

Universitetets prisspørgsmål for 1989.

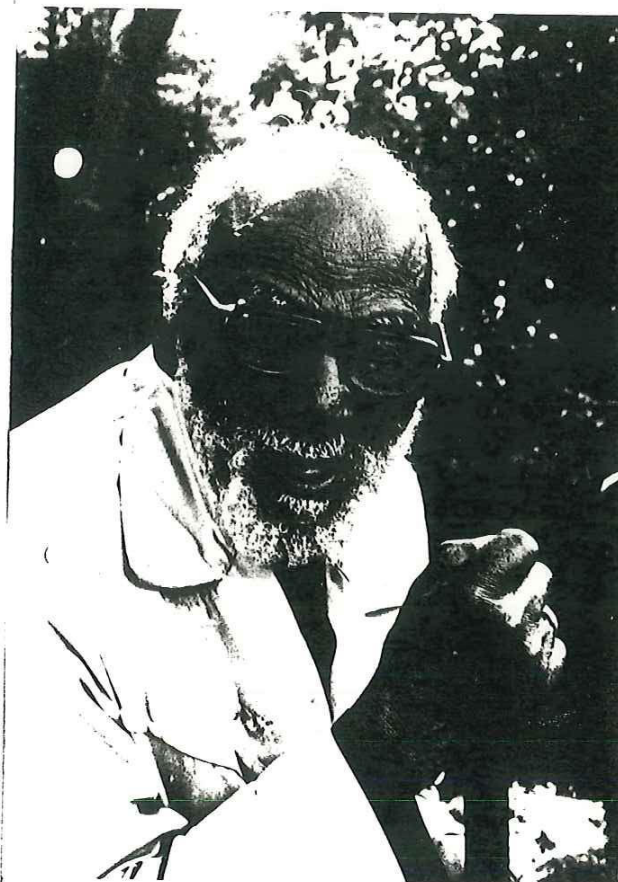
Kirkehistorie A: Der ønskes en kirkehistorisk analyse af en eller flere uafhængige kirker i Afrika.

Titel: En kirkehistorisk analyse af Ato Birru Dubales uafhængige kirkebevægelse i Wolaita, Etiopien.

Forfatter: Finn Rønn Pedersen, stud.teol.

DANSK BIBEL-INSTITUT
PUBLIKATET

Ato Birru Dubales
uafhængige
kirkebevægelse
i Wolaita, Etiopien



Ato Birru Dubale

Ato Birru Dubale



SELTANE JESUS
BETE CHRISTIAN
Jesu magts kirke

Stud. teol.
Finn Rønn Pedersen

Indholdsfortegnelse.

Forkortelser.

- Transskription og stavning.
- Etiopiske navne og titler.
- Kalender og tidsregning.

Indledning.

1. INTRODUKTION.

2. EN UAFHÆNGIG KIRKE?

- 2.1. Introduktion til uafhængige kirker.
- 2.2. Generel definition.
 - 2.3.1. Barretts studie.
 - 2.3.2. Præcisering af definition.
- 2.4. Ato Birru Dubales kirkebevægelse - uafhængig?

3. "ETIOPISE" KIRKER I ETIOPIEN.

- 3.1. Etiopiens særpræg.
 - 3.1.1. Generelt.
 - 3.1.2. Kirkeligt.

4. PROBLEMFÖRMULERING.

5. KILDER OG LITTERATUR.

- 5.1. Skriftlige kilder.
 - 5.1.1. Fra SIM.
 - 5.1.2. Skandinaviske/etiopiske.
 - 5.1.3. Brist i materialet.
- 5.2. Mundtlige kilder.
 - 5.2.1. Feltarbejdet.
 - 5.2.2. Brug af mundtlige kilder.
 - 5.2.2.1. Pålidelighed.
 - 5.2.2.2. Interview.
 - 5.2.2.3. Tolkning.
 - 5.2.2.4. Generelt.
 - 5.2.2.5. Konkrete forhold.
- 5.3. Afrikansk kirkehistorieskrivning.

6. RAMME OG STRUKTUR.

7. FORSKNINGSMÆSSIG SAMMENHÆNG.

- 7.1. Introduktion.
- 7.2. Forskning omkring "independent churches".
- 7.3. Barretts studie.
- 7.4. Afrikansk initiativ.
- 7.5. Nye forskningsområder.

Del I.

Scenen - Wolaita.

1. WOLAITA.

2. HISTORIE OG SAMFUNDSFORHOLD.

- 2.1. Forhistorie.
- 2.2. Den historiske udvikling i Nordetiopien.

