntok høyere lederverv.

Kirkens lederskap og styring på det kollektive plan er imidlertid mer komplisert enn på det individuelle plan. En institusjon kan noen ganger bli tvunget til å forandre standpunkt eller "policy" på grunn av samfunnsendringer, noe også kirken har måttet ta innover seg opp gjennom historien. Gjennom "ytre press" må standpunkter stadig flyttes, slik at de er mer forenlig med samtidens oppfatninger. Spørsmål omkring religiøs autoritet, ledelsesform og standpunkt har altså sammenheng med de ideer som råder i samtiden. Vi vil senere se at innføringen av apartheid også hadde stor betydning for misjonskirkene i Sør-Afrika, blant annet hvordan skulle de forholde seg teologisk til denne ideologien. Det standpunkt misjonærene inntok som NMS' representanter, hadde konsekvenser for misjonsselskapet som helhet. Om for eksempel misjonærene var tvetydige i sin sak, så fremstod også hele organisasjonen tvetydig og uklar. Apartheid var problematisk å forholde seg til for misjonærer i et strengt overvåket land. NMS i Norge kunne heller ikke uttale seg kritisk til de sørafrikanske myndigheter, fordi det kunne slå tilbake negativt på deres utsendinger i Sør-Afrika. Dette paradokset førte til at NMS ble oppfattet

²⁴ Repstad 1996.

som likegyldige til apartheidregimet i norsk offentlighet fram til Sharpville-massakren i 1960. Den endringen som da skjedde vil bli omtalt senere.

2.4 Paradigmer innen missiologien

Missiologi kan kort defineres som et felt innenfor praktisk teologi med fokus på studier og metoder rettet mot det kristne misjonsoppdrag. Ett av de mest sentrale spørsmålet for (den vestlige) missiologien, er å komme frem til på den ene siden et skille mellom det som er essensielt for kristentroen og som er ufravikelig uansett kulturell sammenheng, og det som på den andre siden er kulturelle uttrykk for kristendom, som kan tilpasses ulike kulturkretser rundt om i verden.

James A. Scherer gav ut boken "Missionary go home" i 1964, hvor nettopp den problematikken tittelen legger opp blir drøftet. Hensikten til Scherer var å bidra til diskusjon istedenfor å komme med løsning eller et program i missiologien. Tittelen viser til at misjonens rolle var moden for å diskuteres på ny. Debatten dreide seg om hvorvidt vestlige misjonærers rolle på misjonsmarken var legitim, eller om de burde reise tilbake til sine hjemland og fortsette sin virksomhet der. Dette har sammenheng med nye statsdannelser i avkoloniseringsfasen både i Asia og Afrika, denne problematiseringen av vestlige aktørers rolle gjør seg også gjeldende i forhold til misjonskirkene. Scherer belyste spesielt det kritiske møtet mellom den gryende nasjonale identitet som oppstår blant afrikanere i de tidligere kolonier, og det videre arbeid for fortsatt misjon i disse områder.

En noe omstridt sak i forbindelse med vestlig misjon i tidligere kolonier preget dagsordenen på den internasjonale økumeniske misjonskonferansen i Bangkok i 1973. Her ønsket mange av delegatene å bryte vestens dominans når det gjaldt økumeniske spørsmål, hovedbudskapet var at en ville vektlegge rikere variasjon av kulturelle uttrykksformer. Det ble faktisk lagt frem et forslag om et moratorium²⁵, altså et opphør av vestlig misjonsvirksomhet slik at "de nye" kirkene i den tredje verden fikk mulighet til å finne sin egen identitet.²⁶ Selv om et moratorium aldri ble iverksatt, viser dette at de yngre kirkene utenfor Europa hadde et behov for å markere seg og

²⁵ Moratorium betyr det samme som stillstand, i politisk sammenheng brukes begrepet når en skal utsette et vedtak.

²⁶ Berentsen, Engelsvik og Jørgensen 2004: 148-150.

utforme en kirke med utgangspunkt i den kulturelle kontekst den befant seg i. Dette var forøvrig et klart signal om at en ville fortsette det evangeliske arbeid i de yngre søsterkirkene, men at det skulle skje på deres egne premisser. Vi var inne på at Scherer hevdet at spørsmålet om moratorium ble aktualisert fordi nasjonal identitet oppstod blant afrikanere i løpet av 1960-tallet i forbindelse med frigjøringskampene i koloniene. Dette bidrar til å gi forklaring på hvorfor oppfatningen av misjon endres. Teologen David Bosch underbygger dette med å hevde at teologisk forståelse er praktisk, kulturelt og sosialt påvirket.²⁷ Bosch bruker begrepet paradigmeskifte som et teoretisk verktøy for å vise til hvordan også forståelsen av misjon endres over tid. I debatten vedrørende moratorium på 1960 og 70- tallet, får vi en forståelse av hvor misjonærene i sin samtid hentet sine ideer for sine forestillinger av fenomenet misjon, og hvordan denne missiologien skulle utøves.

²⁷ Bosch 1994.

Kapittel 3 Det Norske misjonsselskap

3.1 Generell misjonshistorie

I koloniseringen av det sørlige Afrika var en rekke europeiske kolonier involverte, og kristendommen og kirken sto ofte sentralt i koloniseringsarbeidet. Misjonsselskaper fra ulike land sto for det meste av arbeidet, og det var viktig for misjonærene å skaffe seg kunnskaper til de innfødtes språk, verdensbilde og levesett. Slike nedtegnelser er viktige kilder til afrikansk kultur og religion i dag. Studiene var en del av deres strategi for å forstå og lettere nå frem til de grupper som skulle omvendes.

Ved inngangen til 1500-tallet ble europeerne kjent med en verden som før var ukjent for dem, og gradvis våknet interessen for å spre kristendommen i de nye områdene. Den katolske kirke hadde drevet misjon gjennom hele mellomalderen, og fortsatte dette etter 1500-tallet, men frem mot slutten av 1700-tallet gikk denne aktiviteten sterkt tilbake. De katolske stormaktene Portugal og Spania hadde herredømme både på sjøen og i de fremmede verdensdelene frem til da, noe de protestantiske landene i Nord-Europa manglet. Det som er særegent for den katolske kirken er at den både før og etter reformasjonen drev misjon som en integrert del av kirkens arbeid. Det skulle vise seg at det gikk lang tid før de protestantiske kirkene utvidet kirkens arbeid til også å omfatte misjon. Det er først på 1900-tallet vi finner den store økningen av misjonærer. Forhold som økonomisk oppgangstider og indirekte faktor hvor kirkene har en økende bevissthet på misjon som en del av kirkens virksomhet, er en del av forklaringen på disse forhold.

Gjennombruddet for evangelisk misjon kom først på 1800-tallet, men hvorfor kom det så seint? Reformasjonen i seg selv burde jo vært en pådriver for evangelisk misjonsaktivitet, siden en lærte at frelsen skulle komme ved troen alene, og ikke gjennom instanser mellom mennesket og gud. Frelsen skulle være tilgjengelig for alle. En av årsakene er at de evangeliske kirkene kjempet for sin eksistens gjennom hele reformasjonshundreåret, og det faktum at de ikke nådde ut til kontinentene Afrika, Asia eller Latin-Amerika i de første århundrene etter reformasjonen.²⁸ Etter reformasjonen går vi inn i den lutherske ortodoksiens tid, en epoke da reformasjonens lære

²⁸ Haraldsø 1997: 233-234.

fastlegges i sentrale bekjennelsesskrifter. Protestantene påpekte at i likhet med katolikkene som drev misjon, skulle de evangeliske kristne gjøre likeledes. De lutherske ortodokse teologene argumenterte imidlertid lenge med at misjonsoppdraget var noe som var gitt apostlene og at dette var oppdraget allerede var fullført. Det var ikke lengre en del av kirkens oppgave, og man skulle derfor nøye seg med å følge Guds bud og vente på Kristi gjenkomst.

3.2 Forutsetningene for norsk ytre misjon

For å forstå hvordan det i Norge i første halvdel av 1800-tallet vokste frem en organisasjon som tok sikte på å formidle det kristne budskap for folk utenfor den vesterlandske verden, må vi se hvilke ideologiske strømninger det var i samtiden som førte frem til dette. De pietistiske strømninger fra slutten av 1600-tallet fremmet i stor grad misjonstanken, slik at innenfor pietistiske miljøer ble ”nytidens” lutherske misjon avlet frem i løpet av 1700-tallet. Den nære kontakten mellom landene er en av årsakene til at tysk lutherske pietismen påvirket utviklingen av misjonstanken i Danmark-Norge. I denne sammenheng kan en trekke frem brødrevennene som et eksempel på dette. Brødrevennene tilhørte et internasjonalt felleskap med hovedkvarter i Tyskland. Grev N.L. Zinzendorf (1700-1760) var en sentral aktør i grunnleggelsen av denne retning. De organiserte seg innenfor den lutherske kirkens rammer, og menighetens midtpunkt ble området Herrnhut, en koloni hvor flyktninger av ulike trosretninger hadde samlet seg. Misjonsvirksomhet ble et viktig arbeidsområde og ble oppfattet som hele menighetens anliggende²⁹. Gjennom 1700-tallet sendte de misjonærer ut i verden. Når så brødre-vennene i Norge ble etablert, ville de også ta del i dette og sendte derfor økonomisk støtte til denne virksomheten. Slik kan vi se at brødrevennene i Norge tidlig ble engasjert i ytre misjon gjennom sine tyske brødre. Derfor er det ikke overraskende at de første frivillige misjonsforeningene her i landet hadde sin base i dette miljøet. Brødrevennene i Norge var derimot ikke organisert som eget kirkesamfunn, de var heller ikke særlig tallrike i landet, og hoveddel av dem tilhørte overklassen. Slik maktet de ikke alene å skape en folkebevegelse omkring etableringen av en ytre misjon, men deres forkynnelse satte til gjengjeld dype spor etter seg i Norge, og la grunnlaget for fremtidig selskapsmisjon her til lands.

²⁹ Lausten 2002: 203-204.

På verdensbasis hadde frihetskampen i USA og revolusjonen i Frankrike bidratt til dannelsen av et nytt syn på enkeltmenneskets frihet og verdi. Dette skapte en ny type politikk basert på en ny demokratisk forståelse. Løsrivelsen fra Danmark og utformingen av en ny grunnlov i 1814, markerer en ny tid i Norges historie. Det gamle opplyste eneveldet ble erstattet med et konstitusjonelt monarki. Dette gav folkets valgte representanter økt innflytelse med styringen av landet, noe som var i samsvar med tidens demokratiske ånd. Stemmeretten var likevel sterkt begrenset, og de fleste stortingsrepresentantene var i lang tid i hovedsak embetsmenn. Men grunnloven dannet plattformen for en ny og moderne stat, bygget på liberale ideer. Enevoldstidens kirkemønster ble likevel ført videre, Statens offentlige religion skulle fortsatt være evangelisk-luthersk, og enda var der ingen virkelig religionsfrihet i landet. Samtidig ser vi fremveksten av en ny teologisk grunnorientering. Dannelsen av et norsk universitet i Christiania i 1813 brakte inn et fagmiljø ved det teologiske fakultetet som var under innflytelse av den danske presten Nikolaj F.S. Grundtvig, og her tok en et oppgjør med samtidens rasjonalisme og vantro.³⁰ Dette teologiske klimaskiftet dannet forutsetningene for en ny måte å tenke på som var viktig for misjonsbevegelsen. Tidligere preget opplysningstidens fornuftsteologi majoriteten av presteskaper her til lands, hvor det å bringe evangeliet til fremmede folkeslag ikke har sett ut til å opptatt dem. I løpet av 1820-30 årene ble rasjonalismen gradvis fortrent, den såkalte restaurasjonsteologiens hovedanliggende var en fornyet interesse for bibelen og klassisk luthersk læretradisjon.³¹ I denne teologiske nyorienteringen kunne lekmannsbevegelsene gjenkjenne deres egne grunnleggende lærepunkter (selv om ulikhetene fortsatt var der). Dette dannet grunnlag for at kirken og lekmannsbevegelsene nærmet seg en felles teologisk forståelse av kristen misjon.

I løpet av overgangen og den første halvdel av 1800-tallet skjedde det omfattende forandringer på det samfunnsmessige plan. Det gamle føydalsamfunnet og standssamfunnet innebar faste sosiale lagdelinger og liten sosial mobilitet mellom disse. Samfunnet gikk gradvis over til et kapitalistisk klassesamfunn som en følge av blant annet den voksende industrialiseringen. Dette gav etter hvert økt økonomisk overskudd i vesten og i dens ervervede kolonier, som igjen betydde at private organisasjoner fra ulike kirkesamfunn hadde midler til å drive utadvent

³⁰ Oftestad 1993: 181.

³¹ Jørgensen 1992: 16-17.

kristelig arbeid som var i tråd vakkelsesbevegelsenes målsettinger. Slekts- og arbeidsfellesskap var dypt forankret i "det gamle" samfunnet. I henhold til liberalismens idealer inntok staten en passiv rolle så vel sosialpolitisk som økonomisk. Mange sosiale og humanitære oppgaver ble forsømt. Etter hvert vokste der imidlertid frem en "grasrotbevegelse" der mennesker med felles kall, felles idealer eller felles sosial plattform involverte seg. De samlet seg om frivillige organisasjoner og foreninger med sikte på å løse ulike samfunnsmessige problemer.³² Det skjedde en fremvekst av forskjellige foreningsdannelser i Norge i løpet av første halvdel av 1800 tallet. Måteholdssaken var for eksempel en sak som skapte stort engasjement innen lekmannsmiljøene. Vi ser en økende tendens til å danne foreninger og fellesskap, og dette når også frem til de kirkelige miljøene. Misjon blant "hedningfolket" var en slik sak som en del av kirkefolket engasjerte seg i, og både prester og legfolk støttet opp om de foreninger som hadde dette som fanesak.

3.3 Dannelsen av Norsk Misjonsselskap

Lekmannsmiljøene i Norge var pådriverne for og skapte grobunn til misjonsbevegelsens fremvekst i Norge. De pietistiske fromhetsretningene som f.eks. haugianske vennsamfunn og den herrnhutiske brødrevenighet var sentrale initiativdeltakere som ledet frem til dannelsen av et norsk misjonsselskap.

Haugianerne stod for en praktisk og jordnær kristentro som skulle gi utslag i handling. Hans Nielsen Hauge fikk i gang en vekkelse som var særlig preget av pietismens kristendomsideal, med omvendelse og nytt åndelig liv som ideal. Denne vekkelsen forholdt seg tro innenfor rammene av den Norske kirke etter påtrykk fra Hauge selv³³ på tross av vanskene bevegelsen ble møtt av fra myndighetene og kirken. Den haugianske vekkelse var i utgangspunktet en indremisjonsbevegelse. Selv om haugianerne leste og tolket skriften på den måte at den skulle gjelde for alle, førte ikke dette alene til ytre misjon. I tidlig fase av bevegelsen var en lite kjent med misjonstanken og det ansvar som fulgte. De var i tillegg forsiktig med teologisk meningsutveksling med brødrevennene der misjonstanken var sentral i forkynnelsen, noe som muligens kunne enda tidligere vekket haugianernes engasjement for ytre misjon.

³² Oftestad 1993: 182-184.

³³ Oftestad 1993: 172.

Impulser fra misjonsorganisasjoner i Tyskland og Storbritannia var av direkte betydning for misjonsinteressen her i landet.³⁴ Det Norske bibelselskap, opprettet i 1816, hadde kontakter med den internasjonale bibelbevegelse med hovedsete i England, og gjennom denne forbindelsen ble den moderne misjonsvekkelse fra England formidlet til Norge. Peder Bugge som var biskop i Trondheim, startet i 1821 det første misjonsbladet i Norge, "Efterretninger om Evangelii Fremgang i alle Verdens-Dele". Levetiden på dette tidsskrift var imidlertid kort. Samtidig samlet Bugge både haugianere og brødrevennene til misjonsmøter og samlet midler som ble sent videre til det Danske Misjonsselskap. Niels Johannes Holm var forstander for brødremenigheten i Christiania fra 1820. Også han hadde lært å kjenne misjon fra England, men var samtidig klar over betydningen av misjon i brødremenighetens arbeid. Sammen med den haugianske boktrykkeren Christoffer Grøndahl startet de i 1827 å gi ut "Det norske Missions Blad". Dette tidsskrift fikk større tilslag blant lesere enn Bugges utgivelser noen år tidligere. Misjonsbladene var viktige media som i den første fase bidro med å opplyse hva misjon gikk ut på, og disse informerte om hvilke tiltak som var gjort fra ulike misjonsselskaper i både Amerika og Europa. Slik ble leserne introdusert for en ny sak, noe som bidro til å vekke interessen for misjonsengasjementet her til lands.

Misjonsbevegelsens tidlige fase regner en fra 1820 og utover. Tidlig hadde det vært forsøk på å starte opp misjonsforeninger, men de var som regel forankret i en by eller en region. Christiania misjonsforening (1839) bestod i hovedsak av unge teologistudenter, mens Stavanger Misjonsforening (1826) bestod av brødrevenner. Slik sett var der enda ingen overordnet samlet nasjonal forening som knyttet de ulike byer og regioner sammen om denne felles sak.

