

MISJONSHØGSKOLEN I STAVANGER

MONEY TALKS

EN STUDIE AV NORSK LUTHERSK MISJONSSAMBANDS  
ØKONOMISKE STØTTE TIL IGLESIA CRISTIANA EVANGÉLICA  
LUTERANA I ÅRENE 1997-2007, OG KONSEKVENSER AV DENNE FOR  
DEN TEOLOGISKE UTVIKLINGEN I  
IGLESIA CRISTIANA EVANGÉLICA LUTERANA

MASTEROPPGAVE I TEOLOGI

30-mopg

Misjonsteologi

\*

BJØRN WANG

STAVANGER

DESEMBER 2011

I teorien er det ikke noen forskjell mellom teori og praksis.

I praksis er det.

*Yogi Berra.*

# INNHALDSFORTEGNELSE

Innholdsfortegnelse .....	2
<b>1. Innledning .....</b>	<b>4</b>
1.1 Presentasjon av og bakgrunn for problemstillingen .....	4
1.2 Metodisk tilnærming .....	5
1.3 Avgrensninger .....	5
<b>2. Innledende perspektiver .....</b>	<b>7</b>
2.1 Verdensbilde og teologi .....	7
2.2 Tre-selvprinsippene og det fjerde "selv" .....	11
2.3 Gaver og pengeoverføringer mellom menigheter i Det nye testamente .....	15
2.4 Paradigmeforståelse .....	17
2.5 Oppsummering .....	18
<b>3. Historiske og strategiske forutsetninger i Norsk Luthersk Misjonssamband som bakgrunn for å forstå arbeidet i Bolivia .....</b>	<b>20</b>
3.1 Relevante historiske forutsetninger, teologiske og organisatoriske særpreg i organisasjonen Norsk Luthersk Misjonssamband .....	20
3.2 Overordnede visjoner og verdier i Norsk Luthersk Misjonssamband .....	27
3.3 Norsk Luthersk Misjonssambands misjonsteologiske paradigme .....	28
3.4 Utviklingen fram mot vedtak om oppstart i Bolivia .....	29
3.5 Oppstart i Bolivia og valg av strategi .....	30
3.5.1 Strategiske vurderinger i forhold til økonomisk støtte .....	31
3.5.2 Strategiske vurderinger i forhold til geografisk satsingsområde .....	35
3.6 Oppsummering.....	37
<b>4. Historiske og kontekstuelle forutsetninger i Bolivia .....</b>	<b>40</b>
4.1 Religiøs og historisk bakgrunn .....	41
4.2 Klassedeling og ledelsesstrukturer .....	42
4.3 Uavhengighet og ny avhengighet .....	43

4.4 Noen kulturelle aspekter .....	45
4.5 Samfunnsmessige endringer i Bolivia i perioden 1997-2007 .....	47
4.5.1 Urbanisering og intern migrasjon .....	47
4.5.2 Økonomisk utvikling i landet og endringer i personlig økonomi .....	49
4.5.3 Utdanning og utdanningsmessige endringer .....	50
4.6 Oppsummering .....	51
<b>5. ICELs historie, særpreg og utvikling .....</b>	<b>53</b>
5.1 Overblikk over ICELs historie fram mot nasjonalisering .....	53
5.2 Medlemmene i ICEL .....	54
5.3 ICELs organisatoriske særpreg .....	59
5.4 ICELs økonomiske profil .....	61
5.5 ICELs personneltmessige profil .....	63
5.6 ICELs teologiske særpreg .....	64
5.7 ICELs visjoner for sitt menighetsbyggende arbeid .....	67
<b>6. Konsekvenser av NLMs økonomiske støtte til ICELs menighetsbyggende arbeid i årene 1997-2007, med tanke på teologisk utvikling .....</b>	<b>69</b>
6.1 Utvikling i synet på kirkelig organisering og embete .....	69
6.2 Utvikling i synet på bruken av kvinnelige medarbeidere .....	76
6.3 Utvikling i synet på skilsmisse og gjengifte .....	77
6.4 Utvikling i synet på karismatikk .....	78
6.5 Teologisk påvirkning .....	78
6.6 Oppsummering .....	81
<b>7. Konklusjon og anbefalinger .....</b>	<b>82</b>
7.1 Generell konklusjon .....	82
7.2 Anbefalinger .....	82
<b>Kilder .....</b>	<b>84</b>
Vedlegg A: Kart over Bolivia med grensene for NLMs arbeid fra 1978 .....	86
Vedlegg B: Statuttene for Iglesia Cristiana Evangélica Luterana fra 1997 .....	87

# Kapittel 1

## INNLEDNING

### 1.1 Presentasjon av og bakgrunn for problemstillingen

Tittelen på denne oppgaven har blitt: “Money talks. En studie av Norsk Luthersk Misjonssambands økonomiske støtte til Iglesia Cristiana Evangélica Luterana i årene 1997-2007, og konsekvenser av denne for den teologiske utviklingen i Iglesia Cristiana Evangélica Luterana.”

Bakgrunnen for problemstilling er at kirken Iglesia Cristiana Evangélica Luterana (ICEL) i 1997 ble etablert med eget styre og som egen juridisk person, som resultat av misjonsarbeidet til Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM). Bakgrunnen er også dels at jeg selv har over fire års erfaring fra misjonsarbeid i Bolivia. Fra 2000 til 2004 var jeg utsendt av NLM, og jobbet med menighetsplanting i storbyen Santa Cruz. Gjennom disse årene så jeg at ICEL som nasjonal kirke var et forholdsvis lite kirkesamfunn. Det er det fortsatt, med en medlemsmasse på totalt 1170 i 2008.<sup>1</sup> Samtidig er det en kirke som mottar store økonomiske og personellmessige bidrag fra NLM, mens kirkens egne inntekter er små i forhold til de årlige driftsutgiftene. Jeg har undret meg over denne diskrepansen når jeg samtidig observerer at mange andre evangeliske kirkesamfunn i det samme landet har en nærmest eksplosjonsartet vekst – tilsynelatende *uten* økonomiske og personellmessige ressurser fra utlandet.

Med bakgrunn i dette har det vokst fram et ønske om å finne ut om det faktisk er slik at den relativt rause støtten fra NLM til ICEL faktisk har virket *mot* sin hensikt. Jeg har ønsket å finne ut om NLM gjennom sin pengestøtte – bevisst eller ubevisst – har påvirket kirken i en bestemt teologisk retning som kanskje har passet bra hjemme i Norge, men som har blitt et noe fremmed element i den bolivianske konteksten. Jeg har videre drøftet om det er slik at denne støtten har forsinket prosessen fram mot en nødvendig selvstendigjøring av ICELs teologiske profil.

---

<sup>1</sup> Dette inkluderer alle døpte og innskrevne i ICEL.

## 1.2 Metodisk tilnærming

Jeg vil i kapittel 2 presentere noen perspektiver som bakgrunn for den videre drøftingen. I kapittel 3 gir jeg en framstilling av NLMs historie og særpreg. Jeg viser organisasjonens prosess fram mot etablering av misjonsarbeidet i Bolivia, og de strategiske valg fram mot etableringen av kirken ICEL. I kapittel 4 tar vi et blikk på den bolivianske konteksten, og viser noen kulturelle trekk som har betydning for de vurderingene som kommer fram senere. Jeg viser også noen utviklingstrekk i samfunnet i etter nasjonaliseringen av kirken, så som utdanningsmessige og økonomiske endringer. I kapittel 5 og 6 viser jeg hvilken organisasjon ICEL er, og vurderer funnene opp mot problemstillingen ved hjelp av de perspektivene som presenteres i kapittel 2.

Mine kilder i arbeidet har vært for det første NLM-Arkivet i Oslo, med årbøker, årsmeldinger, statistikker, brev og korrespondanse. For det andre har jeg underveis hatt samtaler og e-post med nåværende og tidligere misjonærer, i tillegg til egne observasjoner. Når det gjelder litteratur, har jeg særlig lagt vekt på Paul G. Hieberts framstilling av "De fire selv", og David J. Boschs framstilling av de misjonshistoriske paradigmen. For den historiske framstillingen har også internett vært til stor hjelp.

## 1.3 Avgrensninger

Denne oppgaven fokuserer på NLMs økonomiske støtte til ICELs menighetsbyggende arbeid. Det handler altså ikke om innsamling av misjonsmidler. Jeg ikke tatt med i drøftingen de økonomiske bidrag til de øvrige virksomhetene som NLM og ICEL har hatt i Bolivia.

For NLMs del har jeg derfor ikke tatt med utgifter knyttet til de misjonærstøttende funksjoner slik som NLMs administrasjon, norsk skole for misjonærbarn, ferieplass og språkskole for misjonærer i Cochabamba. Det samme gjelder de NORAD-støttede utviklingsprosjektene i Acacio og Tinguipaya, og medie- og litteraturarbeidet i Sucre og Potosí. NLMs arbeid med Radio Caranavi i La Paz-området og samarbeidet med bibelleseringen Unión Bíblica vil heller ikke bli drøftet i denne oppgaven.

Utelatt fra drøfting er også i stor grad bibelskolen Centro Luterano de Educación Teológico (CLET) i Sucre. Det samme gjelder det teologiske seminaret Seminario Teológico Latinoamericano (SETELA), som er et fellestiltak for Bolivia og Peru. Det er likevel gjort referanser til disse institusjonene der det har syntes nødvendig.

Det har heller ikke vært denne oppgavens fokus å drøfte problemstillinger knyttet til misjonærenes personlige økonomiske forhold, slik som lønn, boforhold, bilbruk, hjemreiser til Norge, ferier, flyreiser og forsikringer. Det er ikke til å komme vekk fra at misjonærene

har hatt en relativ velstand som de nasjonale medarbeiderne bare kunne ha drømt om. At dette har medført komplikasjoner for utviklingen av kirken er det vel liten tvil om, og det er et problemområde som er godt kjent i mange misjonsmiljøer. Men det har altså ikke vært denne oppgavens fokus.<sup>2</sup> Det er heller ikke tatt med utgifter angående Boliviafeltet knyttet til NLMs misjonssekretariat i Norge, og heller ikke til misjonærer på hjemmeopphold.

ICEL har noen sosiale prosjekter som ikke direkte er berørt av driften av menighetene, og som jeg derfor avgrenser meg fra å drøfte. Det gjelder i særlig grad det NORAD-støttede skoleprosjektet i Cochabamba, selv om det har vokst fram en flott menighet i tilknytning til skolen. Jeg avgrenser meg også fra å skrive om internatdriften i Sucre og Tinguipaya. Jeg vil heller ikke komme inn på medietarbeidet eller leirstedet "Buena Vista" utenfor Cochabamba.

De kirkebygg, kjøretøy og annen eiendom som NLM overførte til ICEL i forbindelse med nasjonaliseringsprosessen er også et område som faller utenfor denne oppgavens sikte.

En avgrensning er også tidsperspektivet, som er fra 1997 til 2007. Det betyr likevel at det som har skjedd i organisasjonene og disses kontekst *før* 1997 kan være relevant å ta med enkelte steder, i den grad det hjelper oss å belyse problemstillingen. Særlig har strategiske valg for arbeidet fått konsekvenser for den aktuelle tidsperioden. Samtidig har det vist seg umulig å finne eksakte data som sammenfaller med grensene for denne tidsangivelsen. Derfor vil det, når det kommer til tall og statistikker, være nødvendig å bevege seg ut over disse grensene i noen grad.

Den siste avgrensningen går på oppgaveskrivers kompetanse. Jeg har ingen utdanning i økonomi, og leser alle budsjett og regnskapsrapporter som lekmann. Jeg har ingen forutsetning for å regne ut for eksempel avskrivninger på investeringer, eller justeringer i forhold til inflasjon. Jeg understreker at dette er en oppgave i misjonsteologi, og de tallmessige verdiene som framkommer er ment å skulle påvise forholdet mellom egne inntekter og eksterne tilskudd, og til å påvise tendenser i utviklingen. Det som har vært fokus i denne oppgaven er hvordan de eksterne tilskuddene påvirker den teologiske utviklingen i ICEL.

---

<sup>2</sup> Jeg kan henvise til en bok om emnet fra afrikansk kontekst, Bonk, Jonathan J., *Missions And Money: Affluence As a Western Missionary Problem*. New York: Orbis Books 1991

## Kapittel 2

### INNLEDENDE PERSPEKTIVER

I dette kapitlet vil jeg presentere seks perspektiver som vil belyse oppgavens problemstilling, og som jeg kan vurdere de påviste forhold ut fra. Disse perspektivene er *verdensbilder og teologi, tre-selvprinsippene og det fjerde "selv", pengeoverføringer mellom menigheter omtalt i Det nye testamente, og paradigmeforståelse*. Kjennskap til de misjonshistoriske paradigmenes en hjelp til å forstå hvilke underliggende filosofiske tankesett som preger kristenlivet i henholdsvis Norge og Bolivia, og hvordan denne forståelsen preger forholdet mellom økonomiforvaltning, teologi og kirkesyn. Ved å presentere disse perspektivene gir jeg en videre forståelseshorisont for evalueringen av de faktiske forhold jeg finner i undersøkelsen av relasjonen NLM-ICEL de ti første årene.

Det finnes også andre perspektiver som er viktige, men som denne oppgaven ikke gir rom for å ta opp. Det gjelder særlig dette med partnerskap i misjon og transparens i forvaltningen. For en historisk framstilling av tenkningen rundt partnerskap i misjon henviser jeg til Helander og Niwagilas studie fra 1996 og Kristian Dues masteravhandling fra 2008.<sup>3</sup> Når det gjelder *transparens*, er mitt inntrykk etter å ha gått gjennom det omfattende arkivmaterialet ved NLMs kontor i Oslo at det har vært en relativ stor åpenhet rundt pengespørsmål.

#### 2.1 Verdensbilde og teologi

Hiebert hevder at det ikke finnes en enkelt definisjon av verdensbilde.<sup>4</sup> Han opererer likevel med en foreløpig definisjon av "worldview", uttrykt antropologisk, som "the foundational cognitive, affective, and evaluative assumptions and frameworks a group of people makes about the nature of reality which they use to order their lives".<sup>5</sup> I denne oppgaven vil begrepene *verdensbilde, kosmologi, virkelighetsoppfatning og virkelighetsforståelse* rent pragmatisk brukes om hverandre. De refererer alle i større eller mindre grad til det engelske begrepet *worldview*.

---

<sup>3</sup> Se Helander og Niwagila 1996:11ff og Due, Kristian, *Partnership in imbalance?*, 2008:8-18

<sup>4</sup> Hiebert 2008, *Transforming Worldviews*, 13

<sup>5</sup> Hiebert 2008, *Transforming Worldviews*, 27



Verdensbilder er for det meste implisitt. Hvordan kan vi da forstå dem? Vi blir født inn i vår egen kultur, og dermed er det ofte vanskeligere å sette ord på ens eget verdensbilde enn å studere en fremmed kultur. Når vi studerer et folks kultur, må vi slutte oss til deres grunnleggende antakelser ut fra deres eksplisitte trosutsagn og praksis. Vi ser etter mønster og likheter i de forskjellige uttrykkene og i trosutsagn som gir mening til disse. Vi eksaminerer språket for å oppdage hvilke kategorier folk bruker i sin tenkning. Vi studerer symbolene og ritualene, for eksempel festivaler, fødselsriter, giftemål og død, som ofte åpenbarer de viktigste momentene i virkelighetsforståelsen.<sup>6</sup> Å forstå et verdensbilde handler mye om hvordan en oppfatter ulike kulturers forklaring på sammenhengene mellom årsak og virkning. Derfor er det klart at det verdensbilde en gitt kulturell sammenheng legger til grunn vil påvirke hvordan bibelen forstås, og dermed også dens teologi.

Et markant skille mellom et vestlig og ikke-vestlig verdensbilde kan gå på graden av påvirkning fra *rasjonalismen*. En rasjonalistisk virkelighetsforståelse søker som regel å finne årsakssammenhenger i det som er målbart og etterprøvbart, og en konsekvent rasjonalisme utelukker metafysiske forklaringsmodeller. Dermed blir det åndelige plassert i en annen sfære, eller i et rom der guder og djevler ikke har noe med sykdom og helbredelse å gjøre. Vi kan si at denne rasjonalistiske tilnærmingen legger et *dualistisk verdensbilde* til grunn.

I store deler av den ikke-vestlige verden, faktisk i mange av de områdene kristne kirker er i vekst, legges et mer *holistisk verdensbilde* til grunn. Her er det ingen problemer med å for eksempel forklare at fysiske hendelser, for eksempel tap av helse og inntekt, skulle kunne ha en åndelig årsakssammenheng. Denne årsaken kunne for eksempel være at man har forsømt å vie forfedreåndene tilstrekkelig oppmerksomhet. Det betyr ikke at et holistisk verdensbilde ikke er rasjonelt, for det er rasjonelt i henhold til sin egen logikk.<sup>7</sup> Det holistiske verdensbilde er gjerne preget av en *pre-modernistisk virkelighetsforståelse*, men fordi disse kulturene ikke lever isolert fra vesten, vil påvirkningen av modernisme, og nå også post-modernisme, i varierende grad slå inn. Påvirkning fra modernismen kommer ofte gjennom teknologi og utdanning. Sammen med dette kommer også post-moderne tanker som har preget de vestlige samfunnene i større og mindre grad etter andre verdenskrig.<sup>8</sup> Det vi skal konsentrere oss om her, er at alle disse tingene påvirker *teologien* i en gitt kultur.

---

<sup>6</sup> Hiebert 2008, *Transforming Worldviews*, 90

<sup>7</sup> Hiebert 2008, *Transforming Worldviews*, 214

<sup>8</sup> Hiebert drøfter om vi bør snakke om sen-modernisme eller post-modernisme, og hvordan dette er en reaksjon på modernismen, samtidig som den ko-eksisterer sammen med denne, særlig fra 1960-tallet og utover. Se Hiebert 2008, *Transforming Worldviews*, 211-239

Så til spørsmålet: *Hva er teologi?* Den kinesiske biskop K. H. Ting har gitt følgende definisjon:

Teologi er summen av og systematiseringen av den åndelige innsikt som generasjoner av kristne fra mange forskjellige kultursammenhenger har fått fra Gud. Den har til oppgave å lede oss i vår åndelige søken. Hvis ikke teologien vokser fram fra kirkens erfaring, blir den stive dogmer. Men hvis erfaring overser teologiens rettleiding, forblir den primitiv og lett utsatt for subjektiv misbruk. Teologiens mål er å lede vår leting langs den rette stien slik at vi ikke kommer på villstrå. Det er teologiens ansvar å undersøke og beskytte de dyrebare kildene som er samlet av kirken gjennom tidligere generasjoner, og å lede de enkelte kirker og kristne i livet.<sup>9</sup>

Hiebert framhever også at menneskelige teologier har sin rot i Bibelen på den ene side og i bestemte kulturer på den annen side.<sup>10</sup> Videre mener han at en sunn teologi har tre kjennetegn: For det første trengs en grundig eksegesis av Bibelen. For det andre trengs en grundig eksegesis av ens egen historiske og kulturelle kontekst. Til slutt må det gjøres et godt hermenevtisk arbeid der bibelens budskap som ble gitt i andre epoker og kulturer blir gjort relevant for dagens kulturelle miljø.<sup>11</sup>

Det må også påpekes at ingen menneskelige teologier er komplette, eller kan gjøre krav på den fullkomne, kosmiske sannhet. Alle menneskelige teologier har perspektiver og tendenser som farger deres forståelse. I mange kulturer strever man for eksempel med hva man skal kalle Gud. Er det for eksempel greit at arabere kaller Bibelens Gud for Allah? Eller hvilke av de indiske navnene på Gud kan de kristne bruke? Vil det ikke alltid ligge en konnotasjon av noe annet enn det genuint bibelske? Hiebert viser videre at sannheten må testes på Bibelen, Den Hellige Ånds verk og det kristne fellesskapet. Kirken kalles for et "community of interpretation".<sup>12</sup> Det henvises også til Wayne Dye, som fant ut at de misjonærene som best bygger modne kirker er de som lærer unge kristne å ta deres problemer til Skriften og finne svar der. For disse blir Bibelen en levende realitet, og ikke noe de har lært i et klasserom.<sup>13</sup>

Teologien har to hovedhensikter, mener Hiebert. Begge kan illustreres med *et kart*. For det første er det *et kart over eller av noe*. Med andre ord: Teologien tegner et bilde av den store sammenhengen. Den tjener som et forklaringsystem på hvordan ting henger sammen. Den gjør eksplisitt de implisitte teologiske ideene vi alle har og setter dem på prøve.<sup>14</sup> I en

<sup>9</sup> Norges Kristelige Studenterbevegelse 1982, *Kirkelige forhold i Kina*, 75

<sup>10</sup> Hiebert 1995, *Anthropological Insights for Missionaries*, 201

<sup>11</sup> Hiebert 1995, *Anthropological Insights for Missionaries*, 202

<sup>12</sup> Hiebert 1995, *Anthropological Insights for Missionaries*, 203

<sup>13</sup> Hiebert 1995, *Anthropological Insights for Missionaries*, 203

<sup>14</sup> Hiebert 1995, *Anthropological Insights for Missionaries*, 206

misjonssammenheng vil dette gjelde verdensbildene til både senderkulturen og mottakerkulturen. Når vi ser på teologi som et slikt oversiktskart, vil dette oversiktskartet kunne hjelpe oss med å forsvare troen og tilbakevise vrang lære.

Når det gjelder vrang lære, er det viktig å skille mellom dét og manglende modning.<sup>15</sup> Nye kristne har med seg verdensbildet fra sin gamle bakgrunn, og de begrepsmessige kategoriene endres ikke over natten når folk blir omvendt. Det er en livslang prosess.

På samme måte begynner en ung kirke med en enkel teologi som er dypt influert av den lokale kulturen. Men dens teologi må modnes slik at den forblir tro mot sitt guddommelige kall. Da det første misjonsparadigmet skiftet fra jødisk til hellenistisk, måtte kirkefedrene bryte med legitime måter å uttrykke evangeliet gjennom gresk tankemønster, samt takle ulike former for vranglære som oppstod i kjølvannet av dette. Teologien må derfor være levende, og må kontinuerlig formuleres for å gjøre evangeliet meningsfullt i sin kontekst.

For det andre er teologien et *kart for å vise vei*. Det er den dypeste hensikten. Dersom teologien ikke kan hjelpe kirken å være kirke, hjelpe de kristne å vokse, eller hjelpe ikke-kristne å komme til Kristus, har den liten verdi.<sup>16</sup> Derfor kan det til en viss grad kunne hevdes at en teologi er god eller dårlig ut fra om den bidrar til å utføre sin hensikt. For eksempel hadde den lutherske teologi en enorm gjennomslagskraft i befolkningen i Tyskland på 1500-tallet. Den historiske og kulturelle konteksten viser for oss at bekjennelsesformularene ofte var preget av kamp. På den ene siden var det kampen mot pavedømmet, og på den andre mot svermerne. Det kan vi blant annet se av at uttrykket ”Vi fordømmer...” går igjen i bekjennesskriftene.<sup>17</sup> Likevel førte teologien og forkynnelsen til fri samvittighet for tusenvis av mennesker. Men hva som er god teologi for en luthersk kirke i dag kan ikke utelukkende ta utgangspunkt i en *reformulering* av de lutherske trosbekjennelsene, men en *stedegengjort luthersk teologi*.<sup>18</sup> Den kan gjøres ved å ta utgangspunkt i *premissene* for og hovedpunktene i reformasjonens teologi, samtidig som at man er seg bevisst sin egen kulturelle og historiske kontekst, og tør å ta et oppgjør med ofte ugjennomtenkte overleveringer fra en annen tid, en annen kultur og en annen virkelighetsoppfatning. Man kan gjerne ha en grundig eksegese av Skriften, men dersom eksegesen av kulturen og hermenevtikken uteblir, har man i realiteten ikke gjort et teologisk arbeid.

---

<sup>15</sup> Hiebert 1995, *Anthropological Insights for Missionaries*, 206

<sup>16</sup> Hiebert 1995, *Anthropological Insights for Missionaries*, 207

<sup>17</sup> Se for eksempel artiklene IX og XII i den Augsburgske bekjennelse. Mæland 1985, *Kontordieboken*, 32-33

<sup>18</sup> Strandenæs, Thor. ”Økumenikk og stedegengjørelse. CAs økumeniske betydning i Hong Kong” i Tjørhom 1980, *Gammel bekjennelse i unge kirker*, 86

## 2.2 Tre-selvprinsippene og det fjerde ”selv”

Paul G. Hiebert skriver i boken *Anthropological Insights for Missionaries*<sup>19</sup> om det fjerde selv, nemlig *selv-teologisering*. Han hevder at en kirke som er plantet som resultat av misjonens arbeid ikke er fullt ut selvstendig før den selv definerer sin egen teologi.

Tankegangen er utviklet i forlengelsen av *De tre selv* som misjonslederne Henry Venn og Rufus Anderson lanserte i 1861.<sup>20</sup> Utgangspunktet var misjon i Asia generelt, og i Kina spesielt. Hovedpoenget i tre-selvteorien, som burde være godt kjent i de fleste misjonsmiljøer, er at de unge kirkene<sup>21</sup> skulle kunne oppnå uavhengighet på basis av tre prinsipper, nemlig *selvutbredelse*, *selvunderhold* og *selvstyre*. Disse forutsetter egentlig at det er gjort et arbeid med selvteologisering, implisitt eller eksplisitt. Like fullt bør det fjerde *selv* helst tydeliggjøres i et eget punkt. La oss først se kort på tre-selvprinsippene. Kinas offisielle kirke etter den kommunistiske revolusjonen skulle også komme til å bli hetende *Tre-Selvkirken*.

Det første punktet, *selvutbredelse*, vakte ingen stor debatt. De unge kirkene var ofte seriøst opptatt av å evangelisere sine nærområder, selv om de som regel manglet teknologien og økonomien til de utenlandske misjonærene.

Det andre punktet, *selvunderhold*, skapte større spenning. Mange misjonærer hevdet at de unge kirkene skulle lære å finansiere seg selv, og at en fortsatt avhengighet av støtte utenfra ville vanskeliggjøre deres modning og vekst. Det ble også poengtert at de unge kirkene ville oppnå en følelse av autonomi og likhet kun dersom de ble selvunderholdende. De unge kirkene, på sin side, mente at alle de aktivitetene og programmene som de utenlandske misjonærene hadde satt i gang – evangeliseringsteam, skoler, sykehus, og til og med kirker med betalte predikanter – ikke passet deres kultur, og ble for kostbare å finansiere. De *kunne* finansiere de aktivitetene som *de selv hadde initiert*, men ikke de aktivitetene og programmene som misjonærene nå prøvde å få dem til å overta.

Det tredje prinsippet, *selvstyre*, ble likevel det som førte mest diskusjon med seg. De unge kirkene ville gjerne styre selv. For, hvordan kunne de modnes uten å ha selvbestemmelse? Men misjonærene var ofte tilbakeholdne med å oppgi sin makt. Hiebert

---

<sup>19</sup> Første utgave kom i 1985

<sup>20</sup> Hiebert 1995, *Anthropological Insights for Missionaries*, 194

<sup>21</sup> Distinksjonen mellom ”yngre” og ”eldre” kirker er referert fra Hiebert 1995, og ikke noe uttrykk for paternalistisk holdning fra oppgaveskriver.

begrunner dette med at det rådde en frykt for at kirkene skulle ødelegges som følge av uerfarenhet og ”lokal politikk”.<sup>22</sup>

Hiebert påpeker at det likevel vokste fram en generell enighet om at de unge kirkene måtte tillates å modnes og ta ansvar for arbeidet så snart som mulig.<sup>23</sup> Men prinsippene til Venn og Anderson har ikke vært enerådende. Forfatteren R. Pierce Beaver hevder at misjonsorganisasjonene i Amerika og Europa ble påvirket av kolonialismen ti år etter nevnte Andersons død. Han døde i 1880.<sup>24</sup> Dermed ble en ny vektlegging av denominasjonalisme, kombinert med det koloniale perspektivet, en stimulus for å fremme paternalisme og imperialisme fra misjonærenes side. Det var en generell tendens til å forme de unge kirkene som kirkelige koloniale kopier av de plantende kirkene.<sup>25</sup> Denne tendensen ser ut til å ha overlevd flere generasjoner innen deler av misjonsmiljøet.

Som nevnt, har tre-selvprinsippene fått sin tydeligste anvendelse i Kina. La oss se litt på hva som skjedde der. Da misjonærene måtte forlate Kina i 1949, på grunn av den kommunistiske revolusjonen, ble de kinesiske kristne overlatt til seg selv uten økonomisk støtte fra utenomverdenen. En av biskopene i den kinesiske offisielle kirken, K. H. Ting, skriver ved inngangen til 80-årene at kirken ikke ønsker seg tilbake til 40-årene, altså før misjonsorganisasjonene evakuerte, men til 50-årene.<sup>26</sup> Dette virker som en ganske oppsiktsvekkende påstand, når vi tenker på all den kristendomsforfølgelse som skjedde i kjølvanet av revolusjonen. Likevel hevder han at den selvstendighet som kirken har oppnådd er å foretrekke framfor at kirken i Kina skulle forbli oppfattet som utlendingenes religion. I tiden etter 1950 er enheten mellom de kristne styrket, og de konfesjonelle grensene nærmest utvisket.<sup>27</sup> Den kinesiske protestantiske kirke definerer seg i tråd med dette som ’postdenominasjonell’. Biskop Ting hevder videre at ved å følge tre selv-prinsippene vil de kunne få en kirke som er både velstyrt, velunderholdende og velutbredende.<sup>28</sup>

Vi må som vist gjøre eksplisitt det fjerde ”selv”, altså selv-teologisering. Det som spørsmålet dreier seg om er hvorvidt unge kirker har rett til å lese og tolke Skriften på egen hånd – og hvordan dette skjer. De fleste av oss har blitt oppdratt i en monoteologisk tradisjon, der alle avvik kunne betraktes som falsk lære. På misjonsfeltet, når en blir kjent med

---

<sup>22</sup> Hiebert 1995, *Anthropological Insights for Missionaries*, 195

<sup>23</sup> Hiebert 1995, *Anthropological Insights for Missionaries*, 196

<sup>24</sup> Beaver, R. Pierce 1967, *To Advance the Gospel. Selections from the writings of Rufus Anderson*, 11

<sup>25</sup> Beaver 1967, *To Advance the Gospel*, 38

<sup>26</sup> Norges Kristelige Studenterbevegelse 1982, *Kirkelige forhold i Kina*, 22

<sup>27</sup> Norges Kristelige Studenterbevegelse 1982, 22

<sup>28</sup> Norges Kristelige Studenterbevegelse 1982: 22

misjonærer fra en annen kirkelig bakgrunn, reises det spørsmål om hvorvidt ens egen tolkning er korrekt.<sup>29</sup> Den nevnte K. H. Ting skriver i boken *No Longer Strangers*:

..., we are working for *theological reconstruction*. The dominant pre-liberation theology, revolving on the exclusivity of belief, was a reflection of alienation. After thirty years, in the light of the historical change, our theology has shifted...<sup>30</sup>

Han kaller det altså for en *teologisk rekonstruksjon*, hvor teologiens fokus ikke lenger er misjonærenes og de denominasjonaliserte kristenflokkene, men hele det kinesiske folk. Han vil føre tre-selvbevegelsen framover, kutte båndene til vesten, og på den måten danne grunnlaget for et *felles språk* som kan bedre dialogen mellom kristne og andre folk.<sup>31</sup> Vi kan som vestlige kristne like eller ikke like utviklingen til kirken i Kina, men det er Kinas egne kristne som utformer sin egen teologi nå. Og som vi ser, har teologisering med *språk* å gjøre.

Selvteologisering har også med stedegengjøring, inkulturasjon og kontekstualisering å gjøre. Vi ser i litteraturen at disse begrepene til en viss grad brukes om hverandre, og noen teologiske miljøer foretrekker gjerne *inkulturasjon* framfor *kontekstualisering* og vise versa. Men alt dette omfatter et teologisk arbeid der det de facto skjer noen valg som påvirker prosessen.

Vi kjenner til noen vellykkede tilfeller av selv-teologisering. Tidligere generasjoners beretninger om vekkelser i Norge og andre land er på mange måter uttrykk for eller resultat av selv-teologisering. På hjemlige kanter har vi, kanskje som den første store predikanten, Hans Nielsen Hauge. Hauge selv, og predikantene som fulgte, var menn av "folket", og kom ikke som statens embetsmenn utdannet ved universitetet i København. De snakket folkets språk og adresserte folkets hverdag i sin tale. Det var en "norsk" Jesus som ble malt for øynene deres, ikke en utenlandsk. At Jesus har blitt norsk reflekteres naturligvis i særlig grad i den rike salmetradisjonen vår, der salmene gjerne særpreges av naturen og årstidene. I USA kjenner vi til *The Great Awakening*, med Edwards og Whitefield i spissen, som fikk et kollosalt gjennomslag i befolkningen.<sup>32</sup> For mange er også boken og filmen om den kanadiske misjonæren Don Richardsons arbeid blant Sawi-folket, *Peace Child*, kjent.<sup>33</sup>

---

<sup>29</sup> Hiebert 1995, *Anthropological Insights for Missionaries*, 196-197

<sup>30</sup> Ting 1989, *No Longer Strangers*, 167-168, min utheving.

<sup>31</sup> Ting 1989, *No Longer Strangers*, 168

<sup>32</sup> <http://www.great-awakening.com>, nedlastet 2011.10.05

<sup>33</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Don\\_Richardson\\_\(missionary\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Don_Richardson_(missionary)), nedlastet 2011.10.01. Richardson selv bruker ikke begrepet *selv-teologisering*, men hovedbudskapet hans er at alle folkeslag og grupperinger er forberedt for evigheten. Han hevder at det ligger noen *elementer* i alle kulturer som kan gjøre evangeliet forståelig, og at disse elementene kan virke som en impuls til masseomvendelse.

En siste ting bør drøftes i tilknytning til emnet selv-teologisering. Det dreier seg om forholdet mellom Kristus og kulturen. Viggo Mortensen har følgende betraktning om emnet:

Da kristendommen skal forkyndes for menneskets skyld, så er kristen mission alltid til for mennesker, - eller det er slet ikke kristen mission. Mennesket er det væsen, der er karakteristisk derved, at det gestalter sin sociale omverden ved hjelp af kultur; mennesket er af natur kulturskabende.<sup>34</sup>

Mortensen refererer til den amerikanske teologen H. Richard Niebuhr, som i sin bok *Christ and Culture* har satt opp noen modeller for å forklare forholdet mellom Kristus og kulturen.<sup>35</sup> Er kristendommen *mot kulturen*? Ja, kristendom og kultur kan forstås som motsetninger (antitese) hvor kristen tro står i et kritisk forhold til den rådende kultur. Det er klart at i tider med kristendomsforfølgelse har dette aspektet kommet tydelig fram. Også når det fins dominerende trekk i en kultur som er undertrykkende eller på annen måte står i konflikt med Evangeliet, fremstår kristendommen som kulturkritisk. Det kan for eksempel dreie seg om kvinnelig omskjæring eller flerkoneri, og da vil kristen tro gjerne forsøke å utrydde disse fenomenene. Vi kjenner også denne holdningen mange steder i den norske bedehuskulturen, der en rekke kulturelle uttrykk ble sterkt forbundet med en syndig livsstil. Unge ble stilt på valg om de ønsket å følge "verdens gleder" framfor å følge Jesus. For mange ble noen av kravene helt urimelige. For på den annen side er jo også kristendommen *en del av kulturen*, og bekrefter deler av denne. Kulturen kan ses på som den fruktbare jord for den kristne sæd. Som nevnt ovenfor, har store vekkellesbølger vært preget av å folkelige predikanter som selv har reflektert den lokale kulturen. Det er ikke dermed sagt at man ved å opptre kulturbekreftende ikke samtidig bør ta oppgjør med syndige og skadelige tendenser i en gitt kultur.