Ato Birru Dubales uafhængige kirkebevægelse.

Indholdsfortegnelse

2.2.1. Introduktion.	32.
2.2.2. Etiopisk kristendom.	32.
2.2.3. Det kristne Etiopiens historie.	33.
2.2.4. Generelle træk.	34.
2.3. Wolaita-området historie.	35.
2.3.1. Introduktion.	35.
2.3.2. Kongedømmerne.	35.
2.3.2.1. Historisk.	35.
2.3.2.2. Kongedømmets status.	36.
2.3.3. Nordetiopisk indflydelse.	37.
2.3.4. Oromoinvasion og isolation.	38.
2.3.5. Spor af påvirkningen fra Nordetiopien.	38.
2.3.6. Øget amharisk påvirkning.	40.
2.4. Stammeforhold.	40.
2.5. Ledelsesstrukturer.	42.
2.5.1. Ældsteråd.	42.
2.5.2. Kongedømme - ældsteråd.	42.
3. KULTURELLE OG RELIGIØSE FORHOLD.	43.
3.1. Introduktion.	43.
3.2. Masqalafesten:	44.
3.2.1. Oprindelse og betydning.	44.
3.2.2. Forløbet.	45.
3.3. Omskærelse.	46.
3.4. Polygami.	47.
3.5. Alkohol og tobak.	47.

Del II.

Lederen dannes.

1. INTRODUKTION.	49.
2. BARNDOM.	50.
3. AMHARISK KULTUR OG ETIOPISK-ORTODOKS KRISTENDOM.	50.
4. DEN MODERNE VERDEN.	51.
5. LUTHERSK MISSION.	52.
5.1. Cederquist.	52.
5.2. "Musse Anton".	53.
5.3. "Missionssällskapet Bibeltroga Vänner".	54.
5.4. Opholdet i Harrar.	55.
5.5. Draget mod Kullo Konta.	55.
5.5.1. Anledning.	55.
5.5.2. Andelig modenhed?	56.
5.5.3. Forklaring.	57.
6. SUDAN INTERIOR MISSION - DR. LAMBIE.	58.
6.1. I Addis Abeba.	58.
6.2. Sudan Interior Mission.	58.
6.3. Ato Birru og SIM.	59.
7. ATO BIRRU - EN KARAKTERISTIK.	59.
7.1. Introduktion.	59.
7.2. Forfulgt.	60.
7.3. Etiopisk kultur og kristendom.	60.
7.4. Moderne tankegang.	60.
7.5. Evner og begavelse.	60.

- 7.6. Ato Birru som kristen.
- 7.7. Forholdet til Bibelen.
- 7.8. Ato Birru og organisationerne.
- 7.9. Ato Birru og dogmatikken.
- 7.10. Ato Birru som prædikant.
- 7.11. Ato Birru som leder.

61.
61.
61.
61.
62.
63.

Del III.

Bevægelsen vokser frem.
1928-46.

1. INTRODUKTION.

2. ARBEJDET I SIM-REGI, 1928-1937.

- 2.1. Karavanefærden.
- 2.2. De første år i Wolaita.
- 2.3. Menighedsstruktur og lederskab.
- 2.4. Aflønningsprincipper.
- 2.5. SIM's policy ang. kirkebyggeri.
- 2.6. SIM's syn på de kulturelle forhold.
 - 2.6.1. Introduktion.
 - 2.6.2. Masqalafesten.
 - 2.6.3. Omskærelsen.
 - 2.6.3.1. Officielt syn.
 - 2.6.3.2. Kirketugt.
 - 2.6.3.3. Skjult praksis.
 - 2.6.4. Alkohol og tobaksrygning.
 - 2.6.5. Polygami.

2.7. Italiensk besættelse og missionærernes udvisning.

64.
64.
64.
65.
65.
66.
67.
68.
68.
69.
70.
70.
71.
71.
72.
73.
73.

3. EN ETIOPISK KIRKE VOKSER FREM, 1928-1946.

3.1. De første omvendelser og dåbshandlinger.

- 3.1.1. Arbejdet.
- 3.1.2. Omvendelser.
- 3.1.3. Dåb.

3.2. Ato Birrus gendåb.

- 3.2.1. Modstridende oplysninger.
- 3.2.2. Ato Birrus holdning.