I 1839 ble Hans Christian Knudsen ferdig med sin misjonærutdannelse fra Tyskland. Sammen med hans far reiste de fra Christiania til Stavanger. Meningen var at de underveis skulle danne misjonsforeninger. De tok kontakt med både brødrevenner, haugianere og prester. I 1840 nådde de frem til Stavanger der de møtte misjonsforeninger som ble oppfordret til å skape et landsdekkende misjonsselskap. Inspirasjonen hentet de fra Tyskland og det var deres måte å organisere et selskap og drive utdanning av misjonærer, som Knudsen formidlet videre. Også

³⁴ Uglem 1979: 35-42.

landets ledende haugianer, John Haugvaldstad, ble avlagt et besøk som et ledd i å engasjere haugianerne. I starten ble de ikke møtt med den helt store entusiasmen.³⁵ Ideen som var plantet om en misjonsskole og et misjonsselskap falt i god jord hos Stavanger-foreningen, som likte ideen og sendte ut et sirkulær i august 1840 til de 20 misjonsforeninger som da fantes i landet. Av de 11 som svarte, stilte 6 foreninger seg negative til ideen, inkludert foreningene i Trondheim og Christiania. I ettertid reiste Haugvaldstad til Hamburg og besøkte det nordtyske misjonsselskapet, noe som indikerer en viss interesse etter Knutsens besøk. Tilbake i Stavanger tok Haugvaldstad kontakt med initiativtakerne bak det første sirkulæret om videre muligheter. I 1841 ble et nytt sirkulær sendt ut. Denne gangen betegnet man seg som misjonsvenner i Stavanger med adresse til andre misjonsvenner i Norge, antagelig for ikke å knytte saken til stedsbundne foreninger, og slik at det også kunne omfatte de som enda sto utenfor. Nå var agendaen å danne en misjonsskole som kunne drives på luthersk grunn. Det bør også nevnes at man vedla et skriv fra Haugvaldstad selv om hans forhold til saken. Svarene som nå ble mottatt, var oppløftende. De fleste svar var positive, med unntak fra foreningen i Christiania. En valgt komité jobbet videre med planene for selskapet mens man forhandlet med hovedstadens forening. I 1842 svarte foreningen fra hovedstaden, og nå stilte man seg mer positivt til saken, særlig etter at de hadde funnet en som var den rette man for arbeidet: Hans Palludan Schreuder (1817-1882). Stiftelsesmøtet for Det norske Misjonsselskap ble holdt i Stavanger i august 1842 da 65 foreninger hadde sendt 82 utsendinger. I tillegg møtte 102 uavhengige delegater. Generalforsamlingen bestod av 3 haugianere, 3 brødrevenner og to prester.³⁶ Dette var starten på det første norske misjonsselskap. I denne tidligste fasen kan en ikke kalle NMS for en landsomfattende organisasjon. Det første året var kun foreninger langs sørlandskysten til og med Rogaland tilsluttet selskapet, men ettersom selskapet fortsatte å appellere til det ganske land, kunne de etter noen år kalle seg et landsdekkende selskap.

Konventikkelplakaten av 1741 som gjaldt forbud mot frie religiøse samlinger uten tilsyn av prest, ble opphevet i 1842, altså det samme året som selskapet ble opprettet. Opprettelsen av et landsdekkende selskap skulle styres ved demokratiske prinsipper og organiseres på siden av

³⁵ Uglem 1979: 60-62.

³⁶ Jørgensen 1992: 23.

kirken, men samtidig være en del av denne. Dette var et stort gjennombrudd for misjonssaken i norsk historie.

3.4 Selskapsmisjon og kirkemisjon

Det er vanlig å skille mellom to typer misjonsordninger. På den ene siden har vi selskapsmisjon og på den andre siden kirkemisjon.³⁷ Den førstnevnte har sitt særpreg ved at det ligger et spesielt engasjement hos disse ildsjeler som samler seg og danner en slik organisasjon. De ser det som en kristen forpliktelse å forkynne evangeliet for de som ikke har hørt det. I de respektive hjemland hvor selskapene har sitt opphav, er det vanlig at det dannes et hovedkontor som tar av seg det administrative arbeid. Her står en selv for økonomien. Videre utdanner de selv ved egne skoler misjonærene som de sender ut. Slike selskaper er selvstendige og demokratiske organisasjoner som avgjør selv alle saker, uten overgripende innblanding fra råd og styre i de kirkesamfunn de konfesjonelt står under. Til forskjell er kirkemisjon organisert ved at det ledes og administreres av de styre og råd kirkesamfunnet har. Arbeidet kan også ordnes slik at kirkesamfunnet oppretter et misjonsselskap eller misjonsstyrelse. Her kan forbindelsen til kirken gjøres tett ved at geistlige innenfor kirken velges til misjonsselskapets høyeste tillitsverv. En annen løsning er at menigheter i kirken tar både økonomisk og åndelig ansvar for en eller flere misjonærer i en misjonsorganisasjon. Der en har store stats- og folkekirker der en ikke venter at flertallet av medlemmene er aktive kristne, drives det vanligvis som selskapsmisjon – i motsetning til frikirker som driver ren kirkemisjon hvor en regner med at de fleste er aktive kristne, her ser en misjon som en del av kirken.

I hovedsak var det vekkelsene som startet det evangeliske misjonsarbeidet. Personer fra disse bevegelsene tok initiativ til å opprette misjonsselskaper. I tillegg hadde det sammenheng med at det var økonomiske oppgangstider i Europa som gav ringvirkninger for og gjorde det mulig å danne slike foreninger. I første halvdel på 1800-tallet ble det opprettet en rekke misjonsselskaper i Nord-Europa. Litt senere fikk vi den første betydelige bølgen av pionermisjonærer som dro ut til fjerne kolonier. Disse kan plasseres i perioden 1850-1900-tallet. Dette la igjen grunnlaget for

³⁷ Haraldsø 1997: 269.

en storstilt misjonsaktivitet utenfor Europa i første halvdel av forrige århundre, som også er i tidsrommet da NMS og deres utsendinger kom på banen.

3.5 Sør-Afrikas mange kirkesamfunn

Misjonsmarken skiller seg ut med dens mangfold av denominasjoner under kolonitiden. Nye immigranter brakte deres kirker med seg, men også misjonssamfunn med baser i Europa og De forente stater påtok seg gjerningen med å bringe ut evangeliet til verden. En kategorisering av de største kirkesamfunnene i Sør Afrika,³⁸ vil være nødvendig for å se dette mangfoldet klarere: 1) Afrikanernes reformerte kirke, tilhører de hollandske immigrantene. Dette er en type kirke som kolonistene ”importerte” og som i første omgang var ment for dem selv. Senere etablertes datterkirker for fargede og sorte og indere, disse var klart separert fra hverandre. Den hvite moderkirken, altså den hollandske reformerte kirken hadde nære bånd til Nasjonalpartiet, og underbygget også dens rasepolitikk under apartheidregimet. 2) Kirkene tilhørende det Sør-Afrikanske kirkelige fellestråd: metodistiske, anglikanske, lutherske, kongregasjonalistiske, og presbyterianske kirker. Alle disse, med unntak av den lutherske har kom fra Storbritannia og ble derfor kjent som de engelskspråklige kirkene, selv om majoriteten av medlemmene er sorte og deres morsmål ikke er engelsk. Dette fellestrådet hadde sin første økumeniske konferanse i 1949 ved Rosettenville (Johannesburg), altså like etter at Nasjonalpartiet kom til makten. Her kom en frem til resolusjoner som kjennetegnet de engelskspråklige kirkenes posisjon der de fremhevet forskjellene til afrikanernes reformerte kirke. Den nytenkte apartheidpolitikken lå til grunn for møtet hvor budskapet om samhold gjennom samarbeid kom frem, istedenfor myndighetenes planlagte separering. 3) Den romersk-katolske kirke. 4) De konservative evangelikale kirkene. 5) De afrikanske selvstendige kirkene. De tre sistnevnte kategoriene blir ikke beskrevet, da kirkesamfunnene innenfor disse ikke vil bli berørt videre i avhandlingen.

3.6 Zuluenes rike: Misjonsselskapets første misjonsmark

Misjonsselskapets første misjonsmark var Zululand, hvor utsendingene teologen Schreuder og smeden og dyrlegen Niels Thommesen, ankom Port Natal 1. januar 1844. Disse to skulle utfylle hverandre. Den ene skulle ta av seg forkynnelsen mens den andre skulle ta av seg de praktiske

³⁸ Hope & Young 1981.

utfordringene. Ute på felten kunne mange vanskeligheter oppstå og da måtte en være selvhjulpet. De kan med rette kalles pionermisjonærer. Det området de skulle inn i, var kun kjent av den europeiske oppdagelsesreisende David Livingstone og noen få amerikanske og britiske misjonærer som bare noen tiår tidligere hadde kommet til denne delen av landet. De hadde forsøkt å vinne zulukongens Dinganes tillit. Da de to norske utsendingene startet arbeidet, var det en ny konge som regjerte. Slik var en like langt når det gjaldt å få innpass som misjonær. Dermed hadde de to NMS-utsendingene få forhåndskunnskaper å gå etter. De største utfordringene var språkbarrierene og liten eller ingen kjennskap til det fremmede samfunnet.

Schreuder og Thommesen oppholdt seg den første tiden på en amerikansk misjonsstasjon ved Umlazi-elven, noen mil fra Durban. Under oppholdet gikk tiden til å studere zulu-språket som til da var ukjent blant europeere. Dette skjedde gjennom kontakt og kommunikasjon med zuluer. På denne måten lærte de samtidig zulufolket å kjenne. Senhøstes 1844 startet de forberedelsene til reisen inn i selve Zululand, der de oppsøkte kong Umpande for å be om tillatelse for misjon i hans rike. Pioneren Schreuder nedla en utrolig innsats som åpnet og dannet grunnlaget for det videre misjonsarbeid i Zululand. Til tross for at det nesten gikk 14 år før den første zulu ble omvendt arbeidet han utrettelig med sitt kristne kall. Det vitner om en spesiell indre motivasjon.³⁹ På grunn av uoverensstemmelser med NMS-ledelsen på slutten av hans tid som misjonær, ble det enighet om å avslutte ansettelsesforholdet. Schreuder fortsatte misjonsvirksomheten de få årene han levde i samarbeid med amerikanske misjonærer. Likevel inntar han en hedersplass i NMS historie.

I tidsrommet da NMS misjonærene ankom, var zuluene i spent forhold til et kontinuerlig økende antall europeere som trengte inn på deres områder. De første møtene hadde startet fredelig, i hovedsak var det handelsvirksomhet på 1820-tallet med britiske handelsmenn i Port Natal. Men utover på 1830-tallet kom en bølge av nybyggere, disse kolonistene gjorde krav på store

³⁹ Øystein Rakkenes har skrevet en biografi om pionermisjonæren Schreuder med tittelen: Himmelfolket, en norsk høvding i Zululand. Gjennom granskningen av dagbøker, brevutvekslinger, misjonsrapporter forsøker Rakkenes å gi et bilde av mennesket og misjonæren Schreuder. Gjennom denne fremstillingen kan en få et inntrykk av den enorme ideoende motivasjonen som lå til grunn for det enorme arbeidet disse misjonærene la ned i evangeliseringens arbeid i en fremmed del av verden.

områder. Dette var boere som hadde tatt fatt på en migrasjon nordover (kalt "the great trek"⁴⁰) etter at britene har annektert Kappkolonien og Natal. Boerne på sin side anla senere Oranjerikset og Transvaal, slik at Zululand ble liggende mellom britenes koloni Natal, boernes riket Transvaal og kongedømmet Swaziland.

Arbeidsforholdene for de nyankomne misjonærene var derfor ikke de enkleste i denne tidligste fase, hvor de befant seg mellom zuluenes borgerkrig og en storpolitisk kolonikamp fra europeernes side. Kort oppsummert førte blant annet de interne stridigheter blant zuluene til svekkelse av det indre selvstyre i staten, hvor kampen om høvdingmakten endte med voldsomme sammenstøt mellom ulike zuluhærer/stammer. På bakgrunn av dette var det senere enkelt for britene å annektere store områder i hjertet av Zululand i 1887. Zuluhøvdingene mistet i realiteten den suverenitet de tidligere hadde. Schreuder henviste til de avtaler som ble satt da britene forhandlet med zuluene om de videre linjer i samarbeidet. Disse skulle sikre misjonsselskapet retten til å drive misjon inne i Zululand. Heretter gikk misjonsarbeidet sakte fremover, med oppføring av flere nye stasjoner inne på zuluenes områder. I de ulike lokalsamfunn hvor de ulike misjonsstasjonene var oppført, fikk de med tiden en betydelig rolle som senter for undervisning og utførte til en viss grad omsorg for syke. Stasjonene drev derved ikke bare forkynnelse, selv om dette ifølge selskapets instruksjoner var det primære oppdrag. Arbeidet på Sør-Afrika feltet utover på 1900-tallet fulgte i det spor som var trukket opp tidligere på slutten av 1800-tallet. Da NMS åpnet for aktiviteter på Madagaskar, i Kina og senere Kamerun, var det ikke økonomisk mulig for selskapet og ekspandere nevneverdig i Zululand. Strategien var å holde stillingen. Misjonærantallet var stabilt mellom 30 og 40 personer⁴¹ frem til midten av århundret. Den 2. verdenskrig skapte naturligvis ustabilitet med hensyn til det samlede arbeidet for NMS. Når det gjaldt antall misjonsstasjoner holdt dette også seg stabilt. De tolv stasjonene en hadde fra tidligere, ble det i tidsrommet mellom 1900 til 1940 bare anlagt en ny stasjon.⁴²

⁴⁰ Utvandringen har blitt legendarisk i boernes historie, og har blitt brukt i deres nasjonsbygningsprosjekt. Ferden gjennom ørkenlandskapet ble sammenlignet med jødernes vandring til det hellige land.

⁴¹ *Guds høstfolk* er en oversikt utarbeidet av NMS over misjonærene deres på de ulike misjonsfelt i tiden mellom 1842-1977.

⁴² Jørgensen 1992.

3.7 Misjonens diakonale arbeid i Natal

NMS' arbeid i nærområdene hadde ikke bare et evangelisk motiv, men var likevel av stor betydning for befolkningen i nærområdene omkring misjonsstasjonene. Da virksomheten med tiden vokste, var det nødvendig med mer spesialiserte oppgaver. I sammenheng med dette skjedde det en oppbygning av ulike institusjoner⁴³ for ulike formål i tiden da misjonen hadde fått feste i regionen. Som for eksempel Hospitalarbeidet som var viktig i Natalprovinsens helsestell, for her var det lange avstander mellom sykehusene. Sykehusene ble drevet med pengestøtte fra landets helsedepartement, veldedige organisasjoner, og norsk personell. Misjonen drev også tre typer folkeskoler: 1) De subsidierte skolene som ble økonomisk understøttet av Natalprovinsens. Disse hadde de fleste lærere og elever. 2) Misjonens private skoler som var hardt økonomiske pressede små skoler på landsbygdene. 3) Farmskolene holdt til på misjonens tre farmer hvor der det var misjonsstasjoner, kirke og skole. Der drev en gruppe zuluere selv jorden, men offisielt under misjonen da de var på et erklært hvitt område. Disse skolene hadde ingen rettigheter. For å skaffe mange nok lærere til skolene, hadde NMS startet opp en egen lærerskole på Umpumulo, her ble zuluene utdannet som fremtidige lærere. Her var også en realskole opprettet for å gi zuluene grunnlag som ansatte i provinsadministrasjonen. Mange av de utdannede elevene ved disse skolene ble ressurspersoner ved menighetene de kom til.

NMS sitt arbeid i Sør-Afrika var nødvendigvis delt opp i ulike distrikter. Dette var gjort av praktiske årsaker. Områdene her er vidstrakte, og på denne tiden kunne fremkomsten til de ulike stedene være vanskelige. Værforholdene spilte også en rolle i denne sammenheng, for eksempel kunne regn skape vanskelige forhold på veiene. Misjonærene disponerte transportmidler, men de innfødte hadde ikke mulighet til å reise langt for de tilbud misjonærene hadde skapt. Derfor ble der opprettet mange misjonsstasjoner blant folket. Disse ble da senere til kirkesogn, da NMS' eiendommer etter hvert ble overført til zulukirken.

3.8 Samarbeidet mellom lutherske misjonsselskaper

Det faktum at NMS drev misjon samtidig med andre misjonsselskaper i provinsen må ha betydning for hvilken kurs en la for sitt eget arbeid underveis, slik at selvstendighetssp rsm let ikke

⁴³ Samme sted: 328-333.

bare angikk NMS. Allerede i 1912 samlet de ulike misjonsselskaper i Natalprovinsen seg og dannet "the Cooperating Lutheran Missions in Natal-Zululand" (heretter CLM). Ved starten var det NMS, den tyske Berlinermisjonen, og den Svenska Kyrkans mission som inngikk i samarbeidet. Senere ble den Amerikanske misjon innlemmet i 1928, og til sist den tyske Hermannsburg misjonen i 1938. Det som i utgangspunktet førte disse sammen var oppgaven med å utdanne medarbeidere til de ulike misjonsstasjonene. Slik startet en seminarier på ulike misjonsstasjoner hvor en utdannet lærere, evangelister og prester. Samarbeidet viste seg videre gjennom strategiske plasseringer av nye misjonsstasjoner, slik at en unngikk "konkurranse" mellom organisasjonene. Videre arbeidet man i CLM med å granske litteraturen de ulike selskapene produserte for så å komme frem til en standardisering, det være seg zulu- salmebøker, katekismer med forklaringer, bønnbøker eller almanakker.⁴⁴ Men andre ord resulterte dette i en samkjørt misjonspraksis og strategi, samt standardisering innen zulukirkene med felles utdanningsentre. *"The aim of these missions is to establish a self-supporting, self-propagating and a self-administrating Lutheran Church among the Zulus and kindred tribes".*⁴⁵ Denne formålsparagrafen viser at det i utgangspunktet lå bak en større visjon om en luthersk zulukirke. Fellesrådet ved CLM hadde maktet å samle ulike lutherske tradisjoner omkring en fellessak.

⁴⁴ Schlyter 1953.

⁴⁵ Constitution of the Co-Operating Lutheran Missions in Natal, SA-A 38-5.