Niebuhr drøfter også modellene *Kristus over kulturen*, samt *Kristus og kultur i paradoks*. Han går selv for en posisjon som beskriver dette forholdet som *Kristus som forvandler kulturen*. Han mener at kulturen ikke er ond i seg selv, men at den er stedet for omvendelse og forvandling. Ordet om dåpen i Rom. 6 blir her et bilde: nemlig at noe må dø for at noe nytt skal oppstå. Likeså Rom 12,2, som går på at forvandlingen skjer ved at sinnet, altså tankemønsteret, fornyes. På bakgrunn av det vi allerede har skrevet om

---

<sup>34</sup> For en fyldigere utlegning av modellene viser jeg til Mortensen, Viggo, *Det moderne Areopagos. Henimod ent multidimensionalt missionsbegreb* i Strandenæs, Thor (red.), *Misjon og kultur. Festskrift til Jan Martin Berentsen*, 2006:56. Se også Nieburs egen bok, som har blitt et referanseverk på området, Niebuhr, H. Richard, *Christ and Culture*.

<sup>35</sup> Mortensen 2006, *Det moderne Areopagos*, 57-58

selvteologisering, kan vi faktisk hevde at en god og hensiktsmessig stedefen teologi vil være en forutsetning for at Kristus kan forandre en kultur.

I forhold til kultur og selvteologisering skal vi ikke glemme at det er noen kristne sannheter som er *transkulturelle*. Luther lærte oss at det er noe som heter sentrum og periferi, der Kristus og rettferdiggjørelsen er det sentrale. Videre går det på forståelsen av Guds vesen (treenigheten), Skriften som autoritativ kilde for lære og liv, dåpen som initiasjon, troen på oppstandelsen som historisk faktum. Dette er felleskristelig stoff på tvers av denominasjon, kultur og historisk epoke, og bør fremdeles være det. Det selvteologiske arbeid kan ikke definere seg ut av disse transkulturelle kjennetegn på kristen lære og fortsatt framstå som kristendom.

### **2.3 Gaver og pengeoverføringer mellom menigheter i Det nye testamente**

Menighetene som er omtalt i Det nye testamente er i første rekke «hovedmenighetene» i Jerusalem og Antiokia, menigheten i Rom, og menighetene som ble dannet ved Paulus sine misjonsreiser. Da er det særlig Apostlenes Gjerninger og brevlitteraturen som er relevant å undersøke.

Det første vi legger merke til er Jerusalem-menighetens praksis om å ha alt felles (Apg 4,32). Det blir framhevet som et ideal at Barnabas, som solgte åkeren sin, gav alle pengene til menigheten (Apg 4,37). Ananias og Safira blir tatt fram som det motsatte, idet de gir inntrykk av å gi hele salgssummen av eiendommen sin til menigheten. Deres skjebne lå i sviket, og ønsket om å framstille seg som mer overgitt til menigheten enn de i realiteten var (Apg 5,1-11).

I Apostlenes gjerninger kapittel seks blir *diakonien* omtalt. Inntekssiden til diakonien blir ikke nevnt som et problem, men derimot fordelingen av ressursene. Det viser seg at de hebraisktalende enkene blir forfordelt i forhold til de gresktalende (jødiske) enkene. Dette problemet løses ved det bemerkelsesverdige faktum at de diakonene som velges til å stå for denne tjenesten alle har greske navn (Apg 6,5). Dermed gis den diskriminerte gruppen både ressurser fra fellesskapet og myndighet til å forvalte disse gavene, enten det dreier seg om *naturalia* eller penger.

Når det gjelder Paulus' misjonsreiser, ser de ut til å ha vært overveiende selvfinansiert. Paulus arbeidet med sine egne hender som teltmaker, og var ikke menighetene «til byrde», som han sier, selv om han i prinsippet kunne krevd underhold (1. Kor 9,4ff). Likevel ser det ut som om Paulus har motatt gaver til eget underhold fra Makedonia da han



virket i Korint (2. Kor 11,8-9) og i Tessalonika (Fil 4,16), og mens han satt i husarrest i Rom (Fil 4,10).

Når det gjelder gaver menighetene i mellom, ser det ut til å gjelde utelukkende i forbindelse med diakoni og nødhjelp. Innsamlingen til de fattige blant de hellige i Jerusalem blir nevnt flere steder, og dette ser til å ha vært organisert av Paulus selv (1. Kor 16,1). Menighetene i Galatia var involvert i dette, likeså de i Makedonia og Akaia (Rom 15,26f). Korintmenigheten var dessuten ikke preget av mange rike mennesker (1. Kor 1,26), men det skulle likevel legges litt til side hver søndag (1. Kor 16,2). Gaven skulle gis av kjærlighet og fri vilje, og ikke av tvang (jf. 2. Kor 8 og 9). Gaven skulle så overbringes av representanter fra menighetene selv, og ikke bare leveres til Paulus for forvaltning. Her viser det seg at han var nøye med at det ikke skulle bli noen grunn til å anklage han for økonomisk utroskap.

Det ser altså ut som om menighetene i Det nye testamente både hadde en organisatorisk og økonomisk lokal eller regional selvstendighet, og en slags global åndelig enhet. Det ser videre ut til at gaver og pengeoverføringer i stor grad har vært knyttet til diakonien, og i mindre grad til evangelisering. Vi finner ikke noen eksempler fra Apostlenes gjerninger eller brevlitteraturen på at det ble organisert innsamling til drift av lokalmenighetene. På den annen side finner vi heller ikke noe forbud mot det. Paulus mottar da også understøttelse til sitt misjonsarbeid fra menigheten i Filippi (Fil 4,10-20). I 1. Kor 9,1-14 slås det fast at den som forkynner evangeliet, skal leve av evangeliet, med referanse til at de som tjener i tempelet får sitt underhold fra tempelet. I Gal 6,6 står det: "Den som blir undervist i Ordet, skal dele alt godt med den som lærer ham". Det kan se ut som det herved gis legitimitet til at menighetene underholder både lokale ledere og omreisende misjonærer.<sup>36</sup> Likevel oppfordrer Paulus lederne til å leve som han selv, nemlig å sørge for sitt eget underhold, se Apg. 20,33-35.

Vi ser altså at når det gjelder organisert innsamling av penger i Det nye testamente, finnes det forhold som gir kirken anledning til dette. I første rekke går det på diakoni og omsorg for de fattige. Her er det både lokal diakoni og at det gis penger fra en menighet til en annen. Man er nøye med kontrollen av disse pengene. For det andre gis det også noe støtte til misjonsvirksomhet, fra etablerte menigheter til virksomhet i områder der kirken er i ferd med å bli etablert. For det tredje ser vi at det åpnes for at lokalmenighetene kan underholde sitt

---

<sup>36</sup> Rolan Allen, som er meget kritisk til pastorlønninger, tilføyer i en note at dette med sikkerhet ikke dreier seg om faste lønninger, men mer tilfeldige gaver. Han hevder at fast lønn var avskyelig i øynene på de første kristne, med referanse til Eusebius. Allen, Roland, *Missionary Methods: St. Paul's or Ours?*, 1962:50.

eget lederskap. Vi ser ikke noe sted at en «sendemenighet» finansierer selve driften av noen mottakermenighet. Vi ser heller ikke noe sted at en ekstern giver finansierer noe kirkebygg.

Ved å løfte fram dette med gaver og pengeoverføringer i NT, vil vi senere kunne se hvorvidt og eventuelt hvordan NLMs støtte til ICEL reflekterer praksisen i NT. På den måten vil prinsippene fra NT fungere som et speil her.

## 2.4 Paradigmeforståelse

Til slutt i dette kapittelet finner jeg det nyttig å gjøre en referanse til teorien om paradigmeskiftene i misjonsteologien. David J. Bosch skriver i boken *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission* om de ulike misjonsteologiske paradigmenes.<sup>37</sup> Han bygger på de historiske inndelingene foreslått av Hans Küng, nemlig:

1. Det apokalyptiske paradigmet tilhørende den primitive kristendommen.
2. Det hellenistiske paradigmet tilhørende perioden til kirkefedrene.
3. Det middelalderske romersk-katolske paradigmet.
4. Det protestantiske (reformasjons-) paradigmet.
5. Det moderne paradigmet som tilhører opplysningstiden.
6. Det framvoksende økumeniske paradigmet.

Det som er viktig i paradigmeforståelsen er ikke denne inndelingen i seg selv, men å sammenholde disse periodene med Thomas Kuhns teori om paradigmeskifter.<sup>38</sup> Hver og en av disse epokene gjenspeiler et teologisk paradigme som er gjennomgripende forskjellig fra enhver av de foregående. I hver og en av disse æraene har de kristne av sin periode forstått og erfart sin tro på måter som kun delvis er overlappende med og sammenlignbare med forståelsen og erfaringen til troende fra de andre æraene.<sup>39</sup> Disse paradigmenes gjenspeiler kvalitativt forskjellige måter å oppfatte virkeligheten på. Det handler altså om hvilket verdensbilde som er dominerende i et samfunn. Dermed er vi tilbake der vi startet i kapittel 2.1. Selv om den verden vi lever i er en og den samme, responderer vi på den som om vi lever i forskjellige verdener. Det blir videre argumentert for at paradigmeskiftene er brå; det er ikke snakk om en langsom utvikling. Proponentene av det gamle paradigme kan dermed ofte ikke forstå argumentene til proponentene av det nye.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> Bosch, David J, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, 1991:181ff

<sup>38</sup> Bosch 1991, *Transforming Mission*, 183

<sup>39</sup> Bosch 1991, *Transforming Mission*, 183

<sup>40</sup> Bosch 1991, *Transforming Mission*, 184

Når det gjelder teologi – og selvteologisering – må en også ha i mente at det ”gamle” paradigme sjelden forsvinner helt og fullt.<sup>41</sup> Saken kompliseres videre ved det faktum at folk gjerne har lojalitet til mer enn ett paradigme samtidig.

Jeg vil allerede her antyde at det er en del som kan tyde på at NLMs misjonærer, med sin virkelighetsoppfatning, teologi, organisasjonsform og økonomisyn, har operert ut fra et annet misjonshistorisk paradigme enn det som brorparten av de evangeliske i Bolivia vil kunne kjenne seg hjemme i. Som vi skal se i kapittel fire, er det andinske samfunnet i stor grad ”spart for” de omveltningene i europeisk åndsliv som det protestantiske paradigme og opplysningstidens paradigme førte med seg.

## 2.5 Oppsummering

Verdensbildet spiller en stor rolle for hvordan vi forstår Bibelen – og teologien. Vi som kommer fra Norge er i stor grad påvirket av rasjonalismen, og heller mot en dualistisk virkelighetsoppfatning. I den ikke-vestlige verden har storparten av befolkningen et mer holistisk verdensbilde, preget av det vi kan kalle en pre-moderne virkelighetsforståelse. Det er viktig å være klar over at teologien i en gitt kulturell sammenheng naturlig nok blir påvirket av virkelighetsoppfatningen, ettersom begge søker å forklare den større sammenhengen. Teologien tjener både som et kart for å forstå Bibelen i leserens kulturelle kontekst, og som et kart for å lede mennesker til Kristus og leve som kristne.

Vi så fire aspekter for at en ung kirke kan kalles selvstendig. Selvutbredende, selvstyrende, selvunderholdende – og selvteologiserende. Selvteologisering handler ikke om hvordan en vestlig teologi kontekstualiseres inn i en ikke-vestlig sammenheng, men at den unge kirken selv definerer sin teologi, hvordan den forstår Bibelen og snakker om den. Det er viktig å ta hensyn til de transkulturelle kristne sannhetene, men en fullt ut stedegen teologi ofte er en forutsetning for at evangeliet kan ha gjennomslagskraft i et samfunn.

Når det gjelder pengegaver i Det nye testamente, ser vi at penger i første rekke samles inn for å gi til fattige, både lokal diakoni og gaver til søstermenigheter. Det gis også til omreisende predikanter, og til en viss grad til lokalt lederskap. Det gis ikke støtte til drift av søstermenighet eller infrastruktur.

---

<sup>41</sup> Bosch 1991, *Transforming Mission*, 186. For eksempel vil det hellenistiske paradigme leve videre i den ortodokse kirke, middelaldersk romersk-katolsk i vår tids romersk-katolsk tradisjonisme, protestant reformasjon i den tyvende århundres protestantiske konfesjonalisme, og opplysningstidens paradigme i liberal teologi.

Å være seg bevisst hva som kjennetegner det misjonshistoriske paradigmet en fungerer i, kan være en hjelp til å kritisk analysere styrkene og svakhetene ved dette, slik at en blir mer kultursensitiv og kontekstuell.

## Kapittel 3

# HISTORISKE OG STRATEGISKE FORUTSETNINGER I NORSK LUTHERSK MISJONSSAMBAND SOM BAKGRUNN FOR Å FORSTÅ ARBEIDET I BOLIVIA

I dette kapitlet vil jeg kort skissere hvordan misjonsorganisasjonen Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM) ble stiftet og hvordan den utviklet seg fram til den ble partner med den bolivianske kirken Iglesia Cristiana Evangélica Luterana (ICEL) i 1997. Jeg vil komme inn på hvilket miljø NLM ble til og utviklet seg i, og hva som etter hvert har kommet til å særprege organisasjonen. Jeg vil ta utgangspunkt i formålet med organisasjonen, dens organisasjonsform, noe om omfang og aktivitet og ikke minst NLMs teologiske særpreg. Ut fra dette vil jeg antyde hvor organisasjonen NLM kan forstås i henhold til Küngs paradigmatteori, og senere i oppgaven drøfte betydningen av dette med henblikk på ICELs teologiske utvikling.

### **3.1 Relevante historiske forutsetninger, teologiske og organisatoriske særpreg i organisasjonen Norsk Luthersk Misjonssamband**

Den 28. oktober 1890 ble det dannet et midlertidig sentralstyre for misjon til Kina. Den første generalforsamling ble holdt 18. og 19. mai 1891 i Bergen, og Det norske lutherske kinamisjonsforbund ble da formelt stiftet.<sup>42</sup> Det var én misjonsmark i fokus, nemlig Kina. Kinamisjonsforbundet ble stiftet for å imøtekomme ”Kinas nød og krav”, og folk var grepet av det store antallet kinesere som hvert år døde uten å ha hatt mulighet til å høre evangeliet.<sup>43</sup>

Man hadde først forsøkt å få Det norske misjonsselskap (NMS) til å sende ut misjonærer til Kina. NMS så seg ikke i stand til å opprette et nytt misjonsfelt på grunn av engasjementet i Afrika. Dessuten var arbeidet i Kina dyrt, og det var mange misjoner fra andre land som arbeidet der. Kinavennene la det døde øret til, og dannet like godt en ny

---

<sup>42</sup> Kjøbekk 1991, *Verden for Kristus*, 83

<sup>43</sup> Man mente at nær halvparten av verdens hedninger bodde i Kina, mens kun 20% av verdens misjonærer arbeidet der, se Handeland 1922, *Vaarløysing*, 243.

misjonsorganisasjon.<sup>44</sup> De første misjonærene reiste ut i 1891.<sup>45</sup> Det er godt mulig at Kinamisjonsforbundet aldri hadde sett dagens lys dersom NMS hadde satset på Kina så tidlig.

Kinamisjonsforbundets visjon og formål var fra starten av klart, i og med det navnet som ble valgt, og man kan si at visjonen og hensikten med organisasjonen fra starten av var den samlende faktoren i Kinamisjonsforbundet. På møtet som ble holdt på bedehuset Betlehem i Bergen den 28. oktober 1890 ble følgende vedtak fattet:

1. Den norske kinamisjons formål er å virke til Gud Rikes utbredelse fornemmelig blant Kinas befolkning ved utdanning, utsending og underholdning av misjonærer og disses medhjelpere.
2. Den norske kinamisjon står på den hellige skrifts og den evangelisk lutherske bekjennelses grunn og krever at deres utsendinger lærer og forvalter sakramentene i overenstemmelse hermed.
3. Det velges et midlertidig sentralstyre som har å utarbeide utkast til grunnregler for Den norske kinamisjon, sammenkalle en generalforsamling til vedtak av disse samt for øvrig overta den midlertidige ledelse av misjonsarbeidet heime og ute for de komiteers og misjonæres vedkommende som slutter seg til Den norske kinamisjon.<sup>46</sup>

Man kan si at miljøene som Kinamisjonen ble til i<sup>47</sup> var bestemmende for den teologiske, ekklesiologiske og organisatoriske profilen som organisasjonen etter hvert skulle komme til å kjennetegnes av. Det kan man blant annet lese ut av grunnreglene som ble vedtatt på den første generalforsamlingen. De sammenfaller i stor grad med NMS' grunnregler på samme tidspunkt, men skiller seg markant fra ordinasjonskravet som NMS hadde. Det var heller ikke med noen bestemmelse om misjonsskole, verken om en eventuell opprettelse av misjonsskole eller krav om at misjonskandidatene skulle studere ved en misjonsskole. Kjebekk mener at dette er en pekepinn på den lavkirkelige kursen som skulle følge denne organisasjonen.<sup>48</sup>

En viktig rekrutteringsarena både med hensyn til utsendinger, hjemmearbeidere og foreningsfolk var miljøene som hadde en åndelig arv i den haugianske vekkelsen.<sup>49</sup> Hans Nielsen Hauge var en vekkelsespredikant som stod i opposisjon til den etablerte kirke i Norge, og bevegelsen han skapte var særpreget av en lavkirkelig profil og streng omvendelsesforkynnelse, samt en nøysom og pietistisk livsførsel. Dette ser vi blant annet av

---

<sup>44</sup> NMS vedtok riktignok senere å oppta Kina som et misjonsfelt. Det ble også tatt til orde for en mulig framtidig sammenslåing av kinamisjonen og NMS, se Kjebekk 1991, *Verden for Kristus*, side 82.

<sup>45</sup> Brandtzæg ankom Shanghai den 13. november 1891, og var sammen med Ludvig Johnsen og Gjertine Arrestad de første utsendingene til Kinamisjonsforbundet, se *Det norske lutherske kinamisjonsforbund gjennom 50 år*, 1946, bind II, 15.

<sup>46</sup> Kjebekk 1991, *Verden for Kristus*, 81

<sup>47</sup> En utførlig beskrivelse av lekmannsmiljøene som Kinamisjonen rekrutterte fra finnes i boka *Vaarløysing* av Oscar Handeland fra 1922. Emissæren Tormod Rettedal blir her gjort til en personifisering av dette miljøet.

<sup>48</sup> Kjebekk 1991, *Verden for Kristus*, 84

<sup>49</sup> Betegnende for dette er for eksempel at Erik Kjebekk i boken *Verden for Kristus*, som er historien om NLMs første hundre år i Norge, starter med 17 sider om den haugianske vekkelsen. Se Kjebekk 1991, *Verden for Kristus*, sidene 14 -31.

Hauges kamp mot konventikkelplakaten<sup>50</sup> og hans innsats for å bedre vanlige folks kår.<sup>51</sup> Hauge stod også ofte i strid med de av presteskapet som var talsmenn for opplysningstidens påvirkning av teologien. Fredrik Wisløff påpeker at prekenene deres ofte var som opplysende foredrag om praktiske ting som for eksempel vaksinasjon, og til og med hadde helt hedenske tanker blandet inn.<sup>52</sup> Hauge kritiserte dette sterkt, selv om han senere ble noe mildere i formen.<sup>53</sup> Men det skulle være allment kjent at Hauge i dag forstås som en av grunnleggerne av lekmannsbevegelsen innen Den norske kirke.<sup>54</sup>

En annen viktig åndelig arv har misjonsvennene i NLM fra den svenske predikanten Carl Olof Rosenius.<sup>55</sup> De mer ortodokse haugianere kom etter hvert til å bli kjennetegnet som loviske i liv og lære; Rosenius' forkynnelse om den frie nåde skapte mange vekkelser i bygdene i Norge.<sup>56</sup>

Dette har fått følger for *kirke- og embetssynet* som har utviklet seg i NLM. Som påpekt ovenfor var det ikke noe krav om ordinasjon eller misjonsskole for utsendingene i starten. Krav om misjonsskole for misjonærene kom etter hvert, selv om det fins en del unntak der misjonskandidater uten misjonsskole har blitt sendt ut for organisasjonen. Krav om ordinasjon har derimot vært helt fraværende. NLM har sendt ut ordinerte prester til misjonstjeneste, men da uten at denne ordinasjonen har vært noe krav for utreise. Det har gjerne vært en egen misjonærinnvielse i tillegg. NLM posisjonerer seg dermed som en *lavkirkelig misjonsorganisasjon*. Med lavkirkelig menes at man legger liten vekt på embete og liturgi, og står således de frikirkelige nærmere i form enn Den norske kirke.<sup>57</sup> NLMs *Håndbok for misjonærer og heimearbeidere i Norsk Luthersk Misjonssamband*, populært kalt Misjonærhåndboka, har for eksempel retningslinjer for ritual for NLMs menigheter på misjonsmarken. Her understrekes det blant annet at "De faste former bør være så få og enkle som mulig," og at "... bønnene bør være frie."<sup>58</sup>

<sup>50</sup> Konventikkelplakaten ble opphevet i 1942. Kjebekk 1991, *Verden for Kristus*, 29

<sup>51</sup> Det hevdes for øvrig at Hauges virksomhet skapte grobunnen for den demokratiske utviklingen i Norge med formannskapslover og organisasjonsform i foreninger og lag. Se Ravnåsen, Sigbjørn, *Ånd og Hånd*, 2002:passim

<sup>52</sup> Wisløff 1949, *Den haugianske linjen*, 10

<sup>53</sup> Wisløff 1949, *Den haugianske linjen*, 16

<sup>54</sup> <http://www.caplex.no/Web/ArticleView.aspx?ID=9320728>, nedlastet 2010.07.26

<sup>55</sup> Rosenius (1816-1868) var svensk prestesønn og virket som lekmannsforkynner, salmedikter og redaktør av bladet *Pietisten*, se <http://no.wikipedia.org/wiki/Rosenius>, nedlastet 2010.07.26

<sup>56</sup> Det som kanskje har skilt en typisk kinamisjonsvenn fra et like typisk indremisjonsselskapsmedlem er kanskje at sistnevnte er mer preget av vekkelsen som Gisle Johnson stod for enn av Rosenius. For en mer utførlig framstilling av Rosenius' betydning for NLM henvises det til Kjebekk 1991, *Verden for Kristus*, sidene 42-53.

<sup>57</sup> <http://www.caplex.no/Web/Print.aspx?id=9320566>, nedlastet 2010.07.26

<sup>58</sup> Norsk Luthersk Misjonssamband, 1986, *Håndbok for misjonærer og heimearbeidere i Norsk Luthersk Misjonssamband*, 34

På en måte kan det sies at boken *Kyrkja og Guds folk* av Ludvig Hope er NLMs "kirkepolitiske manifest". Hope var generalsekretær i daværende Kinamisjonsforbundet fra 1931 til 1936. Men allerede i 1906 hadde han et foredrag om lekmenns rett til å dele ut nattverd (fri nattverd). At nattverdforvaltningen således ikke er knyttet til et kirkelig embete, men tilhører "vennesamfunnet", er en tydelig markør for den *lavkirkelige linjen* i Norsk Luthersk Misjonssamband. Dette er også forankret i Misjonærhåndboka.<sup>59</sup> Når det gjelder dåpsforvaltningen har stort sett medlemmene i NLM blitt døpt i Den norske kirke. Det er bare i liten grad at dåp utført på bedehuset av lekmenn (fri dåp) har blitt praktisert. Det er de siste årene at fri dåp har blitt mer vanlig en del steder i Norge, gjerne som en reaksjon på at stedets prest enten har vært kvinne, vært gjengift, eller markert seg som liberal i lære eller liv. Misjonssvennene i NLM har gjerne hatt et pragmatisk forhold til dette med å tilhøre i statskirken samtidig som man har sine møter på bedehuset eller i hjemmet. Her er linjen fra Hope tydelig: "I kyrkja, men ikkje under kyrkja."<sup>60</sup> Den synlige kirken, med sine skrevne medlemmer, sine ordninger og bygninger blir i boka *Kyrkja og Guds folk* beskrevet som et stillas man står på mens den *egentlige* kirken bygges. Med den egentlige kirken menes den universelle kirken, den usynlige, for bare Gud kjenner hjertene. Denne usynlige kirke er i følge Hope mer synonymt med Guds Rike enn den synlige.<sup>61</sup> Derfor er enhver kirkeordning å betrakte som temporær, og det tilrådes et pragmatisk forhold til måter å organisere kristenlivet på. Dette ser klart ut til å være en videreføring av tankene til grev Zinzendorf, en av pietismens grunnleggere. Han hevdet at det ikke var kirken (ecclesia) som var bæreren av misjon, men det lille, fornyede fellesskap innen kirken, nemlig *ecclesiola in ecclesiae*.<sup>62</sup> Kinamisjonen, og senere NLM, stiller seg dermed klart i den pietistiske tradisjonen.

Organiseringen av NLMs heimearbeid er i perioden fra 1997 til 2007<sup>63</sup> bygd opp i tre nivå: Forening, krets og hovedstyre. Foreningen, som også kalles misjonslaget, er grunnstammen i misjonsarbeidet.<sup>64</sup> Man kan ikke være medlem i NLM sentralt, men medlemskap knyttes til en forening.<sup>65</sup> Foreningene samles i hjem og bedehus eller et annet egnet sted. Noen større foreninger fungerer nærmest som frimenigheter og har ansatte

---

<sup>59</sup> Norsk Luthersk Misjonssamband, 1986, *Håndbok for misjonærer og heimearbeidere i Norsk Luthersk Misjonssamband*, 94

<sup>60</sup> Norsk Luthersk Misjonssamband, 1986, *Håndbok for misjonærer og heimearbeidere i Norsk Luthersk Misjonssamband*, 92

<sup>61</sup> Hope, Ludvig, *Kyrkja og Guds folk*, 1969, 75f

<sup>62</sup> Bosch, David J, *Transforming Mission*, 1991, 253

<sup>63</sup> NLM har omorganisert seg fra 16 kretser til sju regioner, men dette skjer etter 2007 og omtale utelates her.

<sup>64</sup> Lovene for misjonsforeningene er beskrevet i Norsk Luthersk Misjonssamband, *Håndbok for misjonærer og heimearbeidere i Norsk Luthersk Misjonssamband*, 1986, 64ff

<sup>65</sup> Eksempler på forskjellige typer forening: Kvinneforening, barneforening, ungdomsforening, mannsforening, familieforening, foreninger med vekt på idrett, hobbyaktiviteter og så videre.



medarbeidere. Disse har gjerne gått veien fra forening til forsamling og ansatt en forsamlingsleder, forsamlingsarbeider eller pastor. Noen foreninger har gått sammen i fellesforeninger, som er mindre, regionale sammenslutninger. Noen fellesforeninger har ansatt bysekretær, eller forsamlingsleder, som er den nye benevnelsen. Alle foreningene skal ha en formann eller styreleder og kasserer. Antall styremedlemmer i foreningen varierer fra tre til fem. Alle foreningene er også tilsluttet en krets. Det er 16 kretser av NLM i Norge. Kretsene har kretsstyre og en ansatt kretssekretær. Dette er for øvrig en stilling som kun menn kan ha. Kretsene har gjerne også ansatt forkynnere, eier og driver leirsted, barnehager, skoler med videre. Kretsstyret velges demokratisk på kretsens årsmøte, der alle foreningene kan sende representanter. Hvert tredje år avholdes NLMs generalforsamling. Her kan alle landets foreninger sende sin representant med stemmerett. Generalforsamlingen velger hovedstyre, som leder organisasjonen mellom generalforsamlingene. Generalforsamlingen kan også endre grunnreglene, vedta nye misjonsmarker, pålegge hovedstyret å styre etter en bestemt kurs og fatte andre prinsipielle vedtak. Hovedstyret har sin administrasjon i Oslo, og har ansatt generalsekretær, som er leder for NLMs totale operasjoner, og heimesekretær som leder NLM i Norge. Mange av NLMs ulike avdelinger er knyttet til hovedkontoret. Hovedstyret har også en del omreisende forkynnere ansatt i tillegg til kretsenes egne forkynnere.

Når vi ser hvordan NLM er organisert, ser vi at tredelingen med forening/lokallag, kretssammenslutning og øverst et landsstyre med generalsekretær ikke er noe unikt for NLM. Sammenlignbare størrelser som Normisjon og NMS er nokså likt organisert, selv om funksjonene kan ha ulike benevnelser. Men ikke bare misjonsorganisasjoner har denne oppbygningen. Ser man på politiske parti i Norge, ser man at en lignende organisasjon går igjen.<sup>66</sup> Det ser i det hele ut til at mange av de organisasjonene i Norge som ble stiftet fra 1840-årene og framover har noen lunde lik oppbygning, forankret i den norske demokratiske tenkningen.

Det er interessant å merke seg at det daværende Kinamisjonsforbundet valgte *en kontekstuekt adekvat måte å organisere sitt heimearbeid på*. Det var en organisering som folk intuitivt forsto og sluttet opp om. Det var også en organisasjon som kunne vokse i takt med antall foreninger.<sup>67</sup> I tillegg til at organiseringen tilhørte “tiden”, og dermed var moderne, ser vi også at det var bygd opp som et *effektivt innsamlingsapparat* for å sende og underholde

<sup>66</sup> Eksempel fra Senterpartiet: <http://www.senterpartiet.no/category12932.html>, nedlastet 2010.07.26

<sup>67</sup> Derfor ser vi at kretsene ikke helt følger fylkesgrensene, men til en viss grad reflekterer antall foreninger i kretsen, samt det tidlige 1900-tallets kommunikasjonsmåter med fjordbåter, tog, hesteskyss og ikke sjelden til fots.

misjonærene i Kina. Pengene skulle gå oppover i systemet, for så å bli brukt “der ute”. Via de samme kanalene ble informasjon fra misjonsfeltet kommunisert den andre veien, til “grasrota”, altså foreningen. Vi skal senere se at ICEL har en overraskende lik struktur, men at strukturen fungerer på en annen måte enn den har gjort i Norge.

Et annet særtrekk vi kan påpeke ved NLM er *motstanden mot kvinnelige prester*.

Presteembetet har til tross for den lavkirkelige linjen i organisasjonen blitt forstått som et lære- og hyrdeembete. NLM står på det tradisjonelle lutherske synet av tolkningen på NT-tekster som omtaler dette.<sup>68</sup> Dermed frarår NLMs hovedstyre sine foreninger å samarbeide med kvinnelige prester. Internt i NLM har det vært slik at kvinner fikk stemmerett på generalforsamlingen først i 1997. I enkelte kretser kan heller ikke kvinnene bli valgt inn i kretsstyret. Kretssekretæren må være en mann. Tilsynsmannen på misjonsfeltet skal også være en mann.<sup>69</sup> Det påpekes at det ikke ligger noen tanke om en prinsipiell diskriminering til grunn fra NLMs lederskap, men at man mener å ta konsekvensen av et konservativt bibelsyn. I de lutherske samarbeidskirkene på misjonsfeltene får dette noe ulikt utslag fra sted til sted.<sup>70</sup>

Den teologiske profilen til NLM kan altså i det norske kirkebildet betraktes som konservativ. Vi har allerede omtalt NLMs syn på kirkeordning og sakramentforvaltning. Går vi til etikkens område bør særlig synet på problematikken rundt skilsmisse og gjengifte omtales. I 1994 gav NLMs hovedstyre ut et hefte kalt *Ekteskapet – Guds gode skaperordning*, og det skulle være en veileder omkring spørsmålene om ekteskap, skilsmisse, gjengifte og homofili.<sup>71</sup> Denne veilederen er tydelig på at skilsmisse er synd, og gjengifte er en umulighet, også for den såkalte ”uskyldige part”. Dette gjelder også dersom skilsmissen (og et eventuelt gjengifte) fant sted før vedkommende ble en kristen, og personer som er gift på nytt eller er gift med en som tidligere har vært gift kan ikke inneha lederverv så lenge den forrige ektefellen er i live. Her skilles mellom faste tjenester og de frie vitnesbyrdene om Jesus som alle kristne er kalt til å bære fram ved ulike anledninger.<sup>72</sup> Man vil likevel ikke hevde at slike mennesker lever i konstant hor, men adgangen til nattverdbordet vil være

---

<sup>68</sup> De to viktigste tekstene om dette er 1 Kor 14,34ff og 1 Tim 2,11ff.

<sup>69</sup> Norsk Luthersk Misjonssamband, 1986, *Håndbok for misjonærer og heimearbeidere i Norsk Luthersk Misjonssamband*, 25

<sup>70</sup> Det kan også nevnes at det blant misjonærene har vært atskillige nyanser i synet på tjenstedeling mellom kvinne og mann, og til dels skarpe fronter, ikke minst på Bolivia-feltet.

<sup>71</sup> Norsk Luthersk Misjonssamband 1994, *Ekteskapet – Guds gode skaperordning: Veiledning om ekteskap, skilsmisse, gjengifte og homofili*.

<sup>72</sup> Norsk Luthersk Misjonssamband 1994, *Ekteskapet – Guds gode skaperordning: Veiledning om ekteskap, skilsmisse, gjengifte og homofili*, 29

avhengig av hvilken innstilling vedkommende viser overfor Skriften.<sup>73</sup> Vi ser at NLM har en mer restriktiv holdning og praksis enn Den norske kirke.<sup>74</sup> Det har i den norske kirke vært opp til hver enkelt prests samvittighet om man vil vie fraskilte. I NLMs heimearbeid har man ingen vigselfrett, men i de nasjonale samarbeidskirkene til NLM i de ulike misjonsland møter man sannsynligvis problemstillingen om skilte kan vies, inneha lederverv, om gjengifte kan ha adgang til nattverdbordet og lignende. Dersom vi ser på sammenlignbare norske misjonsorganisasjoner, for eksempel NMS og Normisjon, ser vi at heller ikke der er spørsmålene omkring skilsmisse og gjengifte problemfrie, selv om de har en noe mindre konservativ praksis på dette området i etikken. I spørsmål om å ansette gjengifte har Normisjon valgt å si ja i enkelte tilfeller.<sup>75</sup> I NMS er holdningen at skilte kan bli ansatt i organisasjonen, også dersom de er gift igjen.<sup>76</sup> Vi ser altså at NLM markerer seg som mer konservativ enn både Den norske kirke og de sammenlignbare lutherske misjonsorganisasjonene i dette spørsmålet.