3.3. Arbejdet under den italienske okkupation.

- 3.3.1. Introduktion.
- 3.3.2. Vækst.
 - 3.3.2.1. Øget tilslutning.
 - 3.3.2.2. "Indigenous" præg.
 - 3.3.2.3. Menighedssangen.
- 3.3.3. Modstand og forfølgelser.
 - 3.3.3.1. Beskrivelser.
 - 3.3.3.2. Årsager.
 - 3.3.3.3. Forfølgelsernes betydning.
 - 3.3.3.4. Modstand fra EOC.

3.4. Lederskab.

3.5. Ato Birru Dubale som leder.

- 3.5.1. Lederen fremstår.
- 3.5.2. Hans position.
- 3.5.3. Baggrunden.
- 3.5.4. En spænding.

3.6. Damot Bossa.

- 3.6.1. Introduktion.
- 3.6.2. Forhistorie.
- 3.6.3. Kirkens centrum.

74.
74.
74.
74.
75.
75.
75.
76.
77.
77.
77.
77.
78.
79.
80.
80.
80.
81.
83.
84.
85.
85.
85.
86.
88.
88.
88.
88.
89.

- 3.6.4. "Jordan".
- 3.6.5. Okkupationen.
- 3.7. Modstand mod Ato Birru.
 - 3.7.1. Oprør.
 - 3.7.2. Konfrontation.
 - 3.7.3. Tidspunktet.
- 3.8. Playfairs forordninger.
 - 3.8.1. Situationen.
 - 3.8.2. Organisering.

89.
90.
90.
90.
91.
92.
93.
93.
94.

Del IV.

En uafhængig kirkebevægelses udvikling.
1946-1965.

Introduktion.

96.

1. UDSKILLELSE.

96.

1.1. Walter Ohmans decentralisering.

96.

1.1.1. Baggrund i SIM.

96.

1.1.2. Ohmans arrangering.

97.

1.2. Valget af Dana Maja.

98.

1.2.1. Introduktion.

98.

1.2.2. Dana Maja.

98.

1.2.3. Forløb.

99.

1.2.4. Baggrunden.

99.

1.2.4.1. Stammedforhold og ledelsesstrukturer.

100.

1.2.5. SIM's rolle.

101.

1.3. Konklusion på tilsidesættelsen af Ato Birru.

102.

1.4. Udskillelsen.

103.

1.4.1. Forløb.

103.

1.4.2. Omfanget.

104.

1.4.3. I forholdet til SIM.

105.

1.4.4. Motiver.

106.

1.5. Forbindelsen til Anton Jönsson og BV.

107.

1.5.1. Introduktion.

107.

1.5.2. Kontakten knyttes.

107.

1.5.3. Ato Birrus hos svensk mission.

108.

1.5.4. Økonomisk støtte.

108.

1.5.5. En bredere kontaktflade.

110.

1.5.5.1. Introduktion.

110.

1.5.5.2. Skolegang.

110.

1.5.5.3. Litteratur.

110.

1.5.5.4. Ansættelser.

111.

1.5.6. Påvirkning.

112.

1.5.7. Konflikt mellem SIM og BV.

113.

1.6. Markerings.

114.

1.6.1. Introduktion.

114.

1.6.2. Den økonomiske hjælp.

115.

1.6.3. Luthersk lære og praksis.

116.

1.6.4. Anledning til profilering.

117.

1.6.5. Ato Birrus stenkirke.

118.

1.6.5.1. Introduktion.

118.

1.6.5.2. Fremgang.

118.

1.6.5.3. Tilbagegang.

119.

1.6.5.4. Genoprejsning.

120.

1.6.5.5. Forhaling.

121.

1.6.5.6. Byggestilen.

121.

1.6.5.6.1. Beskrivelse.

121.

1.6.5.6.2. Baggrund.

122.

Ato Birru Dubales uafhængige kirkebevægelse.

Indholdsfortegnelse.