Kapittel 4 Fra misjonsavvikling til selvstendigjøring

Perioden 1949-60

Dette decennium satte NMS i gang prosessen med å legge til rette for selvstendigjøring av sine misjonskirker i Sør-Afrika, slik at engasjementet på dette misjonsfelt kunne avvikles. Følgende kapittel bearbeider spørsmålet om i hvilken grad afrikanerne selv bidro i denne prosessen, og hvordan de mestret utfordringen med å påta seg større ansvar i forvaltningen av misjonskirkene.

4.1 Den norske misjonærsammensettingen i Sør-Afrika

Misjonærene ute på feltet i perioden fra 1948 til 1970 var ikke en homogen gruppe. Ulikheter i synet på oppfatning av misjonærrollen og menneskesynet generelt, kan sees i sammenheng med hvilken tid de ankom Sør-Afrika. Agøy skiller mellom den ”eldre” generasjonen som dro ut før 2. verdenskrig, og de ”yngre” som var i tjeneste etter 1945.⁴⁶ I likhet med Agøy finner jeg få tegn til strid og konflikt mellom misjonærene i de offentlige NMS kilder. Denne harmonien kan skyldes at en ville fremstå som enige overfor publikum hjemme. Hennes kilder, som ikke er åpent tilgjengelige, bekrefter dette og forteller at det var en viss uenighet mellom disse generasjonene når det gjaldt hvordan misjonærene skulle forholde seg til afrikanere og om hvorvidt de skulle offentlig protestere mot myndighetenes apartheidpolitikk. Ulikhetene mellom generasjonene kan ha sin forklaring i at de først ankomne (eldre), som regel presteektepar, så på sitt engasjement som deres livsgjerning. De tilbrakte mesteparten av deres liv ute, og mange valgte å bli værende i landet etter endt misjonstjeneste. Disse misjonærfamiliene identifiserte seg i større grad med hvite sørafrikanere enn de senere ankomne (yngre) misjonærene, fordi de hadde erfart rasediskrimineringen lenge før Nasjonalpartiet kom til makten. Til forskjell reiste de senere ankomne ut med visshet om at oppholdet i Sør-Afrika var midlertidig, de ville vende tilbake til sitt hjemland etter endt tjeneste. De var dessuten mer preget av den kritiske opinionen i Norge vedrørende raseskillepolitikken i Sør-Afrika.

Denne motsetningen mellom de ”yngre” og ”eldre” bruker Agøy når hun vurderer misjonærenes holdning til apartheidpolitikken. Motsetningsforholdet mellom generasjonene vil også i dette prosjektet være med på å vise spenningen mellom misjonærene omkring spørsmålet vedrørende

⁴⁶ Agøy 1993: 150.

afrikansk ledelse av misjonskirken. Ved grundig gjennomgang av rapporter og møtoreferater fra misjonskonferansene, er det tydelig at noen få enkeltmisjonærer preget debatten om hvorvidt kirken skulle selvstendigjøres på afrikanske premisser, eller om misjonærene fortsatt skulle ha medansvar. Dette spørsmålet var spesielt omdiskutert på 1960-tallet da frigjøringsbevegelsene på det afrikanske kontinentet får fotfeste, noe vi kommer innpå senere.

De av misjonærene som er mest fremtredende, og som oftest kommer med innspill ved for eksempel misjonskonferanser, er i hovedsak tilsynsmennene⁴⁷ på feltet. Siden deres synspunkter i denne perioden preger kildene såpass sterkt, er det derfor disse synspunktene som utgjør tolkningsgrunnlaget mitt. De mest fremtredende var Nils Follesøe og Yngvar Frøyse som begge kom til Sør-Afrika på 1920-tallet, og ble der resten av livet. Andreas Løken var derimot utsendt i 1946 og tilhørte da den ”yngre generasjonen”. I tillegg var misjonærsekretær Johannes Skauge (stasjonert ved hovedadministrasjonen i Stavanger) sentral i arbeidet med å fremskynde selvstendigjørelsen av Den norske lutherske zulusynode. Magne Valen-Sendstad tok del i NMS’ lederskifte i 1968/69 og fikk der vervet som generalsekretær. Valen-Sendstad vil avslutte tidsepoken denne avhandlingen tar for seg, da han i 1970 dro ut på en inspeksjonsreise til Sør-Afrika og på bakgrunn av den utarbeidet en rapport som hadde betydning for feltets fremtid.

4.2 Inspeksjonsreisen i 1949 og dens ringvirkning

Denne fem måneder lange inspeksjonen i misjonsfeltet i Sør-Afrika ble utført av nevnte misjonssekretær Johannes Skauge. Dette var en del av et evalueringsarbeid i regi av NMS sentralt, hvor også Madagaskar-feltet ble gransket. De mange NMS stasjoner ble besøkt, der ble opprettet kontakt med både misjonærer og innfødte. På bakgrunn av dette ble rapporten ”Vår zulumisjon, dens stilling og videre utvikling” utarbeidet. Skauge var selv med på den årlige misjonærkonferansen på Eshowe (disse møtene sirkulerte årlig mellom de mange misjonsstasjoner), hvor denne rapporten ble fremlagt. For å begynne med rapportens konklusjon, lød den som følger: *”Kirkens organisasjonsapparat er utbygd, og den egentlige evangeliseringsoppgave må sies å være utført i Sør-Afrika. Den hedenske majoritet som ligger kompakt og reaksjonær rundt våre menigheter kan ikke sies å være misjonens oppgave å ta seg*

⁴⁷ Misjonskonferansen ute på feltet valgte en av misjonærene til å føre tilsyn med arbeidet ute, tilsynsmannen i samarbeid med misjonærene skulle få de fattede resolusjoner ført ut i livet.

av, men kirkens".⁴⁸ Her vises det til at misjonskirken allerede har utarbeidet sin egen konstitusjon, institusjoner, lover og har egne arbeidere. Men det er i hovedsak to kriterier som må oppfylles slik at det med rette kan kalles en selvstendig stedegen kirke: Den skal makte å være økonomisk uavhengig og selvstyrt.

For å oppnå disse to nevnte målsettinger fremlegger Skauge punktliste over hvilke grep som må gjøres, som ender med en konkret "selvhjelpsplan". I hovedsak var det å la zuluprester rykke opp til neste trinn på ansvarsstigen. Disse prestene skulle skolerers gjennom kurs, som forberedte dem for de ulike gjøremål og vanskeligheter de nye stillinger ville føre med seg. Det neste var at kirken måtte få full disposisjonsrett over kirkekassens midler. Dessuten var det snakk om planlagte kurs og konferanser, hvor formålet var å forberede og drive opplæring innen økonomisk ledelse. Misjonens pengebidrag ble foreslått betalt rett inn i kirkekassen, som skulle disponeres av kirkemøtet sammen med kirkens øvrige midler. Meningen var i siste instans at kirkemøtets medlemmer skulle ha full råderett ved alle avgjørelser av økonomisk art. Samtidig ble det satt opp en nedtrappingsplan for pengestrømmen fra Norge, slik at det avgjørende avhengighetsbåndet gradvis forsvant.

Denne opplæringen i selvhjelp rettet mot arbeiderne på alle nivåer i misjonskirkene, skulle holdes av zuluprestene i samråd og samarbeid med misjonærene. De sistnevnte var ment å stå i bakgrunnen som planlegger og drivkraft. Målet var å skape en bevissthet i hvert enkelt medlem omkring selvunderhold og dernest hvordan det faktisk kunne realiseres. Dette skulle stimulere en motivasjon for selvstendighet fra zuluenes side, en ville unngå overstyring fra misjonærene side. Hvordan skal en i ettertid fortolke dette, hva formidler NMS gjennom en slik strategi? På den ene siden kan en se på dette som en demokratisk prosess, hvor begge parter ble møtt på lik linje og i samråd kom frem til felles retningslinjer for videre arbeid. På den annen side legger NMS klare føringer i selvstendigjøringen. Selvhjelpsplanen er et tydelig eksempel på nettopp det, fordi den ble utformet av misjonærer. Begrunnelsen for denne selvhjelpsplanen var at ettersom zuluene lenge hadde vært et undertrykt folk hvor de hadde blitt fratatt egen suverenitet (tidligere hadde de hatt egne kongedømmer med egne landområder og samfunnsordninger), var de nå

⁴⁸ Johannes Skaugens foredrag på misjonærkonferansen 1949, Konferansereferat (heretter KR) 1949, s. 3. Konferansereferatene finnes i NMS hovedarkiv på misjonshøyskolen i Stavanger.

kontrollert gjennom ”tvunget” avhengighetsforhold til makthaverne. Ut fra dette trekker rapporten den slutning at folk som lever under slike vilkår ”utmerker seg ikke ved initiativ”⁴⁹. Derfor så NMS det som nødvendig ”å presse på” for selvstyre.

Fra den samme konferansen hvor Skauges rapport ble fremlagt, finner vi en av de få utsagn fra de sorte menighetsarbeidere som er å finne blant det materiale jeg har gjennomgått. Eksempelet er hentet fra sak nr 9: ”Hvis arbeidere er prestene og evangelistene”.⁵⁰ Her ble det tatt opp hva som måtte til for at kirken skulle bli uavhengig av misjonsselskapet. Kirkens råderett over økonomien og arbeiderne var de sentrale ankepunktene. Medlemsdeltaker Msomi uttrykte at zuluene ikke var villig til å ta på seg oppgaven med økonomisk styring. Hva som er grunnen til dette fremkommer ikke i kildene. Msomis` skepsis blir ikke forsøkt forstått, men overses. Medlemsdeltaker M.J. Mpanza fremmet på sin side et forslag om at de distrikter som klarte seg bra økonomisk, skulle få en oppmuntring i en eller annen form, fremfor de distriktene som greide seg dårligere økonomisk. Som svar til dette mente Skauge om kirkebevisstheten, kirken skulle oppnå selvstendighet som en helhet og ikke gjennom ulike distrikter.⁵¹ Her kan vi altså lese at Mpanza fremmet et forslag til et system som la opp til delmålsetninger for hvert enkelt distrikt, og påfølgende belønning til de som oppnådde økonomisk balanse. Dette alternativet kan synes som et godt forslag, fordi det ville føre til et systematisk arbeid for økonomisk selvstendigjøring for alle distriktene. Likevel ble heller ikke dette forslaget tatt på alvor, da det verken ble tatt opptil debatt eller votering på misjonskonferansen. Etter å ha lest hele referatet sitter man igjen med inntrykk av at NMS-representantene i hovedsak legger opp strategien for kirkens selvstendighet.

Interaksjonen mellom misjonærer og zuluer i det foregående avsnitt kan være anvendelige å se i lys av Bourdieus teori om feltstrukturer og kapitalformer. Det er ingen tvil om at misjonærene representerte en organisasjon (NMS) som var en meget viktig økonomisk bidragsyter til aktiviteten og eksistensen av de mange misjonsstasjoner i Kwa-Zulu Natal. På den måten kan en si at misjonærene hadde en betydelig økonomisk kapital i kraft av å være bindeleddet mellom den økonomiske kilden og bruken av midlene. I sørafrikansk kontekst lå makten som kjent hos

⁴⁹ Samme sted.

⁵⁰ KR 1949: 14.

⁵¹ KR 1949.

det hvite mindretall som hadde felles vestlig kulturarv som misjonærene i vid betydning. Med andre ord var misjonærene i posisjon til å handle på vegne av zulumenighetene, fordi de kunne i større grad bevege seg innenfor apartheidstaten maktfelt. På den måten fikk misjonærene en styrket posisjon også ovenfor sine afrikanske medarbeidere, for selv om en afrikaner var en like dyktig arbeider og leder som en misjonær, så var hudfarge av betydning når det gjaldt å bli hørt og tatt på alvor i et rasedelt Sør- Afrika i etterkrigstiden. Slik kan en si at misjonæren satt på betydelig mer økonomisk og kulturell kapital enn sine afrikanske kollegaer, dette kan ha påvirket forholdet mellom disse to, slik at misjonærene hadde de beste kortene på hånden i spillet slik at utfallet gikk i deres favør, for å bruke Bourdieus kortspilleksempel som en allegori på aktørenes posisjoner i forhold til hverandre.

Etter Skauges fremlegg av rapporten hadde konferansen et rådslagningsmøte,⁵² hvor en tok stilling til de forslag som kom frem i rapporten. Følgende saker ble vedtatt: 1) Konferansen går inn for å foreslå for kirkerådet at de innfødte prester skal bli distriktsbestyrere. 2) Synoden skal overta de løpende menighetsutgifter etter 4 år. 3) Alle penger fra NMS går inn i kirkekassen. 4) Synodens navn skal være: "The Norwegian Lutheran Zulu Synod". 5) En komité blir valgt til å utforme synodens konstitusjon.

Disse vedtakene viser tydelig at inspeksjonsreisen og dens rapport utarbeidet av Skauge, ble avgjørende for en raskere omlegging av misjonen i Natal. Rapporten var med på å fremskynde målsettingen om en zuludrevet kirke. Daværende tilsynsmann i Sør-Afrika, var også en meget entusiastisk pådriver for en hurtigere omlegging av misjonskirken.

4.3 Grunnleggelsen av Den norsk lutherske zulusynoden

Ved nyttår 1954 trådte synodens⁵³ konstitusjon i kraft. Dette gjorde synoden formelt sett selvstyrt, selv om zulukirken aldri klarte å øke sine inntekter i tråd med målsettingen i selvhjelpsplanen fra 1949. I denne perioden fantes det to organisasjoner med hver sin administrasjon, henholdsvis synoden og misjonsselskapet. Intensjonen var at disse skulle jobbe

⁵² Samme sted.

⁵³ I teologisk sammenheng står synode for en rådgivende forsamling eller kirke- møte/sammenslutning. I noen religionssamfunn brukes dette om styrende organer eller viktige møter.

sammen på lik linje, men i realiteten hadde misjonærene styringen i begge organisasjonene. Den nye kirkepresidenten som ble valgt av synodemøtet, var den ledende misjonæren Føllesøe (tilsynsmann). De stemmeberettigede var både misjonærer og zuluer. Gjennom NMS-kildene får en inntrykk av at misjonærene ønsket en zuluprest som leder, mens zuluene valgte en misjonær. Følte ikke zuluene seg klare for lederposisjon, eller var misjonærenes symbolske kapital så sterk at det i praksis var svært vanskelig for en afrikansk kandidat å innta den ledende rolle i en menighet? Misjonærene tok som regel de viktigste avgjørelsene, et eksempel var forhandlinger med offentligheten som angikk menigheten. Agøy har i sin artikkel⁵⁴ drøftet presidentvalget, hvor valget av en hvit leder viser at det ikke hadde skjedd en ”mental avkolonisering” blant arbeiderne og menigheten i misjonskirken på dette tidspunktet. Zuluene hadde trolig en sterk lojalitet til misjonærene som ledere. Derfor var de ikke komfortable med å ta de viktige avgjørelsene i saker som angikk menigheten. Dette inntrykket forsterkes med et eksempel fra våren 1956 da tilsynsmannen og synodepresident Føllesøe hadde et avbrekk fra begge verv. Symptomatisk nok var det en NMS-misjonær, som var med i synodemøtet som ble valgt som vikarierende president. Av konferansereferatene for det samme året, omtales at ”*samarbeidet mellom misjon og synode, mellom misjonærer og zuluprest har vært åpent og tillitsfullt*”.⁵⁵ Det er ikke meningen å trekke denne påstand i tvil, men et slikt utsagn kan sees på som et forsøk fra NMS om å fremstille forholdet mellom misjonær og zuluarbeider i kirken som utelukkende harmonisk.

Etter den ambisiøse planen fra 1949, skulle kirken etter planen bli økonomisk selvstendig i løpet av de fire neste årene, altså ved utgangen av 1953. Synodemøtet utformet en konstitusjon for zulukirken. Her ble det nedfelt en rekke statutter som skulle være rettleidende for kirken. Under bestemmelsen omkring kirkens forhold til NMS, kan vi lese følgende: “*As long as the Norwegian Mission Society and the Zulu Church together carry the expenses of the church they also join in the guidance thereof, in such way that the church gradually governs itself in proportion to its progress in self-support*”.⁵⁶ Da begge parter bidro til underhold av kirken skulle de også de komme frem til felles enighet for en selvhjelpsplan. Dette var en erklæring fra

⁵⁴ Agøy 1993.

⁵⁵ KR 1957: 6.

⁵⁶ Constitution of the Evangelical Lutheran Zulu Church established by the Norwegian Mission Society. Sør-Afrika arkiver på Misjonshøyskolen (heretter SA-A), boks 38, legg 5.

begge parter om å arbeide frem en økonomisk uavhengighet for zulukirken. Her kommer det frem at graden for kirkens selvstyre hang sammen med dens realisering for selvberging. Konstitusjonen åpnet også for et samarbeid med andre lutherske kirker i Sør-Afrika, da spesielt med mulighet for fremtidig union. Her la en til rette for en fremtidig sammenslutning av alle lutherske kongregasjoner i Natal til en felles luthersk kirke. I tillegg var det også aktuelt å inngå samarbeid med andre kirker utenom de lutherske, et eksempel på dette var større kirkemøter som tok for seg ulike sider ved myndighetens utføring av apartheidideologien. Slike tverrkirkelige samarbeider skulle likevel ikke påvirke den lutherske tro og doktrine. En får inntrykk av at synodens konstitusjon bar preg av å være en midlertidig løsning. Blant annet omtaler konstitusjonen ikke hvordan den fremtidige unionen skulle være sammensatt.