En annen sak som NLM markerer seg på er forholdet til *karismatikken*. Der er i lederartikler i *Utsyn*, artikler i tidsskriftet *Fast Grunn* og en del bøker utgitt på Lunde Forlag<sup>77</sup> fremmet et syn som helt klart advarer mot det en kaller ”usunn karismatikk”. Her har NLMs ledelse imidlertid ikke gitt ut noen spesiell veileder. Når vi tenker på at de evangeliske kirkesamfunnene i Latin-Amerika i stor grad er nettopp karismatiske, så er dette et relevant trekk ved NLM å merke seg med i denne sammenhengen.

Dermed har vi i dette tre av kjennetegnene som dagens NLM har: For det første utpreget *lavkirkelig* i stil og embetssyn. For det andre en *organisasjonsform* som til forveksling kan ligne på idrettslag eller et politisk parti, med forening, krets, landsstyre og generalsekretær. For det tredje har NLM en teologisk profil som kjennetegnes som *konservativ og til dels antikarismatisk*.

---

<sup>73</sup> Norsk Luthersk Misjonssamband 1994, *Ekteskapet – Guds gode skaperordning: Veiledning om ekteskap, skilsmisse, gjengifte og homofili*, 27

<sup>74</sup> Se for eksempel <http://www.vl.no/kristenliv/article4997130.ece>, nedlastet 2010.07.26, der det i februar 2010 ble kjent at Per Oskar Kjælaas som første gjengifte biskop giftet seg igjen etter skilsmisse.

<sup>75</sup> Det kan dreie seg om tilfeller der skilsmissen fant sted før personen ble kristen, eller ved utroskap, der den relativt uskyldige ikke har ansvar for at skilsmissen fant sted, se

[http://www.normisjon.no/index.php?kat\\_id=25&art\\_id=38052](http://www.normisjon.no/index.php?kat_id=25&art_id=38052), nedlastet 2010.07.26

<sup>76</sup> Se dokumentet ”Fellesskap, samliv, seksualitet: Profildokument om samlivsetikk.” Det Norske Misjonsselskap 2008, vedtatt av Landsstyret 17.10.2008. Det understrekes at det i situasjoner der dette er en aktuell problematikk ønskes å bruke nødvendig tid til en forsvarlig prosess hvor der er prosedyrer som ivaretar alle impliserte parters behov og rettigheter.

<sup>77</sup> Lunde forlag eies av Norsk Luthersk Misjonssamband, <http://www.lundeforlag.no/tekst.cfm?path=4>, nedlastet 2010.07.26

Når det gjelder synet i organisasjonen på misjonskirkenes *selvunderhold*, var det en refleksjon rundt dette allerede mens NLM kun var konsentrert om Kina. I hovedstyrets jubileumsskrift fra 1946 kan vi se at Tre-selvprinsippene<sup>78</sup> har vært et mål:

Siktepunktet på en hedningemisjonsmark bør og må være: Menighetens selvunderhold, selvstyre og selvutbredelse. Det vil med andre ord si at den utenlandske misjon må arbeide med det mål for øye å gjøre seg selv overflødig. Like naturlig og selvsagt som at et barn om noen år blir et voksent og selvstendig menneske, med samme nødvendighet må de unge menigheter på misjonsmarken vokse og modnes for å kunne ta det fulle ansvar for det evangelium som ble dem betrodd. Men det er et mål på lang sikt.<sup>79</sup>

På feltet i Manchuria satte Kinamisjonsforbundet slike mål allerede før første menigheten ble dannet.<sup>80</sup> Men prosessen ble akselerert i og med andre verdenskrig, fordi at da måtte misjonærene trekkes ut av landet, og det ble heller ikke mulig å sende penger ut av Norge til misjonsmarkene under krigen.<sup>81</sup> For at de kinesiske menighetene skulle ta selvstendig økonomisk ansvar, skulle de gå forsiktig frem. Ved konferansen 23. juni 1940 ble det bestemt at det vordende presbyterium tok på seg en femtedel av forstandernes lønn det første året, og i løpet av fem år kunne lønne sine egne menighetsforstandere helt.<sup>82</sup> Det kom til å gå raskere enn planlagt. Allerede i 1942 ble misjonen på grunn av krigen tvunget til å nasjonalisere arbeidet, og overførte alle eiendommer, bortsett fra misjonærboligene, til presbyteriet, samt et engangstilskudd på 35.000 yen. Vi vil senere se at samme tankegang ikke ser ut til å ha vært til stede i like stor grad i Bolivia femti år senere.

### 3.2 Overordnede visjoner og verdier i Norsk Luthersk Misjonssamband

Den overordnede visjonen for NLM kan sammenfattes i organisasjonens logo og slagord. Logoen er utformet som en jordklode med et kors, med slagordet ”Verden for Kristus”. Videre kan vi lese om hensikten med organisasjonen i NLMs grunnregler og personalhåndbok for misjonærer. Hensikten, eller formålet med organisasjonen kommer til uttrykk slik gjennom NLMs grunnregler:

§1. Norsk Luthersk Misjonssamband har til formål å utbre Guds rike. Derfor vil Misjonssambandet forkynne evangeliet heime og vekke ansvar for misjonen hos vårt eget folk, utdanne, sende og underholde misjonærer, og utdanne og underholde

<sup>78</sup> Se kapittel 2.1

<sup>79</sup> *Det norske lutherske kinamisjonsforbund gjennom 50 år*, 1946, bind II, 390. I dette sitatet kommer det også fram at paternalistiske holdninger preget noe av misjonstankegangen.

<sup>80</sup> Manchuria var det andre feltet til Kinamisjonsforbundet, geografisk separert fra feltet i innlandet.

<sup>81</sup> *Det norske lutherske kinamisjonsforbund gjennom 50 år*, 1946, bind II, 390

<sup>82</sup> *Det norske lutherske kinamisjonsforbund gjennom 50 år*, 1946, bind II, 390

stedlige medarbeidere som trenges på misjonsmarkene, særlig i China, men også i andre land.<sup>83</sup>

Det er verdt å merke seg begrepet *stedlige medarbeidere*. Jeg tolker dette som en samlebetegnelse på alt fra sjåførere og språklærere til nasjonale evangelister. Hvis dette er en riktig tolkning, betyr det at selve grunnreglene i organisasjonen legger opp til å lønne nasjonale evangelister og pastorer med midler innsamlet i Norge. Dette er interessant med tanke på denne oppgavens sikte, nemlig å sette fokus på og undersøke konsekvensen av de økonomiske overføringene til samarbeidskirken i Bolivia.

### 3.3 Norsk Luthersk Misjonssambands misjonsteologiske paradigme

Bruken av penger og organiseringen av misjonsarbeidet gir, sammen med andre indikatorer, en antydning om hvilket misjonsteologisk paradigme NLM vil kunne tilhøre, jf. presentasjon av paradigmaten i kapittel 2.6. Denne teorien kan hjelpe oss til å forstå relasjonen NLM-ICEL, og dermed også virkningen av den støtten som har blitt gitt.

Det faktum at Norsk Luthersk Misjonssamband har benevnelsen ”Luthersk” i navnet gjør at vi i alle fall kan gå tilbake til det protestantiske paradigmet. Vi har også nevnt den pietistiske arven til NLM. Bosch plasserer pietismen med sine kjennetegn i det protestantiske paradigme.<sup>84</sup>

På den annen side har NLM som organisasjon en rekke kjennetegn som ikke lar seg plassere der. Som nevnt, var organiseringen av NLM en tidsmessig og kulturelt forankret organisering. Bosch hevder at ”The entire Western missionary movement of the past three centuries emerged from the matrix of the Enlightenment.”<sup>85</sup> For NLMs del betyr ikke det så veldig mye annet enn at de menneskene som har tilhørt forening, vært tillitsvalgt eller ansatt i organisasjonen på godt og vondt i stor grad har vært ”barn av sin tid”, det vil si organisert sine tanker ut fra det samme makro-verdensbilde som resten av vesten. Bosch påpeker at det kan man godt gjøre selv om man er diametralt uenig om mange viktige saker. For eksempel ble både den liberale teologi og læren om Skriftens ufeilbarlighet født under dette paradigmet.<sup>86</sup> For misjonsteologien sin del handler det også om vestens teknologiske og økonomiske mulighet til å ”gå til jordens ender”,<sup>87</sup> og det faktum at i denne tiden ble det

---

<sup>83</sup> Norsk Luthersk Misjonssamband 1986, *Håndbok for misjonærer og heimearbeidere i Norsk Luthersk Misjonssamband*, 6

<sup>84</sup> Bosch 1991, *Transforming Mission*, 252-255

<sup>85</sup> Bosch 1991, *Transforming Mission*, 344

<sup>86</sup> Bosch 1991, *Transforming Mission*, 267-273

<sup>87</sup> Bosch 1991, *Transforming Mission*, 291

grunnlagt et vell av organisasjoner som var særskilt dedikert til ytremisjon.<sup>88</sup> Videre er troen på *framgang*, og at denne framgangen er uunngåelig, en sentral tanke i dette paradigmet. Baksiden av medaljen knytter seg til forhold som, generelt sagt, handler om etnosentrisme. Talsmennene for misjonen var ofte blinde for sin egen etnosentrisme.<sup>89</sup> De blandet sine middelklasseidealer og verdier med den kristne ideologi. I denne prosessen ble ”vestlig teologi” transmittert uendret til de framvoksende kristne kirkene i andre deler av verden. Andre særtrekk ved misjonsorganisasjonene i dette paradigmet er at de gjerne arbeidet for etableringen av ”uavhengige” yngre kirker med en slags benevolent paternalisme, og hadde stor tro på hvilket under pengene kunne utføre.<sup>90</sup>

Bosch tilskriver hele denne holdningen i misjonsarbeidet til opplysningstidens paradigme. Han hevder at både liberale og konservative delte den grunnleggende tanken at kristendommen var den eneste basis for en sunn sivilisasjon; dette var en form for konsensus som var så sterk at den opererte hovedsakelig på et ubevisst, underforstått nivå.<sup>91</sup>

Kinamisjonsforbundet, og senere NLM, har helt klart operert ut fra en moderne kontekst, der verdensbildeforståelse, selvforståelse, historieførståelse med videre ser ut til å være preget av opplysningstidens ideer. Som vi har pekt på er NLM i stor grad preget av et konservativt bibelsyn og kristendomsforståelse. Således videreføres arven fra reformasjonen. Men heller ikke de konservative verdiene fungerer i et vakuum. De blir påvirket av det dominerende verdensbildet i den kultur og det paradigme kirken tilhører. Vi skal senere se på noen av konsekvensene for den teologiske utviklingen i ICEL.

### 3.4 Utviklingen fram mot vedtak om oppstart i Bolivia

Kinamisjonsforbundet skiftet navn til Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM) den 1. januar 1950.<sup>92</sup> Det skjedde fordi Kina og Manchuria ble stengt for kristen misjon, og arbeidet ble utvidet til andre misjonsfelt.<sup>93</sup> Fra og med rådsmøtet på Lundeneset i 1969 og utover 1970-tallet var det en større diskusjon i NLM om det skulle bli flere misjonsfelt.

Allerede i 1949 ble et kall fra NLM til Sør-Amerika drøftet. Men først i 1975 ble mulighetene for et arbeid for NLM der kartlagt. Det ble Gabriel Eikli og Birger Breivik som

---

<sup>88</sup> Bosch 1991, *Transforming Mission*, 280

<sup>89</sup> Bosch 1991, *Transforming Mission*, 294

<sup>90</sup> Bosch 1991, *Transforming Mission*, 295

<sup>91</sup> Bosch 1991, *Transforming Mission*, 296

<sup>92</sup> Kjebekk 1991, *Verden for Kristus*, 320

<sup>93</sup> De nye misjonsfeltene ble i tur og orden: Etiopia i 1948 (Sandved, Johannes, *I Herrens tjeneste: Misjonssambandet i Afrika*, 1966, 43), Hong Kong og Japan i 1949 (Aavik, Asbjørn og Olav Uglem, *I Herrens tjeneste, Misjonssambandet i Asia*, 1966, 9 og 75), Tanzania i 1950 (Sandved 1966:90) og Taiwan i 1952 (Aavik og Uglem 1966:38).

foretok en rundreise i Sør-Amerika. De la fram rapporten fra turen for NLMs hovedstyre den 17. desember 1975. De besøkte seks land, og det ser ut som om fokuset har vært å finne tilknytningspunkter for oppstart av et luthersk arbeid. Det kan også leses fra rapporten at det fattes interesse for ”de åpne dører” hvor ”vekkelsesånd” kunne fornemmes. Dette siste mente man å finne mellom stammefolkene i høylandet.<sup>94</sup> Rapporten fra rundreisen konkluderte med anbefaling om å starte opp et nytt, luthersk arbeid i landene Peru, Bolivia og Paraguay, med evangelisering og menighetsbygging som prioritet.<sup>95</sup> Det nevnes i samme rapport også muligheter for helsearbeid og ikke minst radioevangelisering. Kontakten med Santalmisjonen i Ecuador ser også ut til å ha lagt føringer for samarbeid om teologisk utdanning og opplæring av ledere.<sup>96</sup>

På generalforsamlingen i Kristiansand i 1976 ble det vedtatt å starte opp i Peru, for så å utvide til Bolivia og Paraguay dersom det ble mulighet til det.<sup>97</sup>

### 3.5 Oppstart i Bolivia og valg av strategi

Med bakgrunn i nesten 30 års erfaring fra misjonsvirksomhet i det østlige Afrika ville man nå styre unna noen åpenbare feil man hadde gjort i Afrikaarbeidet. Man tenkte særlig å unngå oppbygging av misjonsstasjoner, skandinaviske ”ghettoer”, samt den sene selvstendigjøringen av de nasjonale kirkene. Man ønsket heller ikke å investere tungt i eiendom, for man ville operere med ”løse teltplugger” og være i stand til å kunne flytte på seg dersom politisk uro eller forfølgelse skulle gjøre det nødvendig. Siktet med dette arbeidet har hele tiden vært å danne lutherske menigheter.<sup>98</sup>

Den 10. januar 1977 reiste Mette og Kjell Jaren, Solveig Bjørneberg, Omund Birkeland og Torjus Vatnedalen til Sør-Amerika. De to sistnevnte for å være ute et halvt års tid for å undersøke, rapportere og gi råd om videre utbygging av arbeidet i Peru og Bolivia.<sup>99</sup> Etter språkskolen i Cochabamba i Bolivia reiste de først ankomne til Peru for å starte opp der. Solveig og Helge Hånes kom snart ut og ble bedt om å legge til rette for NLMs arbeid i Bolivia.<sup>100</sup>

<sup>94</sup> NLM-Arkivet, Sør-Amerika: framdriftsplan, rapporter og diverse, Dei – 0001, Rapport til HS fra SA-turen, 24-26

<sup>95</sup> NLM-Arkivet, Sør-Amerika: framdriftsplan, rapporter og diverse, Dei – 0001, Rapport til HS fra SA-turen, 33

<sup>96</sup> Brev av 5. desember 1975 fra Santalmisjonens generalsekretær til NLM.

<sup>97</sup> Norsk Luthersk Misjonssamband, *Bygge Guds Rike*, 1978, 54

<sup>98</sup> Refererer til samtale med NLMs misjonssekretær for Sør-Amerika, Kjell Jaren, 2010.10.17.

<sup>99</sup> *Utsyn*, 30. januar 1977.

<sup>100</sup> Norsk Luthersk Misjonssamband, *Bygge Guds Rike*, 1978, 56

### 3.5.1 Strategiske vurderinger i forhold til økonomisk støtte

En interessant vurdering av strategi kommer til uttrykk i rapporten fra Birkeland og Vatnedalen. Riktignok er dette på bakgrunn av undersøkelsene i Peru, men skulle være dekkende for hele den andinske regionen. De skriver om lønnede arbeidere i tilknytning til strategi.<sup>101</sup>

Overalt – fra Ecuador – Peru – Bolivia har vi ofte hørt om ”ris kristne” (sic.). Det synes å være en gjengs regel mellom medarbeidere at vi må passe oss for ikke å ”produsere” ris kristne. Arbeidet vårt må ikke legges opp slik at folk søker oss av rent menneskelige grunner. (...)

Peruanere og misjonærer har nettopp understreket at det er viktig å starte rett. Det må koste noe å være medlem av en kirke. Medlemmene må fra en gryende start av lære å bære ansvar for den kirke de er medlemmer av.

I samtaler synes det uten unntak å ha kommet fram at det er liten velsignelse ved å basere et arbeide på misjonslønna evangelister. (...)

Om vi skulle begynne vårt arbeide her i Peru med lønna evangelister så ville vi sikkert ikke mangle folk som meldte seg til tjeneste. Men vi kjenner oss helt sikre på at vi med det ville komme i et færlig (sic!) motsetnings forhold til det arbeide som alt er igang. Selv om det smerter en ivrig misjonær å se oppgavene uten å gå nytte de ut slik det kunne ”synes” om en fikk bruke misjonens penge (sic!) til å lønne evangelister - så kan det tjene saken bedre om det vokser fram sammen med ansvar for det som skjer. ...

Men pengene må ikke bygge menigheter som er der for å bli tatt hand om av misjonen.

Må Gud få gi våre misjonærer visdom i dette vanskelige valg.

Dette er en tydelig anbefaling om at de nye misjonærene i Sør-Amerika burde være svært forsikting med å lønne nasjonale medarbeidere med midler sendt fra NLM. Her vurderer Birkeland og Vatnedalen saken med bakgrunn i egne erfaringer fra misjonærtjeneste i Etiopia, samt erfaringer og vurderinger fra amerikanske misjonærer i Peru. Det samme anliggendet er også reflektert i Norvald Yris rapport til Hovedstyret mot slutten av 1978, s.24f.<sup>102</sup>

Hvordan skal så våre utsendinger legge opp sin strategi? Personlig er jeg tiltalt av at de lokale menigheter kan makte å fungere uten lønnede arbeidere i den første tiden. Videre tror jeg der er godt om de lokale menighetene kan ”streve” noe for å få til sine egne lokaler, inventar, osv.

<sup>101</sup> NLM-Arkivet, Bolivia-feltet, kartong Dei, Rapport datert 24. mars 1977, s. 21.

<sup>102</sup> NLM-Arkivet, Bolivia-feltet, kartong Dei. Yri var NLMs første misjonssekretær for Sør-Amerika.



Flere misjoner og kirker (f.eks. i Bolivia) har det prinsippet at menigheten må være ansvarlig for kirkebygget opp til taket. Taket dekkes av misjonen (ofte bølgeblikk).

Imidlertid må vi finne en ordning slik at vi kan få medarbeidere. Professor Burgers ved Luther Seminary i St. Paul sa til meg at vi fra Vest er ikke flinke til å få våre nasjonale medarbeidere til å gjøre noe frivillig – uten betaling.

Dette bør vi ha i tanke når vi får medarbeidere. Så langt mulig bør nasjonale som har jord eller er i et annet arbeid forbli i sitt ”kall”, selv om de også hjelper til med menighetsarbeidet. Men en kommer vel ikke forbi lønnede medarbeidere. (...)

Vi ser at misjonssekretær Yri er noe ambivalent i forhold til om nasjonale medarbeidere bør lønnes av misjonsmidler. Som vi så ovenfor, legger grunnreglene i NLM nærmest opp til at nasjonale medarbeidere skal lønnes. Det er få andre misjonsfelt der NLM har brutt med grunnreglenes §1 på dette punktet. Eneste unntak ser ut til å være Indonesia-feltet, som hadde sine første utsendinger i 1975<sup>103</sup>, og i nyere tid Kina/Sentral-Asia og Mali<sup>104</sup>. Det ville derfor være bemerkelsesverdig om NLM brøt med denne praksisen i det nystartede misjonsarbeidet i Sør-Amerika, ettersom de der skulle danne lutherske kirker fra bånd. I Indonesia gikk NLM inn i samarbeid med allerede eksisterende kirkesamfunn, og ansatte derfor ikke egne evangelister eller pastorer. Videre i nevnte rapport fra Yri, der han skriver om møter med andre misjonsorganisasjoner i Bolivia i 1978, ser vi at det er snakk om et kutt og nedtrapping i økonomisk støtte for at de nasjonale kirkene skal vokse i ansvarlighet. Rapporten avsluttes med noen tanker fra tillitsmann Helge Hånes: ”Vi ønsker å følge opp selvunderholdningsprinsipper (sic!) – som synes å fungere godt her i S-A.”<sup>105</sup>

Dateringen på denne rapporten ser ut til å være mot slutten av 1978. Ett år tidligere hadde amerikaneren Stephen H. Hornberger laget en rapport som kaltes ”Lutherans with Quechuas: A Lutheran Commitment to Participation in Evangelism with a Self-Conscious

<sup>103</sup> <http://www.nlm.no/no/Utland/Indonesia/Om-oss/>, nedlastet 2010.10.21

<sup>104</sup> Svar i e-post fra NLMs misjonssekretær for Sør-Amerika Kjell Jaren datert 2010.08.27: ”Dette er et spørsmål som ikke har et entydig svar. Mye har vært avhengig av sammenhengen en har kommet inn i, har det vært et etablert arbeid da NLM kom inn, er det primært bistand NLM har vært engasjert i, forholdet mellom å gi støtte til nasjonal kirke/ansatt i NLM. 1) I Peru/Bolivia vet du at vi ansatte evangelister (ikke lokale pastorer). Etter kirkedannelsen er støtte blitt gitt til kirkene som så har brukt denne til å lønne sine pastorer. Denne støtten til lokalt menighetsarbeid, inkludert pastorstøtte, arbeider en nå aktivt med å redusere. 2) I Etiopia/Øst-Afrika ansatte en og lønnet evangelister. Kirkene har i dag tatt over dette. 3) I Indonesia ble det ikke ansatt nasjonale pastorer/evangelister av misjonen. Der fantes det en samarbeidskirke allerede da en startet opp og det var derfor ikke naturlig for misjonen å ansette. 4) I Mongolia støtter NLM en lokal pastor, men han er ikke ansatt av misjonen. 5) I Kina/Sentral-Asia har vi heller ikke betalt evangelister/pastorer, men der er det også snakk om mer forretningsvirksomhet. 6) I Japan har misjonen ansatt og betalt evangelister/pastorer. 7) I Vest-Afrika ansatte NLM pastorer/evangelister i Elfenbenskysten. Men i Mali har de ennå ikke ansatt noen. Her er det nedfelt i strategien at de ikke skal ansette nasjonal evangelist/pastor. (Men det interessante er om dette prinsippet vil la seg gjennomføre). Tror dette skulle være en noenlunde korrekt oppsummering. Ta gjerne mer kontakt. Kjell”

<sup>105</sup> NLM-Arkivet, Bolivia-feltet, kartong Dei. Se Yris rapport av 1978 s. 41

Quechua Nation”.<sup>106</sup> Denne rapporten var adressert til ”den lutherske kirke i Amerika og andre lutherske institusjoner”. Den forsøker å kartlegge behovene for nødhjelp, utvikling, evangelisering og menighetsbygging i det han kaller ”Quechua-nasjonen”, det vil si det quechuatalende folket i Ecuador, Peru, Bolivia og eventuelt nordlige deler av Chile og Argentina. Han tar utgangspunkt i etnisitet og språkgruppe, og ikke nasjonal tilhørighet, og mener alle lutherske misjonærer bør forenes i en felles visjon for å nå quechanasjonen. Rapporten er imponerende i sin kartlegging av behovene, og det ser ikke ut til å være tvil om at NLMs misjonærer har blitt overbevist av noen av anbefalingene til Hornberger, spesielt med tanke på geografisk satsning men også noe i forhold til arbeidsmåter. Rapporten inneholder også en vurdering angående nasjonalisering:

Paid national workers would be invisioned from the begining of this project. A strictly expatriate approach is out of step with contemporary Latin American norms and is likely to be counterproductive.<sup>107</sup>

Dette er den eneste stemmen i dette materialet som foreligger som taler i *mot* en restriktiv holdning til å lønne nasjonale evangelister med misjonens midler. Hornberger påstår her at hvis de eneste arbeiderne er utlendinger, så vil innsatsen blir ”counterproductive”, altså virke mot sin hensikt. Derfor må det nasjonale medarbeidere til. Og disse bør betales. I dokumentet det her vises til, finner jeg ingen begunnelse for disse påstandene. Men ettersom dokumentet er grundig i mange andre forhold, kan det virke som om påstandene er velfundert. Likevel er dette i strid med anbefalingene fra andre misjoner og også undersøkelseskommisjonens egne erfaringer og refleksjoner.

Det virker ikke som om §1 i NLMs grunnregler har hatt avgjørende vekt når det gjelder valg av strategi med hensyn til bruk av lønnede nasjonale evangelister. Det virker mer som om det har vært en tradisjon det har vært vanskelig å bryte med, kanskje var den lille støtten i Hornbergers notat nok til at man ville begynne i Bolivia på samme måte som de fleste andre av NLMs misjonsfelt. Min vurdering er at både grunnreglene og praksisen – ikke bare i NLM men i en rekke norske og internasjonale misjonsselskaper – er et utslag av behovet for å hjelpe, behovet for å komme raskt i gang, ”Kongens ærend har hast”, samt det vi tidligere har sagt om å operere i et misjonshistorisk paradigme preget av opplysningstidens verdensbilde.<sup>108</sup>

---

<sup>106</sup> En kopi av denne rapporten finnes i NLM-Arkivet, Bolivia-feltet, kartong Dei

<sup>107</sup> Stephan Hornbergers rapport s 5 i NLM-Arkivet, Bolivia-feltet, kartong Dei

<sup>108</sup> Se Bosch 2008, *Transforming Mission*, 262ff, spesielt s. 295 der aspektet med at misjonæren fungerer som arbeidsgiver blir problematisert.

Det kan også ha vært helt pragmatiske hensyn man tok den gangen; at oppgaven syntes overveldende i forhold til det tilgjengelige mannskap, og at man derfor så seg nødt til å bruke lønnede nasjonale evangelister for å komme raskere i gang. I følge arkivmaterialet fra 1980 ser det ut som at begrepet ”selvunderholdsprinsipp” har blitt til ”underholdsprinsipp”, og forstått som en måte å beregne evangelistlønnen på. Lønnen skulle være minst mulig, men nok til daglig underhold. Fagpersonell kunne lønnes etter utdanning i henhold til offentlige regulativer.<sup>109</sup>

Dette med lønnede evangelister og bibelkvinner ser også ut til å ha vært flittig diskutert ved konferansene. I 1984 påpekes det at det er en belastning at misjonæren har over ti ganger så høy lønn som den nasjonale medarbeider, likevel ligger evangelistene over det nasjonale regulativet.<sup>110</sup> I flere av rapportene fra stasjonene etterspør misjonærene flere evangelister, både for å få inngang hos folket, følge opp de nye som kommer til møtene, og ivareta kontinuiteten ved misjonærskifte.<sup>111</sup> Konferansen i 1986 påpekte, at på grunn av reduksjon i misjonærstaben, var det en hastesak å ansette flere nasjonale evangelister, og det henvises til strategimeldinga fra heimeledelsen, som ”ser det naturleg at kvar misjonær innanfor det evangeliske arbeidet skal ha sin eigen nasjonale medarbeidar”.<sup>112</sup> Det refereres til innvendinger mot dette, at de lokale menighetene skal delvis ansette egne evangelister eller pastorer. Det er også røster i misjonærflokken som advarer mot å følge strategimeldinga til heimeledelsen, og begrunner det med at ”Tek vi ut ein til evangelist, svekker vi den lokale leiarskapen”.<sup>113</sup> Likevel valgte man å følge heimeledelsens strategimelding. Det ser ut til at anbefalingene fra Vatnedalen og Birkeland (ovenfor) om å være tilbakeholdne med lønnede evangelister, var lagt til side. Problemet nå var mangelen på aktuelle kandidater å ansette.

I dokumentet ”Plan for arbeidet på Boliviafeltet 1993-1996” blir lønn av nasjonale medarbeidere diskutert. Ettersom misjonærstaben ser ut til å bli redusert, ønskes det ”ei budsjettmessig styrking av løyvingane til lønnsutgifter for nasjonale. Ein del av dei midlane ein sparar ved reduserte lønnsutgifter til misjonærar, bør gå til å styrke bemanninga av nasjonale medarbeidarar.”<sup>114</sup> Det framgår klart at denne bemanningen bør brukes til evangelisering av nye steder, og ikke til pastorlønninger: ”Vi ønskjer fortrinnsvis at det pastorale ansvaret vert ivaretatt av ulønna friviljuge medarbeidarar. Vi meiner dette er eit rett

<sup>109</sup> NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong Aa-0001. Misjonærkonferansereferat 1980, sak 10

<sup>110</sup> NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong Aa-0001. Misjonærkonferansereferat 1984, sak 8.

<sup>111</sup> NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong Aa-0001. Flere av sakene fra konferansereferatene, både fra 1984, 1985 og 1986.

<sup>112</sup> NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong Aa-0001. Misjonærkonferansereferat 1986

<sup>113</sup> NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong Aa-0001. Misjonærkonferansereferat 1986

<sup>114</sup> NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong G-0001

bibelsk prinsipp, og det er dessutan det einaste økonomisk gjennomførbare i dei fleste av kyrkjelydane våre.”<sup>115</sup> En ønsker altså at menighetene kan selvstendigjøres uten bruk av lønnede pastorer, på samme måte som NLMs foreninger i Norge har fungert med besøk av omreisende forkynnere.

I forhold til kirkebygg vedtok misjonærkonferansen i 1980 at misjonen burde gi støtte til *tomt* for kirkebygg i *byene*, for så å vurdere støtte til selve bygget senere.<sup>116</sup> Ved konferansen i 1985 blir det nedsatt en komité som skal arbeide videre med retningslinjer for støtte til kirkebygg, og dette forslaget legges fram året etter. I korthet går det ut på at misjonen støtter inntil 50% av tomt og bygg, og i visse tilfeller kan det innvilges lån på det resterende beløpet. Menighetsmedlemmene skal være med på råd, og en skal bygge så rimelig som mulig.<sup>117</sup>

### 3.5.2 Strategiske vurderinger i forhold til geografisk satsingsområde

Når det gjelder den strategiske tenkningen i forhold til hvor i landet NLM skal plante menigheter, så går signalene fra heimeledelsen allerede i 1977 mot at NLMs senter i Bolivia blir i Santa Cruz.<sup>118</sup> Begrunnelsene for dette er en anbefaling fra den USA-baserte lutherske misjonsorganisasjonen World Mission Prayer League, om å starte opp enten i Oruro eller Santa Cruz, samt en vurdering av de politiske og demografiske forholdene i Bolivia. Mot slutten av 1970-tallet la myndighetene i landet til rette for en massiv migrasjon fra høylandet til lavlandet rundt Santa Cruz. Undersøkelserapporten nevner at ”Stammefolkene er på en helt annen måte åpne for Guds ordet (sic!) når de er kommet utenfor sin faste tiltømret stamme (sic!) sammenheng.”<sup>119</sup> Det faktum som påpekes er at det er lettere å danne menigheter i et område folk flytter til enn i et område folk flytter fra. Det er grunn til å tro at dette ble begrunnet ut fra erfaringene fra misjonsarbeidet i Afrika

I en tidlig rapport fra feltet oppsummerte feltets leder sine tanker slik: ”1) Slik jeg ser det, er det klart at vi må sette inn vår arbeidskraft mellom quechuaindianerne. Utgangspunktet må være Cochabamba og vi må orientere oss sørover. 2) Vi må få nasjonale medarbeidere som vi også får gi opplæring. ... 6) Vi ønsker å følge opp selvunderholdsprinsipper – som synes å fungere godt her i S-A.”<sup>120</sup> Med dette gjøres et valg

<sup>115</sup> NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong G-0001

<sup>116</sup> NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong Aa-0001. Misjonærkonferansereferat 1980, sak 11.

<sup>117</sup> NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong Aa-0001. Misjonærkonferansereferat 1986.

<sup>118</sup> Dette kommer tydelig fram i undersøkelserapporten fra Birkeland og Vatnedalen, samt brev fra NLMs sekretariat datert 09.09.1977 av misjonssekretærene Eikli og Yri, NLM-Arkivet, Bolivia-feltet, kartong Dei.

<sup>119</sup> NLM-Arkivet, Bolivia-feltet, kartong Dei, undersøkelserapporten datert 11. juni 1977 s. IV

<sup>120</sup> NLM-Arkivet, Bolivia-feltet, kartong Dei, Yris rapport av desember 1978, s. 41 .

om å gå vekk fra anbefalingene fra undersøkelseskommissjonen og heller satse strategisk på å nå den underpriviligerte quechua-befolkningen med evangeliet.

Når det skjer en intern migrasjon i et land, er det ofte økonomisk motivert. Folk flytter til det stedet der det finnes jord, arbeid og inntekt. Det gir også, indirekte, et større økonomisk grunnlag for lokale menigheter når befolkningen i området i gjennomsnitt tjener bedre enn andre steder i landet. Det er også et poeng at de som flytter i mange tilfeller viser et sterkere initiativ og tilhører en mer handlekraftig gruppe enn de som blir igjen. Et tilflyttingsområde vil da kjennetegnes av en gjennomsnittlig høyere kompetanse enn et fraflyttingsområde.

Undersøkelseskommissjonens anbefalinger om å starte opp i Santa Cruz ble etter hvert avvist. En ny undersøkelsestur fant sted, og selv om kun 1% var evangeliske, var dette stedet relativt best dekket.<sup>121</sup> Dermed var ikke Santa Cruz overveid å være egnet som senter for arbeidet.<sup>122</sup> Det påpekes at behovet for misjonærer er stort i La Paz og Cochabamba-området. Det fokuseres på unådde og fattige som målgruppe både for evangelisering og utviklingshjelp, i første omgang i forhold til helse. Misjonssekretær Norvald Yri skriver i den første årsrapporten til misjonsfolket om de strategiske føringene:

NLM vil prioritere evangeliserende arbeid med sikte på menighetsbygging – hovedsakelig i uevangeliserte områder. En har særlig kjent det som et kall å nå indianerfolkene med evangeliet. ... Flere distrikter i Bolivia er aktuelle arbeidsområder. Azurday-provinsen i Sentral-Bolivia er anbefalt. Videre er områdene rundt Titicacasjøen av stor interesse. Cochabamba, byen hvor våre misjonærer studerer spansk, kan være et høvelig senter for misjonsarbeidet i Bolivia.<sup>123</sup>

I tillegg opplevdes det som et kall å evangelisere Quechua-indianerne, som på det tidspunkt hadde en forsvinnende liten andel evangeliske kristne.<sup>124</sup> Byene Sucre og Potosí var sentrale i Quechua-området, men Cochabamba ble valgt på grunn av sin størrelse og sentrale beliggenhet. La oss huske på at infrastrukturen i landet var svært dårlig utbygd på den tiden, derfor ble det et poeng å være sentrert i et kommunikasjonsmessig overkommelig område.

Misjonen etablerte nokså raskt misjonsstasjoner<sup>125</sup> med menighetsbyggende arbeid i fylkene Cochabamba og Potosí. I Potosí fylke ble det etablert arbeid i selve byen Potosí, men

---

<sup>121</sup> NLM-Arkivet, Bolivia-feltet, kartong Dei – 0001, Misjonærkonferansen 1979, rapport om arbeidet.

<sup>122</sup> NLM-Arkivet, Bolivia-feltet, kartong Dei. Notat fra Yri datert 13. mars 1977.