1.6.5.7. Virkning.	123.
1.6.5.7.1. Over for SIM.	123.
1.6.5.7.2. I forhold til etiopiske kristne.	124.
Beskrivelse.	124.
Forklaring.	125.
1.6.6. Navn og stempel.	127.
1.6.7. Undervisning og oplæring.	128.
1.6.8. Mission til Kullo Konta.	129.
1.7. Sammenfatning - en uafhængig kirkebevægelse tegner sig.	130.
1.7.1. En uafhængig kirke.	130.
1.7.2. En ny synsvinkel.	131.
1.7.3. Etiopisk kultur og kristendom.	132.
2. TILBAGEGANG.	134.
2.1. Modvirkning.	134.
2.1.1. Lige efter udskillelsen.	134.
2.1.1.1. Beskrivelse.	134.
2.1.1.2. Baggrund.	134.
2.1.2. Efter hjælpen fra den lutherske mission.	135.
2.1.2.1. Introduktion.	135.
2.1.2.2. Modstand.	135.
2.1.2.3. Baggrund.	136.
2.2. Uro og tilbagegang.	137.
2.2.1. Forløb.	137.
2.2.2. Tidspunktet?	138.
2.2.3. Arsager?	139.
2.2.3.1. Modstridende oplysninger.	139.
2.2.3.2. Barnedåbens indførelse.	140.
2.2.3.2.1. Hvornår?	140.
2.2.3.2.2. Barnedåb i SIM?	141.
2.2.3.2.3. Dåbspraksis i SIM's etiopiske kirker.	142.
2.2.3.2.4. Dåbspraksis hos Ato Birru.	144.
2.2.3.3. Konklusion.	145.
2.2.4. Baggrunden.	146.
2.3. Tilbage i folden.	146.
2.4. Stådig selvstændig.	147.
2.5. Set fra Sverige.	147.
2.5.1. Usikkerhed.	147.
2.5.2. Baggrund.	148.
2.6. Sammenfatning - en uafhængig kirke i tilbagegang.	149.
2.6.1. Medvirkende faktorer.	149.
2.6.2. Forholdet til EOC.	150.
3. EN ANDEN LØSNING.	152.
3.1. Situationsbeskrivelse.	152.
3.2. Uro omkring Masqala-festen.	153.
3.3. Henvendelse til LCET.	154.
3.4. Bevæggrunde.	155.
3.5. Øget tilslutning.	155.
3.6. Forberedelser.	156.
3.7. Synodetilslutning.	156.
3.7.1. Mission - afrikansk kirke.	156.
3.7.2. Synodestatus.	158.
3.8. Luthersk syn.	158.
3.8.1. Undervisning.	158.
3.8.2. Dåbsyn.	159.
3.8.3. Kulturelle forhold.	159.
3.8.3.1. Generelt.	159.
3.8.3.2. Specielt.	160.
3.9. Ato Birrus stilling.	161.

Ato Birru Dubales uafhængige kirkebevægelse.

Indholdsfortegnelse

3.9.1. Ved henvendelsen.	161.
3.9.2. Opposition mod Ato Birru.	161.
3.9.3. Arsager.	162.
3.9.4. Situationen.	163.
3.9.5. Efter synodedannelsen.	163.
3.10. Sammenfatning - en anden løsning.	165.

Afslutning.

1. En uafhængig kirke.	167.
2. Et usædvanligt udviklingsforløb.	167.
3. En ny synsvinkel.	168.

Bibliografi.

170.

Forkortelser.

BBVv: Berättelse över Missionssällskapet Bibeltrogna Vänners verksamhet.

BEC: Bethel Evangelical Church.

BV: (Missionssällskapet) Bibeltrogna Väänner.

BV/E: Missionssällskapet Bibeltrogna Vänners ekspedition, Stockholm.

BVJ: Bibeltrogna Vänners Julkalender.

BVM: Bibeltrogna Vänners Missionstidning. Organ för Missionssällskapet Bibeltrogna Väänner.

BV/RA: Missionssällskapet Bibeltrogna Vänners arkiv på Riksarkivet i Stockholm.

EC: Ethiopian Calendar.

EFS: Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen.

EOC: Ethiopian Orthodox Church.

FRP: Finn Rønn Pedersens samling, København.

GC: Gregorian Calendar.

Jb: Julbudskapet. Utgivare: Östra Smålands Missionsförening.

KEC: Kambatta Evangelical Church.

LCEt: Lutheran Church in Ethiopia.

LWF: Lutheran World Federation.

m.i.: Mundtlig information.

M&L: Mørke og Lys. Evangelisk luthersk missionsblad.

NLM: Norsk Luthersk Missjonssamband.

SIM: Sudan Interior Mission.

VHN: Viveca Halldin Norbergs samling, Uppsala.

ÖSM: Östra Smålands Missionsförening.

ÖSMb: Östra Smålands Missionsblad.

Transskription og stavning.