Det fulgte også et viktig aspekt ved at kirkens navn ble offentliggjort og registrert av hjemlandsmyndighetene. Dette var av praktiske årsaker meget hensiktsmessig, særlig i forbindelse med eiendomsoverføringer. Kirken ble nå sett som "juridisk person", som kunne få overført misjonens eiendommer. Dette var også strategisk med tanke på å få gjort ferdig formelle overføringer inntil de innfødte selv skulle ta seg av forvaltningen av det jordiske gods. Navnet på det nye forvaltningsorganet for kirken var: *Den norsk lutherske zulusynode*. Det er grunn til å stille spørsmål ved hva som formidles når organet allerede i navnet understreket at vi hadde å gjøre med det norske, som representerte noe utenfra. De sterke båndene til det norske og den Norske kirken ble understreket i konstitusjonen for den afrikanske menigheten: "*The church follows the order of the Norwegian Church, although it may through the right channels propose such alterations as may be necessitated by local circumstances and special needs*".⁵⁷ Her kan en trekke en parallell til Thommessens hovedoppgave av NMS i Sør-Afrika, hvor hun blant annet har sett på overføring, kontinuitet og endring av misjonskultur. Hun viser til at misjonærene i stor grad lyktes i en kulturell konvertering av samfunnet som var tilknyttet misjonsstasjonen. For å starte med det iøynefallende, hadde kirkene et "norsk utseende". De var arkitektonisk sett like, og innredningen var dessuten preget av teppevarer og annen pynt fra "gamlelandet". Videre var liturgien i gudstjenestene sterkt inspirert av Den Norske kirken. Man brakte med seg orgel og salmer som er velkjente i Norge. Svært mye minnet om en norsk gudstjeneste, hovedforskjellen var at det ble sunget og messet på et annet språk. Thommesens informanter, som var de aktive

⁵⁷ Samme sted. (statute 5)

kirkegjengerne, gav uttrykk for at de var konservative og ville bevare den form for tro og livsførsel de lærte av misjonærene. Dette feltarbeid er fra nyere tid, og denne kontinuiteten fra misjonærenes tid viser arven etter en norsk kirketradisjon, slik den var nedfelt i de retningslinjer som ble utformet i konstitusjonen på 1950-tallet.

4.4 Zulusynoden første “selvstendige” år

På nyåret i 1950 ble det vedtatt en resolusjon på bakgrunn av Skauges rapport, hvor syv zuluprester skulle overta stillinger som distriktsstyrere. I 1956 var situasjonen uforandret. Da satt syv innfødte distriktsstyrere med et distrikt hver. På den annen side var det tre NMS-misjonærer som styrte åtte distrikt. Dette tema blir berørt under en misjonærkonferanse, hvor innleggene handler om ”misjonærenes status og arbeidsområde i synoden”. Misjonær Fløttum var en av dem som tok opp dette, hvor han blant annet tok opp vanskelighetene med overføring av distriktsledelse og hvorfor misjonærene styrte flertallet av distriktene. Han hevdet for det første at zulukirken hadde for få arbeidere. I 1957 var det totalt 17 innfødte prester i arbeid. Det andre var at selv om flere zuluprester hadde gjort et godt arbeid som distriktsstyrere, så var ikke alt tilfredsstillende. Spesielt i pengesaker oppstod det ”rot” flere steder. Det ble antydnet at også administrasjonen i distriktene hadde sviktet. Selv om en hadde nok afrikanske prester, var utfordringen å finne kandidater med spesielle lederegenskaper og åndelig modenhet som kunne fylle rollen som distriktsstyrere. Det siste ankepunktet var at det viste seg at misjonærene sjelden eller aldri ble benyttet utenom i distriktene de selv hadde ansvaret for. De ble ikke innkalte til distriktsmøter og sjelden rådspurt om saker.⁵⁸ Noe av intensjonen med å la zuluprestene rykke opp på ansvarsstigen, var å frigjøre kreftene misjonærene la i distriktene, slik at de kunne fortsette med det evangeliske arbeid på nye områder. Fløttum gav uttrykk for at NMS ikke av den grunn måtte tviholde på distriktene fordi misjonærene følte seg ekskludert, men at organisasjonen skulle fortsette med å la zuluene modnes med ansvaret. På Konferansen i 1957 kom misjonærene frem til at løsningen var et tettere samarbeid med synodemøtet og en åpen dialog om misjonærenes rolle. Også NMS sentralt i Norge støttet opp under denne løsningen, men det ble i tillegg presisert hvorfor misjonærenes status hadde endret seg: ”(...) *reaksjonen fra*

⁵⁸ KR 1957: 66-67.

*de innfødte medarbeideres side da de fikk større selvstendighet og dermed ansvar, ble altså mer krav på retten enn takk for arven”.*⁵⁹

Fra NMS' historieverk ”I tro og tjeneste” kan en lese: ”(...) men før den [kirken] kunne velge en zulu til kirkepresident, måtte kirken bli helt økonomisk selvstendig”.⁶⁰ Her blir det presentert slik at det forelå et kriterium før en zulu kunne innta en lederposisjon. Innebar den økonomiske selvstendigheten at kirken skulle klare seg uten midler fra NMS eller makte å styre økonomien på egen hånd? Etter selvhjelpsplanen fra 1949 skulle den økonomiske støtten fra NMS til Zulukirken, gå ned en fjerdedel for året frem til 1954. Mange fryktet, inkludert misjonærene, at dette ville bli en for rask nedtrapping av støtten. Det skulle likevel vise seg at den totale økonomien gikk opp i den samme perioden, både de faste inntektene og ofringene økte betraktelig.⁶¹ Det var først ved det andre presidentvalg for synoden at zuluprester nådde helt opp til lederstillingen. Som svar på spørsmålet stilt ovenfor i avsnittet gav NMS signal om at en anså zuluene som i stand til å forvalte økonomien på egen hånd, men på den andre siden var kirken likevel ikke økonomisk selvberget fordi de mottok midler fra NMS. Ved kirkemøtet i 1959 ble Kilborn Msomi og Douglas Makhathini valgt til henholdsvis president og visepresident. Dermed ble året 1959 stående som et merkeår for både kirken og misjonen. Zulusynoden var da organisert helt til topps, og dette var et viktig skritt videre i det selvstendige kirkeliv som NMS hadde arbeidet frem mot. Dette betydde at misjonærene i Natal heretter arbeidet under zulupresidenten i alt kirkelig arbeid. Kirken var blitt mer uavhengig av misjonærene. Dette førte også til at de norske misjonærene kunne uttale seg friere, uten å frykte represalier fra apartheidregimet i samme grad. Tidligere hadde ikke misjonærene villet uttale seg om myndighetenes behandling av de innfødte, i frykt for å risikere at dette ville ødelegge for det arbeid de mange norske utsendinger hadde nedlagt i Zululand helt tilbake til Schreuders tid.

I den perioden da zulusynoden gradvis ble mer selvstyrt, kom det likevel frem i misjonskonferansereferatene at selvunderhold og selvstendighet likevel ikke var realisert. Som nevnt tidligere, hadde synoden mange vanskelige år økonomisk sett og liten tilgang på nok kvalifiserte arbeidere Eksempelvis slet synoden i 1958 og 1959, da flere prester og evangelister

⁵⁹ KR Svarskriv 1957: 7.

⁶⁰ Jørgensen 1992: 318.

⁶¹ KR 1957: 66.

mottok redusert lønn (dette berørte ikke de norske misjonærene da de fikk lønnen betalt direkte fra NMS). Noen av årsakene til de økonomiske vanskelighetene i zulusynodens første år, ble forsøkt forklart i årsberetningen fra misjonærkonferansene.⁶² For det første påpekes det at økningen i arbeidere i distriktene påførte synoden økte utgifter, med andre ord var antallet lønnede arbeidere for høyt i forhold til hva budsjettet kunne tåle. Mange omlegginger og flytninger av misjonsstasjoner gjorde også inngrep i synodekassen. I tillegg førte uår med dårlige avlinger til liten økonomisk avkastning fra misjonsfarmene. Budsjettene i de ulike distrikt var også muligens i ubalanse. I samme årsberetningen kommer det også frem at prestene på Eshowe og Kwa Mthethva gjorde seg skyldige i underslag. Slike tilfeller kunne lett svekke tilliten til pretestanden og redusere oppslutningen og offerviljen fra menigheten. Kort oppsummert maktet bare noen få distrikter å oppfylle sine forpliktelser når det gjaldt å holde seg innenfor budsjetttrammene. Sett under ett, var der mange utfordringer den unge zulusynode i Sør-Afrika måtte gjennom. Foruten å være selvstendig, selvunderholdt og fungere administrativt, skulle den også fortsette arbeidet med å formidle det evangeliske budskap ut til nye områder og folk.

4.5 De sosiale og politiske forhold under apartheid

Afrikaaner-identiteten og nasjonalismens fremvekst i Sør-Afrika må sees i sammenheng med boernes historie i dette landet. Historien danner bakteppet i denne konstruksjonen av et folk og deres rettigheter på kontinentet. Spesielt har ”The great trek” blitt fremhevet i konstruksjon av afrikaaner-identiteten. Boerne sammenligner denne utvandring med den bibelske historie hvor jødene vandret ut av Egypt. Som jødene måtte også Boerne vandre på grunn av en dominans fra et annet folkeslag, i dette tilfellet britene. Vandring innover det ukjente vidstrakte landskap med konfrontasjoner med innfødte grupper virket samlende. I denne perioden begynner boerne å kalle seg ”afrikaaner”. De ser seg selv som et utvalgt folk av Gud på søken etter det lovede land, og slik den bibelske versjonen beretter, måtte også boerne gjennomgå en mengde kamper underveis. Dette kan sees i sammenheng med den calvinske arv boerne hadde fra hjemlandet, med læren om at kun de som er forutbestemt og utvalgt av gud oppnår hans frelse og nåde. Den ortodokse calvinske statskirke i Nederland fra 1600-tallet, hadde også vekkelsesbevegelser preget av en nederlandsk puritanisme, som talte for oppbygning av rene menigheter av hellige mennesker som

⁶² KR 1959: 7.

gjennom det ytre viste deres kristendom.⁶³ Afrikaaner-lederne fortolket de calvinske doktrine til å ikke bare gjelde individer alene, men også for nasjoner og for boerne som folkegruppe.⁶⁴

Den hollandsk-reformerte kirke (Nederduitse Gereformeerde Kerk, heretter kalt NGK) har slik vært med på å legitimere apartheid teologisk, og støttet opp under denne forståelsen av boerne som det utvalgte folk til å styre landet. De aller fleste etterkommere av Nederlands kolonister tilhørte NGK. Også disse kirkene var organisert i egne hvite og sorte menigheter. Årsakene til at disse boerkirkene var rasedelte, kan noe forenklet forklares med et samspill mellom politikk og teologi. NGK var som nevnt en avlegger av de reformerte kirkene i nordvest-Europa. Her stod folkekirkene sterkt, og la vekt på at menighetene skulle være stedegne, selvstendige og nasjonale. Hvert folk skulle ha sin kirke hvor de kunne bruke sitt eget språk og sine egne kulturelle tradisjoner. Denne kirkeforståelsen blir brukt igjen på 1800-tallet når det argumenteres for opprettelsen av ”datterkirker” (for fargede), en lære om at gud hadde skapt folk forskjellig og derfor skulle også mennesker utvikles i tråd med egen kultur. Slik fløt teologi etter hvert over i politikk, når en hevdet at Gud hadde utvalgt boerfolket til å være det ledende. Dette passet overens med kolonistenes ønske om økonomisk og politisk kontroll over de rike naturressursene i Sør-Afrika.⁶⁵ Slik vokste frem en egenartet boersk nasjonalisme og identitet basert på historien, kulturen og de felles referansene som var hentet og legitimert gjennom de bibelske mytene. Målet var å legitimere afrikaanernes tilhørighet til det nye landet, og senere deres politiske kontroll over landet.

Det norske misjonsarbeid blant zuluene foregikk selvsagt ikke i et sosial og politisk vakuum. All aktivitet rundt misjonsstasjonene ble påvirket av myndighetenes segregeringspolitikk. I grove trekk betydde apartheid i virkeligheten atskillelse på alle områder av livet, den ”hvite nasjonalist-regjeringen” fikk vedta lover som skulle gjelde alle de ulike folkegruppene i Sør-Afrika. Ut fra rasemessige kriterier bestemte lovene hvor man skulle fødes, leve, gå på skole og arbeide, og hvor en skulle bli gravlagt. Alt dette skulle følges opp på bakgrunn av ideen om at de ulike rasene skulle utvikle seg atskilt etter egne forutsetninger i egne geografiske områder, det være

⁶³ Lausten 1997: 191-192.

⁶⁴ Hope & Young 1981: 29.

⁶⁵ Agøy 1993: 149.

seg egne bydeler eller større og mindre landområder. Dette hadde innvirkning på hverdagen for hver enkelt i alle samfunnslag, der den sorte del av befolkningen fikk det som kjent vanskeligst.

Allerede før Nasjonalpartiet kom i politisk styringsposisjon, var det blitt etablert lover som var til fordel for den hvite befolkning i landet. Natives Trust and Land Act (1936) var en jordlov som reserverte 87 % av det samlede areal for den hvite minoriteten. Resten ble omgjort til reservater som ble kalt bantustans eller homelands som var beregnet for den fargede befolkningen som utgjorde en klar majoritet. Ett av hovedpoengene med apartheid var at den afrikanske majoriteten ikke skulle ha noen politiske eller økonomiske rettigheter utenfor disse utdelte reservatene. Reservatene var ufruktbare landområder som utgjorde kun en liten del av Sør-Afrikas samlede areal.⁶⁶ Kort tid etter at Nasjonalistpartiet kom til makten (gjennom et hvitt valg), ble apartheidideologien satt ut i livet, hvor en rekke raselover på 1950-tallet ble fastsatte som skulle regulere dagliglivet til hvite og sorte⁶⁷. Det startet med at alle innbyggere skulle føres inn i et raseregister, lovfestet ved Population Registration Act (1950). Ved at en fikk kartlagt hvilken etnisk bakgrunn folk hadde, var det enklere å plassere folkegruppene hver for seg. Dette viste seg samme år gjennom Group Areas Act (1950), en lov som regulerte hvor i byen folk med forskjellig hudfarge fikk bo. Slik var hvite på den ene side sikret mot sorte naboer og på den annen side vokste de enorme bydelene for fattige afrikanere. I denne tiden ble innføring med apartheidsystemet utvidet og synlig i alle deler av samfunnslivet generelt, med skarpt raseskille ved offentlig transport, arbeidsplasser, idrettsliv og selskapslivet, kort sagt ved alle livets områder. Unionsregjeringen tok over undervisningsansvaret som tidligere hadde blitt ivaretatt av misjonsorganisasjoner fra ulike land, og la det under departementet for innfødte saker. Departementet fastsatte ”Bantu Education Act No 47 of 1953”, som var det samme året som Nasjonalpartiet vant valget på ny, som la grunnlaget for et rasedelt undervisningsprogram. Med deres valgseier som bakgrunn hadde de legitimitet i den hvite befolkningen til å videreføre og forsterke raseskillepolitikken. Bantu-systemet for undervisning var utformet for å opplære og tilpasse afrikanerne for deres rolle i det nyopprettede aparheidsamfunnet. En av grunn-pillarene skulle separere eller holde unna sorte sørafrikanere fra det ressurssterke utdanningssystem for hvite. Det ble argumentert med at utdanningen skulle forme og lære mennesker i tråd med deres

⁶⁶ Eriksen 1988: 27.

⁶⁷ Davenport & Saunders 2000.

muligheter i livet, slik at bantuer skulle få den utdanningen som var realistisk med tanke på arbeidsmulighetene i deres "homelands". En høy vitenskapelig utdanning var derfor unødvendig, siden de likevel ikke kunne praktisere dette. Realfag var for eksempel ikke i deres læreplaner. Satsingsområdet i undervisningen for bantuenes var istedenfor rettet mot jordbruk. Dette var et klart signal om at arbeid innen landbrukssektoren var eneste alternativ for bantuenes.

Tiden etter år 1950 da Nasjonalpartiet kom til makten er likevel i en entydig historie om hvit makt, undertrykking og rasisme. Der det utøves makt, finnes det nesten alltid også en parallell historie om motstand. I takt med opptrappingen av apartheidideologien, vokser der en kamp mot systemet gjennom utallige streiker, boikotter og demonstrasjoner. Den mest kjente motstandsgruppen var African National Congress⁶⁸ (heretter kalt ANC). Forløperen til organisasjonen ble stiftet allerede i 1912, men da under navnet South African Race Congress. Fra starten av var hovedagendaen å kjempe imot de urettferdige raseskillelovene det hvite parlamentet fastla, som i praksis gjorde det umulig for sorte å eie jord, inneha sete i parlamentet eller å bo der de ønsket. I etterkrigstiden vokste det frem en ny generasjon ledere i ANC. Nelson Mandela var en av dem. I ANC var det en sterk tendens til at de som startet i partiets ungdomsforbund, var mer radikale enn de gamle forsiktige ledere som heller vedtok protestuttalelser. De nye kreftene trådte til med press og aksjoner, i form av demonstrasjoner, streik og boikott mot de urettferdige raselovene.⁶⁹ 1950-tallet bar preg av en bred motstand mot de mange lovene som diskriminerte majoritetsbefolkningen, sivil ulydighet spredte seg over hele landet. Lovene ble likevel ikke forandret. De ble heller ytterligere skjerpet, og det ble satt i gang massearrestasjoner med strenge straffer for lovbrøtere (det ble forbudt å protestere mot lovene). Mange menneskeliv gikk tapt som følge av disse protestene. Myndighetene bestemte i 1960 at ANC skulle forbys, og medlemskap i denne organisasjonen ble til en forbrytelse som førte til lange fengselsstraffer. Første motstandsbevegelse ble slått ned og dermed kunne ingen frigjøringsorganisasjoner åpent føre kampen videre. Saken fikk likevel internasjonal oppmerksomhet, da daværende president i ANC, Albert Luthuli ble tildelt Nobels fredspris i 1961. Dette tiåret opplevde Sør-Afrika enorm økonomisk vekst, og en stor del av det økonomiske budsjettet ble brukt til å styrke hær- og politi styrken som kunne håndheve apartheidbestemmelsene. Lov og orden hersket på overflaten, men til

⁶⁸ Davenport & Saunders 2000: 273-274.