<sup>123</sup> Norsk Luthersk Misjonssamband 1978, *Bygge Guds Rike*, 55-56

<sup>124</sup> Det kan legges til at i dokumentet "Plan for 1990-årene" endres målgruppen for arbeidet fra å ha hovedfokus på Quechua-folket til å legge like mye vekt på både Quechua-folket og Mestisgruppen. En ser også for seg en mer bevisst satsning på byarbeid og nye områder. Men dette kom altså etter over ti års arbeid i landet. Se NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong G-0008.

<sup>125</sup> Vi så fra anbefalingene fra Vatnedalen og Birkeland at man ikke ville etablere stasjoner på samme måte som man hadde gjort i Afrika. Til det kan vi si at på Bolivia-feltet brukes ordet *misjonsstasjon* mer som et begrep

en del prekeplasser rundt, i en kortere periode helt sør mot grensa til Chile.<sup>126</sup> Arbeid i landsbyene Tinguipaya og Acacio<sup>127</sup> kom også tidlig. Stasjonen i Acacio og misjonens landsbyklinikker ble bygd i 1984. Til Sucre flyttet de første misjonærene sent i 1983.<sup>128</sup> Det ble disse fem stedene som ble utgangspunkt for ICELs fem distrikter, slik de er i dag. I nasjonaliseringsprosessen tilrådde misjonen imidlertid kun to distrikt; ett sørlig og ett nordlig, men de nasjonale menighetsmedlemmene ønsket seg mindre enheter. For en nærmere beskrivelse av ICELs historie og struktur, henvises det til kapittel fem. Der vil vi se på likheter og forskjeller i mellom NLM og ICEL. I kapittel seks skal drøfte hvorvidt støtten fra NLM eksplisitt eller implisitt har påvirket den teologi som kirkeorganisasjonen ICEL bærer preg av.

NLM fortsatte som egen juridisk person i Bolivia også etter etableringen av ICEL. Det som ble nasjonalisert i første omgang var menighetsarbeidet. Kirkebyggene ble også overført til ICEL.<sup>129</sup> Det som ikke ble nasjonalisert var de sosiale prosjektene i Acacio og Tinguipaya, som ble utfaset først i 2006. NLM driftet selv bibelskolen CLET fram til den ble overført til ICEL i 2005.<sup>130</sup> NLM drev radiostasjonen Vida Nueva fram til 2002, da det ble etablert samarbeid mellom ICEL og Norea Radio om videre drift. NLM drev også det treårige teologiske seminaret SETELA, som var plassert i Sucre mellom 1997 og 2010.<sup>131</sup> Partnerskapet mellom NLM og ICEL blir i perioden 1997 til 2007 beskrevet som en tilnærmet integrasjonsmodell, men med to adskilte organisasjoner. Det har vært intensjonen at flest mulig av det norske personellet skulle kunne sekunderes til ICEL, men at NLM ivaretok lønn og andre misjonærrelaterte ordninger.<sup>132</sup>

### 3.6 Oppsummering

Vi har i dette kapittelet sett på framveksten av organisasjonen Norsk Luthersk Misjonssamband, med fokus på dens organisatoriske, teologiske og kulturelle særpreg. Vi har

---

enn som et fysisk anlegg. I byene har misjonærene leid seg ordinære hus rundt omkring, men har fungert som en *stasjon* mer i forhold til egen bemanning, eget stasjonsbudsjett, egne kjøretøyer og slike ting. De to landsbystasjonene fikk nok mer preg av å være fysiske misjonsstasjoner i tradisjonell forstand, med norsk skole, radiotårn, misjonærbolig og lærerbolig. Klinikkerne ble bygd utenfor selve misjonsstasjonen.

<sup>126</sup> Norsk Luthersk Misjonssamband 1984, *Fullfør din tjeneste*, 55

<sup>127</sup> Plassert mellom byene Potosí og Cochabamba i nordre del av Potosí fylke, se Norsk Luthersk Misjonssamband 1984, *Fullfør din tjeneste*, 54

<sup>128</sup> Norsk Luthersk Misjonssamband 1984, *Fullfør din tjeneste*, 57

<sup>129</sup> Den legale prosessen med overtakelse av eiendommene tok i noen tilfeller flere år, grunnet uklarhet rundt en del eiendomsforhold.

<sup>130</sup> Samtale med Kjell Jaren 2011.09.17

<sup>131</sup> Samtale med Kjell Jaren 2011.09.17. SETELA er NLMs teologiske utdanningstilbud til de lutherske kirkene i Bolivia og Peru, men seminaret har også hatt studenter fra lutherske kirker i Ecuador og Venezuela.

<sup>132</sup> Samtale med Kjell Jaren 2011.09.17

også sett på utviklingen fram mot oppstart i Bolivia, og de strategiske valgene som har lagt grunnlaget for den lutherske kirken ICEL.

NLMs organisatoriske særpreg kan oppsummeres i at den er bygd på *demokratiske prinsipper* med misjonsforeningen som grunnstamme eller plattform. Foreningene er organisert i felleslag og kretser. Hver krets har et valgt kretsstyre, og ansatt en stab som ledes av en kretssekretær. Alle foreningene kan sende delegater til kretsmøtet. Hvert tredje år avholdes generalforsamlingen. Der kan også alle foreningene representeres med delegater, som velger organisasjonens hovedstyre. Generalforsamlingen er organisasjonens høyeste myndighet, og hovedstyret forvalter generalforsamlingens vedtak mellom hver generalforsamling. Hovedstyret har ansatt generalsekretær med egen stab ved hovedkontoret i Oslo. Det er fra hovedkontoret misjonsarbeidet ledes. En kan godt si at måten ”heimearbeidet” er organisert på har fungert som et innsamlingsapparat for å drive ytre misjonsarbeidet.

*Teologisk* særpreges NLM for det første av den norske bedehuskulturen, med røtter tilbake til de pietistiske predikantene Hans Nielsen Hauge og Carl Olof Rosenius. Vi har sett hvor viktig den lavkirkelige linjen er i NLM. Videre kan vi si at NLM plasserer seg på den konservative siden i norsk kristenliv, med motstand mot kvinnelige prester, motstand mot gjengifte og en til dels sterk skepsis mot karismatikk.

Når det gjelder NLMs *historiske særpreg*, var det misjonskallet fra Kina som opplevdes så sterkt at man gikk til etablering av organisasjonen. Vi har også påpekt at dette plasserer NLM helt klart i *opplysningstidens misjonsparadigme*, med troen på vestens suverenitet og dannelsen av konfesjonelle, yngre og etter hvert selvstendige kirker ”der ute”. Troen på, og bruken av teknologi og en nesten etnosentrisk holdning til den vestlige protestantiske teologien, er også aspekter som hører til i dette paradigmet. NLM må kunne sies å ha vært preget av dette.

NLMs hensikt med oppstarten i Bolivia var hele tiden å *danne selvstendige lutherske menigheter*. Den lave andelen evangeliske kristne i landet, og også den sosiale nøden, ser ut til å ha vært viktige motiver i misjonsarbeidet.

NLMs strategi med arbeidet i Bolivia har vært å *nå de unådde folkeslagene*. Man siktet seg inn på Quechuafolket, som hadde som kjerneområde fylkene Cochabamba, Potosí og Chuquisaca, og arbeidet ble sentrert rundt det. Fra 1990-årene skulle arbeidet blant mestisene få like stor vekt. Det ble etter hvert etablert fem misjonsstasjoner. Tre by-stasjoner:

Cochabamba,<sup>133</sup> Potosí og Sucre, og to landsby-stasjoner: Acacio og Tinguipaya. Disse fem stasjonene ble kirkens fem distrikter da kirken ble nasjonalisert og ICEL etablert som kirkesamfunn. Vi skal i kapittel fem se hvordan NLMs teologi og måte å organisere og drive arbeidet på har påvirket ICEL og blitt videreført eller endret.

---

<sup>133</sup> Det hører med at Cochabamba stasjon etter hvert fikk et arbeid i Ayamaya-området på Altiplano, på veien mot La Paz. Der har ICEL i dag noen aymara-talende menigheter.



## Kapittel 4

### HISTORISKE OG KONTEKSTUELLE FORUTSETNINGER I BOLIVIA

Jeg vil i dette kapittelet undersøke den historiske og kontekstuelle forhold som NLM, og senere ICEL, etablerte lutherske menigheter i. Jeg velger å trekke fram religion, verdensbilde og noen konsekvenser av koloniseringen, som ledelsesstrukturer og kjønnsmonster. Til slutt skal vi se på noen utviklingstrekk innenfor demografi, økonomi og utdanning.

#### 4.1 Religiøs og historisk bakgrunn

Religionens historie er nokså lik i hele Andes-regionen. Den eldste sivilisasjonen vi kjenner til var aymaraenes Tiahuanacokultur. Fra 400-tallet ekspanderte aymaraene og etablerte en statskult, der alle lokale guddommer ble absorbert og underlagt skaperguden Viracocha.<sup>134</sup> Siden da har folketroen i Andes vært preget av *synkretisme*.

På 1200-tallet vokste Inka-riket frem,<sup>135</sup> og endte skjebnesvangert i 1533. Inkaenes religion knyttet til naturen i likhet med religionene før Inka-riket.<sup>136</sup> Øverst tronet solguden Inti, som i samspillet med Moder Jord, *Pachamama*, sørget for fruktbarhet og grøde. Viracocha var fremdeles en viktig guddom.<sup>137</sup> Det fantes også en mengde guder for forskjellige deler av livet. Erobrede folks guder ble med andre ord ikke utslettet, men inkorporert.<sup>138</sup> Her det også snakk om stor grad av synkretisme. Folkene fikk fortsette å ha sine egne guder så lenge de også deltok i og støttet opp om festene som inkaene arrangerte.

For å beskrive inkaenes folketro, og dermed bakgrunnen for dagens folkereligiøsitet i Bolivia, må vi presentere *verdensbildetenkningen*. Man opererte med tre sameksisterende aspekter, eller "verdener". Det var den indre verden (quechua: *ukhu pacha*) knyttet til fortiden, den synlige og nåværende verden, (quechua: *kay pacha*), og den framtidige og

---

<sup>134</sup> <http://en.wikipedia.org/wiki/Tiwanaku>, nedlastet 2010.11.08

<sup>135</sup> Innes 1970, *Conquistadorene*, 255. For en mer utførlig framstilling av Inkaenes samfunn, historie og religion se Innes 1970, *Conquistadorene*, 244-282

<sup>136</sup> Når det gjelder historien og religionen til pre-Inka samfunnsformer, så henvises vi til utallige arkeologiske funn og konklusjoner basert på dette. Andes-folkene hadde ingen egentlig skrifttradisjon, så det finnes ingen nedtegnelser. Spanierne fikk heller ingen muntlige overleveringer om fortiden, for erobrede nasjoners historie ble så grundig omskrevet i løpet av én generasjon at alle trodde at folket og dets kultur var av inka-opprinnelse. Se Innes 1970, *Conquistadorene*, 249f

<sup>137</sup> <http://philtar.ucsm.ac.uk/encyclopedia/latam/inca.html>, nedlastet 2010.11.08

<sup>138</sup> Innes 1970, *Conquistadorene*, 267

opphøyde verden, (quechua: *hanaq pacha*).<sup>139</sup> Folket hadde ikke en lineær, mekanistisk, moderne vestlig oppfattelse av tid, men forrestilte seg at man, enten i drømme, gjennom et medium eller i åndelig ekstase kunne få tilgang til en av de andre dimensjonene. Det var dermed en utstrakt bruk av spådomskunst, blant annet ved hjelp av kokablad og hallusinerende drikker, noe som fremdeles er i utstrakt bruk. Ofringer og syndsbejennelse var vanlig, for ikke å si daglig. Synd ble forstått som å forbryte seg mot tabuene, og måtte gjøres bot på for å beholde avling, helse og lykke. Gjennom ofringene ble den kosmiske orden opprettholdt. Resiprositet mellom menneskene og gudene/åndene var altså viktig.

Da spanjolene kom, skulle alle hedninger “kristnes”. Vi kjenner til historiene om massedåp i stor stil. I tråd med andes-folkenes tradisjon for assimilasjon og synkretisme, var ikke dette noe stort problem for dem, for den gamle tro og *virkelighetsoppfatning* kunne leve godt under nye navn. Den kristne Gud kunne da knyttes til himmelen og forestillingen om *hanaq pacha*. Menneskene ble knyttet til den nåværende verden, *kay pacha*. Djevelen knyttes til forestillingen om underverdenen, *ukhu pacha*.<sup>140</sup> Høyguden Viracocha ble den allmektige Gud Fader, skaperen av alle ting. Men viktigst ble Jomfru Maria. Moder Jord-kulten ble nemlig knyttet til henne. Prester fantes det fra før, og om disse nå var katolske, medførte ikke dette særlig store endringer for praksis. De lokale spåmenn og –koner kunne i de fleste tilfeller ufortrødent fortsette med spådomskunster, noe som fremdeles er utbredt. På denne måten kunne høyfjellsindianerne fortsette å tro omtrent det samme som før, men troen fikk nye navn, bilder og statuer å forholde seg til.<sup>141</sup> Dette er også en utfordring som mange misjonærer i moderne tid har møtt. Mange latinamerikanere har gitt en ytre tilslutning til evangelisk kristendom. Men når livet har røynet på har de henvendt seg til *curanderoen*, altså den lokale magikeren eller medisinmannen, fordi de anså at den “hvite” Kristus som ble forkynt i kirken ikke var i stand til å etablere balanse i kosmos når noe hadde forstyrret denne balansen. Nida kaller dette utbredte fenomenet *Christo-Paganism*.<sup>142</sup>

I møte med dagens Bolivia er religionsstatistikkene som presenteres vanskelig å forholde seg til. Mange seriøse nettstedet opererer med 95% katolikker og 5% øvrige, herunder evangeliske kristne.<sup>143</sup> Dette burde være en sterkt foreldet og i alle fall misvisende statistikk. Mange av dem som konverterer til evangelisk kristendom tar ikke bryet med å melde seg ut

<sup>139</sup> Quechua-benevnelsene er hentet fra Jøssang 2010, *Searching For a Powerful Christ*, 112

<sup>140</sup> Jøssang 2010, *Searching For a Powerful Christ*, 112-113

<sup>141</sup> Nuñez og Taylor 1996, *Crisis and Hope in Latin America*, 229

<sup>142</sup> Nida 1974, *Understanding Latin Americans*, 106

<sup>143</sup> <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/fields/2122.html?countryName=Bolivia&countryCode=bl&regionCode=sa&#bl>, nedlastet 2010.11.09

av den katolske kirke, og figurerer dermed i flere statistikker. Taylor hevder at i 1988 var andelen evangeliske kristne i Bolivia 6,5%.<sup>144</sup> Operation World fra 2010 regner med 12,86% protestanter pluss 4,65% uavhengige.<sup>145</sup> Og Kirkenes Verdensråd regner med at det er omtrent 1,3 millioner ikke-katolske kirkemedlemmer av de rundt 10 millioner innbyggerne i Bolivia. Dette viser at evangeliske kristne nøkternt sett skulle utgjøre 12 prosent av befolkningen.<sup>146</sup> Taylor hevder at av de evangeliske kristne i Latin-Amerika er det 75% som kaller seg pentekostale.<sup>147</sup> Dette kan være noe lavere i Bolivia.<sup>148</sup> Bolivianeren er mobil, og det gjelder også kirketilhørighet. Statistikkene ligger derfor noe etter. Poenget er ikke her å fastslå en bestemt størrelse, men å vise at ikke-katolske kirker er i sterk vekst i Bolivia, og at en betydelig del av disse kan betegnes som pentekostale, neo-pentekostale eller karismatiske. Den gjennomsnittlige vekstraten for de evangeliske er på ca 4,6%,<sup>149</sup> noe som antakelig har sammenheng med befolkningsøkningen generelt men også ved konvertering gjennom evangelisering.

At det nettopp er pentekostale kirker som får størst tilslutning er, kulturelt sett, neppe tilfeldig. I disse kirkene er den åndelige dimensjon ved menneskelivet fremhevet og nådegavene åpner for karismatisk eller ekstatisk hengivenhet.

## 4.2 Klassedeling og ledelsesstrukturer

Det var i begynnelsen relativt få *familier* som bosatte seg i Sør-Amerika. Det var i første rekke menn. De ble sendt på vegne av den spanske kronen, stort sett, for å ta, plyndre og røve. Etter hvert slo noen seg ned med sine koner og etablerte enorme *haciendas*, plantasjer og lignende. Denne overklassen overførte *en føydal tenkemåte* fra europeisk middelalder til en ny verden, der disse ideene ikke var truet på samme måte som i Europa på den tiden. Hacienda- og plantasjeieerne utnyttet sine leilendinger og slaver grovt, og har opp gjennom historien forsøkt å opprettholde status quo med hensyn til et klassesdelt samfunn. Samfunnet kunne inndeles i en liten, innflytelsesrik elite på toppen, en voksende middelklasse, og en stor

---

<sup>144</sup> Nuñez og Taylor 1996, *Crisis and Hope in Latin America*, 161

<sup>145</sup> Mandryk 2010, *Operation World*, 154. Med uavhengige menes en del utpreget karismatiske kirkesamfunn som i noen tilfeller har blitt til uten medvirkning fra vestlig misjon. Se også <http://www.ekklesiabolivia.org/historia.html>, nedlastet 2011.01.20

<sup>146</sup> [http://www.oikoumene.org/en/member-churches/regions/latin-america/bolivia.html?no\\_cache=1](http://www.oikoumene.org/en/member-churches/regions/latin-america/bolivia.html?no_cache=1), nedlastet 2011.01.04

<sup>147</sup> Nuñez og Taylor 1996, *Crisis and Hope in Latin America*, 160

<sup>148</sup> [http://www.oikoumene.org/en/member-churches/regions/latin-america/bolivia.html?no\\_cache=1](http://www.oikoumene.org/en/member-churches/regions/latin-america/bolivia.html?no_cache=1), nedlastet 2011.01.04

<sup>149</sup> Mandryk 2010, *Operation World*, 154

underklasse, bestående av *los clientes* som var avhengige av *los patrones*, godseierne, for arbeid og beskyttelse.

Når det gjaldt å *organisere* indianerne, fant spanjolene ut at også her kunne de ta over et system som fungerte. Den minste sosiale enhet innenfor inka-staten var *aylluen*, en sammenslutning av kjernefamilier i en landsby.<sup>150</sup> Landsbyen var så å si selvforsynende, og dens størrelse varierte med distriktets bæreevne. Når Inka-staten erobret et nytt område, eksproprieterte den *aylluens* jord og fordelte den på nytt. Noe gikk til folket, noe til staten og noe til solguden. Inkaene hadde en relativt kostbar statsadministrasjon. For å finansiere dette hadde de utviklet et system som de kalte *mita*.<sup>151</sup> Mitaen var en form for arbeidsskatt, som kan minne om vasallenes tvangsarbeid og beskatning i middelalderens føydale Europa. Så og så mange dager i året kunne de arbeide på sin egen jord, men de hadde også ansvar for å drive statens og solgudens jord. I tillegg kom militærtjeneste eller arbeid med gullvasking, veibygging og så videre.<sup>152</sup> Spanjolene brukte dette systemet til å tvinge indianerne ned i sølvgruvene eller som arbeidende vasaller på de enorme haciendaene sine. Arbeidsbyrden varierte gjennom kolonitiden, avhengig av den spanske administrasjonens evne til å håndheve det. Mita-systemet brøt definitivt sammen rundt 1825.<sup>153</sup>

### 4.3 Uavhengighet og ny avhengighet

Den 6. august 1825 ble republikken Bolivia grunnlagt.<sup>154</sup> Vi skal ikke her gå inn på det politiske og militære spillet som foregikk i disse stridighetene, men konsentrere oss om hva dette betydde for folk, og især den opprinnelige befolkningen.

For det første var det ikke indianerne som kjempet for en uavhengig republikk. Det var en gruppe innflytelsesrike kreoler<sup>155</sup> og mestiser som ledet den kampen, og som ikke fant seg i å sende alt mineralet over Atlanterhavet. Det ble riktignok slutt på *mita*-systemet, men indianersamfunnene fortsatte som svært fattige, marginaliserte og rettighetsløse i mange år.

---

<sup>150</sup> Innes 1970, *Conquistadorene*, 259

<sup>151</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Mita\\_\(Inca\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Mita_(Inca)), nedlastet 2010.11.08

<sup>152</sup> Innes 1970, *Conquistadorene*, 260

<sup>153</sup> Fugelstad 1994, *Latin-Amerika og Karibiens historie*, 180. Se også side 95.

<sup>154</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/History\\_of\\_Bolivia#Pre-Hispanic\\_period](http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_Bolivia#Pre-Hispanic_period), nedlastet 2010.11.08

<sup>155</sup> Med *criollos* menes etterkommere av hvite kolonister, som var født og oppvokst i landet, se [http://en.wikipedia.org/wiki/Criollo\\_people](http://en.wikipedia.org/wiki/Criollo_people), nedlastet 2010.11.08.

For det andre ble det dannet en republikk *uten demokratiske tradisjoner og verdier*. Lederne levde fortsatt i en føydal, før-kapitalistisk tenkning<sup>156</sup> og hadde en ostentatorisk livsstil der *ære* kunne gå på bekostning av alt. Kreolene var på den ene siden inspirert av den Nord-Amerikanske uavhengighetskampen i 1770-årene, og så at ideologien i nord kunne være et godt argument for egen frigjøringskamp. Samtidig kunne det brukes mot dem. For kreolene var mentalt opphengt i stender- og privilegiesamfunnet, noe som stod i motsetning til ideene i den franske og den amerikanske revolusjonen.<sup>157</sup> Dermed ble konsekvensene av uavhengighetskrigene at det oppstod nye borgerkriger, anarki og fragmentering,<sup>158</sup> noe som verken bidro til verdiskapning eller bedre forhold for størstedelen av befolkningen.<sup>159</sup>

Økonomisk fikk Bolivia en markant tilbakegang i forbindelse med uavhengigheten, og verken eierne av de store landeiendommene eller indianersamfunnene hadde noe særlig behov for en sentral statsmakt. Det ble et fragmentert samfunn basert på naturallusholdning, fordi statsmakten brøt sammen gang på gang. *Dermed ble patron-klientrelasjonene sentrale.*<sup>160</sup> Disse patronene, eller *caudilloene*, som de kalles, synes å ha hatt til felles at de var karismatiske ledere, og at deres “undersåtter” eller “klienter” var knyttet til dem med personlige bånd.<sup>161</sup> For mange caudilloer ble krig en levevei, og de færreste hadde noe politisk program eller ideologi. Fugelstad mener at den politiske fragmenteringen gikk lengst i Bolivia, hvor hvert eneste dalføre, for ikke å si hver eneste bygd, til tider ble selvstendig.<sup>162</sup> Dermed har vi sagt noe om både økonomiske forhold og (mangelen på) demokratiske tradisjoner.

Bolivia er også et land som etter republikkens etablering i 1825 har mistet halvparten av sitt territorium i kriger, og det med samtlige naboland. Dette har bidratt til å skape en kollektivt lav selvfølelse, som er merkbart til stede og som får så mange komplekse utslag. Det er et land som har gjennomgått utallige historiske traumer. Den grove utnyttelsen og urettferdigheten som særlig indianerbefolkningen har vært utsatt for, har skapt et folk som går med en merkelig blanding av aggresjon og resignasjon. Underklassen ser på seg selv som

---

<sup>156</sup> Finn Fugelstad nyanserer hva slags føydalisme som utviklet seg i det spanske Amerika og viser hvordan den er forskjellig fra europeisk føydalisme i Fugelstad 1994, *Latin-Amerika og Karibiens historie*, 100-101

<sup>157</sup> Fugelstad 1994, *Latin-Amerika og Karibiens historie*, 151

<sup>158</sup> Fugelstad 1994, *Latin-Amerika og Karibiens historie*, 163

<sup>159</sup> For å illustrere hvor svak statsmakten var kan, det nevnes at fra 1825 og til 1982 opplevde Bolivia ikke mindre enn 157 statskupp. Det er også registrert at av de 73 presidentene i denne perioden var det bare 33 som satt lenger enn et år. Vegard Bye 2010, *Bollvars uekte sønner*, 375. Se også <http://www.globalis.no/Land/Bolivia>, nedlastet 2010.11.08. I tillegg kan nevnes at perioden 1840-1849 var spesielt belastet med 65 statskupp eller forsøk på statskupp.

<sup>160</sup> Fugelstad 1994, *Latin-Amerika og Karibiens historie*, 172

<sup>161</sup> Om den gjensidige avhengigheten mellom patron og klient henvises det til Fugelstad 1994, *Latin-Amerika og Karibiens historie*, 178-179

<sup>162</sup> Fugelstad 1994, *Latin-Amerika og Karibiens historie*, 175

underdanig i forhold til middel- og overklassen. Flesteparten ser på seg selv som mindreverdige i forhold til nabolandene. Kombinasjonen av resignasjon og mindreverdighetsfølelse bidrar derfor ikke til selvstendiggjøring for kirken, men heller til avhengighet til misjonen.

Bolivia er det landet i Sør-Amerika som mottar mest bistand per innbygger.<sup>163</sup> Når det gjelder økonomiske faktorer i befolkningen kan vi heller ikke glemme den illegale økonomien – ofte bundet til kokadyrking<sup>164</sup> - eller den omfattende *korrupsjonen*. I 1997 ble Bolivia nest verst verden med tanke på illegal økonomi.<sup>165</sup> Selv om landet har forbedret seg, utgjør korrupsjon fremdeles et betydelig problem. Det virker som om den overleverte patron-klienttankegangen fremdeles henger ved i stor grad, slik at lojaliteten i større grad er rettet mot den overordnede man møter daglig enn mot landets lovgivning. Dermed er det vanskelig å få bukt med korrupsjonen.

#### 4.4 Noen kulturelle aspekter

At det stort sett var *menn* som skulle kolonisere Mellom- og Sør-Amerika fikk betydelige konsekvenser for den *etniske* sammensetningen som i dag preger kontinentet. Den populære oppfatningen, nemlig at soldatene drepte indianernes krigere og voldtok deres koner og døtre, er ikke langt fra sannheten.<sup>166</sup> I Latinamerika kalles majoriteten av dagens befolkning *mestiser*. Mestisene er folk som mener å ha hvitt, europeisk blod i årene,<sup>167</sup> selv om det ikke alltid er tilfelle. Mestisen er for det meste spansktalende,<sup>168</sup> og er fremdeles ofte ambivalent i forhold til sin egen identitet, noe dette sitatet viser:

When the Spanish male stepped on the shores of the New World he sought for a woman to meet his needs. The only ones were Indians, and most of us are products of that union. But what are we, Spanish or Indian? We are neither and since that first union we have been searching for our identity, for we are neither Indian nor Spanish. This is our inherent weakness.<sup>169</sup>

---

<sup>163</sup> Knudsen 2001, *Bolivia*, 123

<sup>164</sup> Knudsen 2001, *Bolivia*, 93ff.

<sup>165</sup> Knudsen 2001, *Bolivia*, 61

<sup>166</sup> En mer utførlig beskrivelse av hvordan spanierne gikk fram i erobringen av Inkaenes rike fins bl. a. i Innes 1969, *Conquistadorene*, 283-309.

<sup>167</sup> Knudsen 2001, *Bolivia*, 15

<sup>168</sup> Det fantes en rekke betegnelser innenfor selve mestisgruppen avhengig av hvor stor andel indansk eller europeisk blod som fløt i årene. Se Nuñez og Taylor 1996, *Crisis and Hope in Latin America*, 32f

<sup>169</sup> Den kjente evangeliske leder Samuel Escobar sitert i Núñez og Taylor 1996, *Crisis and Hope in Latin America*, 30-31

Bolivia hevdes å være det land i hele latinamerika som har størst andel urbefolkning. Den er om lag 55%,<sup>170</sup> fordelt i hovedsak på quechua og aymara, samt guaraní og en del mindre stammesamfunn hovedsakelig i nord og øst.

Rase og etnisitet er altså kompliserte begrep å bruke når vi skal beskrive det bolivianske samfunnet. Det er i dag problematisk å snakke om *rase* i forhold til folkegruppene i Sør-Amerika. Både fordi det lett blir diskriminerende og fordi det handler mye mer om *kulturell tilhørighet* enn om *biologisk opphav*. Det eksisterer rasemotsetninger, men i stedet for å snakke om rasisme, snakkes det ofte om *klassisme*, eller *kastesamfunn*. Det kan likevel ikke sammenlignes med kastesamfunnet i for eksempel India. Å være *indianer*, eller *cholo*, betyr ikke nødvendigvis at det ikke flyter noen dråper blod av spansk herkomst i årene. Snarere betyr det at man tilhører klassen småbonde, bor på landsbygda eller i utkanten av byen, går i tradisjonelle klær og hovedsakelig snakker quechua eller aymara. Derfor kan man en sjelden gang se en *chola*, eller *campesina*, det vil si en indianerkvinne i sin tradisjonelle klesdrakt, med blå øyne og lysere hud enn de andre. Selve begrepet indianere, *indios*, er for mange urfolk en nedlatende betegnelse som går tilbake til tiden før landreformen i 1952. Den gang var indianerne den billige arbeidskraften på landeiendommene og i gruvene. Etter jordreformen fikk de sin egen jord og betrakter seg derfor heller som bønder, eller *campesinos*.<sup>171</sup> Det er med andre ord stigmatiserende å bli kalt *indio*, fordi det bærer med seg en konnotasjon av ufrihet. Selv om man gjennom lovgivning i forhold til utdanning og demokratisering har forsøkt å utjevne de største forskjellene mellom gruppene, har mestisene og de hvite de beste jobbene og de ser ned på indianerne. Denne rasismen smitter også over på urbefolkningen som flytter inn til byen, slik at man kan høre en hushjelp hos en hvit familie omtale sin egen familie på landet som *indios*.<sup>172</sup> Dermed inntar den mer etniske indianer den samme ambivalens i forhold til sin tilhørighet og sine røtter som mestisen.

Når det kommer til forholdet mellom kjønnene, må det kunne hevdes at det bolivianske samfunnet for en stor del er mannsdominert eller *machistisk*. Det er få kvinner i politikken og embetsverket, selv om andelen er stigende. Avgjørelser blir i stor grad foretatt av menn, mens

---

<sup>170</sup> <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/bl.html#top>, nedlastet 2010.10.01. CIA Factbook opererer tydeligvis med forenklete figurer, ettersom mange grupper er utelatt i statistikken, men gir oss et bilde på situasjonen likevel.

<sup>171</sup> Knudsen 2001, *Bolivia*, 13-14

<sup>172</sup> Knudsen 2001, *Bolivia*, 15

kvinnene ofte må bære familieøkonomien, særlig i de fattigere klassene.<sup>173</sup> Mange kvinner blir dermed utsatt for en dobbel diskriminering, både på grunn av sitt kjønn og sin indianerbakgrunn – og som vi skal se i neste kapittel – også i kirken.

I tillegg til at Bolivia er klasse- og rasedelt, er det det også store *regionale motsetninger*. Det er også en sterk tendens til *sekterisme*, som henger sammen med klassesdelingen og regionalismen. Dette er en utfordring når det gjelder å danne *nasjonale kirker*.

Et viktig trekk ved den Latin-amerikanske kulturen er betydningen av *festene*. Karneval er den største festen, noe vi kjenner til fra media. Men her fins mange lokale tradisjoner. Festene er ofte sterkt knyttet til den katolske kirken.<sup>174</sup> Det er en sterk sosial forpliktelse til å delta i festene, og til å bruke tid og penger på dette. Man låner gjerne til drakt, mat og drikke, for så å betale sin gjeld fram til neste fest. Festene har tradisjonelt også en funksjon av sosial utjevning, ettersom mange velstående sponser store deler av festlighetene. *Patronen* gir på den måten noe tilbake til *klienten*. Disse festene er en stor utfordring for mange evangeliske kristne, ettersom de representerer en sterk fristelse til alkohol og promiskuitet. Kirkene har forsøkt å lage alternative kristne fester, såkalte *functional substitutes*, og mange menigheter drar av gårde til leirsteder og lignende for å feire disse. Man beholder altså festene, men gir dem et kristent innhold. Mange legger også større hendelser, som for eksempel dåp og medlemsopptak til disse festene.

#### 4.5 Samfunnsmessige endringer i Bolivia i perioden 1997-2007<sup>175</sup>

Data angående urbanisering, økonomisk utvikling og utdanning baseres her i stor grad på nettstedet [www.globalis.no](http://www.globalis.no), som drives av FN-sambandet. Jeg har i liten grad gått inn på kildekritikk og definisjonsspørsmål, da dette ville sprengte proporsjonene til denne oppgaven.

##### 4.5.1 Urbanisering og intern migrasjon

Helt siden revolusjonen i 1952 har bosettingsmønsteret i Bolivia endret seg drastisk. Man kan si at denne revolusjonen innledet nasjonens første systematiske bestrebelser på en

---

<sup>173</sup> [http://www.unicef.org/bolivia/children\\_1538.htm](http://www.unicef.org/bolivia/children_1538.htm), nedlastet 2011.01.28. Se også [http://www.wikigender.org/index.php/Gender\\_Equality\\_in\\_Bolivia](http://www.wikigender.org/index.php/Gender_Equality_in_Bolivia), nedlastet 2011.01.28.

<sup>174</sup> <http://www.csmonitor.com/2007/0724/p12s01-woam.html>, nedlastet 2011.01.27

<sup>175</sup> Det blir vanskelig å begrense beskrivelsen av samfunnsendringene til disse ti årene. Årsaken er dels at det ikke foreligger tilgjengelige data for det vi her er ute etter akkurat på årstallene 1997 og 2007, men ulike grupper data er innsamlet og beregnet på forskjellige tidspunkt. Jeg kan derfor i noen tilfeller kun anslå størrelsene, men trendene vil likevel komme tydelig fram.



demokratisering av landet. Det ble innført alminnelig stemmerett. Staten overtok tinnbaronenes gruver. Mange gods ble delt ut til den opprinnelige befolkningen, og det ble gjennomført en utdanningsreform slik at mange barn fra landsbygda kunne gå på skole,<sup>176</sup> dog med all undervisning på spansk. Slik ble utdanningssystemet stigmatiserende for størsteparten av befolkningen

På grunn av urbefolkningens egne ”odelslover” var jordstykkene gjennom generasjonene blitt så små at bøndene i høylandet ikke kunne basere seg på naturalhushold lenger. Fra 50-tallet sank også barnedødeligheten, men man fortsatte gjerne å føde like mange barn som i tidligere generasjoner. Dermed ble det et stort overskudd av mennesker fra landsbygda som ikke hadde noe å leve av, og som flyttet inn til byene i akselererende grad.

Bolivias folketall var i 1995 registrert til 7,48 millioner innbyggere,<sup>177</sup> og det steg til 9,18 millioner i 2005.<sup>178</sup> Dette er en økning på 22,7 prosent over 10 år. Mange bor og arbeider i utlandet.<sup>179</sup> Når det gjelder den *interne migrasjonen*, ser vi to hovedstrømmer. For det første er det den generelle bevegelsen fra landsbygd til by. I 1975 var det kun 41,3 prosent av befolkningen som bodde i en by eller større tettsted, mens i 2007 var det oppe i 65,2%. Den største økningen skjedde mellom 1980 og 2000.<sup>180</sup> For det andre er flytter folk fra høylandet i vest mot lavlandet i øst.