Det officielle sprog i Etiopien, amharisk, har sine egne skrifttegn - fidelerne, der også anvendes i det lokale stammesprog, wolaitinja. Der findes ikke nogen standardiseret form for transskription til latinske bogstaver, og man finder derfor ofte ordene stavet på meget forskellige måder. Det afspejler vanskeligheden ved at transskribere, således at det kommer til at svare til den oprindelige udtale. Et eksempel er navnet på denne opgaves hovedperson. I skildringer fra det amerikanske missionsselskab, SIM, skrives det "Ato Biru". Fra skandinavisk hold anvendes formen "Ato Burro" eller "Ato Burru". I nærværende arbejde staves det "Ato Birru". Der ligger ikke nogle bestemte og konsekvente regler bag transskriptionen her, men hvor der er væsentlige forskelle

i de forskellige fremstillinger, har jeg i de fleste tilfælde enten fulgt flertallets stavemåde eller brugt den, man møder hos etiopere. For de enkelte ord er transskriptionen søgt gennemført konsekvent i opgaven, bortset fra citater.

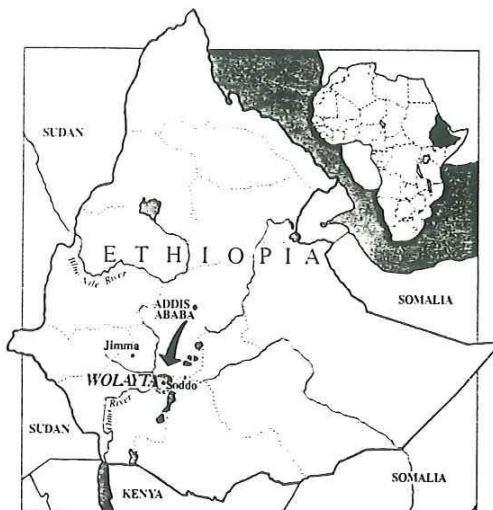
Etiopiske navne og titler.

Et etiopisk navn består af et personligt navn efterfulgt af faderens. For Birru Dubales vedkommende er Birru hans eget personlige navn, mens hans far blev kaldt Dubale. Det er derfor normalt korrekt at referere til ham som Birru. Faderens navn føjes til i særlige tilfælde, og når der er risiko for forveksling ved flere personer med samme personlige navn. Af og til består det personlige navn af to ord.

Foran navnet føjes normalt en titel. Det mest almindelige er Ato (Hr.) for mænd og Wezero (Fru) for kvinder. Hos visse personer erstattes det af andre mere specielle titler: Qes - pastor, Dana - en distriktsleder eller lokal dommer i Wolaita, Ras - en hærleder eller adelig person. En persons status kan naturligvis forandres i løbet af livet, og derfor vil man opleve, at titlerne kan skifte undervejs i en fremstilling. Det gælder også nærværende arbejde. Et eksempel er præsidenten for den lutherske synode i Wolaita, der i forbindelse med hændelser frem til 1965 tituleres med Ato og derefter (da han blev ordineret) med Qes.

Kalender og tidsregning.

Den etiopiske kalender (Ethiopian Calendar - EC) er syv år og otte måneder efter den europæiske (Gregorian Calendar - GC). Et etiopisk år består af 12 måneder med hver 30 dage og en trettende måned på 5 eller 6 dage. Det etiopiske nytår, Maskerem 1, falder på den 11. september efter europæisk kalender. Fra den 11. september til den 31. december ligger det etiopiske årstal syv år efter det europæiske, mens forskellen er otte år fra den 1. januar til den 10. september. I nærværende arbejde vil vi anvende den europæiske kalender bortset fra citater o.lign. - hvor det i så fald vil være angivet, at der er tale om etiopisk kalender (EC).

Indledning.

Kilde: Davis, 1984.

1. INTRODUKTION.

Vi befinder os i Wolaita i det sydvestlige Etiopien. Her måtte en lille gruppe missionærer fra missionsselskabet Sudan Interior Mission (SIM) i 1937 se sig nødsaget til at forlade deres arbejdsfelt. Etiopien var blevet besat af den italienske militærmagt, og den tog sig for som noget af det første at udvise de protestantiske missionærer af landet. SIM-missionærerne havde virket i området siden 1928. Det havde været 9 års hård pionerindsats, som af konkrete frugter kunne fremvise 48 døbte. De stod nu tilbage og skulle forsøge at drive arbejdet videre.

Nogle år senere begyndte der at komme forlydender fra Wolaita, som talte om store vækkelser med tusinder af omvendte og døbte. I mange skildringer af afrikansk kirkehistorie finder man beskrivelser af den vældige bevægelse, som voksede frem i Wolaita, efter at missionærerne havde forladt området. Cotterell (1973, p.101f) citerer nogle af dem.¹ Og hovedpersonen i denne fantastiske historie skulle være en evangelist ved navn Ato Birru Dubale² - "the charismatic leader of the Wal-lamo Church."³

1) Se også Peter Falk: "The Growth of the Church in Africa", p.293. 2) Hallencreutz, 1976, p.265: "En intressant roll spelades i detta sammanhang av lekmanneevangelisten Ato Biru ... tycks under kriget ha varit ett väckelsens redskap från församling till församling." 3) Cotterell, 1970, p.79. Det er Wallamo, som i dag hedder Wolaita.