⁶⁹ Eriksen 1988: 30.

gjengjeld kom en ny type frigjøringsbevegelsen i gang og vokste i det brede lag av befolkningen på tross av undertrykkningen fra myndighetene. En ny epoke var i gang med en såkalt "black renaissance",⁷⁰ en ny type protest med vekt på sort bevisstgjøring og sort teologi. Dette vil jeg komme nærmere innpå senere.

4.6 Misjonærenes holdning til apartheid

Det er nærliggende å spørre seg hvordan de norske misjonærene forholdt seg til de mange urettferdige tiltakene som ble satt i gang av politikere som representerte et hvitt mindretall i landet, hvorpå de etnisk afrikanske ble den tapende part. Det er klart at misjonærene var i en mellomposisjon mellom den svarte og den hvite befolkningen. I forhold til den hvite befolkningen hadde de utvilsomt større påvirkningskraft enn den svarte befolkningen, og de var et viktig medium for påvirkning av politikken for den svarte befolkningen. I forhold til den svarte befolkningen hadde misjonærene langt større tillit og innpass enn den hvite sørafrikanske befolkningen. Med dette var misjonærene på den ene siden mindre likt av den hvite befolkningen som støttet apartheid, fordi de blant annet gjennom teologien argumenterte for et menneskesyn som forsvarte og fremmet rettigheter for den afrikanske befolkning. Implisitt en kritikk av apartheidstatens ideologi. Men misjonærenes ytringer ble i større grad hørt og lagt merke til når de talte de undertryktes sak, forenklet sagt hadde de en autoritet i kraft av sin hudfarge og som representanter av kirken. På den annen side var misjonærene en del av den prioriterte lag av befolkningen med de fordelene som fulgte, som for eksempel høy livsstandard og flere sivilerettigheter. Derfor kunne aldri den afrikanske menigheten og prestene identifisere seg med NMS-utsendingene. På denne måten var misjonærene verken "innsidere" eller "outsidere", da de verken ble fullt aksepterte blant de hvite eller de svarte.

Berit Hagen Agøys` artikkel har blitt tidligere nevnt i kapittel 1.3, hvor blant annet de norske misjonærenes forhold til apartheidpolitikken i Sør-Afrika i årene 1948-63 blir redegjort for og drøftet. Agøy har valgt å dele denne perioden opp i tre faser, etter hvordan misjonærenes holdninger til segregeringspolitikken endres. Første fase fra og med Nasjonalistpartiets maktovertakelse i 1948 og frem til 1954, er en både avventende og usikre på hva det

⁷⁰ De Gruchy 2004.

nyintroduserte apartheid i realiteten er. Videre beskrives perioden 1954-1960 som en tid preget av både misnøye og frustrasjon, fordi det var da det ble vanskeligere å drive misjonsarbeidet på grunn av de mange raselover som ble innført. Den siste fase innledes i året 1960 med hendelsene i Sharpeville.⁷¹ Med Sharpville-massakren ble myndighetens brutalitet i undertrykkningen av den svarte befolkningen så åpenlys, at NMS-arbeiderne på misjonsfeltet i Sør-Afrika valgte å offentlig kritisere den hvite Nasjonalistpartiregjeringen. Den tredelte inndeling er også etter mitt syn meget betegnende for misjonærenes holdninger til apartheidideologien, etter blant annet å ha gjennomgått referat fra de årlige misjonskonferanser fra den aktuelle tidsperioden.

Alle NMS` misjonærer på feltet var underlagt en misjonærinstruks gitt av selskapets ledelse: ”Misjonærene må ikke ta del i vedkommende lands politikk”.⁷² Instruksen regulerte forholdet misjon og politikk generelt. I praksis betydde dette et forbud for utsendingene mot å involvere seg aktivt i politiske anliggender i det landet de var i. En slik bestemmelse hadde eksistert fra langt tilbake. Opprinnelig hadde den ment å forhindre at misjonærene ble involvert i stammeoppgjør i Zululand. Etter hvert ble instruksen endret til å gjelde både politikk og stridigheter generelt. Instruksen hadde sitt utgangspunkt i luthersk toregimentslære, som dreier seg om forholdet mellom kirke og stat. For NMS betydde dette å avstå med å blande seg opp i politiske forhold, det skulle overlates til de verdslige myndigheter. Men i luthersk teologi ligger det også en regel som under visse vilkår plikter kirken å blande seg inn. Det er i de tilfeller der staten pålegger mennesker å synde, eller noe som går imot kirkens fundamentale lære.

Det samme året Nasjonalpartiet vant parlamentsvalget kom en felleskirkelig erklæring *om kirkens dom over apartheid*, som lød slik: ”Kirkene i Sør-Afrika, unntatt Den hollandsk reformerte kirke, har fordømt enhver politikk grunnet på rasemessige forskjeller som umoralsk og ukristelig, siden den politikken strider mot (...) den kristne åpenbaring.”⁷³ Tillitsmannen for NMS-misjonærene valgte å ikke slutte seg til denne protestdeputasjonen. Dette ble begrunnet ved en bokstavelig tolkning av misjonærinstruksen. På denne tid oppstod det et skille mellom de eldre og yngre misjonærer, hvor de yngre mente at ved å ikke ytre seg, kunne en gi et signal om

⁷¹ Sharpeville er en del av Soweto township utenfor Johannesburg, stedet fikk oppmerksomhet verden over den 21. mars 1960, da politiet åpnet ild og drepte 69 personer som demonstrerte mot innføring av passlover for svarte.

⁷² Instruks for Det Norske Misjonsselskaps misjonærer § 15 fra 1963, regelhefte fra Misjonshøgskolens bibliotek, Mv 50 no.

⁷³ Jørgensen 1992: 326.

at NMS støttet raseskillepolitikken. De eldre hadde en viss tillit til Nasjonalpartiets ledelse som jo bestod av en rekke folk med teologisk og kirkelig bakgrunn, for eksempel var statsminister Danial F. Malan en reformert prest. Lutheranerne hadde i lang tid vanskelig for å avgjøre om den verdslige myndighet og dens segregering av ulike folkeslag var i strid med deres teologi. Som nevnt var det først i 1960 (12 år senere) fordømmelsen av myndighetenes håndtering av raseproblematikken ble offentliggjort av NMS` misjonærer som den første lutherske protest. Avgjørelsen om å publisere Løkens foredrag som kritiserte myndighetene ble tatt på grunn av et initiativ fra hjemmeledelsen i Stavanger som følge av kritikk i Norge på at man hørte lite fra misjonærene og den politiske utvikling i apartheidstaten. Avgjørelsen om å publisere dette ble tatt før tragedien i Sharpeville, da hele verden for alvor ble påmint om situasjonen i Sør-Afrika. En av årsakene til at lutheranerne var fraværende i debatten, var at de lutherske misjonsselskaper og kirker var sterkt splittet, slik at man vanskelig kunne enes om en felles erklæring. På den måten kunne man risikere å stå alene om ett kontroversielt utspill, for det var en overhengende frykt at man kunne bli utsatt for sanksjoner som kunne skade misjonsarbeidet og kirken, om en kom med for skarp kritikken av myndighetenes håndtering av raseskillepolitikken.

4.7 Sammendrag

I de gjennomgåtte kilder med de årlige konferansereferatene som de mest sentrale, finner jeg ikke klare spor som viser at zulumedarbeidere aktivt deltar i prosessen med å utforme og velge strategi for å oppnå en fremtidig selvstendig nasjonal luthersk kirke. Riktignok var de med som deltakere under konferansene, komiteene og møtene. På tross av deres tilstedeværelse legger de igjen i referatene meget få uttalelser, kommentarer og andre ytringer generelt. Det er misjonærene som i hovedsak er sitert og henvist til i kildene, dette er med på å underbygge antakelsen om at selvstendigjøringen i første fase skjedde på misjonærenes premisser. I påfølgende kapittel beveger vi oss inn i den fase hvor misjonærenes rolle endres og zuluene i større grad får rom for selvbestemmelse og innflytelse over kirken.

Kapittel 5 Selvstendig, men på hvem sine premisser?

Perioden 1960-70

Dette tiår inngår misjonskirkene i større regionale og nasjonale sammenslutninger. Vi skal se nærmere på hvordan denne prosessen foregikk og hvordan kirkens forvaltning endres.

5.1 Kirkesammenslutningen

I tidsrommet fra 1959 til 1966 var det en rekke lutherske misjonssynoder som forentes, og det er i denne fasen at de ulike lutherske regionalkirker i Sør-Afrika ble dannet. Slik at de mange misjonssynoder forble et mellomledd i et videre samarbeid, en type modningsprosess hvor hver synode fikk muligheten til å drive en kirke med misjonærene som veiledere. Dette var et viktig steg når synoder som var blitt dannet på grunnlag av norsk, svensk, tysk og amerikansk misjonsarbeid skulle bli en kirke. Det store målet var en evangelisk luthersk kirke for hele det sørlige Afrika, og første steg mot dette var dannelse av regional kirker.

Styret i de samarbeidende misjoner (heretter kalt CLM) tok initiativ i 1957 til å kalle sammen representanter for alle lutherske kirker og misjoner til en konferanse i Durban. Her skulle forslaget om dannelse av en felles luthersk union behandles. Dette ble utløst etter påtrykk fra mange hold, spesielt fra det Lutherske verdensforbundet (heretter kalt LVF). Daværende leder i avdeling for verdensmisjon, F. Birkeli, var en viktig pådriver for en slik union i sørlige Afrika. Birkeli hadde tidligere som NMS-misjonær på Madagaskar erfart livet på misjonsmarken, og kjente til hvordan ulike misjonsselskaper arbeidet parallelt med å danne lutherske menigheter. Derfor var målsettingen å få de ulike selskapene til å dra i samme retningen. LVF kontaktet alle berørte kirker og misjoner, hvor en formante disse om å gjøre noe med denne oppsplittede kirkesituasjonen i det sørlige Afrika. Under konferansen i Durban ble det utarbeidet forslag for to alternativer til kirkeenhet: gå inn for en forent kirke for hele landet med stiftsinndeling på geografisk eller språklig grunnlag, eller regionale kirker samarbeidende i en føderasjon. Denne samlingen la grunnlaget for det konstituerende kirkemøtet påfølgende år.

Kirkemøtet i 1958 ved Christianenburg misjonsstasjon nær Durban, var den så langt største sammenkomst av lutheranere i Sør-Afrika. Hit kom representantene for de hvite settlerkirkene, de sorte misjonskirkene og misjonsselskapene. Fra Natal var NMS, AIM, BM, SKM og HM representert sammen med deres synoder. Videre kom deltagere fra andre deler av landet som Kapkolonien, Orangefristaten og Transvaal, hvor Berlinermisjonen arbeidet. Men også Sørvest Afrika var representert ved det rhinske misjonsselskap og det finske misjonsselskap med deres synoder. Det sentrale emnet under sammenkomsten var hvilken plan en skulle sette for den lutherske kirkens fremtid og dens organisering. Som tidligere beskrevet tok en stilling til de to alternativer som ble utarbeidet ved konferansen året før. En kom frem til at tiden ikke enda var inne for å samle alle lutheranere under en kirke, på tvers av etnisitet og farge. Det endte med å dele kirkene opp i regionalkirker som var definert ut fra språk og rase, og geografi, men en var åpen for en fremtidig forent kirke i det sørlige Afrika. Dette kirkemøtet resulterte dermed i kirkesammenslutningen som fikk navnet "Evangelical Lutheran Church in South-Africa"⁷⁴ (heretter ELCSA)". Allerede året etter i 1959 var den første regionalkirken underlagt ELCSA opprettet, dette ble fulgt opp med en rekke opprettelser av regionalkirker rundt om i Sør-Afrika. Nedenfor følger en enkel oversikt av de ulike stiftelsene med tittel og årstall:⁷⁵

- 1959 ELCSA Tswana Regional Church, siden 1975 underlagt ELCSA-Western Diocese
- 1960 ELCSA South East region, siden 1975 underlagt ELCSA-South Eastern Diocese.
- 1960 Moravian Church Western Cape
- 1961 ELCSA Transvaal Region, siden 1975 underlagt ELCSA-Northern Diocese
- 1961 ELCSA Transvaal Church, siden 1981 i samarbeid med Hermannsburg kirke for dannelsen av ELCSA Natal-Transvaal
- 1961 ELCSA Cape Church, videre i 1963 som ELCSA Cape Orange Region. Siden 1975 underlagt ELCSA-Cape Orange Diocese
- 1963 ELCSA Hermannsburg kirke, siden 1981 i samarbeid med Transvaal kirke for dannelse av ELCSA Natal-Transvaal
- 1966 Moravian Church in Eastern Cape

⁷⁴ Mange ulike lutherske kirkesamfunn i Sør Afrika bruker den samme hovedbetegnelsen elcsa som tittel, men skiller seg ved å legge til en betegnelse foran eller bak tittelen elcsa. For eksempel vil den tyske grupperingen bli united evangelical lutheran church in southern africa (uelcsa). De mindre kirker tilføyer på slutten av nevnte hovedtittel, da som elcsa/cape church eller elcsa-south eastern diocese, som indikerer en direkte forbindelse med by eller område.

⁷⁵ Scriba 1997.

I regionalkirken ELCSA–South Eastern region, der NMS og dens synode ble tilknyttet, fikk svensken Helge Fosseus tillit som leder. Etter sammenslutningen telte Kirken etter dette totalt 95.000 medlemmer.⁷⁶ Den største utfordringen for ham var å få de fem synodene til å fungere som en kirke, for her skulle arven etter en tysk, svensk, amerikansk og norsk-luthersk tradisjon forenes. De forskjellige misjonene hadde operert i ulike områder og bygd opp menigheter med hver sitt særpreg. Foruten arbeidet med å skape en organisatorisk enhet mellom forsamlingene, så skulle han også inspirere og utvikle virksomheten videre. Den forente kirken hovedadministrasjon ble plassert til Oscarsberg, hvor biskopen, kirkeledelsen, økonomiavdelingen, og sekretariatet holdt til i det som tidligere hadde vært en misjonsstasjon (tilhørte opprinnelig SKM). Kirkemøtet som utgjorde den høyeste autoritet bestod av både lekfolk fra forsamlingene og prester, og i de første periodene var en og annen av prestene hvite misjonærer. Intensjonen var at hovedandelen av ledelsen skulle bestå av zuluer, denne kirkesammenslutningen skulle på sikt være uavhengig av misjonsselskapene. Sett under ett var hele denne struktur en kopi av den vesterlandske organisering av kirken.

Leser man litteraturen skrevet av nevnte Fosseus som omhandler overgangen mellom misjon til kirke, nærmere bestemt om ELCSA-SER dannelsen, finner en noen steder en utenfra beskrivelse om NMS og dens oppbygning av zulukirken, som belyser nettopp selvstendigjøringen: "(...) den norska synoden hade nått langst vad sjalvunderhåll betratrafvar, därtill tvingad av Norska Missionssalskapet, som dels med stort allvar pådrivit synodens sjalvstandiga ansvarstaganden (...)"⁷⁷ Her nevnes det at strategiene hvor en lar de lokale krefter ta over hvor misjonærene opptrer som rådgivere, og de minkende subsidier har gradvis omstilt zulukirke til å klare seg selv, da den ikke hadde noen annet valg enn å finne andre måter å balansere økonomien uten støtten fra NMS, antakelig det Fosseus betegner som "tvingad" til selvstendighet. Slik forstått ble dette på en måte et tilbakesteg for utviklingen til den norske Zulusynoden da den inngikk i ELCSA-SER sammenslutningen. Den norske zulukirken var tidligere selvstendig og ledet av zuluene selv, hvor situasjonen nå ble en ny sammenslutning og tilliten til ledervervet for hele regionen ble gitt en hvit misjonær. På den annen side påpekte Fosseus at som følge av NMS sin nedtrappingsstrategi, hvor forsamlingen hadde med entusiasme brakt ned de totale kostnadene

⁷⁶ Jørgensen 1992: 336.

⁷⁷ Fosseus 1974: 107.

for det løpende arbeidet, på bekostning av evangeliseringen på feltet. De små og svake forsamlingene mistet den åndelige pleie og arbeidet hadde istedenfor blitt sentrert mot de sterke og tallrike forsamlingene.

Den økonomiske siden ved denne regionalkirken ble en utfordring, da de ulike zulusynoder hadde ulike erfaringer med selvunderhold. Som nevnt hadde NMS kommet lengst i den forbindelse, slik at da sammenslutningen trådte i kraft var BM og NMS de eneste som ikke gav subsidier til deres synoder. Til sammenligning hadde SKM og deres synode en betydelig romsligere økonomi, som da naturligvis førte til høyere lønninger, men samtidig ga ressursene muligheter for et bredere menighetsarbeid. SKM hadde eksempelvis startet opp arbeid i urbane områder som Johannesburg. Den nye linjen til den forente kirken med sentralisering av økonomien var blant annet at lønningene skulle være like, og betydde i praksis at de andre synoder måtte opp på SKM nivå. Dette førte til diskusjoner, hvor både amerikanerne og nordmennene mente at SKM subsidiering var uforsvarlig. Afrikanerne fant også denne situasjonen vanskelig, da det forutsatte at de skulle ta over misjonærenes arbeid uten å få deres ressurser. Dette skal vise seg å være den fundamentale spørsmålsstillingen, Afrikanerne ble oppfordret til selvunderhold for en kirkeorganisering som misjonærene hadde lagt premissene for med deres økonomi. Fosseus betegner situasjonen som følgende, ”det var som å ta over en valgörenhets-inrattning uten å ha kapital och resurser å fullfölja dess oppgifter”.⁷⁸ Med andre ord var arven etter misjonærene fra Europa og Amerika økonomisk vanskelig å forvalte.