Dette gir oss en indikasjon på at da NLM utarbeidet sin strategi for Bolivia, bodde fremdeles flesteparten på landsbygda, noe som for så vidt rettferdiggjorde den relativt tunge satsingen på distriktene. Men bosettingsmønsteret har endret seg raskt. I 1985 skjedde det noe annet som fikk dramatiske følger for landets demografi og som akselererte urbaniseringen ytterligere. Victor Paz Estenssoro gjorde comeback som president, og la ned flesteparten av de ulønnsomme gruvene i høylandet for å få ned inflasjonen. 21.000 minearbeidere ble oppsagt.<sup>181</sup> Ved flere av disse stedene hadde NLM etablert besøksvirksomhet. En følge av dette var at mange steder omtrent ble avfolket, og folk flyttet til byene Cochabamba, Santa Cruz og tvillingbyene La Paz/El Alto. Av de som ikke flyttet til byene, slo mange seg ned

---

<sup>176</sup> Knudsen 2001, *Bolivia*, 27

<sup>177</sup> En forklaring på vanskene med å fastslå folketallet i Bolivia kan leses i Knudsen 2001, *Bolivia*, 10-12

<sup>178</sup> [http://www.globalis.no/Land/Bolivia/\(show\)/indicators/\(indicator\)/494](http://www.globalis.no/Land/Bolivia/(show)/indicators/(indicator)/494), nedlastet 2010.11.05

<sup>179</sup> I tillegg til dette er det mange bolivianere som har reist til utlandet for å få arbeid. Man regner med cirka én million i Argentina (Knudsen 2001, *Bolivia*, 12) og tilsvarende i USA, pluss bort i mot en halv million i Europa. Dette er i stor grad fremmedarbeidere som arbeider som hushjelper, eller arbeider i restauranter, verksteder og byggindustrien, og som jevnlig sender penger hjem til slektninger. Barna er ofte igjen i Bolivia hos den ene forelderen, hos besteforeldre eller hos tanter og onkler.

<sup>180</sup> [http://www.globalis.no/Land/Bolivia/\(show\)/indicators/\(indicator\)/411](http://www.globalis.no/Land/Bolivia/(show)/indicators/(indicator)/411), nedlastet 2010.11.05

<sup>181</sup> Knudsen 2001, *Bolivia*, 26

som koka-dyrkere i Chapare-området, som er den tropiske delen av Cochabamba fylke.<sup>182</sup> Det var også mange som slo seg ned på landsbygda i Santa Cruz fylke som nybyggere og jordbrukere i kolonier.<sup>183</sup>

Selv om man ikke kunne forutse gruvenes skjebne, var den interne migrasjonen noe som myndighetene så komme, og fra 1970-tallet ble det lagt til rette for nybygging og bosetting i lavlandet i øst. Man anla veier, og delte ut jord til bønder fra høylandet som ville slå seg ned. Etter hvert kom det også til store nydyrkere som anla industrielle gårdsbruk i stor stil. Soya og ris ble eksportartikler. Sammen med kokahandel, olje og kvegdrift dannet dette grunnlaget for en storstilt flytting til Santa Cruz-området. I 1976 hadde byen 325.000 innbyggere. Ved en telling i 2009 er innbyggertallet steget til 1,5 million. Av de som har flyttet ned, har også mange reist videre til utlandet for arbeid. Dette sier noe om hvor stor mobilitet det har vært i befolkningen på relativt få år. Det er ingen grunn til å anta at medlemmene i evangeliske kirker har vært mindre mobile enn den generelle befolkningen. Mange har også vært sesongarbeidere, og bodd deler av året i lavlandet, for så å vende tilbake til familien i høylandet ved såtid og innhøstning. Dette har nok også påvirket ICELs menigheter.

#### 4.5.2 Økonomisk utvikling i landet og endringer i personlig økonomi

Noen fakta angående landets økonomiske utvikling og nivået av personlig økonomi er verdt å nevne ettersom ICELs medlemmer forventes å bidra med tiende og ofringer inn i kirkekassen. I følge The U.S. Department of State var inntekten per innbygger offisielt estimert til 1.100 dollar i 1997, noe som gjorde Bolivia til det fattigste landet i Sør-Amerika. 70 prosent av befolkningen levde under fattigdomsgrensen og led av feilernæring. Men disse dataene viser kun deler av bildet. Man regner med at 18,9 prosent levde under FN's fattigdomsgrense i 1997. Dette bedret seg fram til 2007, hvor man opererer med 11,9 prosent.<sup>184</sup>

Det er ikke uten videre lett å sammenligne den økonomiske tilstanden i 1997 med 2007 på grunn av vanskelig tilgjengelige data. Tall fra 2009 viser imidlertid at det har vært en positiv økonomisk utvikling i landet i perioden. I 2009 var inntekten per innbygger estimert

---

<sup>182</sup> Jeg oversetter det spanske ordet *departamento* med *fylke*. Et *departamento* i Bolivia har større areal og mer selvstyre enn et norsk fylke, men er likevel det administrasjonsleddet som størrelsesmessig ligger mellom stat og kommune. Bolivia har ni *departamentos*.

<sup>183</sup> NLM-Arkivet, *Sør-Amerika: framdriftsplan, rapporter og diverse*, Dei – 0001, Birkeland og Vatnedalens rapport av 11. juni 1977, s. IV.

<sup>184</sup> [http://www.globalis.no/Land/Bolivia/\(show\)/indicators/\(indicator\)/478](http://www.globalis.no/Land/Bolivia/(show)/indicators/(indicator)/478), nedlastet 2010,12.16

til 1.767 dollar.<sup>185</sup> Gjennomsnittsinntekten steg altså i 10-årsperioden, men det gjorde også konsumprisindeksen. Tidlig på 2000-tallet fikk den illegale økonomien en knekk som følge av arbeidet med å utrydde kokainproduksjonen. I følge Bye har Bolivia redusert fattigdommen med 19% fra 2002 til 2007, og den ekstreme fattigdommen med 26% i samme tidsrom.

Det er generelt trekk at den andelen av befolkningen som definerer seg som middelklasse er økende.<sup>186</sup> Den beste forklaringen på dette ligger sannsynligvis i at flere barn får grunnskole, og at flere tar høyere utdanning.

#### 4.5.3 Utdanning og utdanningsmessige endringer

Statistikkene for lese- og skrivekyndighet i Bolivia spriker noe, men alle påviser økt alfabetiseringsgrad. Analfabetismen i Bolivia beregnes til 12,8 prosent i 2003, noe som gir en alfabetiseringsprosent på 87,2 når man regner befolkningen fra 15 år og oppover. Da har det vært en bortimot lineær stigning i lese- og skriveferdighetene fra 1980, da den var på 68,5 prosent.<sup>187</sup> Mandryke påpeker likevel at den *funksjonelle analfabetismen* er nærmere 50 prosent.<sup>188</sup> Noen av de funksjonelle analfabetene har kanskje lært å lese litt, gått et år eller tre på skole, men har glemt det igjen. På landet finnes ingen eller få bøker og aviser. Det er lite å vinne på å beherske lese- og skrivekunsten når det ikke er noe å lese i. I Bolivia, som i mange andre land, blir mange i stand til å stave og lese ord og enkle beskjeder, men ute av stand til å forstå hele tekster.

I 1995 satte regjeringen i gang en utdanningsreform som åpner for lik utdanning for alle, og tospråklig undervisning for urbefolkningen. Det gis også anledning til tilpasset opplæring, slik at noen kan ta grunnskolen på seks år, andre ti.<sup>189</sup> Men mange barn får likevel ikke grunnskoleutdanning, noe som særlig går ut over *jentene fra urbefolkningen*. 36 prosent av barna i urbefolkningsgruppene faller utenfor utdanningssystemet.<sup>190</sup> Det eksisterer også et markant klasseskille i grunnskoleutdanningen, slik at alle som har råd til det sender barna på

---

<sup>185</sup> <http://www.state.gov/r/pa/ei/bgn/35751.htm>, nedlastet 2010.12.16

<sup>186</sup> At dette er et generelt trekk, refereres til i <http://www.arbeidsmanden.no/article5467032.ece>, nedlastet 2011.01.29.

<sup>187</sup> [http://www.globalis.no/Land/Bolivia/\(show\)/indicators/\(indicator\)/502](http://www.globalis.no/Land/Bolivia/(show)/indicators/(indicator)/502), nedlastet 2010.12.13

<sup>188</sup> Jason Mandryke, *Operation World: The Definitive Prayer Guide to Every Nation* (Colorado Springs og Secunderabad: Biblica Publishing, 2010), 153. Dette virker til å være allment kjent, og støttes av Knudsen 2001, *Bolivia*, 101

<sup>189</sup> Knudsen 2001, *Bolivia*, 102

<sup>190</sup> <http://www.bistandsaktuelt.no/Nyheter+og+reportasjer/Arkiv+nyheter+og+reportasjer/Urbevolkningsbarn+sakker+akterut.206517.cms>, nedlastet 2010.12.16

private skoler,<sup>191</sup> som ofte lønner lærerne bedre og dermed får bedre lærere. De private skolene rammes som regel heller ikke av de frekvente lærerstreikene. Det er ikke de helt store endringene i grunnskoleutdanningen fra 1997 til 2007

#### 4.6 Oppsummering

Bolivias befolkning har et sammensatt verdensbilde. Mange vil kalle det andinske verdensbildet *pre-moderne*, ettersom det i liten grad er påvirket av rasjonalismen. Gamle praksiser og religiøse ritualer og fester er høyst vitale. Samtidig er ikke Bolivia upåvirket av verden rundt.

De negative virkningene av koloniseringen av Latin-Amerika er neppe overdrevet. Områdene ble annektert med rå maktbruk. Vi skal huske på at også Inka-riket var et slags kolonirike som hadde lagt under seg store områder og mange folkegrupper. Spanjolene kom så å si til “dekket bord” da de kvittet seg med inkaenes lederskap. De tok over mita-systemet for å få nok arbeidskraft, og etablerte en slags føydal samfunnsstruktur influert av føydalismen i Europa. Opplysningstidens ideer om frihet, likhet og brorskap har ikke fått gjennomslag.

Bolivias uavhengighet ledet til nye former for avhengighet. Dette gjelder tydeligst i den økonomiske sektoren, men avspeiles også i folkesjelen. På grunn av mange historiske traumer er det en kuet og fragmentert befolkning. Patron-klientrelasjonene betyr mye, noe som hindrer de demokratiske kreftene i å vinne fram.

Evangelisk kristendom har fått et godt fotfeste i landet. Den evangeliske andelen stiger med 4,6 prosent per år, og vi kan anslå at mellom 12 og 15 prosent av befolkningen regner seg som evangeliske kristne. En god del av disse kan karakteriseres som pentekostale eller karismatiske. Det er en religiøs mobilitet i landet, og folk går ofte etter “det som funker”.

Klassedelingen og regionalismen representerer en betydelig utfordring både for samfunnet og kirken. På mange måter er det som om det er flere “verdener” som koeksisterer og som har funnet en slags *modus operandi*, dog ikke uten diskriminering.

Urbanisering og folkeforflytning har endret demografien dramatisk de siste 30 årene. Hovedstrømmen går i to retninger. Mot byene og fra høylandet i vest til lavlandet i øst. Folk er mobile, og ofte desperate etter arbeid og inntekt. Man regner også med at over to millioner bolivianere bor i utlandet, gjerne med barna værende igjen hos slektninger.

---

<sup>191</sup> <http://www.bistandsaktuelt.no/Nyheter+og+reportasjer/Arkiv+nyheter+og+reportasjer/Ekstrem+fattigdom+halvert.205647.cms>, nedlastet 2010.12.16

Gjennomsnittlig levealder økte i årene 1995 til 2005 fra 62 til 66 år, barnedødeligheten gikk ned, og fødselsraten sank fra 4,3 til 3,5. Dette medfører en befolkningsvekst på 22,7 prosent på ti år.

Antall barn som får grunnskoleutdanning øker, men blant den voksne delen av befolkningen er det mange funksjonelle analfabeter. Flere tar høyere utdanning.

Andelen fattige og ekstremt fattige har sunket fra 1997 til 2007. Myndighetene har tatt større kontroll over naturressursene, og har funnet mer sosiale fordelingsmodeller. Større vekt på utdanning, bedre medisinsk tilbud, urbanisering og migrasjon (både intern og eksternt) har også bidratt her. Den illegale økonomien er fremdeles et stort hinder for ytterligere vekst og rettferdig fordeling, selv om pilene peker i riktig retning.

Som vi senere skal se på, har alle disse momentene betydning for kirkens liv og videre utvikling.

## KAPITTEL 5

### ICELs HISTORIE, SÆRPREG OG UTVIKLING

I dette kapitlet gir jeg en presentasjon av ICELs historie, særpreg og utvikling. Kirkens vekst og dens organisasjonsmessige og teologiske særpreg vil bli analysert og vurdert opp mot blant annet tre-selvprinsippene. Spørsmålet om selvteologisering kommer jeg tilbake til i kapittel 6.

#### 5.1 Overblikk over ICELs historie fram mot nasjonalisering

I kapittel 3 så vi hva som førte til at NLM valgte å arbeide blant Quechua-folket, og dermed satset på kjerneområdet for Quechuaene. Da ICEL konstituerte seg som kirke i 1997, ble den organisert i fem distrikt, sammenfallende med de fem misjonsstasjonene som NLM hadde etablert, nemlig Cochabamba, Potosí, Chuquisaca, Tinguipaya og Acacio.<sup>192</sup> Ut fra disse stasjonene hadde NLMs misjonærer evangelisert og etablert menigheter sammen med nasjonale medarbeidere. Det var disse menighetene med tilhørende arbeid som i 1997 ble overført til nasjonalt lederskap.<sup>193</sup> ICEL er altså det direkte resultatet av NLMs menighetsbyggende arbeid i Bolivia fra 1978 og fram til konstitusjonen.<sup>194</sup> ICELs slektskap med NLM synes for øvrig også i logoene.<sup>195</sup>

Nasjonaliseringsprosessen gikk over flere år, og det var tidlig et uttalt mål å danne en selvstendig, luthersk kirke i landet. I dokumentet "Plan for 1990-årene"<sup>196</sup> ble det lagt planer som skulle lede fram mot dannelsen av nasjonal kirke. By- og mestisarbeidet skulle få mer fokus.<sup>197</sup> De eldste menighetene ønsket man å gjøre økonomisk selvstendig i løpet av tre år,

---

<sup>192</sup> Fra mars 1996 fungerte den nasjonale kirken i disse fem distriktene, dog under NLMs styre. NLM-Arkivet, Sekretariatene, Misjonsfeltene S-A, kartong Dbb-0265. Kart over områdene og en mer detaljert beskrivelse av de forskjellige evangeliseringsframstøt og tidlige etableringer av menigheter, fins i 10-års jubileumsskriftet for NLM i Bolivia, skrevet av Helge Hånes. NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong G-0008.

<sup>193</sup> I tillegg til det menighetsbyggende arbeidet etablerte NLM følgende virksomheter: Til Sucre ble det lagt bibelskole, radioarbeid og litteraturvirksomhet. I landsbyene Acacio og Tinguipaya bygde NLM helseklinikker og satte i gang landbruksutviklingsprosjekter støttet av NORAD. Cochabamba hadde NLMs hovedkontor i landet, språkskole for nye misjonærer, norsk skole for misjonærbarn og ferieplass.

<sup>194</sup> NLMs samarbeidsavtale med ICEL. NLM-Arkivet, Sekretariatene, Misjonsfeltene S-A, kartong Dbb-0266.

<sup>195</sup> NLMs logo viser en jordklode med et kors gjennom og over. I ICELs logo finner vi også både jordkloden og korset, og i tillegg er Bolivia-kartet plassert midt i verdenskartet, og korset reiser seg opp og over dette.

<sup>196</sup> NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong G-0001

<sup>197</sup> Dette medførte ikke at feltet fra da av satset sterkere på de spansktalende, men det var et uttrykk for at feltet hadde behov for å stadfeste det som var praksis, og rydde litt opp i Norges misvisende framstilling av arbeidet i

dog uten egne, lønnete pastorer. Misjonen ønsket at lekmannsprinsippet skulle gjelde her som i Norge, med lønnete evangelister som omreisende forkynnere, fokusert på evangelisering av nye områder.<sup>198</sup> Misjonærkonferansen i 1990 vedtok å nedsette en komité bestående av tre personer til å utrede ulike samarbeidsmodeller mellom misjonen og den framtidige nasjonale kirken.<sup>199</sup> Man innhentet modeller fra NLMs samarbeidskirker i andre land, og så også på andre misjoners samarbeidsmodeller med "sine" kirker i Bolivia. Fra 1991 ble det også arrangert ledersamlinger i Bolivia, både på distriktsnivå og nasjonalt, der misjonærene og nasjonale ledere drøftet ulike aspekter vedrørende nasjonaliseringsprosessen.<sup>200</sup>

I 1992 ble det etablert en samarbeidskomité for å forberede nasjonaliseringen av kirken.<sup>201</sup> Denne bestod av to nasjonale medarbeidere fra hvert distrikt og tre misjonærer. Opprinnelig var det to distrikter; nord og sør. Fra april 1996 ble imidlertid kirken organisert i fem distrikter, og samarbeidskomiteen ble da bestående av de valgte nasjonale formennene i hvert av disse, samt fem medlemmer fra misjonens styre.<sup>202</sup> Disse ti utgjorde kirkens styre fram til kirken konstituerte seg selv i februar 1997.<sup>203</sup> Den 27. november 1995 ble det laget en tidsplan for nasjonaliseringsprosessen, der de ulike steg mot nasjonalisering ble fastsatt. Det framgår av dokumentet at prosessen skulle være demokratisk, at man skulle legge vekt på opplæring i måten å fungere som nasjonal kirke på, og at forslagene til statutter for den nye kirken skulle være godt kjent for de valgte representanter på forhånd. Fram mot nasjonaliseringen hadde denne komiteen jevnlig møter.<sup>204</sup>

Et særlig spørsmål knyttet seg til *tjenestedelingsprinsippet*, altså hvilke funksjoner og verv som kvinnene kunne ha i kirken, og hva som skulle være forbeholdt menn. Blant NLMs misjonærer var det sterke motsetninger i synet på dette. Spørsmålet handlet særlig om kvinnene kunne velges inn i kirkens hovedstyre eller ikke. Det ble drøftet om en særskilt lærenemd, bestående av menn, kunne ivareta lære- og hyrdefunksjonen i kirken. NLMs hovedstyre frarådet dette, da det ville blitt enda et sentralt organ i en forholdsvis liten kirke,

---

Bolivia som hovedsakelig et landsbygdarbeid, i følge dokumentet "Evaluering av NLMs arbeid i Bolivia. Januar 1999", NLM-Arkivet, Sekretariatet, Misjonsfeltene Sør-Amerika, Fellessaker Bolivia, boks 43.

<sup>198</sup> NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong G-0001

<sup>199</sup> NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong F-0005

<sup>200</sup> NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong F-0005

<sup>201</sup> NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong F-0005

<sup>202</sup> NLM-Arkivet, Sekretariatene, Misjonsfeltene S-A, kartong Dbb-0265

<sup>203</sup> NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong F-0005

<sup>204</sup> Dokumentet "Cronograma revisado del proceso de nacionalización", NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong F-0005

og man fryktet at kirken skulle bli for sentralstyrt.<sup>205</sup> Det understrekes riktignok i referatet til den konstituerende generalforsamlingen i 1997 at det ikke er snakk om tvang, men et *råd* fra NLM. Stemmegivningen i forbindelse med konstitueringen viser at 28 stemte mot kvinners adgang til hovedstyret, mens 12 stemte for.<sup>206</sup> Det ble vedtatt at hovedstyret til ICEL skulle bestå utelukkende av menn, og at kun menn skulle være generalsekretær, distriktskoordinatorer og pastorer i menighetene.<sup>207</sup> Her er altså NLMs syn og praksis videreført, samtidig som det nok også reflekterer det tradisjonelle machistiske draget i lokalkulturen.

Da den årlige økonomiske støtten til ICELs menighetsarbeid skulle beregnes, tok man utgangspunkt i den operative delen av stasjonsbudsjettene, altså til summen av kostnader direkte knyttet til det menighetsbyggende arbeidet i de fem respektive distriktene. Dette ble den årlige sum som ICEL skulle forvalte.<sup>208</sup> ICEL fikk egne overføringer fra NLM fra 1998 av.<sup>209</sup>

Etter nasjonaliseringa har ICEL beholdt sine fem distrikter. Det har siden 1997 blitt opprettet fem nye menigheter, hvorav tre er by-menigheter. For ordens skyld skal det nevnes at ICEL overtok driften av mediearbeidet i 2002, og driften av bibelskolen CLET i 2005. Kirken leder også det NORAD-støttede skoleprosjektet Jesús Maestro i Cochabamba.

## 5.2 Medlemmene i ICEL

Medlemstallet i ICEL har svingt noe i løpet av ti år, men hovedinntrykket er, at det er liten realvekst.<sup>210</sup> I 1998 oppgis 610 medlemmer over 18 år på landsplan, men i 2006 er det 554. Fra 1996 til 2008, ser vi imidlertid en svak økning fra 500 til 512 medlemmer.

Det er imidlertid flere forhold som nyanserer dette bildet. Det første forholdet handler om *barnemedlemmene*. Medlemmer under 18 år er ikke medregnet i statistikken ovenfor. Fra de første årene finnes ikke egne oppføringer for barn. Men i 2006 er antall barnemedlemmer

---

<sup>205</sup> NLM-Arkivet, Sekretariatene, Misjonsfeltene S-A, kartong Dbb-0265

<sup>206</sup> Referatet fra ICELs konstituerende generalforsamling i 1997, sak 5/97.

<sup>207</sup> Artikkene 25, 36, 40 og 41 i dokumentet "Estatuto para la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana", tilsendt i E-post fra Kjell Jaren 2011.11.26.

<sup>208</sup> Telefax fra misjonssekretær Oseng til misjonær Hånes, NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong F-0005. Det anbefales at misjonens bidrag ved overtakelse fryses, og på den måten vil ekspansjon i arbeidet og prisstigning i realiteten innebære en reduksjon fra misjonens side og at NK (nasjonal kirke) må skaffe mer for hvert år dersom de vil opprettholde arbeidet.

<sup>209</sup> NLM-Arkivet, Sekretariatene, Misjonsfeltene S-A, kartong Dbb-0265.

<sup>210</sup> Disse tallene bygger på medlemsoversikter tilsendt på e-post fra ICELs generalsekretær 2011.10.31. Statistikken viser kun partallsår, og derfor får vi ikke nøyaktige tall fra henholdsvis 1997 og 2007. Det foreligger ikke noen nøyaktig oppteignelse for hver menighet før 2000, deretter finnes statistikker for annen hvert år. I 2002 ble det gjennomført en større kartlegging av organisasjonen, der både medlemslistene på hvert sted og alle eiendeler ble kartlagt, en såkalt *censo*.



oppgitt til 304. Det er naturlig å regne med at dette dreier seg om døpte barn av voksne medlemmer. I 2008 har ICEL 382 medlemmer under 18 år, og sammen med de aktive voksne medlemmene blir det 894. I 2006 ble det døpt 36 mennesker i ICEL, og det er for en luthersk kirke i et katolsk land naturlig å tenke at de fleste av disse var små barn.<sup>211</sup> Medlemslistene for de siste årene viser at omtrent ti medlemmer dør hvert år. Det skulle indikere at gjennomsnittsalderen i menighetene er forholdsvis lav.

Det andre forholdet går på *svingningene i statistikken*. År 2000 viser det høyeste antall aktive voksne medlemmer på landsplan, nemlig 706. To år etter er tallet nede i 568. Det skyldes trolig at man i 2002 hadde en nøyere gjennomgang av medlemsbøkene, og så at en del medlemmer ikke lenger var aktive i menighetene. Nevnes bør også menigheten Jesús Maestro i Sucre. I statistikken for 2006 er ikke denne medregnet. Denne menigheten hadde i flere år et turbulent forhold til sentralledelsen, noe som munnet ut i en kollektiv utmelding i 2007.<sup>212</sup> De oppgir selv å ha hatt 83 stemmeberettigede medlemmer på utmeldingstidspunktet, noe som ville gjort det til den største enkeltmenigheten i ICEL. Dette kan forklare noe av tilbakegangen i antall medlemmer på landsplan.<sup>213</sup>

Et tredje forhold går på *klassifiseringen i aktive og passive medlemmer*. Dersom en teller med barn og passive medlemmer, er det til sammen 1220 medlemmer i ICEL i 2006. Aktive medlemmer deltar i gudstjenesten, mottar nattverden og er med i kirkens liv. Passive medlemmer er folk som er skrevet som medlemmer, men som sjelden eller aldri deltar på gudstjenesten, går til nattverd eller deltar i andre aktiviteter i kirken.<sup>214</sup>

Et fjerde forhold angår *intern migrasjon*. Det kan se ut som om en del ICEL-medlemmer oppsøker en ICEL-menighet ved flytting til byen. Medlemslistene viser at menighetene på landsbygda mister medlemmer, mens bymenighetene øker i antall.<sup>215</sup> Denne

---

<sup>211</sup> Vi vet at en del tar med seg skikken fra den katolske kirke og venter med dåpen til de har funnet faddere (padrinos) som kan representere en slags statusheving for familien. Se dokumentet "Evaluering av NLMs arbeid i Bolivia. Januar 1999", NLM-Arkivet, Sekretariatet, Misjonsfeltene Sør-Amerika, Fellessaker Bolivia, boks 43.

<sup>212</sup> Kirken Jesús Maestro i Sucre forlot ICEL som organisasjon og fellesskap under ICELs generalforsamling i april 2007. Som årsak anføres personlige konflikter, samt mangel på forsoning og anerkjennelse. Det poengteres at det ikke snakk om læremessige avvik. Nydannelsen av dette kirkesamfunnet ble omtalt over en to-sider i avisen Dagen 2011.08.15. Fordi denne splittelsen er på tampen av perioden som er denne oppgavens fokus (1997-2007), vil det ikke påvirke budsjettene til drift eller personell. Det vil heller ikke påvirke den teologiske utviklingen til ICEL, ettersom det teologiske fundamentet er likt. Den påvirkning denne splittelsen likevel kan ha hatt er at ICEL og NLM har brukt mye ressurser på å forsøke å løse denne fastlåste konflikten, ressurser som kunne vært brukt annerledes. Det anføres i generalforsamlingsreferatet at det også har vært brukt penger på advokat og personlig sikkerhet. ICELs generalforsamlingsreferat fra 2007, tilsendt på e-post fra ICELs generalsekretær 2011.11.01.

<sup>213</sup> Artikkelen i avisen Dagen, 2011.08.15, anslår medlemstallet til 30-40. Det er ikke godt å si hva variasjonene i tallmaterialet skyldes.

<sup>214</sup> E-post fra generalsekretæren i ICEL 2011.11.01

<sup>215</sup> For eksempel er medlemstallet i Acacio omtrent halvert fra 111 medlemmer i 2004 til 60 medlemmer i 2006.

trenden viser at ICELs medlemmer er preget av migrasjonsmønsteret beskrevet i forrige kapittel. 60 medlemmer byttet menighet internt i ICEL i 2006.

Det femte forholdet jeg her vil kommentere angående medlemstallet går på *nye kristne*. I 2006 registreres det 81 nye kristne i ICELs menigheter.<sup>216</sup> De nye kristne er hovedsakelig tilknyttet arbeidet i distriktet Tinguipaya og byen Santa Cruz, men alle distriktene har et visst tilsig av nye kristne. Dette sier positivt noe om at kirka når ut til nye mennesker, og dette tallet virker nokså høyt i forhold til kirkens totale medlemstall. Det kan kanskje gi en indikasjon på at det er vanskelig å gå fra status som ”ny kristen” til å skulle bli medlem. Likevel er det 54 nye medlemmer i 2006. To år senere viser statistikken 97 nye kristne, 42 nye medlemmer og 40 dåp. Oppmøtet stiger også fra 542 per søndag til 596. Likevel synker det totale medlemstallet (barn og nominelle medlemmer medreknet) fra 1220 til 1170 mellom 2006 og 2008. Det viser at kirken er berørt av den generelle *religiøse mobiliteten* som preger regionen. Det kommer relativt mange nye til, men det er enda flere som slutter. Derfor er realveksten ikke så høy som antallet døpte skulle tilsi.

Jeg vil videre beskrive hvor ICELs medlemmer tilhører kulturelt og sosialt, jamfør beskrivelsen av samfunnet i forrige kapittel. Den gjennomsnittlige ICEL-medlem er stort sett å finne i lavere middelklasse eller i underklassen. Det betyr at medlemmene i stor grad reflekterer et gjennomsnitt av Bolivias befolkning, eller litt under gjennomsnittet. En stor del av medlemmene i ICEL er folk fra landsbygda eller landsbyene. Om lag en tredel av menighetene er bymenigheter. Noen av disse er forholdsvis sentralt beliggende, mens andre holder til i fattigere områder i utkanten av byen der innflyttere fra landsbygda helst slår seg ned. Byfolk i ICEL er stort sett fra lavere klasser, de fleste er fra familier som migrerte til byen i forrige generasjon. Men mange av ungdommene i familiene tar etterhvert høyere utdanning.<sup>217</sup> Noen av medlemmene i bymenighetene i Sucre og Santa Cruz skiller seg ut ved å tilhøre middelklassen.

På landsbygda hører de fleste medlemmene til den delen av folket som ikke drar inn til byene eller til utlandet. Dermed har de fleste lite eller ingen skolegang, og livnærer seg med jordbruk, dyrehold og sesongarbeid på coca- og sukkerplantasjer i lavlandet. Enkelte ungdommer tar videregående skole på landsbygda eller i byene, og blir da gjerne værende der. ICELs medlemmer fra landsbygda har, i kraft av sin deltaking i kirken, blitt noe mer deltakende i storsamfunnet enn andre folk fra landsbygda som har mindre kontakter mot

---

<sup>216</sup> Jeg finner ikke ut om dette er en oversikt per år, eller en oversikt per telling, som er hvert andre år.

<sup>217</sup> E-post fra Hanne Baardseth 2011.09.18

byene. Det er også et inntrykk at medlemmene på landsbygda gjennomsnittlig er litt eldre enn medlemmene i byene.

Språklig vil landsbygd-menighetene benytte quechua de fleste stedene. Det er noen få steder der aymara brukes, og det er også noen få spansktalende menigheter på bygda eller i landsbyene. I Potosí by bruker den ene menigheten quechua, her er det stort sett innflyttere fra landsbygda som hører til.<sup>218</sup> ICELs sangbok har en egen del med sanger på quechua. Dette betyr at misjon og kirke har tatt hensyn til lokalspråkene i gudstjenesten, noe som gir den en lokal forankring.

Det er spenning mellom by og land i Bolivia, og dette gjenspeiler seg også blant ICELs medlemmer. En misjonær skriver: "Forholdet mellom campo og by var spent fordi byfolket tok lite hensyn til og hadde lite kontakt med quechua-medlemmene, men med den nye kirkeledelsen (Rene) er dette i ferd med å bedre seg."<sup>219</sup> En annen utdyper:

Forholdet campo-ciudad er en utfordring også i vår kirke og jeg tror vi har bevisst eller ubevisst avstand, rasisme etc. Men vi har også fellesskap, kjennskap og forståelse som mange andre grupper ikke har mulighet til på samme måten gjennom leirer, bibelskolekurs, besøk, etc.<sup>220</sup>

Vi ser altså at de tradisjonelle sosiale og delvis etniske skillelinjene i samfunnet også preger noe av dynamikken innad i ICEL-organisasjonen. Samtidig bidrar det faktum at indianer og mestis er sammen i samme nasjonale kirke også til en kontakt og et fellesskap på tvers av disse skillelinjene. I noen grad modererer dette de etniske og kulturelle motsetningene.

ICELs medlemmer reflekterer trolig også et tverrsnitt av befolkninga det gjelder politisk tilhørighet. Misjonærene har møtt veldig lite av politisk engasjement i kirken. Det har omtrent ikke vært lagt vekt på politikk. Det har kanskje heller vært oppfattet som lite riktig for kristne å delta i det politiske liv.<sup>221</sup> Dette reflekterer også en generell trend i samfunnet som vi tidligere har sett (4.3), nemlig mangelen på demokratiske tradisjoner.

En kort oppsummering så langt viser at ICELs medlemstall stort sett er det samme etter ti år med selvstendig kirke. Samtidig er det stor mobilitet i medlemsmassen, og tendensen er at menighetene vokser i byene og avtar på landsbygda. ICEL preges også av en viss spenning mellom land og by, mellom lavklasse og middelklasse, og mellom indianer og mestis. Dette

---

<sup>218</sup> E-post fra Malvin Ommedal 2011.10.17

<sup>219</sup> E-post fra Hanne Baardseth 2011.09.18. *Campo* betyr *landsbygda*. Disse begrepene er så innarbeidet hos misjonærene at de tar det med over i det norske språket.

<sup>220</sup> E-post fra Marit Andersen 2011.09.22. *Ciudad* betyr *by*

<sup>221</sup> I følge misjonssekretær Bøs tjenestereise i 1998 framgår det at ICEL er blitt beskyldt for å støtte det politiske engasjementet til en av arbeiderne sine. Kirkeledelsen ba så denne om å avslutte sitt politiske engasjement. NLM-Arkivet, Sekretariatet, Misjonsfeltene Sør-Amerika, Fellessaker, kartong Dbb-0263

gjenspeiler samfunnet, samtidig er kirken positivt sett blitt et sted for kontakt mellom gruppene, og binder dem til en viss grad sammen til tross for forskjellene. Bymenighetene har en gjennomsnittlig yngre medlemsmasse enn landsbygdmenighetene.

Når det kommer til spørsmålet om ICEL er *selvutbredende*, er vi på bakgrunn av det som er kommet fram så langt nødt til å fastslå at det er den ikke. Hvis vi ser på den sterke veksten i den evangeliske bevegelsen i landet (se kapittel 4.1), ser det ut som om ICEL for det meste har blitt stående utenfor denne bevegelsen. Det er likevel positivt at ICEL har etablert rundt fem nye menigheter. Dette har imidlertid skjedd i samarbeid med NLMs misjonærer noen av stedene.

### 5.3 ICELs organisatoriske særpreg

Organisatorisk ligner ICEL på NLM. NLMs misjonærer har nok kjent seg forpliktet på å inspirere kirkene til en presbyteriansk modell.<sup>222</sup> På lokalplan er det menigheten som er den minste organisatoriske enhet. Tilsvarende for NLM i Norge vil det være foreningen eller forsamlingen (jf. 3.1). I ICEL er menighetene organisert i distrikt, som har eget styre og egen ansatt koordinator. Tilsvarende for NLM i Norge vil være krets og kretssekretær. Over distriktene står *hovedstyret*, også dette likt som i Norge. ICELs hovedstyre har egen stab bestående av generalsekretær, regnskapsfører og annet kontorpersoneell. Hovedkontoret er lokalisert i Cochabamba, i tilknytning til den største menigheten der. Øverste myndighet i organisasjonen har generalforsamlingen, som er annen hvert år, og som alle menighetene kan sende sine delegater til. Dermed blir det en slags synodal-presbyteriansk organisasjonsform vi har med å gjøre.