Da SIM-missionærerne vendte tilbage til Wolaita efter den italienske okkupation, fandt de en kirke med omkring 10000 kristne. Den blev nu, som naturligt var, indlemmet i SIM's virksomhed. Fra SIM's side findes der mange beretninger om det, som var sket under Ato Birrus ledelse i løbet af okkupationen, og de går videre med at beskrive arbejdet, som det fortsatte, efter at missionærerne var kommet tilbage. Her sker der imidlertid det, at selve lederen Ato Birrus pludselig forsvinder ud af fremstillingerne. Der fortælles ikke mere om ham.⁴ Man får ikke at vide, hvad grunden er til det. Har han skilt sig ud fra SIM-kirken? Eller er han bare blevet afsat som leder?

At der rent faktisk har været tale om en udskillelse, bliver klart, når Ato Birru nogle år senere dukker op i beretninger fra det svenske missionsselskab "Missionssällskapet Bibeltroga Vänner": Ato Birru og en gruppe menigheder, han står som leder for, begynder at få lidt økonomisk støtte fra BV og tilsluttes senere som selvstændig synode til Lutheran Church in Ethiopia, der er fremstået af BV's missionsarbejde.⁵

Der må imidlertid være sket noget i mellemtiden. Ato Birru har åbenbart brudt med SIM sammen med et antal menigheder og dannet en selvstændig kirkebevægelse, som så på et tidspunkt får lidt økonomisk hjælp fra BV og senere slutter sig til LCET. Men hvad der egentlig har fundet sted i den mellemliggende periode fremgår ikke af nogen af de skriftlige fremstillinger. Det ligger tilsyneladende uden for de vestlige missionsselskabers sfære. Set ud fra et vestlig synspunkt, som alle de skriftlige beretninger er bestemt af, forsvinder Ato Birru for en tid ud af billedet og efterlader åbenbart et hul i vores historiske viden. For at trænge ind i denne - for os at se - "dunkle" periode i afrikansk kirkehistorie, må vi derfor forsøge at skifte over til en etiopisk/afrikansk synsvinkel og sfære - så vidt dette overhovedet er muligt for en vesterlænding. Det sker først og fremmest ved at tage del i områdets egen mundtlige tradition.⁶

Først skal vi imidlertid se problemet i en anden sammenhæng:

4) Dette bemærkes f.eks. af C.F.Hallencreutz i en artikel i Kyrkohistorisk Årsskrift, 1975, "Mekane Yesus-kyrkan och svensk missionsforskning" (1976, p.265): "Hans (Ato Birrus) insats i Wollamo-väckelsen ... förbigås närmast helt i Cotterells studie." Hallencreutz kommenterer det således: "Hans (Ato Birrus) teologiska position och inhemska grepp på olika kyrkoordningsfrågor synes dock inte i alla avseenden ha korresponderat med huvudlinjen inom SIM" og slutter med at påpege, at Ato Birrus indsats derfor "motiverar en framtida detaljstudie." 5) Ansøgning til Lutheran World Federation, 1977.01.26. BV/E: "Birru got some financial support for his work. A split between Birru and the SIM people had developed, but Birru continued his work. the split with SIM became definitive, and after some years without any organized affiliation, Birru and the about 25 local congregations who were following him became a synod in the LCET." 6) Se nærværende arbejde p.18.

2. EN UAFHÆNGIG KIRKE?

Ud fra de skriftlige fremstillinger ser det ud til, at Ato Birru sammen med en gruppe menigheder har skilt sig ud fra missionsselskabet SIM og dets kirke og har dannet en selvstændig bevægelse. Det kan umiddelbart minde om et fænomen, som er vidt udbredt i store dele af Afrika - nemlig de uafhængige kirker. Der synes i alt fald i en periode at være tale om noget i den retning. Spørgsmålet er, om den aktuelle kirkebevægelse hører med til gruppen af afrikanske uafhængige kirker, således at analysen kan foretages ud fra det perspektiv. For at kunne afgøre det, er det nødvendigt at se nærmere på dette betydningsfulde element i afrikansk kirkehistorie, som går under betegnelsen "independent churches" - og da på en særlig måde undersøge forholdene omkring typologi og klassificering.