5.2 Fra misjonær til kirkens tjener

”Etter 1961 er NMS` historie i Sør-Afrika – bortsett fra sykearbeidet frem til 1967 – ikke en misjonsorganisasjons historie, men beretningen om hva denne organisasjonens utsendinger drev med i den stede kirken og i felleslutherske sammenhenger.”⁷⁹ Slik skildres denne overgangen i den historiske fremstilling av arbeidet i Sør-Afrika skrevet av NMS` egne folk. Etter endringene på 1960-tallet overtok den nye kirken menighets- og evangeliseringsarbeidet. Dette betydde at misjonærene ble utplassert etter kirkens behov, uavhengig av hvilken misjon som hadde opparbeidet menigheten. Regionalkirken ELCSA-SER, ble oppdelt i fem distrikter med

⁷⁸ Samme sted: 124.

⁷⁹ Jørgensen 1992: 336.

hver sin leder, som var fire zuluer og en swazi. Denne praksis ledet til at misjonærer fra flere land ble "blandet sammen" med swazi- og zuluprester i et tettere arbeidsfellesskap. Dette betydde at NMS' misjonærer kunne havne i en tidligere amerikansk, svensk eller tysk misjonsstasjon, og omvendt. Alle skulle i prinsippet ha lik status, men samtidig var en påvirket av ulike lands lutherske særpreg. Norsk misjonstidende betegner situasjonen som at svensk kirkelighet, tysk lutheranisme, amerikansk effektivisme og norsk pietisme spilte på lag.

Når vi ser på oppgavens tidsmessige avgrensning, er vi i en tid hvor rollemønstret er i endring. Som en del av selvstendigjøringen av kirken, gis zuluene mer ansvar i sognene/distriktene og etter hvert i sentralledelsen på alle nivåer, som belyst tidligere. Det interessante her er å få frem at rollene til misjonæren og zuluarbeiderne endres underveis. Nettopp i denne overgangen hvor zuluprestene blir involvert i ledelsen av den selvstendige zulukirke, tar de over noe av den styringen misjonærene tidligere hadde. Når kirkesammenslutningen ble en realitet, het det seg at misjonærene fra da av var kirkens arbeidere, og de var utplassert etter dens behov. I noen sogn ble derfor misjonæren underordnet zuluene, og en ny situasjon oppstod når rollene ble vendt om. Misjonærene fikk da som følge av dette en mer underordnet stilling, og med dette måtte også en mental omstilling til, for både tålmodighet og ydmykhet var nødvendig for det videre samarbeid – i motsetning til tidligere da misjonærene på sett og vis stod som de "åndelige foreldre" og ble omtalt som "baba og mame". Denne ordbruken finner en flere steder i mine kilder også fra den perioden denne oppgaven omhandler. Dette sier noe om forholdet mellom to parter, satt på spissen kan en betegne forholdet hvor den "umodne" afrikaner er underlagt den allvitende og faderlige misjonæren.

En lignende omsorgsfull paternalistisk holdning ovenfor en urbefolkningsgruppe var også finne på Nordkalotten i forrige århundre. Vi skal til vårt naboland Sverige hvor den mest toneangivende organisasjonen for indre misjon blant samene i nordområdene eller "lappmarkerna" som det kaltes, var det *Svenska Missionssällskapet* (heretter forkortet til SMS). SMS kan på mange måter sies å være et motstykke til NMS, da begge organisasjonene ble grunnlagt omtrent på samme tid, med lignende motivasjoner og det faktum at begge hadde misjonsmark i Sør-Afrika, men med den forskjell at SMS også var engasjerte med misjon og diakonalt arbeid rettet mot mennesker i ens egne nordområder. En som har etterlatt en mengde kilder i form av bilder

og dagbøker er ”lappmissionar” Gustaf Lundgren (1893-1954), han reiste rundt om i både Västerbottens og Norrbottens län.⁸⁰ Lundgrens dagbøker er fylldige beskrivelser av hans arbeid i SMS’ tjeneste. Det mest interessante, er å få innblikk i en misjonærs personlige holdninger og tanker i møtet med den samiske befolkningen på midten av 1900-tallet. På den måten kan en få innblikk i samtidens syn på et folkeslag som i likhet med zuluene ble regnet for å ligge etter den europeiske sivilisasjons levesett og mentalitet med alt det innebar. For Lundgren anser seg selv ikke bare som kristen forkynner, men også som sivilisasjonenes og nasjonens forkjemper i ødemarken.⁸¹ I sine dagbøker beskriver han sine møter med det samiske folk i vakre og romantiserende ordlag, med en paternalistisk holdning hvor samer blir beskrevet som guds barn. Dessuten er de et folk med et barns egenskaper, i motsetning til nasjonalfolket er de naive, kunnskapsløse og uskyldige. Følgende utdrag gir et godt eksempel på akkurat dette: ”Man har myket att lära av dessa enkla människor. Deras barnsliga, ödmjuka, trosvisshet på den gode Faderen, är stärk og mäktig.”⁸² Til sammenligning finner vi i et konferansereferat på 1960-tallet, hvor noen NMS-misjonærer uttrykte en bekymring for at det de kalte *sektvesenet*, som drev en form for medlemsverving blant de kristne zuluene rundt misjonsstasjonene. Mange av sektenes oppkomst forklares med at afrikanske evangelister og prester hadde brutt arbeidsforholdet med kirkene og istedenfor dannet nye samfunn. Her ble det praktisert en form for kristendom som var vekkelsespreget og som ifølge misjonærene ikke la særlig vekt på læren. En fremstilling av disse sektmøtene beskrevet av misjonærene, avslører også hvilket menneskesyn en hadde på de innfødte. ”De kan følge sine lyster og anlegg som før, og gudstjenesten tilfredsstillere deres primitive behov og rytme. Det er som å gå i et hedensk bryllup eller lek”.⁸³ For det første uttrykkes det i klare ordelag at afrikaneren har lett for å falle tilbake til såkalte primitive faktorer, uten å kalle de eksplisitt for primitive. Dernest antydes det et brudd mellom gammel og ny tid, hvor de hedenske skikker fra gammel tid er erstattet med ny kristen levemåte. Foruten at dette er et tegn på generell vestlig kulturarroganse som var vanlig i samtiden, tok misjonærene det for gitt at overføring av kristen tro til innfødte, også innebar innlemmelse i den vesteuropeiske kultur slik at misjon også innebar dannelse/sivilisering av et folk som ikke var riktig modnet.

⁸⁰ Dette er to av Sveriges nordligste fylker som grenser til henholdsvis Nordland og Troms.

⁸¹ Forsgren 2004: 94-101.

⁸² Samme sted: 102.

⁸³ KR 1963: 28.

Thommessen viser i sin hovedoppgave hvordan misjonærenes stilling etter hvert endres, hvor deres status skifter fra å være ”bæresøyle” til å bli rådgiver eller spesialist. Dette er en velkjent overgang som er felles med andre misjonsselskaper i ulike land som har til intensjon med å la andre krefter komme til. Det er grunn til å legge spesielt merke til Thommessens formulering for endring av misjonærenes status, der hun viser til at den afrikanske selvstendigjøringen av kirken var kommet så langt at misjonærene mistet kontrollen over de afrikanske medarbeidere.⁸⁴ Denne ordleggingen om at misjonærene mistet kontrollen, antyder at de i utgangspunktet ønsket å bevare den. Jeg vil hevde at hovedintensjonen var nettopp å gi kontrollen fra seg, dette var hovedlinjen i NMS. Dette har blitt synliggjort i de gjennomgåtte misjonsreferater og misjonsinstrukser, og enda tydeligere i kjølvannet av inspeksjonsreisen i 1949, hvor NMS startet tilretteleggingen for selvstendighet. En naturlig følge av dette var at misjonærenes status nødvendigvis måtte endres, og dette var en klar over. Ser en prinsipielt på dette er det jo nødvendig å gi fra seg kontroll om en vil gjøre noe selvstendig, i motsetning til at om en mister kontroll, indikerer det at selvstendigheten ikke var ønsket. En annen sak er at det generelt sett alltid vil være individer som er uenige organisasjonens fattede vedtak og videre strategi, dette gjelder også innen misjon.

5.2.1 Misjonærkallet på prøve

Utover på 1960-tallet kan en lese om en rekke misjonærer som slet med sitt misjonærkall i forskjellige møterefater og innlegg. Dette må sees i forbindelse med de store omleggingene i lederskapsstrukturen som medførte rolleendringer både for misjonærer og afrikanske geistlige i den sørafrikanske lutherske kirke, i begynnelsen av 1960 årene. Færre misjonærer enn før fortsatte i aktiv tjeneste fram til pensjonsalder, og kun noen få slo seg ned i Sør-Afrika. Dessuten var det få misjonærer som i denne perioden ble sendt ut for det evangeliske arbeidet. Satsningsområdet lå på helsearbeidet, i 1963 utgjorde leger og sykepleiere majoriteten av misjonærstaben.⁸⁵ Denne nedgangen i antallet av utsendte misjonærer, viser at den stedegne kirke hadde nok rekruttering av stedegne folk som kunne fylle den rollen misjonærene tidligere hadde. Dessuten tyder dette på at NMS hadde tiltro til ELCSA-SER som en selvstendig

⁸⁴ Thommessen 2002: 156-157.

⁸⁵ Jørgensen 1992: 337.

regionalkirke, hvor misjonærene nå hadde rollen som kirkens arbeidere, primært som rådgivere og støttespillere der det var behov.

Et innlegg fra misjonskonferansen som viser til dilemmaet misjonærene slet med i denne periode, er Monstads foredrag fra 1965 med tittelen: "Integrasjon?" Her drøftes deres vanskelige forhold som misjon og enkeltmisjonærer til den stedegne kirke. Vanskelighetene hadde sitt utgangspunkt i at afrikanske arbeidere innen kirken stilte spørsmål om hvem som i realiteten hadde øverste myndighet, de utenlandske misjonsselskapene eller kirkerådet? Slik forholdet var på daværende tidspunkt, arbeidet disse to parallelt, misjonærene var både utsendinger fra sine respektive misjonsselskaper og arbeidere i den regionale kirke. De følte seg ikke alltid aksepterte blant sine sorte brødre, da de som utsendinger representerte utenlandske organisasjoner som hadde den økonomiske makten som opprettholdt avhengighetsforholdet. Dilemmaet fra afrikanernes side var om de takket nei til utsendte misjonærer, ville de samtidig miste den økonomiske bistanden de var avhengige av. De så helst at misjon og kirke ble slått sammen slik at alle stod på like fot. Misjonsselskapenes representanter skulle ikke ha høyere status og myndighet på bakgrunn av at de tilhørte finansieringskilden, slik at misjonærene ikke skulle ha noen særskilte privilegier i form av høyere lønn, bedre boforhold eller tilgang til egne transportmidler. Monstad mente likevel at en full mental integrasjon var umulig, for de ville alltid være misjonærer fra Europa sendt til tjeneste. De som reiste ut gjorde det for misjonskallet. Konferansens behandling av Monstads innlegg vedkjente at de stod i en overgangstid som ikke burde vare for lenge, og at de var villige til å stille seg til kirkens disposisjon, "men [vi] vil samtidig forbeholde oss retten til å fullføre den tjeneste vi har som misjonærer".⁸⁶ Med dette utspillet viser misjonærene på feltet at de har en dobbeltrolle, de arbeider i den stedegne kirke samtidig som de er utsendte misjonærer med en egen agenda.

En annen misjonær av den "yngre generasjon", Per Kørner, ankom misjonsmarken i 1966.⁸⁷ Han etterlater ett innlegg i rapporten fra misjonssamværets referater fra 1970, i forbindelse med debatten om NMS engasjement i Sør-Afrika. Dette er skrevet fem år etter Monstads foredrag, og har et annet syn på misjonærenes rolle i den selvstendige kirke. Kørner tar også for seg mange av

⁸⁶ Misjonærkonferansen 1965.

⁸⁷ Guds Høstfolk 1977.

de spørsmål som ble reist imot misjonærene under ”integrate or quit” -saken som er omtalt tidligere. Denne kritikken legges til grunn, og ut fra det drøfter han om misjonærene har utspilt sin rolle. Han påpeker de store forskjellene innen lønn og levestandard mellom misjonærene og sorte medarbeidere innenfor kirken, i tillegg sitter misjonærene fortsatt på lederstillinger som stedegne folk hadde kunnet overta. Han konkluderer ut fra dette at ”herfra er ikke veien lang til å si at det praktiseres apartheid innen kirken”.⁸⁸ Kørner antyder at det ville vært riktig om misjonærene viste sine medarbeidere tillit og lot de overta de virkelig krevende oppgavene. Slik det var nå, var prinsippet om selvledet kirke snarere en papirbestemmelse enn reell politikk. Han trekker den slutning at det beste var om samtlige fem misjoner, inkludert NMS, reduserte sitt engasjement til et absolutt minimum av spesialister og rådgivere. Begrunnelsen var at misjonærene var med på å hemme kirkens utvikling, slik at kirken ikke fikk anledning til å finne seg selv. Deres nærvær gjorde videre til at kirkens stedegne folk ikke fikk muligheten til å selv ta kontroll, og drive videre forkynnelsesarbeidet hvor det fortsatt behøvdes.

5.3 ”Integrate or quit”: spenningsfylte forhold

Uttrykket ”intergrate or quit” var rettet mot misjonærene, og denne problemstillingen oppstod i tiden etter at kirkesammenslutningen var fullført og hadde virket i noen år. Saken dreide seg om misjonærenes plass i den nye kirke, og internt i kirken ble det reist kritikk mot misjonærenes nærvær på spesifikke vilkår. Hovedankepunktet var den store lønnsforskjellen mellom misjonærene og afrikanerne i kirken, da det ble sagt at likt arbeid skulle gi lik lønn. Det fremkommer i tillitsmannens årsrapport fra 1969 at enkelte zuluprester hadde skrevet i menighetsbladet ”Isithunywa”⁸⁹ at misjonærene burde ha samme lønn som zuluene, ellers burde de dra hjem. En mente at pengene som misjonen hadde ment for kirken istedenfor gikk til misjonærene. Det andre argumentet for misjonærenes tilbaketrekking, var at zuluene selv kunne få styre og ordne uten å ta hensyn til de innflytelsesrike og sterke misjonærene.

⁸⁸ Misjonssamværet 1970: 36.

⁸⁹ Oversatt til ”Sendebudet”, ett månedlig kirkeblad. Et organ for hele det lutherske misjonsarbeid i Natal. Det meste av stoffet kom fra afrikanske bidragsytere.

Denne saken har nødvendigvis to sider, en sett fra misjonærenes ståsted og den andre sett fra zuluenes. De fleste kilder jeg har til rådighet om denne saken, er nedtegnet av NMS-misjonærene. Slik sett har jeg i hovedsak bare beretningen til den ene parten, og dermed oppstår en ”skjevhet” med tanke på en mest mulig balansert fremstilling. Men hva kan en så trekke ut av det materialet en har? I hovedsak dreier dette seg om to punkter, det er økonomi og lederskap. De zuluene som ytret misnøye, kan en tolke som en erklæring på vilje til selvråderett over kirken. Dette var som vi tidligere har vært inne på også hovedmålet til NMS og CLM, altså visjonen om en selvrådende og selvunderholdt nasjonal kirke. Altså er dette også en vanskelig vurderingssak for misjonsselskapene, når var tiden moden for at kirken skulle ”stå på egne ben”? Det er vanskelig å vite hvor mange eller hvor stor del av kirkens arbeidere som delte det syn som kom frem i menighetsbladet, ut fra NMS kilder var dette kun noen få som delte disse oppfatninger.

En annen forklaring til striden, er at noe av kritikken var en reaksjon på en bestemt misjonærtype, som identifiserte seg mer med det hvite enn med det sorte samfunn. Dette gjaldt ikke nødvendigvis nordmennene, men de kunne likevel plasseres under fellesbetegnelsen ”hvit misjonær”. Noe kunne også ha å gjøre med de misjonærer som fortsatt inntok en paternalistisk holdning, men det er vanskelig å anslå omfanget av og peke ut hvilke denominasjoner de tilhørte. Misjonærene var ikke en homogen gruppe, med dette menes at de hadde ulike fremgangsmåter, strategier og holdninger til sitt virke. Det er derfor ikke rettferdig å generalisere på bakgrunn av enkelte grupper innen den store sammensatte massen av misjonsorganisasjoner og kirker i Sør-Afrika

Ved å sammenligne og sette opp mot hverandre to artikler, får en frem motsetningsforholdene i saken om misjonærenes og lokale presters plass i kirken og hva deres argumentasjon bygger på. Disse er skrevet av henholdsvis den lutherske pastoren Dr. Manas Buthelezi og NMS` utsendingen i Sør-Afrika, Andreas Løken. Førstnevnte var en stor lederskikkelse i sin tid, både i kirkelivet og på den politiske fronten. Han var blant annet sentral i afrikanernes frigjøringskamp og var med på å føre diskursen innen bevegelsene African theology og Black theology. Løken på sin side, var en NMS-misjonær med lang fartstid i Kwa-zulu Natal. Han hadde opparbeidet seg tilliten som tilsynsmann for Sør-Afrika feltet, en stilling han besatte i lang tid. Løken hadde vært

med på prosessen med dannelsen av zulusynoden og videre til den større kirkesammenslutningen, men hadde vist motvilje for en rask og uoverveid avslutning av misjonsselskapets arbeid i Kwa-zulu Natal. Avslutningen av dette misjonsfeltet hadde vært intensjonen for noen krefter innad i NMS siden slutten av 1940-tallet. Artiklene belyser en del av debatten om misjonærenes rolle i tiden da den lutherske kirke i Sør-Afrika er i sin tidligste fase som "uavhengig og selvstendig".