Her ser vi en organisasjonsmodell som i stor grad må sies å komme fra Europa, ettersom den tar utgangspunkt i europeiske, demokratiske verdier. Disse verdiene har lange tradisjoner i Norge, men den savner de dype røttene i Sør-Amerikansk kultur. Derfor er det ikke uten videre gitt at den jevne bolivianeren intuitivt forstår hvordan denne organisasjonsformen fungerer. Som vi så i kapittel 4.2 og 4.3, knyttes lederskap i Bolivia helst til "den sterke mann", det vil si en tydelig, gjerne karismatisk<sup>223</sup> lederskikkelse, i et patron-klientlignende forhold. Disse strukturene preger også de politiske organisasjonene og fagforeningene i Bolivia, selv om det benyttes ord som demokrati, likhet og så videre.

---

<sup>222</sup> Dokumentet "Evaluering av NLMs arbeid i Bolivia. Januar 1999", NLM-Arkivet, Sekretariatet, Misjonsfeltene Sør-Amerika, Fellessaker Bolivia, boks 43. Det har vært praksis i så å si alle kirkene som NLM har dannet på misjonsfeltene, helt siden NLM bygde menigheter i Kina.

<sup>223</sup> Jeg bruker i dette tilfelle begrepet *karismatisk lederskap* generelt, og ikke i religiøs sammenheng spesielt.

ICEL er altså en organisasjon med demokratisk valgte ledere og styrer, men har likevel en sterk sentralstyring.<sup>224</sup> Kirken oppleves som en organisasjon der sentralledelsen har mye makt i forhold til lokalmenigheten. I praksis betyr dette blant annet at alle ansettelser skal godkjennes av hovedstyret. Alle bygninger og alt inventar eies også av ICEL sentralt.<sup>225</sup> Dette medfører at menighetene har en relativt sterk avhengighet av sentralledelsen. ICEL oppleves også av misjonærene som noe bedre organisert enn andre kirker.<sup>226</sup> Det er altså en organisering som er bygget opp som en toppstyrt bevegelse, men uten en ”prestestyrt” tilsynslinje. Dette er i en viss grad også et kulturelt uttrykk i Bolivia – altså at menigheten kan bli ’klient’ og sentralledelsen ’patron’.

Dette bryter med mye av det øvrige kirkelivet i Bolivia. Den katolske kirke er tydelig prestestyrt, og de andre bandedøpende kirkene legger også vekt på embetet. De andre evangeliske menighetene, og særlig de pentekostale, er i større grad selvstyrt, og har gjerne et mer kongregasjonalistisk kirkesyn. Den lokale pastoren har ofte relativt stort ansvar og stor makt, og er ofte ”krumtappen” i det som skjer i menigheten. Mange av pastorene i de andre evangeliske menighetene lever dermed i et gjensidig avhengighetsforhold til sin menighet. De må gjøre en god jobb slik at menigheten skal bli stor nok til å forsørge pastoren: Dersom pastoren ikke gjør en god jobb, vil folket finne seg en annen menighet, og pastoren må også se seg om etter annet arbeid. I disse sammenhengene er det altså pastoren som får karakter av ’patron’, mens menigheten hans blir hans ’klienter’.

ICELs lokalmenigheter skal ha eget styre. I disse styrene har pastoren, hvis de har pastor, talerett, men ikke stemmerett.<sup>227</sup> Styrene står dermed over pastoren i prinsippet, men i praksis vil veldig mange følge det som ligger i kulturen, og stole på sin pastor. Likevel er det ikke til å komme utenom at rollen til en pastor i ICEL lett kan oppfattes som forvirrende. En er hyrde i menigheten, men kan ikke bestemme så veldig mye. Fra generalforsamlingen og ned til pastoren er det seks autoritetsledd, som alle kan fatte vedtak som overstyrer den pastorens valg.<sup>228</sup> ICEL har med andre ord en svært byråkratisk organisasjonsmodell.

---

<sup>224</sup> E-post fra Øystein Engås, 2011.10.11.

<sup>225</sup> Artikkene 75 og 77 i dokumentet ”Estatuto para la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana”, og artikkene 19 c) og 20 i ”Reglamento Interno de la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana”, tilsendt i E-post fra Kjell Jaren 2011.11.28.

<sup>226</sup> I e-post fra Hanne Baardseth, 2011.09.18.

<sup>227</sup> Artikkel 72 i dokumentet ”Estatuto para la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana”, tilsendt i E-post fra Kjell Jaren 2011.11.28.

<sup>228</sup> De seks leddene er: Generalforsamling, hovedstyre, distriktsforsamling, distriktsstyre, lokalmenighetens årsmøte og menighetens styre, se artikkene 15-73 i dokumentet ”Estatuto para la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana”, tilsendt i E-post fra Kjell Jaren 2011.11.28.

*Pastorrollen* kan virke mindre betydningsfull i ICEL enn hva som er tilfelle både i de embetsstyrte kirkene og i mange av de uavhengige evangeliske kirkene i landet. Jeg understreker at jeg ikke her tar stilling til hvilken modell som er den optimale i denne konteksten.

Når det gjelder *menighetsdannelse*, kan en gruppe søke om å bli opptatt som menighet. Dette kan kun godkjennes av ICELs generalforsamling. Menigheter med 10-24 medlemmer har tre styremedlemmer, og de over 25 medlemmer har fem styremedlemmer. Et flertall i styret skal imidlertid bestå av menn, og disse mennene utgjør menighetens eldsteråd.<sup>229</sup> For å bli personlig medlem i ICEL må man uten noen reservasjon akseptere læregrunnlaget til ICEL, samt statuttene (85 artikler), være døpt, konfirmert (eller tatt opp som medlem), og være innskrevet i sin respektive menighet.<sup>230</sup> Det er ikke lite.

Det ser ut om en kan si at ICEL er *selvstyrende*, selv om lokalmenighetene har begrenset selvstyre. Styreformen er imidlertid sterkt påvirket av et NLM som har villet unngå en embetsstyrt kirke hvor lekfolket fikk lite å si. Likevel er det en kirke som er i stand til å ta selvstendige beslutninger uten innblanding verken fra NLM eller andre samarbeidspartnere. Makten til å effektivere mange av avgjørelsene kommer imidlertid gjennom NLMs økonomiske støtte.

#### 5.4 ICELs økonomiske profil

Vi ser altså at organisasjonsstrukturen til forveksling ligner den norske "moderorganisasjonen" NLM. Det er likevel to ganske klare forskjeller. For det første gjelder det *størrelsen*. NLM er en organisasjon med flere hundre foreninger, nitten skoler, mange misjonærer sendt til 12 land og innsamlede midler på 125 millioner kroner.<sup>231</sup> ICEL opererer med et medlemstall på 554 aktive voksne fordelt på 27 organiserte og fire uorganiserte menigheter, og omtrent 16.000 USD i egne innsamlede midler.<sup>232</sup>

Den andre forskjellen handler om *retningen* som pengene tar. Mens NLM er en organisasjon der pengene går fra foreningene *oppover* i systemet for å bli brukt på misjon, går hovedstrømmen i ICEL *nedover*. Det mottas penger fra NLM, som fordeles på hovedkasse, distrikt, og av og til menigheter eller prosjekter. Organisasjonsstrukturen får

---

<sup>229</sup> Artiklene 58 og 66 i dokumentet "Estatuto para la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana", tilsendt i E-post fra Kjell Jaren 2011.11.28.

<sup>230</sup> Artikkel 11 i dokumentet "Estatuto para la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana", tilsendt i E-post fra Kjell Jaren 2011.11.28.

<sup>231</sup> Det er summen av ordinære gaveinntekter og testamentariske gaver. Se NLM, *Sammen for Jesus. Årsmelding 2006*, 52

<sup>232</sup> Statistikken fra 2006. Egen PDF-fil tilsendt fra NLM-hovedkontor.

dermed en helt annen *funksjon* i ICEL enn i NLM. Mens NLMs hensikt med organisasjonsstrukturen er å *gi og sende*, blir den for ICEL å *motta og fordele*. Dette er selvsagt en forenkling av det totale bilde, men viser likevel et viktig moment.

I 1998 bidrog menighetene med 1% av ICELs samlede budsjett.<sup>233</sup> I tillegg var planen at alle forsamlingene som ønsket en pastor eller arbeider skulle dekke 35% av lønnen det første året, og deretter øke sitt ansvar med 5% årlig.<sup>234</sup> I 2002 ble det inngått en egen avtale for årene 2003-2007 mellom NLM og ICEL, som skulle gi forutsigbarhet for støtten fra Norge. Denne planen la opp til en gradvis redusering av tilskudd fra NLM, og en tilsvarende forventet økning i ICELs egne inntekter. Fra 2003 skulle det gis 147.000 USD og neste år 145.000. Med andre ord la man opp til en svært forsiktig nedtrapping. I 2005 skulle støtten øke til 173.000 USD. Dette var fordi bibelskolen CLET nå ble overtatt av ICEL, og man regnet ut at bibelskoledriften skulle koste 18.000 USD per år. I 2006 skulle støtten være på 173.000 USD og i 2007 på 170.000 USD.

Vi kan legge til grunn at NLM overførte 173.000 USD til ICEL i 2006 og sammenligne dette med ICELs egne tall for innsamlede midler, som beløper seg til omtrent 16.000 USD. Da ser vi at ICEL selv samlet inn omtrent 8,6% av budsjettet for det menighetsbyggende arbeidet. Det viser at kirken har hatt en positiv utvikling med tanke på selvfinansiering, ikke langt unna det ICEL selv forventet.<sup>235</sup> Likevel har ikke ICEL økt sine inntekter i like stor grad som NLM har redusert, for totalbudsjettet er blitt redusert.<sup>236</sup>

Ved overgangen til 2007 viser en rapport at ICELs *forsamlinger* i stor grad dekker driftsutgiftene sine. Det vil si utgifter til vedlikehold av kirkebygget, strøm, vann, telefon, inventar og undervisningsmateriell. Menighetene finansierer også selv sitt diakonale budsjett. I tillegg skal de sende 25% av alle innsamlede midler til distriktet. Når det gjelder lønn til pastor eller evangelist, gjør ICEL en avtale i hvert tilfelle der menigheten starter med en prosentsats av lønnsutgiftene, som i løpet av et bestemt antall år skal lede fram mot full egenfinansiering av dette. Når det gjelder investeringer i kirkebygg, skal menighetene betale en egenandel på dette.<sup>237</sup> Personalkostnadene, som til daglig er den største utgiftsposten, dekkes ved utgangen av 2007 kun delvis av menighetene selv. Det viser at det er et

---

<sup>233</sup> Dokumentet "Evaluering av NLMs arbeid i Bolivia. Januar 1999", NLM-Arkivet, Sekretariatet, Misjonsfeltene Sør-Amerika, Fellessaker Bolivia, boks 43.

<sup>234</sup> Dokumentet "Convenio interno entre la futura Iglesia Evangélica Luterana y la Misión Luterana Noruega en Bolivia", NLM-Arkivet, Sekretariatene, Misjonsfeltene S-A, kartong Dbb-0265.

<sup>235</sup> I en e-post fra 2001 tegner kirkepresidenten i ICEL opp en modell som viser at i løpet av fem år kan ICEL selv samle inn cirka 15.000 USD. NLM-Arkivet, Sekretariatet, Misjonsfeltene – SA, Bolivia, boks 45

<sup>236</sup> Notatet "Økonomisk samarbeid med ICEL. Vurdering av forslag". NLMs arkiv ved hovedkontoret i Oslo.

<sup>237</sup> Dokumentet "Forelegg til misjonærkonferansen 2007", NLMs arkiv ved hovedkontoret i Oslo.

økonomisk avhengighetsforhold, og ICEL ville ikke kunne fortsette sitt arbeid på den måten den nå er organisert uten støtten fra NLM. Kirken er med andre ord ikke *selvunderholdende*, selv om en del av menighetene har forholdt seg til forutsigbare *selvhjelpsplaner*.

### 5.5 ICELs personellmessige profil

De evangelistene og bibelkvinnene som misjonen hadde på sine lønningslister i 1997 kom i 1998 på ICELs lønningsliste. ICEL hadde i 1998 33 arbeidere, og alle var den gang direkte tilknyttet menighetsarbeidet eller på hovedkontoret. I 2007 var det 35 arbeidere i kirken. Det inkluderer fem ansatte i skoleprosjektet<sup>238</sup> i Cochabamba, tre ansatte på bibelskolen CLET i Sucre og to ansatte ved internatet i Tinguipaya.<sup>239</sup> Dermed har det i det spesifikke menighetsbyggende arbeidet blitt en reduksjon på fem ansatte i løpet av ti år, noe som trolig skyldes reduserte budsjetter fra Norge.

Stillingsbrøkene for distriktsarbeiderne er også redusert for å spare reisetid og reiseutgifter, og dermed la arbeideren få mer tid i hver menighet. Det mente man på sikt kunne inspirere menighetene til å kalle sin egen pastor. Det har også blitt jobbet med retningslinjer og kriterier for ansettelse av pastorer i ICEL.<sup>240</sup> Da misjonen ikke lenger kunne bestemme, ble en del evangeliststillinger omgjort til pastorstillinger. Dermed var det flere som fikk en statusheving, dog uten nye kvalifikasjonskrav, opplæring eller ordinasjon. Kvalifikasjonskrav og kursing er blitt gitt i etterkant. Når det gjelder spørsmålet om ordinasjon, se kapittel 5.6.

Etter nasjonaliseringa gjorde ICEL om lønnsystemet som misjonen hadde utarbeidet for de nasjonale arbeiderne. Regulativet hadde en tredeling, hvor lønnen var differensiert etter om en bodde og arbeidet i by, landsby eller landsbygd, på grunn av ulikt kostnadsnivå. ICEL bestemte seg for å slå sammen landsbygd og landsby og dermed operere med to nivå. Dermed fikk evangelistene på landsbygda høyere lønn enn de hadde da NLM styrte stasjonsbudsjettene. I mange tilfeller ble evangelistene de rikeste i sine menigheter.

ICELs arbeidere har forskjellig grad av teologisk kompetanse. Bibelskolen CLET i Sucre har i mange år hatt kurs på både quechua og spansk. Kursene har hatt moduler på noen uker, som gjerne har vært lagt til perioder av året med lav jordbruksaktivitet, slik at bygdefolket kan delta. Det teologiske studiet ved SETELA er tre-årig, og misjonen har hatt

---

<sup>238</sup> Lærerne ved skolen i lønnes av staten, men lønn til kristendomslærerne må ICEL selv finansiere. Det er mulig disse arbeiderne også brukes inn mot ICELs menighet på skoletomta.

<sup>239</sup> Dokumentet "Forelegg til misjonærkonferansen 2007", NLMs arkiv ved hovedkontoret i Oslo.

<sup>240</sup> Dokumentet "Informe de parte la presidencia de ICEL gestion 99", NLM-arkivet, Sekretariatet, Misjonsfeltene – SA, Bolivia, boks 45



stipendordning for et visst antall studenter. Både CLET og SETELA har lagt stor vekt på den lutherske læren,<sup>241</sup> men har etter krav fra ICEL fått et mer praktisk-teologisk innhold.<sup>242</sup> Alle ICELs ansatte har nok fått med seg en del CLET-kurs. Noen av pastorene er uteksaminert fra SETELA. Noen få har annen høyere utdanning, for eksempel lærerskole, jus, økonomi, administrasjon eller videre teologiske studier. Fra 2005 har noen av ICELs pastorer hatt to måneders praksisopphold ved de lutherske kirkene i Argentina og Paraguay.

## 5.6 ICELs teologiske særpreg

Det er en utfordring å være en luthersk minoritet i den evangeliske minoriteten i landet. Det finnes per i dag tre andre lutherske kirkessamfunn i landet. To av dem har sitt utspring fra den USA-baserte misjonsorganisasjonen World Mission Prayer League,<sup>243</sup> og den tredje er en tidligere ICEL-menighet som har brutt med ICEL-felleskapet.<sup>244</sup> En velvillig tellemåte vil kunne anslå at de lutherske kristne i Bolivia vil telle rundt 25.000 til sammen, med Iglesia Evangélica Luterana Boliviana (IELB) som den klart største.<sup>245</sup>

En av de store utfordringene med identifikasjon for de lutherske i Bolivia knytter seg til kombinasjonen av å kalle seg et evangelisk kirkesamfunn, samtidig som at barnedåpen forfektes. Den lutherske kirken blir ikke anerkjent av den katolske kirken. På den annen side blir man ikke fullt ut anerkjent blant de evangeliske kirkene heller. De evangeliske markerer selve bruddet med det gamle livet ved å la seg døpe som voksne. Slik fungerer dåpen som overgangsrite fra det gamle livet til det nye, og denne symbolhandlingen har fått sterkt fottfeste over hele det søramerikanske kontinentet. Det gamle livet som man bryter med har i de fleste tilfellene så sterke innslag av det katolske, at man også forkaster gyldigheten av den katolske barnedåpen. Dermed blir barnedåpen oppfattet som et hult symbol, som noe rent utvortes som ikke har noe med troen å gjøre.

---

<sup>241</sup> I dokumentet "Plan for arbeidet på Boliviafeltet 1993-1996" blir institusjonene CLET og SETELA sett på som strategiske for å "... kunne gje oss arbeidarar med den naudsynte teologiske tyngde i kampen mot vranglære og avsporingar." NLM-Arkivet, Feltarkiv, Boliviafeltet, kartong G-0001.

<sup>242</sup> Telefonintervju med Kjell Jaren, 2011.10.17

<sup>243</sup> WMPL startet misjon i La Paz-området fra 1938 (<http://wmpl.org/about/our-work/bolivia>, nedlastet 2011.10.10), noe som resulterte i en selvstendig luthersk kirke, IELB, i 1972, se [http://www.ielbbolivia.org/welcome/index.php?option=com\\_content&view=article&id=48&Itemid=64](http://www.ielbbolivia.org/welcome/index.php?option=com_content&view=article&id=48&Itemid=64), nedlastet 2011.10.10. Denne kirken gikk på en splittelse, som i stor grad kom til å gå langs etniske skillelinjer. Man fikk Aymara-kirken, som orienterte seg mot Kirkenes Verdensråd, og mestis-kirken, som ble noe mer konservativ og lavkirkelig. Aymara-kirken har i følge sin egen internettside 120 menigheter og 30 prekeplasser, se [http://www.ielbbolivia.org/welcome/index.php?option=com\\_content&view=article&id=47&Itemid=55](http://www.ielbbolivia.org/welcome/index.php?option=com_content&view=article&id=47&Itemid=55), nedlastet 2011.10.10.

<sup>244</sup> Se kap. 5.2.

<sup>245</sup> LWF opererer med et tallmateriale på 24.400 lutherske i Bolivia, noe som faktisk gir en tredjeplass i antall lutheranere på kontinentet, kun forbigått av Brasil og Argentina. Se [http://www.lutheranworld.org/LWF\\_Documents/LWF-Statistics-2009.pdf](http://www.lutheranworld.org/LWF_Documents/LWF-Statistics-2009.pdf), nedlastet 2011.10.10. D

Ut fra dette blir de lutherske, sammen med anglikanerne<sup>246</sup> og metodistene,<sup>247</sup> klassifisert som enten ”halv-katolske” eller ”halv-evangeliske”, alt etter hvilket utgangspunkt man har. ICEL understreker frelse i dåpen, og anerkjenner dermed den katolske barnedåpen. Det betyr at de døper ikke om igjen mennesker som allerede er døpt i den katolske kirken.<sup>248</sup>

I forhold til de andre barnedøperne, skiller ICEL seg ut teologisk ved den sterke betoningen av *lekmannsidealet*. Både IELB, den anglikanske kirke og metodistene legger vekt på ordinasjon av prester, selv om IELB har mange lekpredikanter også.<sup>249</sup> Dette er helt klart en arv fra NLM, og ICEL har hatt flere runder med drøfting når det gjelder ordinasjon av pastorer. De legger seg på den evangelikale tittelen ”pastor” i stedet for ”prest”.

Lekmannsidealet er også ivaretatt i gudstjenesteordningen. Misjonærene laget i sin tid en liturgi for kirkelige handlinger som dåp, nattverd og bryllup med utgangspunkt i Den norske kirkes ritualer, som ble oversatt til både spansk og quechua. Denne ”norske” liturgien har fortsatt vært i bruk etter nasjonaliseringa, men har i praksis fått et mer stedegent preg. De faste møtene har imidlertid få liturgiske ledd. De færreste bruker trosbekjennelsen og fadervår i gudstjenesten. Faste bønner får lett et katolsk stempel. Samlingene preges av mye allsang, preken og vitnesbyrd. Ikke sjelden blir det gitt anledning til syndsbekjennelse og overgivelse til Gud, med påfølgende forbønnshandling. Dette siste preger spesielt landsbygda. Der benyttes ofte de tradisjonelle musikkinstrumentene charango og mandolin til fellessangene, mens i byene har stilen fått et mer amerikansk eller europeisk preg.<sup>250</sup>

I den forbindelsen må vi komme inn på tilnærmingen til Lutheran Church Missouri Synod (LCMS). ICEL er, sammen med LCMS, medlem i International Lutheran Council (ILC).<sup>251</sup> I 2007 var for eksempel tre av ICELs pastorer på teologiske kurs i ILC-regi både i Sør-Afrika og i Chile.<sup>252</sup> ILC kjennetegnes av en konservativ bibelforståelse.<sup>253</sup> Det sterke

---

<sup>246</sup> Det finnes åtte anglikanske menigheter i Bolivia, medlemstall ukjent, se <http://iglesiaanglicanadebolivia.org/index.html>, nedlastet 2011.10.10.

<sup>247</sup> Metodistkirken i Bolivia teller 9190 medlemmer fordelt på 194 menigheter, se <http://www.iemb.cc/01vision03.htm>, nedlastet 2011.10.10.

<sup>248</sup> Tidligere misjonær Liv Olsen skriver i et e-postintervju: ”Her er barnedåpen og læren om frelse i dåpen det store kjennetegnet på vår lutherske kirke. Det er vel gjerne andre som har barnedåp men har forstått det slik at det kun er ICEL som godtar den katolske dåpen og ikke døper på nytt ved medlemsopptak.”

<sup>249</sup> [http://www.ielbbolivia.org/welcome/index.php?option=com\\_content&view=article&id=47&Itemid=55](http://www.ielbbolivia.org/welcome/index.php?option=com_content&view=article&id=47&Itemid=55), nedlastet 2011.11.04

<sup>250</sup> Dokumentet ”Evaluering av NLM’s arbeid i Bolivia januar 1999”, NLM-Arkivet, Sekretariatet, Misjonsfeltene Sør-Amerika, Fellessaker, Bolivia, boks 43.

<sup>251</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/International\\_Lutheran\\_Council](http://en.wikipedia.org/wiki/International_Lutheran_Council), nedlastet 2011.10.10

<sup>252</sup> ICELs generalforsamlingsforelegg i 2009, NLMs arkiv ved hovedkontoret i Oslo.

<sup>253</sup> ILC definerer seg selv slik: ”The ILC is a worldwide association of established confessional Lutheran church bodies which proclaim the Gospel of Jesus Christ on the basis of an unconditional commitment to the Holy Scriptures as the inspired and infallible Word of God and to the Lutheran Confessions contained in the Book of Concord as the true and faithful exposition of the Word of God.”, <http://www.ilc-online.org/pages/default.asp?NavID=69>, nedlastet 2011.11.14.

embets- og sakramentsynet til Missouri-synoden har imidlertid ikke fått gjennomslag i ICEL, selv om ICEL flere ganger har drøftet dette med ordinasjon av pastorer. ICEL har avtale om alter og prekestol med Iglesia Evangélica Luterana del Brasil, og jobber med tilsvarende avtale med den lutherske kirken i Argentina.<sup>254</sup> I den forbindelse ser vi at noen av pastorene i ICEL har begynt å kle seg i presteskjorte.

Tilknytningen til ILC viser at ICEL har en mer konservativ skriftforståelse til grunn for sin teologi enn for eksempel IELB, som ligger på linje med Kirkenes Verdensråd og Det lutherske verdensforbund. Den konservative forståelsen får blant annet utslag i at kvinnene ikke kan velges inn i hovedstyret, jmfør kapittel 5.1. Det er noen få kvinner som er ansatt i kontorfunksjoner, i diakonalt arbeid og som bibelkvinner. Likevel kan kvinner ha sete i styrene for lokalmenighetene og distriktene, men med en tydelig forutsetning at flertallet i styret skal være menn (5.3). Dette flertallet av menn utgjør da *eldsterådet* i henholdsvis lokalmenighet eller distrikt.<sup>255</sup>

ICEL har en reservert holdning til *karismatisk kristendom*. Det er sjeldent å se tungetale, helbredelse, demonutdrivelse og andre karismatiske ytringsformer i ICELs menigheter, om det i det hele tatt forekommer.<sup>256</sup> Også her er slektskapet med NLM tydelig.

I forhold til problematikken rundt *skilsmisse og gjengifte* ser ikke ICEL ut til å ha noen høy profil. I Bolivia har ikke kirkesamfunnene vigselfrett, men de har gjerne en kirkelig velsignelseshandling i tillegg til den offisielle ekteskapsinngåelsen som skjer hos notarius. Jeg kjenner ikke til tilfeller der skilte og gjengifte har hatt tillitsverv eller har vært ansatt i ICEL, og har heller ikke funnet noe angående dette i arkivmaterialet. Men den generelle trenden blant evangeliske kristne i Bolivia er å være konservativ på dette området. Det kan dermed ikke påvises noen sterk direkte påvirkning fra NLM på dette punktet.

ICEL kjennetegnes altså teologisk med mange av de samme markørene som NLM, noe som forsterker den sterke forbindelsen mellom disse to organisasjonene. ICEL kan karakteriseres som en *teologisk konservativ kirke*, i alle fall sett med norske øyne. Videre kan ikke en *kvinne være pastor* i en menighet, hun er ikke valgbar til eldsteråd i verken lokalmenighet eller distrikt, eller til kirkens hovedstyre. Hun kan imidlertid velges som styremedlem lokalt eller regionalt så lenge flertallet i styret er menn. I forhold til *gjengifte*, kan det i alle fall påvises

---

<sup>254</sup> ICELs generalforsamlingsforelegg i 2009, NLMs arkiv ved hovedkontoret i Oslo.

<sup>255</sup> Artikkene 41, 66 og 70 i dokumentet "Estatuto para la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana", tilsendt i E-post fra Kjell Jaren 2011.11.28.

<sup>256</sup> Dokumentet "Evaluering av NLM's arbeid i Bolivia januar 1999", NLM-Arkivet, Sekretariatet, Misjonsfeltene Sør-Amerika, Fellessaker, Bolivia, boks 43.

en *konservativ praksis* i ICEL, lik det store flertall av evangeliske kirkesamfunn i regionen. Men ICEL skiller seg ut fra de fleste evangeliske kirkene ved å være *reservert i forhold til karismatikk*. I forhold til *det kirkelige embete* er ICEL *et lekmannsorientert*. Det finnes ikke ordninger for ordinasjon, men det er mulig det finnes en enkel forbønnshandling ved innsettelse. Alle tillitsverv og alle stillinger kan innehas av lekmenn. Likevel har ICEL nærmet seg embedet mer enn NLM har lagt opp til. For det første ved å kalle mange av evangelistene pastorer og dermed vektlegge den pastorale funksjonen i menighetene. For det andre har ICEL ført samtaler med LCMS om ordinasjon, og er blitt medlem av ILC, hvor de fleste medlemskirkene har ordinasjon. Men ICEL må fremdeles sies å være lavkirkelig, på grunn av sin lavkirkelige gudstjenesteordning og mangel på ordinasjon av pastorer.

### 5.7 ICELs visjoner for sitt menighetsbyggende arbeid

Den første tiden etter nasjonaliseringen var ICELs ledere fokusert på å konsolidere den nye kirken. Det ble holdt nasjonale møter for arbeidere og ledere. Tema og samtaler på arbeidermøter og møter med misjonærene dreide seg ofte om luthersk idenitet og styrking av forsamlingene. I den sammenheng ser vi klart at ICEL har arbeidet seriøst med den pastorale funksjonen i menighetene, og markerer således en annen retning enn det vi finner uttrykt i NLMs "Plan for 1990-årene", der man så for seg den lokale menighetsledelsen nesten som en variant av styret i en norsk misjonsforening. I tillegg har ICEL arrangert pastorale kurs i samarbeid med CLET, der temaene har vært doktrine og liturgi.<sup>257</sup> Parallelt jobber ICEL med å understreke betydningen av det allmenne prestedømme og frivillig tjeneste i menighetene.<sup>258</sup>

Lederne i ICEL har kritisert misjonærene for å ikke å ha undervist menighetene om forvaltning, tiende og ofringer, og har laget planer for selvunderhold.<sup>259</sup> I 2005 ble det laget en femårsplan for hvordan distriktene kunne bli selvfinansiert ved hjelp av støtten fra kirkeofringene.<sup>260</sup> I 2007 så de for seg at kirken vil trenge økonomisk bistand i minst 20 år til.<sup>261</sup>

---

<sup>257</sup> Dokumentet "Forelegg til Misjonærkonferansen 2003 Bolivia", fra arkivet ved NLMs hovedkontor i Oslo.

<sup>258</sup> Dokumentet "Planificación estratégica 2008-2012" i " Misjonærkonferansen 2008". NLMs arkiv ved hovedkontoret i Oslo.

<sup>259</sup> Dokumentet "Experiencias positivas y negativad en el proceso de nacionalización de la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana de Bolivia", NLM-Arkivet, Sekretariatet, Misjonsfeltene S-A, Bolivia, boks 45.

<sup>260</sup> Dokumentet "Forelegg til Misjonærkonferansen 2007 Bolivia", NLMs arkiv ved hovedkontoret i Oslo.

<sup>261</sup> Dokumentet "Plan de Sosteenimiento y Crecimiento de la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana Período 2008-2017" ved NLM-Arkivet ved hovedkontoret i Oslo.

I 2002 utarbeidet ICEL et slagord som skulle beskrive visjonen: ”En levende luthersk kirke, som har en integrert tjeneste overfor sin neste.”<sup>262</sup> Ut fra dette har kirken utviklet fire avdelinger; Utdanning og teologisk arbeid, evangelisering, media og diakoni. Ikke minst har *diakonien* vært et økende satsingsområde for kirka, og har også hatt misjonærressurser.

I tillegg til å styrke det etablerte arbeidet, har ICELs ledere har også vært opptatt av å etablere nye arbeid. I 2004 ble det utarbeidet en strategisk personalplan, både pastoralt og evangelistisk, i byene og på landsbygda.<sup>263</sup> Det har også blitt satset på leirarbeid og barnarbeid. Vi ser at omkring seks menigheter og *avanzadas* er etablert etter nasjonaliseringen av kirken. I noen av disse har misjonærer vært plassert, og noen steder har det blitt etablert forsamling uten personellstøtte fra NLM. Kirken har en drøm om å etablere seg i enda flere fylker.<sup>264</sup>

---

<sup>262</sup> Dokumentet ”Forelegg til Misjonærkonferansen 2003 Bolivia”, NLMs arkiv ved hovedkontoret i Oslo, min oversettelse.

<sup>263</sup> Dokumentet ”Forelegg til Misjonærkonferansen 2005 Bolivia”, NLMs arkiv ved hovedkontoret i Oslo.

<sup>264</sup> Dokumentet ”Forelegg til Misjonærkonferansen 2007 Bolivia”, NLMs arkiv ved hovedkontoret i Oslo.

## Kapittel 6

### KONSEKVENSER AV NLMS ØKONOMISKE STØTTE TIL ICELS MENIGHETSBYGGENDE ARBEID I ÅRENE 1997-2007, MED TANKE PÅ TEOLOGISK UTVIKLING

I forrige kapittel drøftet jeg hvordan statusen var i ICEL med tanke på tre-selvprinsippene som ble presentert i 2.1. Vi så også i 3.1 at disse prinsippene har vært et mål for NLM helt siden man hadde misjon i Kina. Vi så at kirken har høy grad av *selvstyre*, i alle fall på nasjonalt plan. Lokalmenighetene kan nok oppleve det annerledes (5.3). Vi så også at ICEL mangler mye på å oppnå fullt *selvunderhold*. Der ligger nok flere av lokalmenighetene bedre an enn den nasjonale sammenslutningen (5.4). Når det gjelder spørsmålet om kirken er *selvutbredende*, måtte jeg konkludere med at den neppe er det, selv om det skjer en del menighetsvekst (5.2).

I dette kapitlet vil jeg komme inn på hvilke konsekvenser dette får for den *teologiske* utviklingen i ICEL de ti første årene etter nasjonaliseringen. Er ICEL avhengig av NLM, ikke bare økonomisk, men også teologisk? Jeg vil her konsentrere meg om de kjennetegnene som særpreger NLM, nemlig *lavkirkelighet*, *motstand mot kvinnelige prester og gjengifte*, og *antikarismatisk profil* (jmfør 3.1). I drøftingen av dette vil jeg benytte meg av perspektivene beskrevet i kapittel to, særlig selvteologisering, verdensbilder og paradigme.

#### 6.1 Utvikling i synet på kirkelig organisering og embete

Vi så i forrige kapittel at ICEL har en organisasjonsmodell som i høy grad ligner på NLM sin. Vi så også at i praksis får nok pastorene likevel noe større makt i forhold til menighetens eldsteråd enn det som var intendert ved valg av organisasjonsmodell, ettersom det ligger i kulturen å knytte seg til "den sterke mann".<sup>265</sup> Eldsterådene har i større grad tatt seg av praktiske spørsmål enn de læremessige og visjonære sakene.<sup>266</sup> Dette kan muligens karakteres som et avvik i henhold til selve organisasjonsmodellen, eller som en tilpasning til den kulturelle kontekst som menighetene fungerer i. Jeg har også påpekt at ICELs sentralledelse bruker mange ganger så mye penger som de selv samler inn hvert år, og at

<sup>265</sup> Intervju med Kjell Jaren, 2011.10.17

<sup>266</sup> Intervju med Kjell Jaren, 2011.10.17

disse pengene i hovedsak kommer fra NLM. Dermed er det klart at ICELs sentralledelse blir sittende med relativt mye makt i forhold til distriktene og lokalmenighetene, fordi disse er avhengige av tilskuddet fra Norge, kanalisert gjennom ICELs kontor i Cochabamba, til pastorlønninger, transport og andre driftskostnader, og ikke minst investeringer. Mens NLM er en giverorganisasjon, får ICEL karakter av å være en mottakerorganisasjon. Dette tyder på at samarbeidet mellom disse to partene må betegnes som asymmetrisk.

Et annet moment i dette er at NLM ikke er ment å være kirke, men *en parakirkelig misjonsorganisasjon*. Den ble også organisert slik ut fra 1800-tallets demokratiske tradisjoner i Vesten, og det misjonshistoriske paradigme den ble til i (jamfør 2.4). ICEL, derimot, er ment å være en *kirke*, og det er noe ganske annet enn en misjonsorganisasjon. Som vi også har sett, er samfunnet i Bolivia mer pre-moderne (jamfør 4.1 og 4.6).