Allerede her indledningsvis skal det imidlertid bemærkes, at spørgsmålet omkring typologi og klassificering af de uafhængige kirker tilsyneladende ikke er helt uproblematisk. Man kan spørge, om det overhovedet er muligt at klassificere en så særegen og mangfoldig foreteelse som de afrikanske uafhængige kirker. Desuden kan det med rette hævdes, at både typologien og klassificeringen er udtryk for en decideret vestlig tankegang og derfor ikke lader sig anvende i forbindelse med et så udpræget afrikansk fænomen.⁷ Når det alligevel forsøges, sker det for at sætte undersøgelsen ind i en kirkehistorisk og forskningsmæssig sammenhæng, der kan knyttes til ved begrebsmæssigt og metodisk, og som kan være med til at rejse nogle væsentlige problemstillinger. Det er imidlertid vigtigt, at selve den konkrete analyse af Ato Birrus kirkebevægelse ikke bliver bestemt af en given klassifikation, men helt og holdent sker ud fra den aktuelle kontekst - historisk, religiøs, kirkeligt, socialt osv. Samtidig kan netop en analyse ud fra disse retningslinier på en særlig måde aktualisere problematikken omkring en klassificering af de uafhængige kirker.⁸

2.1. Introduktion til uafhængige kirker.

Det var prof. Bengt Sundkler, Uppsala, som skrev det første og helt grundlæggende videnskabelige værk om de afrikanske uafhængige kirker: "Bantu Prophets in South Africa" (1st ed. 1948). Både denne tidlige fremstilling og hans senere: "Zulu Zion and some Swazi Zionists"

7) Wyatt MacGaffey (1981, p.242f.) gør grundigt rede for denne problematik og fortsætter: "Any typology and the dimensions that define it are an expression of a particular set of scholarly interests." Som eksempler herpå nævnes både Turner og Barrett (se nedenfor). 8) Se nærværende arbejde p.15.

(1976) omhandler forhold i det sydlige Afrika, der har været præget af et hårdt koloniherrredømme og stærke racemæssige modsætninger, hvilket også har været bestemmende for dannelsen af det meget store antal uafhængige kirker.⁹

Sundkler opererer med to typer uafhængige kirker: De etiopiske og de zionistiske.¹⁰ De etiopiske kirker har skilt sig ud fra de vestlige missionskirker og lægger vægt på et rent afrikansk lederskab, men har i øvrigt stort set fortsat traditionen herfra, når det gælder teologi, gudstjenesteordning og organisation. Zionistiske kirker er derimod kendetegnet af en vægtlægning på profeti, tungetale, helbredelser, renselsesriter og forskellige taburegler.¹¹ De to betegnelser indgår i mange af kirkernes navne.

Anvendelsen af det bemærkelsesværdige udtryk "etiopisk" er tvetydigt. Baggrunden kan være de steder i Bibelen, hvor Etiopien er omtalt (bl.a. Sl.68,32 og Ap.G.8,27), hvilket tages som udtryk for en bibelsk legitimering af en ren afrikansk kirke. Det kan også referere til selve landet Etiopien, der som en gammel afrikansk, kristen kultur danner mønster for en afrikansk kirke under afrikansk lederskab.¹²

Gennem det 20. årh. har de uafhængige kirker udviklet sig til at være et af de mest udbredte og betydningsfulde fænomener i afrikansk kirkeliv, og det har siden Sundklers banebrydende arbejde været genstand for en omfattende forskning. Det er i sagens natur vanskeligt at komme med nøjagtige tal for deres udbredelse. I 1980 opgjorde Barrett¹³ det til at være 6.727 af et samlet antal kirkesamfund i Afrika på 8.265. Medlemstallet var 24.457.970 ud af 203.490.710 afrikanske kristne. Der fandtes på det tidspunkt uafhængige kirker i 43 lande i Afrika, og mere end 1/3 af de 742 stammer syd for Sahara var involveret. Ligesom kristendommen som helhed er de uafhængige kirker inde i en voldsom vækst i Afrika, og tallene er derfor noget højere i dag.