5.3.1 Buthelezi stemme

Buthelezi artikkel med tittelen: "Misjonærenes plass i Sør Afrikanske kirker", er en av de få førstehåndskilder jeg benytter som er skrevet av afrikanere. Ut fra misjonskonferanserapporter blir den type ytringer som Buthelezi fører betegnet som ytringer fra noen enkelte misfornøyde individer. Likevel vil det være interessant å få innblikk i hva de "få misfornøyde" mener om situasjonen og tingenes tilstand i den kirke de er en del av, og på den måten få en nyansert fremstilling av de ulike meningsytringer som er å finne omkring temaet.

Ett av hovedpoengene til Buthelezi var at misjonærene ubevisst avviste sin nye plass i en forandret situasjon, og at de manglet evne til å identifisere seg med den nye situasjonen de selv har vært med på å skape. Kritikken mente han var et svar på det tema som var satt på dagsorden av misjonærene selv, nemlig om hvilken fremtid den kirkelige misjonenes innsats hadde i utlandet og hvilken rolle de skulle ha.

Buthelezi starter med å skildre hvilken plass misjonærene tidligere hadde. Det er klart at det på bakgrunn av den historiske konteksten misjonærene hadde opptrådt, danner utgangspunktet for analysen av deres rolle i kirken i samtiden. Misjonærenes innsats blir sett lys av de ulike epoker i deres aktivitet på Afrikas kontinentet, fremstillingen strekker seg fra pionérmisjonærenes tid til artikkelforfatterens samtid. Misjon blir i stor grad sett i sammenheng med kolonialismen, hvor han påviser hvordan disse har spilt på lag for å oppnå hver sin sak. Misjonæren utøvet tidligere en type suverenitet i den lokale kirke, og visste hva som var best for kirken og hvilken kurs den skulle ta. Han var den som løste de fleste utfordringer, også de som gikk utover hans yrkesmessige kompetanse. Buthelezi mente at dette hadde uheldige psykologiske følger for afrikaneren, fordi han mistet troen på seg selv og sine muligheter, som følge av den overordnede

misjonæren. I tillegg påpekes det at afrikaneren ble oppmuntret til å forkaste sin kultur til fordel for den misjonærene brakte med seg. Forfatteren poengterer at det var et faktum at europeernes kristningsprosjekt og kolonisering av Afrika løp parallelt, men at disse var langt fra hverandre i hva motiv angikk. Misjonærene ble likevel brukt i koloniherrernes tjeneste, hvor de blant annet ble brukt til å legitimere annektering av landområder og ressurser. Da kolonimaktene hadde som mål å bringe den vesterlandske sivilisasjonen ut til de mørke hjørner av verden, kunne dette settes i sammenheng med det kristne frelsesprosjekt av folkeslag som var ukjent med den riktige vesterlandske trosform. Misjonen ble en eksponent for politiske og økonomiske ideer. Dessuten kunne den religiøse ekspansjonen lettere gjennomføres i områder under kolonistyre, da en fikk fordeler ved ulike annekasjonsavtaler hvor en ble sikret retten til forkynnelse blant innfødte.

Artikkelen drøfter deretter misjonærenes plass i 1972, altså i den samtid den var opprinnelig skrevet. Buthelezi hevdet at debatten hadde oppstått som følge av den bevisstgjøring som har funnet sted blant de sorte kristne, og derfor skulle heller dagsordenen vært om de sorte kristnes plass i de lutherske kirker i Sør-Afrika. Han mener at misjonærenes plass defineres ut fra den innflytelse de har på sorte kristne, og når de sistnevnte startet å ta initiativ for å løse en del av sine problemer oppstod spørsmålet om nærvær eller fravær av misjonærer. Saken som utløste det hele var spørsmålet om de afrikanske presters lønn. Dette spørsmålet skapte debatt, ifølge Buthelezi reagerte misjonærene på tiltak som hadde som tiltak å bringe den sorte opinion til taushet. Dette skapte altså inntrykket hos enkelte at så lenge europeiske utsendinger var til stede, ville de ikke tåle å høre afrikanerens mening. Slik oppstod slagordet ”integrate or quit”. Et sitat fra artikkelen forklarer dette slik: ”Når en ser på hvordan noen misjonærer faktisk reagerte da de svarte begynte å diskutere sine problemer, er det ikke vanskelig å forstå de som sa: De kan likeså godt dra herfra. Jeg ønsker ikke å betale taushetens pris for å beholde dem her”.⁹⁰ I artikkelen påstår Buthelezi at afrikanerne istedenfor skulle vært oppmuntret til å uttrykke sine meninger, da dette var i tråd med misjonsselskapenes målsettinger om en stedegen kirke. Buthelezi ser misjonens sin motstand mot hans synspunkter som selvmotsigende. Afrikanernes ytringer om det de ser på som problematisk, er i følge Buthelezi i tråd med misjonens målsetning om at afrikanerne skal ha hovedansvaret i kirken. Slik Buthelezi ser det, er afrikanerne ”tvunget” til å kun ytre seg om emner som blir bestemt fra misjonærenes side: ”(...) ikke annet enn svarte

⁹⁰ Buthelezi 1972: 138.

synspunkter på en del emner utplukket av misjonærene, så som polygami, *ilobolo*, fedredyrkelse etc.”.⁹¹

På bakgrunn av de to foregående drøftelse om misjonærenes plass i den tidligere perioden og i 1972, avsluttes artikkelen med gjennomgang av tre årsaker til at misjonærene fortsatt innehar viktige posisjoner i kirken:

1) **Økonomiske støtte.** Misjonssubsidier for å opprettholde tilstedeværelse av misjonærer fra forskjellige land, hadde sine ulemper. Utsendingene var alltid vært bindeleddet mellom misjonsselskapene og den støttede unge kirke, og slik sett har de også hatt innflytelse over de økonomiske bidragene fra vesten. Derfor ble misjonærene brukt som et middel til å løse kirkelige budsjettproblemer.

2) **Politisk innflytelse.** Det ble hevdet at en burde ha misjonærene tilstede, da de i kraft av sin hudfarge ble lettere hørt i byråkratiet og i de statlige myndigheter i de kirkelige forhandlinger. Buthelezi hevder derimot at deres tilstedeværelse hadde ulemper som ble synlige i det indre kirkelige liv. ”Det stimulerer til en følelse av overlegenhet hos misjonæren og stadfester mindreverdskomplekset hos de hos de svarte medarbeidere. Og under de forhold er det mer uheldig enn heldig å ha misjonærer, fordi det automatisk setter ham i lederposisjon i kirken i og med hans politiske privilegier”.⁹²

3) **Sedvane.** Kirken kjente en forpliktelse til å gi misjonærer arbeid, selv etter at den oppgave han kom for var gjennomført eller avsluttet. Det kan noen ganger virke som om stillinger ble opprettet bare som uttrykk for takknemlighet av hensyn til tidligere tjenester, og slike nyopprettede stillinger skapte forventninger om at disse ikke kunne utfylles av de lokale krefter.

Etter fremstillingen av disse tre årsakene legger Buthelezi frem et forslag til retningslinjer for fremtidig personellpolitikk og grunnleggende prinsipper kirken i Sør-Afrika, som han mener er et krav for at kirken skal kunne forstås som selvstendig. Buthelezi konkluderer med at de

⁹¹ Samme sted.

⁹² Buthelezi 1972: 141.

europiske og amerikanske kirker og selskaper burde se på muligheten for å ikke ha øremerkede midler til Sør-Afrikanske kirker for å ha utenlandsk personell, men at den unge kirken selv må ha råderett over den økonomiske støtte den mottar. Kirken burde også selv avgjøre om den skulle leie inn eksternt personell. Videre påpeker Buthelezi at den stedegnes kirkes identitet ville bli styrket om amerikanske og europeiske misjonærer trakk seg fra kirkens misjonsstyre, slik at styret ble en del av kirken og ikke omvendt.

5.3.2 Løkens stemme

Løken sin fremstilling danner en motpol til Buthelezi. Han argumenterer som misjonær for at misjonærene fortsatt har en viktig rolle i det sørlige Afrika i artikkelen "Fortsatt medansvar for det sørlige Afrika". I likhet med Buthelezi bruker Løken historien for å få frem sine argumenter. I denne historiske fremstillingen kommer misjonærene og deres arbeid i et annet lys enn i Buthelezis fremstilling. Løken vektlegger misjonsarbeidet med samarbeidende lutherske kirker og selskaper i regionen siden starten, med særlig blick på NMS sin historie. Artikkelen har fokus på hvilke intensjoner og forpliktelser som ble fastsatt da en startet arbeidet med å leve ut misjonsgjerningen i zululand, og hvorfor disse fortsatt var bindende i perioden da kirken var etablert i starten av 1960-tallet. Løken skriver følgende: "Begrunnelsen for å hevde medansvar er i første rekke prinsipielt missiologisk, med utgangspunkt i det universielle, eskatologisk betonte kristne misjonsoppdrag. Det strekker seg jo til jordens ender og sikter frem mot Kristi hjemkomst".⁹³ Løken fremhever også den innsatsen NMS har gjort i regionen gjennom historien, altså den tid, de ressurser og de arbeidere NMS har investert i Sør-Afrika siden starten i 1844. I tillegg til dette vises det til de avtaler som ble tegnet i forbindelse med kirkens konstitusjon gjennom zulusynoden.

Tradisjonelt hadde det lutherske misjonsansvar som målsetning å opprettholde en selvunderholdende, selvutbredende og selvstyrt kirke, dette var som vi tidligere har vært inne på målet for CLM og NMS siden oppstarten. I 1960 var dette målet nådd om en bare ser på kirkedannelsen som en bekreftelse på dette, men det var fortsatt lang vei å gå før kirken var selvunderholdt og selvstyrt. Løken påpeker at selv om en milepæl var satt ved kirkedannelsen, markerte dette ikke slutten på misjonsarbeidet i det sørlige Afrika. Dette var et skritt i riktig

⁹³ Løken 1973: 47.

retning, fordi målet i seg selv ikke var kirker, men derimot de folkeslag og mennesker som skulle erobres ved evangeliet. Ankepunktet var at det fortsatt gjenstod mye arbeid i den forbindelse.

Bosetningsmønsteret hadde med tiden også endret seg, da en stor andel av afrikanere flyttet inn i byene. NMS og de samarbeidende misjoner hadde tradisjonelt drevet virksomheten i de spredte landsbyene inne i zululand. Referatene etter misjonærkonferansene på 1960-tallet viser en bevissthet i forhold til urbaniseringen, og en ville starte opp med misjon blant befolkningen i de stadig voksende byene som Soweto og Durban. Misjonsmarken ble på et sett utvidet, og en ville forsøke å nå frem til også andre sorte befolkningsgrupper enn kun zuluer. For eksempel startet NMS og SKM på 1960-tallet opp misjon blant indere⁹⁴ i bydelen Phoenix i Durban, hvor de kjøpte tomt og startet opp menighetsbyggende arbeid. Senere i 1970-årene utvidet man kretsen som da også omfavnet den nye indiske bydelen Chatsworth. Dette viser at nye mål ble satt av de samarbeidende lutherske misjonsselskaper (CLM), for i denne perioden utviklet det seg en ”kamp” mellom ulike kirke denominasjoner i de større byene. Lutheranere var på etterskudd der, for både anglikanere, metodister og baptister økte mer i oppslutning i byene, og i tillegg var ”African independent Churches” virkelig på fremmarsj. Med disse utviklingstrekkene som bakgrunn, finner Løken nok et argument for fortsatt engasjement av misjonærer: ”(...) i den mektige åndskamp som foregår i sentrene der fremtiden tar from”.⁹⁵ En legger merke til den spesielle retorikken når misjonsgjerningen skildres i artikkelen. Ord som åndskamp illustrerer hva som legges i det å utføre sitt kall i en del av verden der har vært gjenstand for et av tidenes største misjonsprosjekt på det Afrikaniske kontinentet. Med det mangfold av kirkesamfunn som tok del i dette, ble det en konkurranse om å danne en sterk kirke. Kampene om å vinne de bortkomne i Kristi navn, ble ifølge Løkens møtt av mange farer: ”Derfor må vi være med også der sør og la det kristne vitnesbyrd lyde sterkt og klart, i kamp med animisme, sekularisme, synkretisme, kommunisme og Islam og andre aktive krefter som ikke tar noen pause.”⁹⁶ I ettertid kan noe av denne frykt for blant annet kommunisme sies å være ubegrunnet, da verken Stalin, Khrusjtsjov eller Brezjnev lot ”sigden” fare over det sørlige Afrika.

⁹⁴ Fra 1860 til 1900 ankom ca 30.000. mennesker fra den britiske kolonien India til den Britiske kolonien Natal for å jobbe på sukkermarkene. Etter fullført kontraktperiode fikk disse menneskene tilbud om returbillett eller et lite stykke mark i Sør-Afrika, de aller fleste ble igjen. Fra 1940 årene kom en ny bølge indere som arbeidere innen industri og servicenæringene.

⁹⁵ Løken 1973: 53.

⁹⁶ Samme sted: 54.

Arbeidet med å nå ut til nye mennesker og nye områder skulle altså fortsette selv om en strukturendring hadde funnet sted, og misjon skulle fortsatt være en integrert del av kirken. Dette mener Løken var rettmessig nedfelt i dokument som ”Church-Mission Relationship”, hvor regionalkirkens fulle selvstendighet ble anerkjent og dessuten erkjente misjonene sitt fortsatte medansvar for fullføring av det ufullendte misjonsoppdrag. Dette betydde i praksis at kirken ville fortsette med å ta imot misjonærer som medarbeidere. Ifølge Løken ble denne enigheten ytterligere forsterket i 1968, da NMS og de andre samarbeidspartnere i CLM inngikk en høytydelig avtale med regionalkirken som uttalte at kirken var villig til å ta imot støtte fra misjonene i fremtiden. Det er nærliggende å spørre om hvor mye afrikanerne hadde å si i utformingen og vedtakene til disse avtalene? I mangel av kilder som viser på hvilke premisser forhandlingene ble gjennomført, kan en ikke her sikkert fastslå hvordan forhandlingene forløp. Det som er klart er at kirkedanningsprosessen var satt i gang av CLM på anmodning av det Lutherske Verdensforbund, hvor hvite misjonærer la premissene for hvordan kirken skulle organiseres.

5.4 Betydningen av “black consciousness and theology”

Sidene begrepene ”black consciousness” og ”black theology” har så sterke virkningshistorier, bruker jeg de engelske begrepene istedenfor å omsette de til norsk. Begrepet ”black consciousness” kan defineres som bevissthet til ens hudfarge, og at en positiv identitet knyttes til den afrikanske bakgrunnen. I praksis vil det si at folket ikke lenger skammer seg over hudfargen, og videre en bevissthet om at deres ”fargede” historie og kultur skiller seg fra den ”hvites”. De svarte lar seg ikke lengre bedømme og kategoriseres av paternalistiske ”hvite verdier”, altså en omveltende selvforstående holdningsendring.⁹⁷ Black theology er på den annen side de afrikanske kristnes refortolkning over sentrale kristne doktriner i lys av en farget forståelseshorisont.⁹⁸ ”Black consciousness” og ”black theology” henger sammen, da utviklingen av disse har sitt utgangspunkt i de fargedes vilje til en ny selvbevisst tenkemåte.

⁹⁷ De Gruchy 2004: 147.

⁹⁸ Samme sted.

Fra tillitsmannens årsrapport fra 1970 fortelles det om nyheter fra presteskolen og de nye teologiske strømningene som de unge studenter hadde begynt å utforske. ”Gud er død, Bultmann-ideer, sekulær teologi og revolusjonær black theology, hvem kunne ha tenkt seg at slikt kunne skape bølger på vår ellers så fredelige presteskole på Umpumulo!”⁹⁹ Det uttrykkes videre i rapporten en bekymring for denne ”flørting” med nye teorier blant studentene, ledelsen ved presteskolen tok tydeligvis et oppgjør med dette: ”Heldigvis ble det en utskiftning av personale på presteskolen, og vi har fått styrket de positive, skrifttro strøkninger ved nyansettelser”.¹⁰⁰ Hvordan kan en gjennom dette tolke presteskolens reaksjon på de nye teologiske strømningene på slutten av 1960-tallet, deriblant black theology? Det er tydelig at ledelsen ved presteskolen har vært ukomfortable med at studentene har på eget initiativ vist interesse for ulike ideer og teorier som ikke har vært innenfor den ”rette” og aksepterte teologi på presteskolen. Det har tydeligvis vært nødvendig med utskiftninger av lærerstaben for å komme tilbake på rett spor, og en kan videre lese at det er takket være tre norske arbeidere har blitt en ”åndelig sundere atmosfære” på skolen. Dette kan forstås dit hen at det var en (norsk) luthersk lære som skulle formidles, denne antakelsen bekreftes gjennom misjonssamværets tillitsmanns uttalelse ett år tidligere om at det var deres oppgave ”å la norsk misjons- og kristentradisjon være med på å bidra til kirkens åndelige arv her i S.A”.¹⁰¹ Dette var en begrunnelse fra Skaugens side om at NMS burde opprettholde et minimum av misjonærer i Sør-Afrika, for å sikre at ikke andre teologiske retninger skulle påvirke og forme den lutherske kirke NMS hadde vært med på å danne. Presteskolens forbud og Skauges argumentasjon kan da tolkes dit hen at man fra NMS` side ikke gav rom for at afrikanske kulturelle uttrykksformer skulle kunne forme kirken, selv om den befant seg på afrikansk jord.