Når det gjelder synet på lønnede medarbeidere i organisasjonen, så vi i 3.2 at grunnreglene i NLM legger opp til å lønne evangelister på misjonsfeltene. I 2.3 så vi på den nytestamentelige praksisen rundt dette. I dokumentet "Plan for arbeidet på Bolivia-feltet 1993-1996" tydeliggjøres det at NLM ønsker å unngå lønnede pastorer, i alle fall ønsker man å unngå at NLMs midler skal brukes til pastorlønninger. Man ser for seg at driften av lokalmenigheten skal utføres av lekmenn og det valgte styret, og ser på dette som "eit rett bibelsk prinsipp" at "det pastorale ansvaret vert ivaretatt av ulønna friviljuge medarbeidarar".<sup>267</sup> Det reflekteres i samme dokument at ordningen med pastorer vil tvinge seg fram i enkelte bymenigheter, og at dette da vil komme som resultat av påvirkning fra konteksten. NLM ønsket at den unge kirken skulle bruke lønnede evangelister, først og fremst til å nå nye områder med evangeliet.

Et forhold som *ikke* reflekteres i det nevnte dokumentet er at NLM i Norge tross alt har statskirken å støtte seg på i mange sammenhenger. I forbindelse med kirkelige handlinger som dåp, vielser og begravelser vil de aller fleste NLM-ere få disse tjenestene utført gratis i Den norske kirke, på grunn av sitt medlemsskap. Derfor trenger bedehusene stort sett ikke egne folk i pastorfunksjon, men opererer som regel med valgte, frivillige ledere, samt besøk av ansatte forkynnere innimellom. Det er kanskje lett å være kritisk i etterpåklokskapens lys, men i dag synes det merkelig at dette aspektet ikke ble ytterligere reflektert i planarbeidet. Det kan se ut som om den generelle aversjonen i NLM mot det kirkelige embete har fått stor vekt når retningslinjene har blitt lagt. Det kan virke som om plandokumentet, som skulle lede NLMs misjonsarbeid fram mot nasjonalisering av kirken, reflekterer en slags idealmodell

---

<sup>267</sup> NLM-Arkivet, Feltarkivet, Bolivia-feltet, kartong G-0001

mer enn en realistisk kirkelig modell. Jeg antyder dermed at den norske lutherske lekmannsmodellen, og særlig Hopes syn (referert til i 3.1), forutsetter en eller annen variant av luthersk folkekirke parallelt med misjonsforeningen.<sup>268</sup> Det viser også NLMs interne vurderinger når de nå i senere år har drøftet om NLM skal gå til opprettelsen av eget kirkesamfunn i Norge. Argumentene *mot* opprettelse av et nytt kirkesamfunn i Norge går på at det blir for kostnadskrevenende, at det vil gå på bekostning av ytre misjonsengasjementet, og at dette eventuelle kirkesamfunnet vil kunne karakteriseres som en *gjøkunge* fordi man ikke kan unngå at noen fører den og lar den vokse.<sup>269</sup> Det forutsettes altså i dag at å drifte et kirkesamfunn, for eksempel i Norge, *har* konkrete kostnader, og at man ikke utelukkende kan satse på frivillighet for å drifte de menighetene som da ville bli etablert. I NLMs plandokument for misjonsarbeidet i Bolivia fram mot nasjonalisering, ser det derimot ut som om man kan gikk ut fra at menighetene skulle kunne klare å drifte seg selv basert på frivillighet. Tankegangen ser ut til å ha vært: ”Misjonsforening i Norge = lokalmenighet i Bolivia, og vi velger å se bort fra de forskjellige kirkelige kontekstene disse står i!”

En av misjonssekretær Jarens refleksjoner rundt den valgte organisasjonsformen er at strukturen ser ut til å ha blitt veldig viktig for ICELs ledere.<sup>270</sup> Mens NLM forsøker å påvirke ICEL til å vektlegge evangelisering og opplæring, har det i ICEL etablert seg en orientering mot større strukturell bevissthet, i tillegg til at det jobbes med den lutherske identiteten.<sup>271</sup> Men strukturen utfordres av at kirken er liten.<sup>272</sup> Det er faktisk ikke vanskelig å finne *enkeltmenigheter* i andre kirker i Bolivia som har høyere medlemstall enn hele ICEL til sammen.<sup>273</sup> I ICEL er cirka 1220 medlemmer fordelt på nesten 30 steder over et stort geografisk område (se 5.2). Vi ser altså at ICEL har en kostnadskrevenende organisasjonsmodell, som egentlig forutsetter et langt høyere medlemstall enn det som er realiteten, og som ikke har mulighet til å fungere uten støtte utenfra, gitt de forutsetningene som kirken i dag har.

---

<sup>268</sup> Hegstad, Harald, *Fra vennesamfunn til trossamfunn? Noen historiske perspektiver på et aktuelt spørsmål*, i Innsyn nr 1, 2009, <http://fih.fjellhaug.no/wp-content/uploads/2011/01/Innsyn-2009-1.pdf>, nedlastet 2011.11.14.

<sup>269</sup> <http://www.aftenbladet.no/livssyn/Utsetter-vedtak-om-nytt-trossamfunn-2053139.html>, nedlastet 2011.11.14. Gjøkungemetaforen brukes av daværende hovedstyreformann Lars Gaute Jøssang, og siteres slik i [aftenbladet.no](http://www.aftenbladet.no).

<sup>270</sup> Intervju med Kjell Jaren, 2011.10.17

<sup>271</sup> Et eksempel er ICELs generalforsamling i 2007, der ett av hovedtemaene var ”Luthersk identitet i den bolivianske konteksten”.

<sup>272</sup> Intervju med Kjell Jaren, 2011.10.17

<sup>273</sup> Det gjelder også om man teller med barn og passive medlemmer. En egen observasjon fra Santa Cruz i 2004 var at en baptistkirke i byen bygde ny forsamlingssal med 3000 sitteplasser, da den gamle salen med 600 seter var blitt for liten, og skulle nå brukes til barnemøter og søndagsskole. Menigheten Torre Fuerte Ekklesia i Santa Cruz passerte 1200 medlemmer i 2006, <http://www.tfe.bo/historia/>, nedlastet 2011.11.14.



Hva har så *organiseringen* av kirken med påvirkningen av den *teologiske* utviklingen i ICEL å gjøre? Som vi så ovenfor, har vektleggingen av lekmannsidealet en teologisk begrunnelse, fordi det henvises til *viktige bibelske prinsipper*. Det er et bestemt kirkesyn som ligger til grunn for den tradisjon man kommer fra, og som man fører videre. Dette kirkesynet har sin bakgrunn i noen mer eller mindre bevisste teologiske vurderinger. Når ICEL etter nasjonaliseringen skal videreføre, eller eventuelt endre denne tradisjonen, blir det enten en bekreftelse av NLMs kirkesyn, eller en justering eller sågar forkastelse av dette. Uansett utfall gjør kirken de facto noen teologiske overveielser i valget av kirkelig organisering.

Vi ser at ICEL har holdt fast på selve organisasjonsmodellen gjennom sine ti første år. Den relativt lette tilgangen til driftsmidler kan ha vært et hinder for å finne en mer kontekstuell adekvat måte å organisere arbeidet på. NLM har hele tiden hevdet at strukturer ikke er det viktige i arbeidet, men at strukturene må tjene sjelevinnerarbeidet. I praksis viser det seg nok i vårt tilfelle at strukturen er utrolig seiglivet, og den bidrar heller ikke i særlig grad til vekst i kirkene, jamfør redegjørelsen for medlemstallene i 5.2.

Roland Allen påpeker det problematiske med å først etablere en misjonsstasjon, for senere å nasjonalisere den. Han hevder det er meget vanskelig for en lokal leder å overta posisjonen til en europeisk misjonær.<sup>274</sup> I Bolivia var det i prinsippet dette som skjedde da kirken ble nasjonalisert. Den misjonæren som var leder for en misjonsstasjon, gikk i 1997 fra å være leder for det kirkelige arbeidet i området til å bli rådgiver i det samme. Misjonæren fortsatte gjerne å bo i misjonærboligen, men hans funksjon ble overtatt av ICELs *distriktskoordinator*. Allen hevder at hvis de nasjonale skulle ha startet arbeidet selv fra begynnelsen, altså uten utlendinger eller med utenlandske midler, ville de aldri ha etablert de strukturene og posisjonene som misjonærene med sine penger har etablert. Men når de nå en gang *er* etablert, er de vanskelige å endre. Han sier om å overgi arbeidet til nasjonale medarbeidere: "We say that we hope the day is not far off when natives will succeed to our places and carry on the work which we have begun. But by the creation of these stations we have put off that day."<sup>275</sup> Med andre ord, han kritiserer altså at europeiske misjonærer har etablert et kostnadskrevende misjonsarbeid for så å forvente at disse skal føres videre med de nasjonales midler. Det problematiske med disse holdningene er, hevder han,

... the fact that the churches on the "mission field" were structured on exactly the same lines as those on the missionaries' home front, where a completely different

---

<sup>274</sup> Allen, Ronald, *Missionary Methods. St. Paul's or Ours?*, 1962:57. Roland Allen sammenlignet i sin bok "Missionary Methods, St. Paul's or ours?" misjonsorganisasjonenes arbeid i Kina rundt forrige århundreskifte med apostelen Paulus' framgangsmåter. Han var selv anglikansk prest, og var noen år misjonær i Kina.

<sup>275</sup> Allen 1962, *Missionary Methods. St. Paul's or Ours?*, 58

socio-economic system obtained. The results were often disastrous. A study group which visited India in 1920 declared, "We have created conditions and methods of work which can only be maintained by European wealth".<sup>276</sup>

På linje med dette hevder Bosch at de vestlige kirkene ved dette skapte forhold som de yngre kirkene ikke kunne oppnå modenhet under. Enten man ville det eller ikke, lærte de vestlige misjonsorganisasjonene de nye kristne å føle seg hjelpeløse uten penger.<sup>277</sup> Jeg har ikke grunnlag for å uttale meg om følelsene til medlemmene i ICEL, og kan følgelig ikke bruke så sterke ord om relasjonen NLM-ICEL. Likevel er det ikke vanskelig å se at det foreligger et avhengighetsforhold her. For at ICEL skal drive det NLM-etablerte arbeidet videre, trengs det økonomisk støtte i mange år framover (jamfør 5.7).

J. Merle Davis bemerker at "The Western Church has made the mistake of girding the Eastern David in Saul's armor and putting Saul's sword into his hands".<sup>278</sup> Han hevder at "David" (den unge kirken på misjonsmarken) kommer lenger ved å bruke sine egne former for ledelse i kirkene enn de som "Saul" (misjonsorganisasjonen) gir ham.: "... communities and social groupings express their life best in forms congenial to their temperament and tradition better than by the impositions of alien forms."<sup>279</sup> Vi ser at dette er ikke en ny kritikk som er satt fram.

Organisasjonsmodellen ICEL har overtatt fra NLM har også blitt kritisert i en intern evaluering av arbeidet, foretatt av fem tidligere Bolivia-misjonærer i 1999. Der stilles spørsmålet om strukturene er tjenlige:

Om strukturen er tjenlig i Bolivia er et interessant spørsmål, men som misjonærer i NLM er vi forpliktet på å inspirere kirkene til en presbyteriansk modell. Men vi tror at vi som misjon trenger større bevissthet om at vi skal bygge menigheter. Vi har mye godt med oss fra bedehuset, for eksempel vektlegging av det almenne prestedømmet, men når dette skal finne stedegne organisasjonsformer, bør det mane oss misjonærer til større ydmykhet. Som misjon bør vi fremelske større respekt for nasjonale strukturer. Noe som kanskje fører til at forskjellige kulturer velger forskjellig organisasjonsform for kirka.<sup>280</sup>

I tilknytning til dette sies det forsiktig at strukturen er "litt uvant" i quechua- og aymaraområdene. Der er folk mer vant med å ta beslutninger i allmøter. I byene er problemet et annet: "At menighetens pastor er underlagt menighetens styre er et viktig prinsipp for en lavkirkelig organisasjon, men kanskje ikke like tjenlig for en latinsk bymenighet som ønsker

<sup>276</sup> Bosch 1991, *Transforming Mission*, 295

<sup>277</sup> Bosch 1991, *Transforming Mission*, 296

<sup>278</sup> Davis 1947, *New Buildings on Old Foundations*, 108

<sup>279</sup> Davis 1947, *New Buildings on Old Foundations*, 109

<sup>280</sup> Dokumentet "Evaluering av NLMs arbeid i Bolivia. Januar 1999", NLM-Arkivet, Sekretariatet, Misjonsfeltene Sør-Amerika, Fellessaker Bolivia, boks 43.

en tydelig leder.”<sup>281</sup> I denne rapporten problematiseres altså strukturen både langs aksene bedehus i Norge – kirke i Bolivia, og langs aksene landsbygd – by i Bolivia. Det mer enn antydes at *misjonærene har brukt sin makt noe uvist i nasjonaliseringsprosessen ved å innføre denne strukturen*, og at misjonærene ikke har hatt stor nok kritisk distanse til eget ståsted som rådgivere overfor kirken. Følgende sitat skulle være beskrivende: ”Vi ser også tydelig at vi er barn av vårt ”heimemiljø”.”<sup>282</sup> I sin rapport fra menighetsarbeidet i Potosí i 2005, skriver Marit Andersen: ”Få personer i en alt for stor kirkestruktur gir grunnlag for kiving, partier og ønske om makt. (...) Det er lett for en eller få personer å manipulere valg, økonomistyring og lignende.”<sup>283</sup>

Så lenge ICEL mottar så mye støtte som den gjør, vil det neppe av økonomiske årsaker presses fram noen forandring i måten å organisere arbeidet på. Den rause støtten fra NLM til å drifte organisasjonen kan altså virke hemmende på de ekklesiologiske og missiologiske prosessene som ICEL kanskje må ta for å finne mer stedeegne modeller for organisering og lederskap. Penger ser her ut til å ha en dyptgripende påvirkning på ekklesiologi og missiologi. Jeg vil i den sammenheng henvise til en studie fra 2010, som sammenligner den evangeliske kirke i Tyskland (EKD) med den anglikanske kirken i England.<sup>284</sup> Mens EKD fremdeles er en forholdsvis rik kirke på grunn av den særegne tyske kirkeskatten, har den engelske kirken mistet omtrent all form for statsstøtte, og må i hovedsak skaffe sine egne inntekter. Det denne studien viser, er at den tyske kirken strever med å engasjere sine medlemmer og involvere dem i arbeidet, mens den engelske har revitalisert seg en rekke steder. Lekfolket har blitt mer aktive, og nye, såkalte ”Fresh expressions of Church” har kommet opp.<sup>285</sup> En av årsakene til dette, er at den engelske kirken i større grad enn den tyske *trenger* at kirkemedlemmene er aktive, hjelper til med ulike tjenester og gir penger i kollekten. Det påpekes også at ringvirkningene av dette er at kirkemedlemmene blir mer involvert i beslutninger som tas, og de blir i større grad bevisste aktører overfor trengende grupper i samfunnet enn de var tidligere, da inntektene til menighetene kom fra staten. En kirke som er økonomisk avhengig av gaveinntektene fra sin egen forsamling, vil tendere til å bli *mer demokratisk og mindre hierarkisk* i sin styremåte, og mer oppmerksom på verden omkring seg. En kirke som har lettere tilgang til penger utenfra, vil bli mer

---

<sup>281</sup> Dokumentet ”Evaluering av NLMs arbeid i Bolivia. Januar 1999”, NLM-Arkivet, Sekretariatet, Misjonsfeltene Sør-Amerika, Fellessaker Bolivia, boks 43.

<sup>282</sup> Dokumentet ”Evaluering av NLMs arbeid i Bolivia. Januar 1999”, NLM-Arkivet, Sekretariatet, Misjonsfeltene Sør-Amerika, Fellessaker Bolivia, boks 43.

<sup>283</sup> Dokumentet ”Forelegg til Misjonærkonferansen 2005 Bolivia”, fra NLMs arkiv ved hovedkontoret i Oslo.

<sup>284</sup> Dokumentet ”BEG praxis April 2010”, tilsendt i e-post fra Michael Herbst 2011.03.24

<sup>285</sup> Se for eksempel <http://www.freshexpressions.org.uk/>, nedlastet 2011.11.14

avhengig av en hierarkisk struktur med lønnet personell, bli mindre oppmerksom på verden rundt seg og få et mer passivt lekfolk.<sup>286</sup> Jeg mener dette er en relevant sammenligning.

Når vi legger disse vurderingene til grunn, kan det faktisk se ut til at en organisasjonsform som er forankret i den norske lekmannstradisjonen, og som er ment å framelske det allmenne prestedømme, virker akkurat motsatt av intensjonen når den skal fungere i den bolivianske kulturen, finansiert av eksterne midler. Som vi har sett, er denne ”norske” organisasjonsmodellen et fremmedelement i den bolivianske kulturen, og den mangler lokal økonomisk bærekraft.

Et annet spørsmål, som kanskje lodder noe dypere er: *Hvor rettes tilliten og bønnene?* Jonathan J. Bonk gjør et poeng ut av dette.<sup>287</sup> Han hevder at en velstående kirke, som går vekk fra inkarnasjonen som modell for sitt liv og tjeneste, *har vist sin grunnleggende åndelige impotens.*<sup>288</sup> Et gjennomgående tema i boken hans er at misjonærene må leve slik med sitt liv at de er avhengige av Guds hjelp og svar på bønn for sine behov – både materielle og åndelige – mer enn de er avhengige av sin velstand. ”The missionary cannot challenge converts to a way of life that he himself is unwilling to live.”<sup>289</sup> Det samme vil i stor grad være tilfelle også når en nasjonal kirke skal forvalte over ti ganger så mye som de selv samler inn. Det er med andre ord en fare for at det relativt rike, årlige tilskuddet fra NLM gjør ICELs pastorer og evangelister mer avhengige av NLM enn av sine egne menigheter, og kanskje til og med Gud? Jeg vil ikke påstå at dette er tilfelle, men det er grunn til å stille spørsmål om ikke den økonomiske støtten reduserer behovet for guddommelig inngripen og at dette igjen kanskje påvirker ICEL i retning av et vestlig, rasjonalistisk gudsbilde snarere enn det gudsbildet som er dominerende i evangelisk kristenliv i Sør-Amerika? Hvis dette skulle vise seg å være tilfelle, får vi antakelig et svar på hvorfor det er så lav vekst i den lutherske kirken som er mer treffsikkert enn når vi forklarer den lave veksten ved å henvise til dåpspraksisen.

Når vi ser på organiseringen av kirken ICEL og drøfter påvirkning i kirkesynet, er det også nødvendig å komme inn på *embetssynet*. ICELs ledere har gjort noen grep i forhold til dette som til en viss grad har utfordret den lavkirkelige arven fra NLM. Ved å omgjøre evangelistene til *pastorer* (jamfør 5.5) har kirken sagt noe om at de ønsker å være en evangelisk *kirke* i den andinske konteksten, og ikke en bedehusbevegelse. Likevel skjedde dette uten at de foretok ordinasjon av pastorene. Men det har blitt opprettet ulike

---

<sup>286</sup> Dokumentet ”BEG praxis April 2010”, tilsendt i e-post fra Michael Herbst 2011.03.24

<sup>287</sup> Bonk, Jonathan J., *Missions and Money: Affluence as a Western Missionary Problem*, 1991:82-85.

<sup>288</sup> Bonk 1991, *Missions and Money: Affluence as a Western Missionary Problem*, 85

<sup>289</sup> Bonk 1991, *Missions and Money: Affluence as a Western Missionary Problem*, 83

kommisjoner som setter søkelys på blant annet ordinasjon, kirkeforståelsen og pastorrollen.<sup>290</sup>

Vi har sett på ICELs tilnærming til Missouri-synoden (LCMS) og International Lutheran Council (ILC) (5.6). Selv om LCMS og NLM i stor grad finner hverandre i skriftsyn, motstand mot kvinnelige prester og karismatikk, har flere av NLMs misjonærer rynket på nesen av tilnærmingen til LCMS på grunn av det sterke embetssynet som de målbærer.<sup>291</sup> Derfor er det spennende at ICEL på selvstendig grunnlag nærmer seg en større luthersk sammenheng enn "bare" NLM. Kirkens ledere viser dermed at pengestøtten fra NLM ikke binder dem i å følge i NLMs misjonærer i ethvert henseende, men at de våger å hente impulser fra flere steder. Nå har det ikke vært mulig for meg å finne ut om lederne i ICEL har nærmet seg LCMS fordi de ønsket en sterkere embetstenkning i kirken i utgangspunktet, eller om det er LCMS som har påvirket ICEL til dette på grunn av kontakten som allerede har vært etablert. Det hadde vært interessant å finne ut, men det spørsmålet får jeg overlate til andre å finne ut av. Det tilnærmingen til ILC imidlertid gir, er tilgang til et forum og et miljø med flere lutherske kirker i andinsk kontekst, og verden for øvrig. Det at ICEL har drøftet ordinasjon av pastorer kan ha kommet som en påvirkning fra dette miljøet, men kan også indikere at lederne i ICEL ikke har vært helt bekvemme med det vi kan kalle lekmannsmodellen.

En foreløpig oppsummering viser altså at når man har implementert omtalte organisasjonsmodell, ser det ikke ut til at man i like stor grad har drøftet forskjellene på en misjonsorganisasjon og et kirkesamfunn, slik NLM nå gjør i forbindelse med spørsmålet om opprettelse av kirkesamfunn i Norge. For det andre har man heller ikke tatt hensyn til størrelsen på den organisasjonen som ICEL er, sammenlignet med NLM. For det tredje ser det ut til at man har feilvurdert styrken i de tradisjonelle lederskapsstrukturene som finnes i det Bolivianske høylandet ved å i prinsippet minimere den lokale pastorens formelle innflytelse på sin egen menighet.

## 6.2 Utvikling i synet på bruken av kvinnelige medarbeidere

Når det gjelder tjenestedelinsprinsippet (omtalt i 3.1, 5.1 og 5.6) har ikke ICEL forandret statuttene sine på dette punktet i løpet av de ti første årene. Kvinnene i ICEL er ikke valgbare

<sup>290</sup> Dokumentet "Forelegg til misjonærkonferansen 2006 Bolivia", NLMs arkiv ved hovedkontoret i Oslo.

<sup>291</sup> Likevel anbefaler misjonssekretær Bø denne kontakten. Dokumentet "Rapport fra tjenestereise til Bolivia og Peru 03.03 – 23.03.99." NLM-Arkivet, Sekretariatet, Misjonsfeltene Sør-Amerika, Fellessaker Bolivia, boks nr. 43.

til noe organ med såkalt eldstefunksjon, og kan fremdeles verken være pastor eller distriktskoordinator, langt mindre generalsekretær. Her er NLMs offisielle syn gjennomført fullt og helt, men har i Bolivia muligens fått en begrunnelse i tillegg til den teologiske, som ble lagt til grunn. Den begrunnelsen handler om hva som er vanlig i samfunnet, og som vi så i 4.4, er det bolivianske samfunnet sterkt mannsdominert. At kvinnen er den som ofte forsørger familien er et trist paradoks i den sammenhengen. Jeg kan ikke i denne oppgaven gå inn på å drøfte teologien i tjenstedelingsspørsmålet, men har likevel lyst til å stille spørsmålet om kvinnene i ICELs menigheter ikke med dette blir utsatt for en *dobbel diskriminering*? For det første har de lite å si i *samfunnet*. De har ikke siste ord i familien, men de må likevel forsørge den og holde den sammen. For det andre, når det er slik at kvinnene ofte forsørger familiene sine, er det også kvinnenes inntekter *kirkens* kollekter kommer fra. Men de kan altså ikke være med å bestemme over disse midlene. Det er det kun menn som kan.

Kontakten med LCMS kan også ha vært med på å sementere tjenstedelingsprinsippet i ICEL. Der har heller ikke kvinnene adgang til embetet.

I den kirkelige konteksten i Bolivia for øvrig, ser kvinnene ut til å ha lite makt. Machismen er vanskelig å bli kvitt. Den katolske kirke har jo som kjent kun mannlige prester, men også i den evangeliske leiren er det stort sett mannlige pastorer. Noen av de nye, uavhengige, kirkene har kvinner som pastorer, og flere av disse kirkene har overraskende nok høye medlemstall.

I den delen av befolkningen som ICEL rekrutterer mest fra (jmfør 5.2), er samfunnet likevel for en stor del mannsdominert, og tjenstedelingsspørsmålet virker mest som en ikke-sak. Jeg har ikke funnet at dette er blitt drøftet på for eksempel generalforsamlingene.

Det synes klart at det er NLMs syn som har påvirket ICEL her, men det er nok mest i forkant av nasjonaliseringen, ettersom dette prinsippet er så tydelig i nasjonaliseringsdokumentene. Jeg kan ikke se at det er NLMs økonomiske driftstilskudd i løpet av 1997-2007 som har resultert i dette synet. Dette er heller ikke et punkt der ICEL skiller seg veldig ut i det kirkelige landskapet i regionen.

### **6.3 Utvikling i synet på skilsmisse og gjengifte**

Som vi så i 3.1 har NLM et restriktivt syn på gjengifteproblematikken, og som vi ser i 5.6, virker det som om dette synet i stor grad er videreført. Men heller ikke på dette punktet skiller ICEL seg ut fra den øvrige kirkelige praksis i Bolivia, verken på katolsk eller evangelisk hold. Det kan nok imidlertid forekomme en viss pragmatisme i enkelte evangeliske miljøer, og Bolivia er også utsatt for en viss grad av sekularisering. I synet på

gjengifte er faktisk LCMS mer fleksibel enn NLM.<sup>292</sup> Jeg kan ikke se at ICEL har hatt noen utvikling i dette spørsmålet, og kan heller ikke se at NLM aktivt har arbeidet inn sitt teologiske ståsted i kirken i nasjonaliseringsprosessen.

#### 6.4 Utvikling i synet på karismatikk

Vi så i 4.1 at andelen evangeliske kristne i Bolivia har doblet seg på 20 år, og er i 2010 over 12 prosent av en befolkning på om lag 10 millioner. Det betyr blant annet at det bør være flere hundre tusen mennesker som har blitt med i evangeliske kirker i landet i den tiden. Vi så også at en stor andel av veskten skjer i ulike varianter av pinsekarismatiske kirker. Samtidig ser vi at ICELs medlemstall har hatt svært liten vekst (5.2). Vi så også at ICEL velger å plassere seg utenfor den karismatiske leiren (5.6). Når det gjelder utvikling i synet på karismatikk og karismatiske former, kan jeg ikke se i det forelagte materialet noen som helst utvikling i dette spørsmålet, verken i retning av *mer* karismatikk, eller i retning av *mindre*. Vi så også at NLM tydelig advarer mot ”usunn karismatikk”, selv om det frie nådegavesamfunnet ønskes framhevet (3.1). At NLM har påvirket ICEL i dette spørsmålet, virker nokså klart. Men det ser ut som om det er en påvirkning som ikke skyldes økonomisk støtte til driften av organisasjonen. Den ser snarere ut til å ha kommet via misjonærenes forkynnelse, undervisning og levemåte *før* nasjonaliseringa. Så er det et spørsmål om ICELs lederskap føler de må være lojale overfor NLMs offisielle syn på dette ettersom det er NLM som ”betaler gildet”, eller om det er en retning som ICEL selv aktivt velger på grunn av en indre overbevisning. At ICEL så aktivt har valgt kontakt med LCMS antyder muligens at det er det siste.

#### 6.5 Teologisk påvirkning

Vi har allerede sett på de historiske og kulturelle forutsetningene i Bolivia i kapittel tre. Der påpekte vi at Bolivias befolkning i svært liten grad er influert av rasjonalismen, og at deres religiøsitet i svært stor grad kan kategoriseres som folkereligiøsitet. Norske misjonærer har ”overgitt det de selv har mottatt” (jf. 1. Kor 11,23a), de har fokusert på å forkynne evangeliet til frelse, på samme måte som i den norske bedehustradisjonen. At mange mennesker har tatt imot evangeliet og trodd på Jesus som et resultat av dette, råder det vel liten tvil om – selv om det faller utenfor denne oppgavens fokus å undersøke dette. Men å leve som evangelisk kristen i en katolsk-andinsk synkretistisk kultur er noe annet. Den andinske pre-moderne

---

<sup>292</sup> <http://www.iclnet.org/pub/resources/text/wittenberg/mosynod/web/divrem-2.html>, nedlastet 2011.12.01

konteksten avkrever i så måte den lutherske kirken en teologi som gir hjelp til å leve som en kristen. Det tenkes her særlig på de behovene som ellers i kulturen ivaretas av den folkereligøse praksisen. Det er snakk om ånder og demoner, om velsignelser og forbannelser, hekseri, sykdom og helbredelse, om å hele tiden leve på en økonomisk egg der det like gjerne kan tippe den ene veien som den andre. Samfunnet har også store utfordringer i forhold til korrupsjon, klasse- og rasedeling, vold, rusmisbruk, abort og uttallige andre utfordringer. Dessuten er de latinske samfunnene tett knyttet opp mot festene, der deltakelse og ofringer utføres for å oppnå åndenes beskyttelse mot uår og ulykker. Det er klart at det står relativt lite om dette i Konkordieboken og de andre lutherske bøkene. Luthersk teologi ser i stor grad ut til å være utformet i kampen med pavekirken i Roma på den ene siden, og mot svermerne på den andre. Det meste av norsk teologi er også skrevet etter innføringen av rasjonalismen. Derfor vil det være få svar å hente i den tradisjonelle norske lutherske teologien på utfordringene vi her har nevnt. Hiebert påviser at når en i dette folkereligøse sjiktet lar være å gi kristne svar, vil de nye kristne fortsette å henvende seg til magikeren og tilbe åndene når det oppleves nødvendig.<sup>293</sup> Det som må til er en kritisk kontekstualisering som gir sunne teologiske og kulturelt adekvate svar når en skal jobbe med de gamle skikkene. På 1500- og 1600-tallet ble katolisismen innført i Andes. Som vi så i kapittel 3, førte dette til synkretisme, fordi man ukritisk aksepterte mange av de gamle skikkene så lenge de katolske navnene ble brukt. I frykt for at dette skal skje igjen, altså ved overgang til evangelisk kristendom, er det lett å avvise alt det gamle. Dette kan få to mulige utslag; enten at evangeliet blir avvist fordi det er fremmed, eller at det skapes en ny synkretisme ved at de gamle skikkelsene "går under jorden".<sup>294</sup> Denne jobben, å kritisk jobbe med det gamle i lys av den bibelske åpenbaringen, er det de lokale kristne som burde være best skikket til å gjøre. Det burde være jobben til det nye kristne fellesskapet. Ut av denne prosessen formes så den stedeegne teologi.<sup>295</sup> I Bolivia vil den lutherske selv-teologiseringen i særlig grad måtte ta opp som tema folkekattolisismen med alle sine synkretistiske praksiser (se kapittel 3) og forholdet til de andre evangelikale kirkene, som oftest er reformerte og i særlig grad preget av karismatikk.

---

<sup>293</sup> Hiebert 1995, *Anthropological Insights for Missionaries*, 223

<sup>294</sup> Hiebert 1995, *Anthropological Insights for Missionaries*, 188

<sup>295</sup> Dette gjelder i alle kulturer. Eksempelvis har vi enkelte steder i Afrika der en må jobbe på denne måten i forhold til praksisen med flerkoneri. I Asia må forholdet til de store verdensreligionene vies oppmerksomhet. I Vesten skrives det for eksempel mange bøker om post-modernismen og apologetikk i forhold til den nye ateismen.



Jeg har en fornemmelse av at det relativt svake gjennombruddet for lutherdommen i Sør-Amerika i stor grad skyldes mangelen på en luthersk, stedeførelse selv-teologisering. ICEL har jobbet en del med den lutherske identiteten.<sup>296</sup> På den ene siden skal man avgrense seg fra den katolske kirke, både i synet på evangelieforståelsen, kirkeforståelsen og avvisning av synkretisme. På den andre siden skal man avgrense seg fra de andre evangeliske kirkesamfunnene, for de er ofte preget av karismatikken, samt at de ikke anerkjenner barnedåpen. Denne oppgavens sikte har vært å undersøke hvorvidt den relativt rause overføringen av penger fra NLM til ICEL har hemmet eller fremmet prosessen med selv-teologisering, og derigjennom funnet en nøkkel til vekst, modning og selvstendighet. Det er lett å finne eksempler på lokale evangeliske kirker i Sør-Amerika med bortimot eksplosjonsartet vekst i perioder. Et fellestrekk ved disse er at de adresserer folkereligjøsiteten, ofte ved en variant av pinsekarismatisk tilnærming til spørsmålene. Dermed viser de at de tar på alvor og adresserer viktige anliggender i folket. Jeg tar ikke her stilling til om de gjør det på en bibelsk sunn måte. Jeg nøyer meg med å spørre om ikke NLM, og senere ICEL, har mistet noe på veien ved ikke å adressere folkereligjøsiteten på tilsvarende måte.

Asle Jøssang har i sin doktoravhandling om religiøs omvendelse i Bolivia<sup>297</sup> bidratt til forståelse av denne til dels sterke veksten. Han tar for seg en bestemt variant av pentekostalisme i Sucre og viser at omvendelsen er en hybrid av brudd og kontinuitet.<sup>298</sup> Medlemmene i kirken Jøssang studerte tar selv sterk avstand fra alt som minner om romersk-katolsk kristendom og folkereligjøsitet, og markerer bruddet med sitt tidligere liv meget tydelig. Det er tydelig at de oppfatter sin egen omvendelse til protestantismen som en forvandling av det mest radikale slaget.<sup>299</sup> Likevel påviser Jøssang at de religiøse ”key notions”, som de fikk med seg fra konteksten før omvendelsen, nå har funnet sin vei inn i den protestantiske sfæren. ”Key religious notions” vil tilsvare det andre kaller for ”world view”, eller ”core culture”, eller ”cosmology”. Her er mange uttrykk ute og går som forsøker å referere til det som er grunnleggende kulturelle/religiøse forståelser, og som i holistiske samfunn gjerne flyter sammen.<sup>300</sup>

---

<sup>296</sup> Se ICELs generalforsamlingsreferat fra 2007, der det ble holdt en et foredrag over temaet Den Lutherske kirken i den bolivianske konteksten, av René Mendoza. Min egen observasjon er at dette også ofte var tema på arbeidersamlingene til ICEL hvor misjonærene som var sekundært inn i ICEL deltok.

<sup>297</sup> Jøssang, Asle, *Searching For a Powerful Christ. An Anthropology of Religious Conversion in Bolivia*, 2010.