5.5 Inspeksjonsreisen i 1970, status quo eller avvikling?

Magne Valen-Sendstad foretok i 1970 en reise til Sør-Afrika og Madagaskar. Etter eget utsagn var dette nødvendig for ham som generalsekretær i NMS å hente inn førstehåndsintrykk fra misjonsarbeidet ute, i en helhetlig vurdering av de ulike misjonsfelt og den videre satsning på disse. I forbindelse med dette utarbeides en rapport som redegjør for de politiske, sosiale og

⁹⁹ Misjonssamværet 1971: 5.

¹⁰⁰ Samme sted.

¹⁰¹ Misjonssamværet 1970: 29.

religiøse forholdene i Sør-Afrika, dernest drøftes samarbeidet mellom NMS og den (nyetablerte) sørafrikanske lutherske kirkesammenslutningen, ELCSA-SER. Valen-Sendstad påpekte de vanskelighetene mange regionalkirker hadde med å forenes i en luthersk kirke, på tross av forskjellene vedrørende språk, etnisitet og tradisjon. En hovedårsak til dette var at de hvite lutherske kirkene ikke ville samarbeide med de sorte kirkene. Dette skyldtes at de hvite kirkene ikke ville dele sin materielle rikdom, og det faktum at apartheidmentaliteten fortsatt gjaldt blant menighetene. Intensjonen med Valen-Sendstad sin reise, var å kunne trekke slutning om misjonærenes tilstedeværelse var fortsatt nødvendig eller overflødig i ELCSA-SER og for øvrig i KwaZulu-Natal. I forbindelse med dette vurderte Valen-Sendstad de vanskeligheter NMS' utsendinger møtte i forhold til regjeringens apartheidpolitikk. Dessuten peker Valen-Sendstad på kritikken en del misfornøyde unge zuluprester rettet mot at misjonærene mottok øremerkede midler som gikk til deres høye lønninger, istedenfor burde den gått direkte til menighetene gjennom kirkekassen. Vanskelighetene misjonærene møter gjennom "integrate or quit" -saken er tidligere gjennomgått i kapittel 5.3.2. Likeledes er sørafrikanske myndigheters apartheidlinje og dens konsekvenser for ulike lag av befolkningen og misjonsvirksomheten vist i kapittel 4. Med disse sakene som bakgrunn deltok Valen-Sendstad under misjonssamværet i Durban, hvor tre alternative strategier for misjonsfeltets fremtid ble presentert. 1) et sterkere engasjement. Arbeidsoppgavene var fortsatt mange og uferdige, for eksempel maktet ikke kirken alene å bringe evangeliet ut i urbane områder og derfor behøvde kirken fortsatt misjonærenes ekspertise. 2) Gradvis nedtrapping av både misjonærer og pengetilskudd til kirken. 3) Avvente situasjonsutviklingen på bakgrunn av punkt 1, ikke låse seg til en fast policy. Resultatet av møtet endte med at en gikk for alternativ 3, at en skulle vente med å ta en endelig avgjørelse.¹⁰² Altså skjedde det ingen store strategiske endringer vedrørende spørsmålet om videre satsning i Sør-Afrika, men på bakgrunn av de store endringer de 20 årene forut var alle klar over at misjonærene hadde utspilt sin rolle. Utfallet av inspeksjonsreisen og dens konklusjon, kan sies å være et typisk trekk for hvordan NMS forholdt seg til spørsmålet om fullstendig tilbaketrekning fra misjonsfeltet Sør-Afrika videre utover på 1970- og 80-tallet. Nedgangen i antallet misjonærer i tjeneste viser likevel til en konkret nedtrapping av ressurser i form av utsendte arbeidere. Fra å

¹⁰² Rapport fra reisen til Sør-Afrika ved generalsekretær Magne Valen-Sendstad. Sa-A, boks 100, legg 2.

ha et stabilt antall misjonærer på rundt 30-40, hadde NMS for eksempel i 1985 kun syv misjonærer.¹⁰³

5.6 Sammendrag

Vi har sett at utover på 1960-tallet er fasen da misjonskirkene samles i større regionale og nasjonale sammenslutninger. Det er tiåret da misjonærens rolle og arbeidsoppgaver endres, samt at deres posisjon i kirken blir gjenstand for debatt. I tillegg preger zuluene i større grad forvaltningen av kirken, maktbalansen mellom partene ser ut til å bli noe mindre skjev. Dette må sees i sammenheng med fremveksten av frigjøringsbevegelsene, som vekker en særskilt politisk bevissthet i hele det ”svarte” Sør-Afrika. Denne politiske viljen til å bli ”herre i eget hus” gjorde seg også gjeldende innenfor kirken. På tross av disse positive utviklingstrekkene, må selvstendigjøringen av kirken sees i lys av at Sør-Afrika først og fremst var et sterkt segregert samfunn hvor den sorte befolkningen var undertrykt på alle samfunnsområder. Også innefor kirken var det de hvite som satte premissene for hvilke rettigheter og hvilke posisjoner den sorte befolkningen kunne ha.

¹⁰³ Jørgensen 1992: 346.

Kapittel 6 Avslutning

Kritikk mot misjon i vid betydning er ikke nytt, de fleste kirker og organisasjoner gjennom historien som har bedrevet misjon på forskjellige kontinenter har måttet bli konfrontert med dens historie, både på godt og vondt. Gjennom avhandlingen har jeg ikke hatt interesse av å fortsette med gjentakende ”angrep” på misjonen generelt eller NMS og deres utsendte. Jeg har i stedet valgt å fokusere på misjonsselskapenes rolle som etablerere av selvstendige kirker, og hvilke endringer dette førte til. Innad i kirkene ser en at det vokser frem afrikanske frigjøringsforkjempere, som gjennom teologien argumenterer for likt menneskeverd, og kaster seg inn i kampen for de undertrykte i Sør-Afrika. Den lutherske presten Manas Buthelezi er et eksempel på nettopp dette. Kirken ”fostret” en ledertype som kjempet mot det hvite mindretallsregimet, men som også rettet kritikk mot misjonærene som på sett og vis brakte kirkene til kontinentet. Det har vært et poeng å nyansere misjonærenes bidrag. I stedet for å ensidig drøfte hvorvidt de var i kolonistenes tjeneste eller bedrev bevist kulturimperialisme, så har jeg fokusert på hvilken rolle misjonskirkene fikk i frigjøringskampene under avkoloniseringsprosessen.

Misjonærene var historisk sett paternalistiske fordi de bestemte målet for de innfødtes ”utvikling”, de spilte rollen som læremester for de innfødte. Dette synet på de innfødte gjaldt derfor ikke bare hos NMS-utsendingene, men det var også en vanlig holdning blant europeere og hvite liberale i Sør-Afrika. Videre må en også huske på at misjonærene var i Sør-Afrika fordi de følte et spesielt kall, formidlingen av det kristne budskap og de kristne verdier til et ”villfarent folk” var motivasjonen. En tok det for gitt, også i etterkrigstiden, at kristne tro og verdier nødvendigvis måtte bety innlemmelse i den vesteuropeiske kultur. Kontekstuell tolkning er i slike sammenhenger viktig når en i ettertid gjør seg opp vurderinger, slik at en ser hvordan misjonærene gjenspeiler den vestlige verdens syn på egen kultur i møtet med ”andre”.

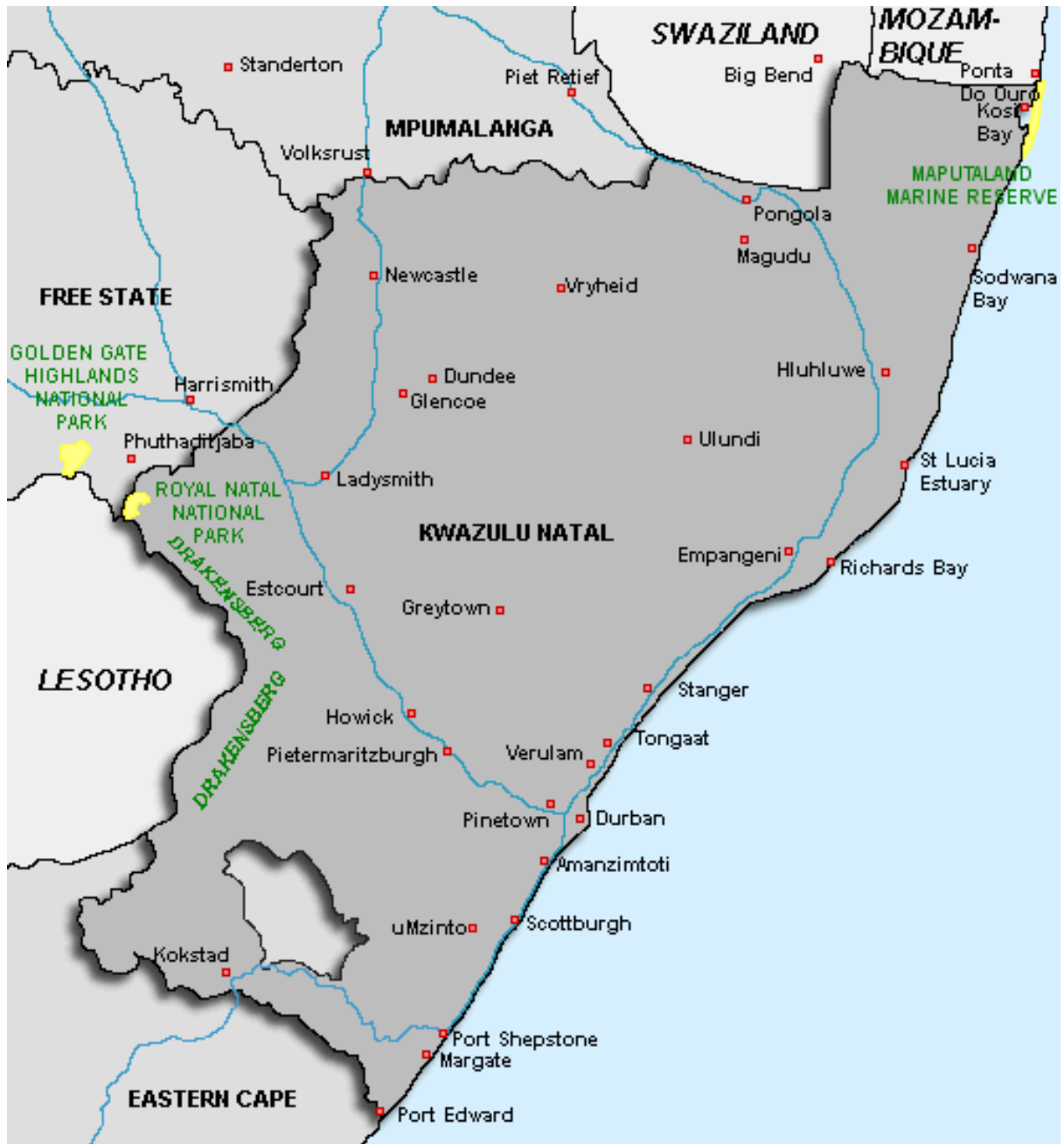
Denne avhandlingen har hatt hovedfokus på fremveksten av en selvstendig lutherske kirke i Sør-Afrika og den rolle NMS hadde i den sammenheng. Det er tydelig at NMS satte i gang prosessen med å gjøre misjonskirkene selvstendige, mye tyder også på at misjonærene i hovedsak la premissene for hvordan dette skulle skje. På den andre siden ser vi en utvikling hvor afrikanerne etter hver fremtrer i større grad i teologiske diskurser, og dessuten involverer seg i spørsmålet om kirkens fremtid i Sør-Afrika. Endringene som skjer i kirkeforvaltningen, kan hverken sees som

en direkte overtakelse av misjonskirken fra zuluenes side som tilriver seg kontroll over maktposisjoner, eller som en entydig overføring av myndighet fra NMS til kirkens egne folk i Kwa-Zulu Natal. Vi har sett at både selvstendigjøringen av kirken og misjonsselskapets totale avvikling av Sør-Afrika feltet, heller var en mer kompleks prosess som vedvarte over tid.

På NMS 53. generalforsamling i 1996 tok en stilling til endelig avvikling av misjonsengasjement i Sør-Afrika, på grunnlag av et forarbeid gjort av rådsrådet året før. Generalforsamlingen bestemte seg for følgende: ”I lys av den profil NMS ønsker å styrke og vår aktuelle ressursituasjon, er tiden inne til å avslutte vår innsats i Sør-Afrika.”¹⁰⁴ Man konkluderte med at den grunnleggende evangeliserings- og kirkedannende fase var over, og at ELCSA var en veletablert og livskraftig kirke med godt over 500.000 medlemmer og en innarbeidet kirkestruktur. Etter 150 års innsats i Sør-Afrika mente NMS at de hadde klart å oppfylle det som hadde vært det grunnleggende målet fra starten av: Etableringen av en selvstendig og selvunderholdende luthersk kirke i det sørlige Afrika.

¹⁰⁴ Forelegg fra Det Norske Misjonsselskaps 53. Generalforsamling. Hamar 26-30. Juni 1996. Generalforsamlingen er organisasjonenes høyeste myndighet, avgjør blant annet saker forelagt saker av landsstyret, rådsrådet utarbeider rådgivende uttalelser i større og viktige saker.

Kart





Bibliografi

Primærkilder

Misjonshøgskolens arkiv i Stavanger

A) Hjemmearkivet:

Konferansereferater fra misjonærkonferanser 1949-1967

Konferansereferater fra misjonssamværet 1968-1971

B) Sør-Afrika arkivet (SA-A):

SA-A boks 38 legg 5: Constitution of the Evangelical Lutheran Zulu Church established by the Norwegian Mission Society.

SA-A boks 100 legg 2: Rapport fra reisen til Sør-Afrika ved generalsekretær Magne Valen-Sendstad.

C) Hovedadministrasjonens arkiv

Forelegg for NMS 53. Generalforsamling

Misjonærinstruksen 1963

Guds høstfolk: Det norske misjonsselskaps misjonærer 1842-1977

Sekundærkilder

- Agøy, Berit Hagen. "Norske misjonærer, Lutherske kirker og apartheid i Sør-Afrika" i *Historisk Tidsskrift*. (1993) 2: 1948-1963.
- Bosch, David: *Transforming Mission, Paradigm shifts in theology of mission*. New York 1994.
- Bourdieu, Pierre & Wacquant, Loic: *Den kritiske ettertanke*. Oslo 1993.
- Berentsen, Jan-Martin Tormod, Engelsvik og Knud Jørgensen: *Missiologi i dag*. Oslo 2004.
- Buthelezi, Manas. "Misjonærens plass i Sør-Afrikas kirker" i *Norsk tidsskrift for misjon*. 1972: 129ff.
- Davenport, Rodney & Saunders, Christopher: *South Africa, A modern history*. London 2000.
- De Gruchy, John: *The church struggle in South Africa*. London 2004.
- Eriksen, Thomas Hylland: *Små steder - Store Spørsmål, Innføring i sosialantropologi*, Oslo 1998.
- Eriksen, Tore Linne: *Ingen tårer, vår framtid er lys*. Oslo 1988.
- Forsgren, Tuuli (red) och Sigurd Nygren: *Livsfrågor i Lappland, Kyrkan och kolonisationen*, Johan Nordlander-sallskapet. Umeå 2005.
- Fosseus, Helge: *Mission blir Kyrka. Luthersk kyrkobilgning I sødra Afrika 1957-1961*. Stockholm 1974.
- Grønmo, Sigmund: *Samfunnsvitenskapelige metoder*. Bergen 2004.
- Hope, Marjorie & Young, James: *The South-African Churches in a revolutionary situation*. New York 1981.
- Jørgensen, Torstein: *I tro og tjeneste, Det Norske Misjonsselskap 1842-1992*. Stavanger 1992.
- Kaldal, Ingar: *Historisk forskning, forståing og forteljing*. Oslo 2003.
- Lausten, Martin Schwartz: *Kirkehistorie, Grundtræk av vestens kirkehistorie fra begyndelsen til nutiden*. Århus 2002.
- Løken, Andreas. "Fortsatt medansvar i det sørlige Afrika" i *Norsk tidsskrift for misjon*. 1973:47ff.
- Mikaelsson, Lisbeth: *Kallets ekko, Studier i misjon og selvbiografi*. Kristiansand 2003.
- , "Misjon' som en religionsvitenskapelig kategori" i *Norsk tidsskrift for misjon*. 2001:4ff.
- Myklebust, Olav, Guttorm: *Vindu mot Afrika*. Stavanger 1971.

- Oftestad, Bernt, Jan Scumacher & Tarald Rasmussen: *Norsk Kirkehistorie*. Oslo 1993.
- Rakkenes, Øystein: *Himmelfolket, en norsk høvding i Zululand*. Oslo 2003.
- Repstad, Pål: *Religiøst liv i det moderne Norge: et sosiologisk kart*. Kristiansand 1996.
- Schlyter, Herman: *The history of the Co-operating Lutheran Missions in Natal. 1912-1951*. Durban 1953.
- Skjevesland, Olav: "Church Leadership, Community and Conflict: A painful issue in the primitive church and the church today" i *Tro og Tanke*. Uppsala 1997.
- Scriba, Georg: *Credo, a booklet of faith for the Evangelical-Lutheran Church in the Southern Africa (Natal-Transvaal)*. Pietermaritzburg 1997.
- Thommessen, Åse Kari Gilje: *En norsk menighet i Afrika: overføring, kontinuitet og endring av misjonskultur i Zululand*. Hovedoppgave i sosialantropologi ved universitetet i Oslo. Oslo 2002.
- Uglem, Olav: *Norsk Misjonshistorie*. Oslo 1979.
- Walshe, Peter: *Church versus state in South Africa*. New York 1983.
- Weber, Max: *Makt og byråkrati: essays om politikk og klasse, samfunnsforskning og verdier*. Oslo 1971.