<sup>298</sup> Jøssang 2010, *Searching For a Powerful Christ. An Anthropology of Religious Conversion in Bolivia*, 241

<sup>299</sup> Jøssang 2010, *Searching For a Powerful Christ. An Anthropology of Religious Conversion in Bolivia*, 240

<sup>300</sup> E-post fra Asle Jøssang 2011.11.14

Jeg har hatt som en underliggende antakelse i arbeidet med denne oppgaven at den vestlige, moderne og rasjonalistiske lutherdommen som har kjennetegnet NLM (jmfør 2.4 og 3.3) ikke har maktet å møte gjennomsnittsbolivianeren, som er preget av et pre-moderne, holistisk verdensbilde. For meg er det et åpent spørsmål om det er det moderne verdensbildet eller det pre-moderne verdensbildet som ligger nærmest det bibelske. Men det selvteologiske arbeidet forutsetter at man tar en grundig eksegese av *både* sin egen kultur og Skriften, jmfør 2.2, slik at evangeliet kan bringe frelse og nytt liv til alle mennesker i alle kulturer til alle tider. Så er det noen bibelske sannheter som er transkulturelle, men her er ikke de viktigste sakene verken forholdet til karismatikken, kvinners tjeneste, problematikken rundt skilsmisse og gjengifte, eller det som har med embetssyn og organisering av kirken å gjøre. Luther selv lærte oss noe om sentrum og periferi, derfor er det tankevekkende at det har heftet så mye norsk luthersk teologi og kirkesyn med evangeliet.

## 6.6 Oppsummering

NLM har påvirket ICELs teologi i betydelig grad. Det har ikke bare skjedd gjennom økonomiske tilskudd til arbeidet, kanskje vel så mye ved misjonærenes undervisning og praksis helt fra 1978 av. Det er trolig en kombinasjon av NLMs måte å drive misjon på og den økonomiske støtten etter nasjonaliseringen som har bidratt til at ICEL har ført NLMs syn videre. Den økonomiske støtten har i alle fall muliggjort den teologiske og ekklesiologiske kursen.

Nåde når det gjelder *tjenestedelingsprinsippet* og *gjengifteproblematikken*, følger både ICEL og NLM et gjengs syn blant evangeliske i Bolivia, og det er ikke godt å påvise hva som skyldes NLMs posisjon i forholdet og hva som skyldes påvirkning fra konteksten.

Men når det gjelder *organisasjonsformen*, *kirke- og embetssynet* og forholdet til den *karismatiske bevegelsen*, skiller ICEL seg tydelig ut i det bolivianske kirkelandskapet. Derfor er påvirkningen fra NLM tydeligst her.

At ICEL har begynt å utforske og definere *pastorrollen* er kanskje det tydeligste tegnet på nyutvikling etter at kirken ble nasjonalisert. Dermed ser vi en begynnende selvteologisering på et friere grunnlag.

## Kapittel 7

### KONKLUSJON OG ANBEFALINGER

#### 7.1 Generell konklusjon

Jeg oppfatter det som rimelig med bakgrunn i det jeg har påvist i oppgaven å hevde at ICEL har vært avhengig av NLMs økonomiske tilskudd for driften i årene 1997-2007. ICEL er selvstyrende, men kan ikke sies å være verken selvfinansierende, selvutbredende – eller selvteologiserende. Det er faktisk dekning for å hevde at den *økonomiske avhengigheten* har *hemmet* den teologiske utviklingen i ICEL.

Men hva hadde vært alternativet? Vi kan ikke si noe om hva som ville skjedd om NLMs støtte hadde vært annerledes. Det blir bare gjetninger og antakelser. Men det vi kan si noe om, er noen trekk som er muliggjort gjennom NLMs støtte.

For det første ICEL videreført en arv som går på et kirkesyn som er lavkirkelig, presbyteriansk og som har en synodal sammenføyning.

For det andre dreier det seg om at kvinner ikke kan være pastor, distriktskoordinator eller generalsekretær, eller være i noen eldstefunksjon, verken på lokal-, distrikts-, eller nasjonalt nivå.

For det tredje dreier et restriktivt syn i skilsmisse- og gjengifteproblematikken. Her er ICEL mer på linje med det som er vanlig blant de evangeliske i Bolivia.

For det fjerde er den reserverte, nesten avvisende holdningen til karismatikk videreført. Her er det punktet som, i tillegg til dåpssynet, skiller ICEL kraftigst fra store deler av det evangeliske kirkelivet i sin kulturelle kontekst.

Dermed kan vi forsiktig anslå at NLM gjennom sin pengestøtte – både bevisst og ubevisst – til en viss grad har påvirket kirken til å bli et noe fremmed element i den bolivianske konteksten.

#### 7.2 Anbefalinger

Jeg har i denne oppgaven anført argumenter for nødvendigheten av at kirken har en selvstendig teologisk utvikling. På bakgrunn av dette vil jeg avslutningsvis antyde noen anbefalinger for det videre samarbeidet mellom NLM og ICEL. Jeg tar forbehold om at

samarbeidet mellom de to organisasjonene kan ha tatt en annen vending etter 2007. Jeg tar også forbehold om at anbefalingene gis ut fra en vestlig, sen-moderne virkelighetsoppfatning.

Den første anbefalingen handler om organisasjonsutvikling. Hva med å se på mulighetene for et organisasjonsutviklingsprosjekt der hvor ICEL som kirkelig organisasjon kunne finne en organisasjonsform som var bedre tilpasset både organisasjonens størrelse og økonomiske bærekraft, og gjenspeilte gode kulturelle og bibelsk akseptable lederskapsmodeller? Det kunne gått an å satse på ”forsøksmenigheter” som fikk lov til å eksperimentere med organisasjonsform. Det kunne gjøres ved å opprettholder relasjonen med ICEL og ”den lutherske storfamilien”, samtidig som at man tenkte lokal bærekraft fra dag én. Slik kunne de ta prinsippet om det allmenne prestedømme på alvor, likeens prinsippet om at kirkeordningen er underordnet. Når ordningen ikke hjelper kirken å vokse, må det kanskje bety at ordningen er uhensiktsmessig.

Den andre anbefalingen går på å utvikle forpliktende selvhjelpsplaner sammen med de menighetene som i dag mottar støtte, for at disse skal bli selvfinansierende innen et overskuelig tidsrom.

Den tredje anbefalingen går på å spørre hva en kan lære av selvteologisering fra de kirkene som ser ut til å lykkes i den aktuelle konteksten. De har kanskje ikke en luthersk lære om rettferdiggjørelsen, men kanskje de ikke er så langt fra likevel? Og hva om de hadde oppdaget noe som kunne være til hjelp på tvers av konfesjonsgrensene? Det kan være sider det har vært liten grad av bevissthet rundt. Dersom noen spurte meg om et godt råd, ville jeg oppfordret til å lære av de som høster den gode frukten. For der inne må det finnes et godt tre et sted.

\*\*\*

## KILDER

- Bakewell, Peter, *A History of Latin America*, Malden, Oxford og Carlton: Blackwell Publishing, 1997
- von Barloewen, Constantin. *History and modernity in Latin America*. Providence og Oxford: Berghahn Books, 1995
- Beaver, R. Pierce, *To Advance the Gospel. Selections from the Writings of Rufus Anderson*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company 1967
- Bonk, Jonathan J., *Missions And Money: Affluence As a Western Missionary Problem*. New York: Orbis Books 1991
- Bosch, David J., *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. New York: Orbis Books 1991
- Bye, Vegard, *Bolívars uekte sønner*. Oslo: Spartacus forlag AS 2010
- Det Norske Lutherske Kinamisjonsforbund gjennom 50 år, bind II, Oslo: Det norske lutherske kinamisjonsforbunds forlag 1946
- Due, Kristian, *Partnership in imbalance?*, Stavanger: Master Thesis, School of Mission and Theology, 2008
- Handeland, Oscar, *Vaarløysing*. Bjørgvin: Lunde & Co.s forlag 1922
- Helander, Eila og Wilson B. Niwagila, *The Partnership and Power. A quest for Reconstruction in Mission*. Makumira Theological College: Makumira Publications 1996
- Hiebert, Paul G. *Anthropological Insights for Missionaries*. Grand Rapids: Baker Books 1985
- Hiebert, Paul G. *Transforming Worldviews. An Anthropological understanding of how people change*. Grand Rapids: Baker Academic 2008
- Hope, Ludvig, *Kyrkja og Guds folk*. Oslo: Lunde Forlag 1969
- Houghton, Frank. *China kaller*. Oslo: Det norske misjonsforbunds forlag: 1937
- Hånes, Helge. *NLM i Bolivia 1978-1987: Historisk tilbakeblikk*. Cochabamba 1988. Upublisert. NLM-Arkivet, NLMs arbeid i Bolivia, Feltarkiv, kartong G-0008
- Jøssang, Asle. *Searching For a Powerful Christ. An Anthropology of Religious Conversion in Bolivia*. Oslo: University of Oslo 2010
- Kjebekk, Erik. *Verden for Kristus: Norsk Luthersk Misjonssamband 1981-1991* Heimarbeidet. Oslo: Lunde Forlag 1991

- Knudsen, Steffen V., Bolivia, En politisk og økonomisk oversikt. København: Udenrigsministeriets Informationssekretariat 2001
- Mandryk, Jason, Operation World. Colorado Springs og Secunderabad: Biblica Publishing 2010
- Mortensen, Viggo, "Det moderne Areopagos. Henimod et multidimensjonalt missionsbegreb", i Strandenæs, Thor (red.), Misjon og kultur, Festskrift til Jan Martin Berentsen. Stavanger: Misjonshøgskolens Forlag 2006
- Mæland, Jens Olav (red.), Konkordieboken. Oslo: Lunde Forlag og Bokhandel as 1985
- Niebuhr, H. Richard. Christ and Culture. London: Faber and Faber Limited 1952.
- Norges Kristelige Studenterbevegelse, Kirkelige forhold i Kina: Biskop K. H. Ting og Tre Selv Bevegelsen. Oslo: Norges Kristelige Studenterbevegelse 1982
- Norsk Luthersk Misjonssamband, Bygge Guds Rike. Nummer 18 av meldingsbladet Utsyn, 4. juni 1978. (Årbok for 1977)
- Norsk Luthersk Misjonssamband, Ekteskapet – Guds gode skaperordning: Veiledning om ekteskap, skilsmisse, gjengifte og homofili. Oslo: Norsk Luthersk Misjonssamband 1994
- Norsk Luthersk Misjonssamband, Fullfør din tjeneste. Nr. 18 av meldingsbladet Utsyn, 3. juni 1984. (Årbok for 1983)
- Norsk Luthersk Misjonssamband, Sammen for Jesus. Årsmelding 2006.
- Ravnåsen, Sigbjørn, Ånd og hånd. Hans Nielsen Hauges etikk for ledelse og nærlingsliv. Oslo: Luther forlag 2002
- Richardson, Don, Peace Child. Ventura, California: Regal Books 1976.
- Sandved, Johannes, I Herrens tjeneste: Misjonssambandet i Afrika. Oslo: Lunde & Co.s Forlag 1966
- Strandenæs, Thor i Tjørhom, Ola (red.). Gammel bekjennelse i unge kirker. Oslo: Norsk Teologisk Nemd og Den norske kirkes presteforening 1980.
- Ting, K. H., No Longer Strangers. Selected writings of Bishop K. H. Ting. New York: Orbis Books 1989
- Wisløff, Fredrik, Den haugianske linjen. Oslo: Lutherstiftelsens forlag 1949
- Aavik, Asbjørn og Olav Uglem, I Herrens tjeneste: Misjonssambandet i Asia. Oslo: Lunde & Co.s Forlag 1966

VEDLEGG A:

KART OVER BOLIVIA MED GRENSENE FOR NLMS ARBEID FRA 1978



- Større byar
- Mindre byar/landsbyar
- Yttergrense for det skisserte feltet fra 1978.

VEDLEGG B:

STATUTTENE FOR IGLESIA CRISTIANA EVANGÉLICA LUTERANA FRA 1997

COMISIÓN: SRE 23/8-96, corr. CC, Tinguipaya 7/9-96, corr. CC, Cochabamba 10/10-96. Encuentro Prep. 14 - 15/12-96. Asam Constituyente 28/2-2/3

**ESTATUTO  
PARA LA IGLESIA  
CRISTIANA EVANGÉLICA LUTERANA.  
TITULO I. DEL NOMBRE, DOMICILIO Y OBJETIVOS.**

**Capítulo I. Del Nombre.**

- Art. 1.** El nombre oficial de la Institución es:  
Iglesia Cristiana Evangélica Luterana (ICEL.)
- Art. 2.** La Iglesia Cristiana Evangélica Luterana es una institución religiosa cristiana, que emerge históricamente de la obra misionera de la Misión Luterana Noruega en Bolivia, teniendo su estructura y administración propia, autónoma e independiente.

**Capítulo II. Del Domicilio.**

- Art. 3.** La Iglesia Cristiana Evangélica Luterana establece su domicilio legal en la ciudad de Cochabamba pudiendo realizar sus actividades en toda la República.

**Capítulo III. De Los Objetivos y Finalidades.**

- Art. 4.** Tomando en cuenta el mandato bíblico expresado en San Mateo 28:19 - 20 "Id y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado. Y yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo", los objetivos que persigue ésta institución son de carácter religioso, moral, de ayuda social y cultural, en beneficio del pueblo boliviano, para cuyo efecto orientará su trabajo a la consecución de los siguientes fines:
- a) La predicación del Evangelio de nuestro Señor Jesucristo con el propósito de hacer discípulos, formar y desarrollar congregaciones en el territorio de la República y por todo el mundo.
  - b) Promover y mantener la enseñanza bíblica y teológica para lograr la edificación espiritual de los creyentes, a través de seminarios, institutos bíblicos, etc..
  - c) Creación y mantenimiento de medios de comunicación: prensa, radio, publicaciones, canales de TV, etc., para contribuir a la difusión de las Sagradas Escrituras en Bolivia, y el crecimiento de la Iglesia.
  - d) Fundación y fomento de proyectos sociales como educación, salud, agropecuaria y otros.
  - e) Establecimiento de proyectos cristianos culturales y altruistas, para hacer posible el cumplimiento de los objetivos antes señalados y el soporte económico de la Iglesia.
- Art. 5.** Estos objetivos serán realizados oficialmente por la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana, a través de sus personeros legales, sin injerencias de otros grupos, instituciones o personas particulares.
- Art. 6.** Para la realización de estos objetivos, la Iglesia podrá contar con la participación de otras organizaciones nacionales e internacionales, que conservarán su propia autonomía de gestión.



**Art. 7.** La Iglesia Cristiana Evangélica Luterana por su naturaleza religiosa prescindirá en absoluto de cualquier otra actividad ajena a sus objetivos y bases doctrinales.

#### **TITULO II. DE LA CONFESION DOCTRINAL.**

**Art. 8.** La Confesión Doctrinal sobre la que descansa la estructura y organización de la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana constituye el conjunto de verdades eternas y fundamentales del Evangelio; consiguientemente cree y confiesa:

- a) Que las Sagradas Escrituras que componen los sesenta y seis libros del Antiguo y Nuevo Testamento, llamados libros canónicos, son la Palabra de Dios por ser plenamente inspirados por el Espíritu Santo, y constituyen la única autoridad verdadera e infalible, guía de Fe y Doctrina y norma de conducta y vida.
- b) Acepta y hace propio los tres credos ecuménicos de la iglesia cristiana que son: El Credo Apostólico, El Credo Niceno, y el Credo Atanaciano; además Confesión de Augsburgo inalterada de 1530, Los Artículos de Esmalcalda y El Catecismo Menor del Dr. Martín Lutero.

#### **TITULO III. DE LOS MIEMBROS.**

**Art. 9.** La ICEL oficialmente cuenta con dos tipos de membresía:

- a) Membresía Colectiva
- b) Membresía Individual

**Art. 10.** Son miembros colectivos: Los Distritos Eclesiásticos de la ICEL, las Congregaciones Locales organizadas, las Congregaciones no organizadas, en proceso de formación, avanzadas, Centros de Evangelización; aceptadas como miembros oficiales por resolución expresa de la Asamblea Nacional.

**Art. 11.** Los miembros individuales de la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana son todos los creyentes cristianos que aceptan sin reserva alguna la Confesión Doctrinal y los Estatutos de la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana, y que habiendo cumplido con el deber sacramental del bautismo han sido confirmados en la Fe o admitidos como miembros, encontrándose inscritos en su respectiva congregación.

**Art. 12.** Los procedimientos para la pérdida definitiva, suspensión temporal, habilitación de Membresía, transferencias congregacionales, y otros relacionados al tema, así como sus consecuencias, se hallan contenidos en el reglamento interno de ICEL.

#### **TITULO IV. DE LAS RELACIONES.**

**Art. 13.** La Iglesia Cristiana Evangélica Luterana podrá mantener relaciones con otros grupos religiosos, misiones denominaciones e iglesias evangélicas que practican la fe y doctrina cristiana evangélica.

Asimismo, la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana podrá mantener relaciones con grupos u organizaciones seculares nacionales e internacionales, en concordancia a lo dispuesto por con el Art.6. de sus Estatutos. Toda relación formal, deberá ser necesariamente documentada y autorizada por las instancias superiores de la Iglesia.

#### **TITULO V. DE LA ORGANIZACION Y ORGANOS DE GOBIERNO.**

**Art. 14.** La Iglesia Cristiana Evangélica Luterana para su buen gobierno contará con tres estructuras organizativas, las cuales cubren tres niveles de jurisdicción, entre las cuales existirá una relación de subordinación, dependencia y cooperación.

Estas tres estructuras organizativas por su importancia son:

- a) Nacional
- b) Distrital
- c) Local (Que se refiere a las Congregaciones)

#### Capítulo I. De La Organización Nacional.

**Art. 15.** La Iglesia Cristiana Evangélica Luterana a nivel Nacional cuenta con los siguientes órganos de gobierno:

a) La Asamblea Nacional es un congreso que se reúne cada dos años. Está constituida por la representación prevista por los Art.14 y 15 de su Reglamento Interno, sus funciones son deliberativas y decisivas; tanto legislativas como fiscalizadoras.

b) El Consejo Nacional es un órgano de gobierno con atribuciones ejecutivas y administrativas, compuesto por cinco miembros que duran en sus funciones

cuatro años. Del Consejo Nacional dependerá directamente la Secretaría General, cuyo financiamiento y emolumentos de su personal, estan a cargo de la

organización.

**Art. 16.** Queda definido en todo el presente estatuto que las decisiones inferiores no alteran las superiores, y que para evitar anarquía interna, las decisiones distritales y locales, en conformidad a las normas estatutarias deben ser concordantes con la decisión nacional.

#### Capítulo II. De La Asamblea Nacional.

**Art. 17.** La Asamblea Nacional, siendo la máxima autoridad de la Institución, representa oficialmente a la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana ante las autoridades nacionales, departamentales, municipales, civiles, militares y eclesiásticas de la República. Igualmente representa a la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana ante otros sinodos luteranos, otras iglesias, denominaciones, misiones, y otras organizaciones tanto nacionales como internacionales.

**Art. 18.** La Asamblea Nacional de la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana es una reunión que se celebra ordinariamente cada dos años en el primer trimestre del año, pero podrá reunirse extraordinariamente cuando las circunstancias y urgencias del caso así lo determinen, previa resolución del Consejo Nacional, o si es solicitada por dos tercios de los comités distritales, representados por sus presidentes.

**Art. 19.** Las decisiones de la Asamblea Nacional, son inapelables ante otra autoridad ajena a la ICEL, siempre y cuando estas decisiones se hallen en concordancia con las leyes de la República.

**Art. 20.** El Consejo Nacional convocará y presidirá la Asamblea Nacional de la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana.

La fecha, lugar, tiempo de duración y agenda de trabajo, serán comunicados por escrito a los distritos, iglesias locales y a los demás comités oficialmente para enviar delegados a la Asamblea, con una anticipación no menor a treinta días a su verificativo.

- Art. 21.** Durante el receso de la Asamblea Nacional, las responsabilidades de representación, administración y ejecución, serán desempeñadas por el Consejo Nacional o este podrá delegar las responsabilidades a un apoderado.
- Art. 22.** La Asamblea Nacional no podrá tomar decisiones ni emitir pronunciamientos sobre todo o parte de los fundamentos a que hace referencia el Título II Art. 8, de los Estatutos. Asuntos de éste nivel pueden ser considerados por el Consejo Nacional.
- Art. 23.** Los criterios de representación mediante delegados para el quórum, toma de decisiones y atribuciones de la Asamblea se detallan en Reglamento Interno.

### Capítulo III. Del Consejo Nacional

- Art. 24.** La Iglesia Cristiana Evangélica Luterana cuenta para la dirección y administración de sus labores con el Consejo Nacional, que es un órgano de gobierno de carácter ejecutivo.
- Art. 25.** El Consejo Nacional se halla compuesto por cinco miembros varones elegidos por la Asamblea Nacional por el período de cuatro años, en base a ternas enviadas por el Comité de Nominaciones, a los distritos y congregaciones locales, con un mes de anticipación a la Asamblea.
- Art. 26.** El Consejo Nacional, solo será elegido por la Asamblea Nacional, los cargos siendo electivos no podrán ejercerse por representación ajena al Consejo. Mientras dure el ejercicio del cargo, no podrán pertenecer al Consejo Nacional: padres, hijos, ni hermanos de la persona elegida.
- Art. 27.** Todos los cargos del Consejo Nacional son ad-honorem y voluntarios, consecuentemente no se hallan dentro de las regulaciones de las leyes sociales que rigen en el país.
- Art. 28.** Durante el receso de la Asamblea Nacional, el Consejo Nacional asumirá sin limitación alguna todas las funciones de representación, señaladas por el Art. 21 del presente Estatuto.
- Art. 29.** El Consejo Nacional estará integrado por los siguientes directivos: Un Presidente, un Vicepresidente, un Secretario, y dos Vocales..
- Art. 30.** Las atribuciones fundamentales del Consejo Nacional son: cumplir y hacer cumplir estos estatutos, principalmente velar celosamente por el cumplimiento de los establecido por el título II, Art. 8 , como también las normas contenidas en el Reglamento Interno, evaluar y aprobar el aspecto doctrinal. Los miembros del Consejo Nacional constituyen también el Consejo de Ancianos.
- Art. 31.** Los asuntos que revistan mayor importancia y que afecten la estabilidad institucional determinarán la convocatoria a una Asamblea Nacional extraordinaria, para someter la consideración del asunto.
- Art. 32.** Para mantener permanentemente el quórum en las reuniones del Consejo Nacional, la Asamblea elegirá dos suplentes, los mismos que solo podrán asistir a las reuniones del Consejo Nacional en caso de ausencia de uno de sus miembros titulares.

Las atribuciones de Consejo Nacional y sus miembros se detallan en R.I

#### Capítulo IV. Del Comité Nacional de Nominaciones

Art. 33. El Comité Nacional de Nominaciones está constituido por un representante por cada distrito, elegido por la Asamblea Nacional, de la que depende directamente. Sus funciones duran dos años y tiene carácter Ad-honorem.

#### Capítulo V. Del Comité Nacional de Auditores

Art. 34. El Comité Nacional de Auditores depende directamente de la Asamblea Nacional, constituido por dos miembros titulares y dos suplentes, elegidos por mayoría absoluta por la Asamblea, durarán en sus funciones dos años, y tienen carácter Ad-honorem.

### TITULO VI DEL PERSONAL ECLESIASTICO

#### Capítulo I. Del Personal Eclesiástico

Art. 35. La Iglesia Nacional, Distrital y Local podrán contar con los servicios de personal eclesiástico, de acuerdo a su desarrollo y número de miembros.

Art. 36. Los miembros del personal eclesiástico que cumplan labores pastorales a nivel nacional, distrital y local, debe ser necesariamente varones.

Art. 37. Los requisitos, funciones y atribuciones, derechos y deberes del personal eclesiástico se hallan determinados por el reglamento interno.

#### Capítulo II. De La Secretaría General

Art. 38. La Secretaría General es un órgano ejecutivo y administrativo, que depende directamente del Consejo Nacional.

Art. 39. El Consejo Nacional para la eficiente labor de la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana contará con los servicios de funcionarios remunerados, cuyas funciones, procedimientos de contratación y otros detalles se hallan previstos por el Reglamento de Personal de la Iglesia.

Art. 40. La Secretaría General estará conformada por los siguientes funcionarios:

- a) Un Secretario General que tiene que ser varón.
- b) Personal administrativo, financiero, contable y subalterno.

### TITULO VII DE LA ORGANIZACION DISTRICTAL

#### Capítulo I. De La Organización Distrital

Art. 41. La Iglesia Cristiana Evangélica Luterana a nivel distrital cuenta para su gobierno con los siguientes órganos.

- a) La Asamblea Distrital, que es un cuerpo deliberativo intermedio entre la Asamblea Nacional y la Asamblea Local, es un congreso distrital anual, con jurisdicción sólo en el distrito.
- b) El Comité Distrital tiene funciones ejecutivas, esta compuesta por cinco miembros, de los cuales debe haber un mínimo de tres varones, y duran dos años en sus funciones.
- c) Los tres miembros varones que conforman el Comité Distrital funcionará

simultáneamente como Comité de Ancianos.

Art. 42. El objetivo que persigue la Iglesia Cristiana Evangélica Luterana para formar distritos es el de facilitar y coordinar las labores de las congregaciones locales que se hallan situadas en el mismo sector.

Art. 43. Para que un distrito sea considerado oficialmente como tal debe contar con la aprobación de la Asamblea Nacional.

#### Capítulo II. De La Asamblea Distrital

Art. 44. La Asamblea Distrital es una reunión que se realizara ordinariamente cada año, pero cuando las circunstancias así lo justifican podrá reunirse extraordinariamente por resolución del Comité Distrital, o por pedido del cincuenta por ciento de las congregaciones locales afiliadas.

Art. 45. El Comité Distrital convocará y presidirá las reuniones de la Asamblea Distrital. Fijará la fecha, y la agenda de las deliberaciones, y la hará conocer a las congregaciones afiliadas con un mes de anticipación .

Art. 46. El quórum para el verificativo de la Asamblea estará constituido por dos tercios de los delegados de las congregaciones afiliadas al distrito. Si tal número de delegados no se puede lograr la Asamblea Distrital se volverá a reunir dentro de un mes haciéndose notar en la convocatoria que las decisiones se tomarán con el número de asistentes a la Asamblea.

Art. 47. Las decisiones de la Asamblea se tomarán por mayoría absoluta de votos.

#### Capítulo III. Del Comité Distrital

Art. 48. El órgano de gobierno de carácter ejecutivo es el Comité Distrital el cual es elegido por la Asamblea Distrital.

Art. 49. El Comité Distrital, está formado por cinco miembros que durarán en sus funciones dos años. Son cargos voluntarios Ad-honoren.

Art. 50. El Comité Distrital, está integrado de la siguiente manera:

← a) Un Presidente, un Vicepresidente, un Secretario(a) de Actas y dos vocales. El Presidente, el Vicepresidente y un tercer miembro tiene que ser varones y los restantes 2 cargos pueden ser ocupados por varones o mujeres.

Art. 51. El quórum necesario para la reunión del Comité Distrital es de cuatro miembros, en caso de igualdad, el voto del Presidente, dirime la cuestión.

Art. 52. La conformación del comité distrital debe estar en conformidad a lo dispuesto por el Art.26 de estos estatutos.

#### Capítulo IV Del Comité Distrital De Ancianos

Art. 53. El comité de Ancianos, esta integrado por tres miembros varones de los cuales uno es el presidente del Comité Distrital, el otro el Vice-Presidente y el tercero un miembro varón del Comité. Distrital elegido por la Asamblea Distrital.

Art. 54. Las funciones y atribuciones de este comité estan fijados por el reglamento interno.

#### Capítulo V Del Comité Distrital De Auditores

Art. 55. Los dos auditores del distrito son elegidos directamente por la Asamblea Distrital y dependen de ella, duran en sus funciones dos años, son cargos ad

honorem.

Art. 56. En el reglamento interno se encuentran las funciones y atribuciones de este Comité.

## TITULO VIII DE LA ORGANIZACION LOCAL.

### Capítulo I. De La Organización Local.

Art. 57. Las congregaciones que pertenecen a la Iglesia estarán organizadas a nivel local con estricta sujeción al presente Estatuto.

Art. 58. Cuando una congregación local organizada cuenta con más de diez miembros en plena comunión espiritual, contará con los siguientes órganos de gobierno.

- a) La Asamblea Local, es un órgano deliberativo que se reúne anualmente para tratar problemas internos y organizar el trabajo de cada congregación.
- b) La Junta Local, es un órgano ejecutivo integrada por tres o cinco miembros que duran dos años en sus funciones.
- c) La Junta de Ancianos integrado por los dos o tres varones de la Junta Local.

### Capítulo II. De La Asamblea Congregacional.

Art. 59. Cada congregación local, contará con una Asamblea Local que en forma ordinaria se reunirá una vez al año, la fecha será determinada por la Junta Local Extraordinariamente se podrá reunir cuando las circunstancias así lo determinen, o los miembros estimen conveniente.

Art. 60. Concurrirán a esta Asamblea Local, todos los miembros en plena comunión, mayores de 18 años pertenecientes a la congregación.

Art. 61. La Asamblea Local ordinaria, será convocada por la Junta Local y comunicada a los miembros con treinta días de anticipación.

Art. 62. Se puede convocar a una Asamblea extraordinaria cuando sea necesario la convocatoria lo pueden realizar:

- a) La Junta Local
- b) A petición de 25% de la total membresía local, mediante una nota dirigida a la Junta Local.

Art. 63. Se constituye quórum en la Asamblea Local, cuando asisten a la misma la mitad más uno de los miembros según la lista actualizada. En caso de no establecer el quórum en la primera citación, se procederá a una segunda citación para una asamblea una semana después, haciéndose notar que las deliberaciones se realizarán y las decisiones serán tomadas con el número de asistentes.

Art. 64 Toda decisión en la asamblea se tomará por mayoría absoluta de votos.

### Capítulo III. De La Junta Local.

Art. 65. La Junta Directiva Local, es el órgano Ejecutivo y administrativo de la congregacional es elegida por la Asamblea Local y dura en sus funciones dos años.

Art. 66. Cuando la congregación tenga una membresía de 10 a 24 miembros, la Asamblea elegirá una Junta Local compuesta por tres integrantes que son: un Presidente, un Tesorero y Un Secretario; además y para mantener permanentemente el quorum, se elegirá un suplente.

El presidente más otro miembro de ésta Junta Local deben ser varones, el tercer miembro de la Junta puede ser varón o mujer.

Si la congregación local cuenta más de veinticinco miembros la Asamblea Local elegirá una Junta compuesta de cinco miembros: en los siguientes cargos: Un Presidente, Un Vicepresidente, Un Tesorero, Un Secretario y Un Vocal. El presidente el vicepresidente más un miembro de esta Junta, deben ser varones, los otros miembros pueden ser varones y/o mujeres. Esta Junta contará además con dos suplentes.

Todos estos cargos son voluntarios y ad-honorem.

**Art. 67.** Los miembros de la Junta Local, serán elegidos en la Asamblea Congregacional por mayoría absoluta.

**Art. 68.** Para tener quórum, se necesita la presencia de dos miembros cuando la directiva está conformada por tres miembros, y cuatro si está conformada por cinco miembros. Los suplentes sólo asistirán a las reuniones de la Junta Local en caso de ausencia de titulares.

**Art. 69.** El Art. 26 del presente estatuto tiene aplicación para la formación de la junta local.

#### Capítulo IV. De La Junta Local de Ancianos.

**Art. 70.** La Junta Local de Ancianos lo constituye el presidente, el vicepresidente y un miembro varón de la Junta Directiva elegido por la Asamblea Local. Cuando la junta Local cuenta con tres miembros, la Junta Local de Ancianos lo constituye el Presidente más un miembro varón de la Junta Local elegido por la Asamblea Local.

**Art. 71.** El presidente de la Junta Local, actuará simultáneamente como Presidente de la Junta de Ancianos.

**Art. 72.** La Junta de Ancianos tendrá también un vicepresidente y un Secretario. Los cargos mencionados serán elegidos dentro de esta Junta y cuando son 2 ancianos el segundo automáticamente es secretario.

En caso de que la congregación cuente con un miembro del personal eclesiástico, siendo este varón, formará parte de esta Junta con derecho solo a voz.

**Art. 73.** Las funciones y atribuciones de este Consejo de Ancianos se hallan fijados por el reglamento interno.

#### Capítulo V De la Junta Local De Auditores

**Art. 74.** La Asamblea Local elegirá 2 auditores que duraran en sus funciones dos años. Las funciones y atribuciones de esta junta se hallan fijados en el reglamento interno.

### TITULO IX. DEL PATRIMONIO

**Art. 75.** El patrimonio de la ICEL está conformado por inmuebles, muebles, vehículos, equipos, así como las acciones, cuentas corrientes, depósitos bancarios y demás valores, adquiridos a título gratuito ó oneroso.

**Art. 76.-** La ICEL tiene como fuente de financiamiento los

recursos siguientes:

- Ofrendas y diezmos aportados por sus miembros.
- Aporte Especiales destinados a proyectos específicos.
- Ingresos provenientes instituciones de servicio.
- Donaciones, legados y otros.

Art. 77.- El derecho propietario de todos los bienes que constituyen el patrimonio de ICEL necesariamente deben estar inscritos a nombre de IGLESIA CRISTIANA EVANGELICA LUTERANA, con el fin de gozar de la protección de su personalidad jurídica.

ART. 78.- La administración del patrimonio estará sujeta estrictamente a los principios instituidos en el presente Estatuto., El manejo de los recursos estará sujeta a auditoria interna o externa en caso necesario.

#### TITULO X - DE LA EXTINCION

Art. 79.- Por su naturaleza la ICEL se considera no perecedera; sin embargo, llegado el caso extremo de su extinción, esta sólo procederá cuando sobrevinieren las causas siguientes:

- 1) La desaparición de sus objetivos y finalidades.
- 2) Divisionismo grave e irreconciliable.

Las causales señaladas serán sometidas a consideración y decisión final de un Tribunal Arbitral, resuelto por mayoría en Asamblea, cuyo fallo será inapelable.

Art. 80.- En caso de extinción su patrimonio pasará en su integridad a una Institución Cristiana Evangélica que persiga los mismos objetivos y finalidades.

#### TITULO X. DE LAS DISPOSICIONES GENERALES Y REFORMAS ESTATUTARIAS.

Art. 81. El procedimiento parlamentario y reglamento de debates a los que se sujetarán las asambleas Nacional, Distrital y Local, así como el Consejo Nacional. El Comité Distrital y la Junta Local, están especificados en el reglamento interno y reglamento de debates.

Art. 82. El reglamento interno, legislará además sobre la disciplina institucional del personal eclesiástico, miembros de los consejos, comités y juntas, funcionarios, congregaciones, avanzadas y miembros en general de la Iglesia Luterana.

Art. 83. El reglamento interno, que estará en total conformidad con el presente Estatuto y las leyes de la República, será el libro de guía y orientación espiritual, en todos los asuntos de fe y prácticas religiosas de la Iglesia...

Art. 84. La reforma total o enmiendas parciales al presente Estatuto, solo podrá efectuarse por el voto afirmativo de por lo menos dos tercios de los delegados titulares que asistan a dos Asambleas Nacionales consecutivas de los cuales una tendrá que ser la reunión anual ordinaria. El proyecto de reforma debe ser presentado por escrito a todos los distritos y congregaciones locales con un mes de anticipación a la primera Asamblea Nacional a que hace referencia el



presente artículo, con la firma de por lo menos un distrito como proyectista de la reforma.

**Art. 85.** La Confesión doctrinal enunciada por el Título II del presente Estatuto, no podrá ser modificada en ningún tiempo ni por ninguna circunstancia.