I takt med denne udvikling er fænomenet blevet mere varieret og begrebet flertydigt. Ud over det afrikanske kontinent har bevægelsernes oprindelse og udvikling været bestemt af andre faktorer end de, som har været fremherskende i den sydafrikanske kontekst.¹⁴ I forskningsmæssig sammenhæng er man følgelig gået mere og mere bort fra at se dem udelukkende i forbindelse med kolonial undertrykkelse som udtryk for en politisk nationalisme og har i stedet sat dem i relation til det traditionelle afrikanske samfund med en vægtlægning på de re-

9) Christensen, 1976, p.728ff. Sundkler, 1973, p.35. 10) Sundkler, 1961, p.53ff. 11) Sundkler, 1976, p.16. Hayward, 1963, p.71. Christensen, 1976, p.732. Turner, 1968, p.21f. 12) Sundkler, 1961, p.56ff.; 1973, p.35; 1976, p.15. Turner, 1968, p.22f. Christensen, 1976, p.732. 13) Barrett, 1982, p.782 og 791. 14) Turner, 1968, p.32f.

ligiøse og kulturelle forhold.¹⁵ Typologien er samtidig blevet mere differentieret. Turner har med udgangspunkt i Sundklers to-delning udviklet et helt system af betegnelser for at få en ensartet klassifikation og en standardisering af typologien.¹⁶ Det er sket ud fra både religiøse, historiske og sociologiske kategorier.

2.2. Generel definition.

På trods af den udprægede mangfoldighed er det dog muligt at udskille nogle elementer, der kendetegner "independent churches" som helhed betragtet og er anvendelige som kriterier for, om en given bevægelse kan karakteriseres som en uafhængig kirke: For det første er udgangspunktet altid et afrikansk "indigenous" initiativ. For det andet er de enten brudt ud af en missionskirke - hvilket er tilfældet for de fleste - eller dannet på selvstændigt afrikansk initiativ uden for disse.¹⁷ Det afgørende er, at kontinuiteten i forhold til de vestlige kirker er brudt. "There has been a major break of an historical kind between the independent and the 'historical' churches".¹⁸ Generelt ses de uafhængige kirker som bestræbelser på at skabe genuine afrikanske udtryk for den kristne tro, med menigheder under ren afrikansk ledelse - i modsætning til det, som ofte er tilfældet i de vestligt prægede og vestligt dominerede missionkirker.¹⁹

Benævnelserne "kirke" og "(kirke)-bevægelse" anvendes forskelligt i forbindelse med "independent churches". Ranger opererer på én gang med "movements" og "churches".²⁰ Han definerer "movements" som "wide-spread and grassroots adherence to religious ideas, symbols and rituals, sometimes brief in duration, sometimes long-lasting; sometimes lacking and sometimes acquiring formal organizational structures."²¹ Denne definition vil også dække meget af det, der - specielt i en afrikansk kontekst - benævnes som "kirker". Derfor kan Barrett (1968a) med god ret gennemgående tale om "independent church movements". Turner derimod skelner mellem "churches, which can provide for the whole religious life of all the members of a community" og "movements" "within or alongside the Christian churches with a limited interest, function, or appeal 'subsidiary' or 'secondary', as offshoots from the whole group of churches".²² Hans definition af "move-

15) Det kommer særligt til udtryk hos Ranger (1986, p.1-69.). 16) Turner, 1968, p.1-34. 17) Barrett, 1968a, p.3 og 49ff. Sundkler, 1961, p.45f. Hayward, 1963, p.71. Turner, 1968, p.16ff. Ajayi og Ayandele, 1969, p.102. 18) Turner, 1968, p.19: "Lack any substantial historical continuity with the 'historical' churches". 19) Sundkler, 1961, p.38f.; 1976, p.7; 1973, p.35f. Barrett, 1968a, p.7. Hayward, 1963, p.8f. og 28. Christensen, 1976, p.731f. Turner, 1968, p.17f. Ajayi og Ayandele, 1969, p.90f. og 103. MacGaffey, 1981, p.259. 20) Ranger, 1986, p.2f. 21) Ibid., p.1. 22) Turner, 1968, p.12f.

ments" adskiller sig således fra Rangers.

Når det gælder det, som er objektet for analysen i nærværende arbejde, har den på den ene side helt klart karakter af "kirke" (efter Turners definition) med et fuldt udbygget menighedsliv - omend ikke med samme grad af organisering, som man ud fra en vestlig forståelse kunne forvente.²³ På den anden side kan den med rette betegnes som en "bevægelse" (i følge Rangers definition heraf) på grund af dens oprindelse i en bred folkelig vækkelse, dens - set med vestlige øjne - løse organisering og dens deraf følgende skiftende tilhørsforhold. Der er derfor basis for med Barrett at anvende sammensætningen kirke-bevægelse.²⁴

Samtidig skal det siges, at hverken anvendelsen af disse betegnelser eller graden af organisering har afgørende betydning for det, som er det væsentlige i denne sammenhæng - nemlig karakteren af "uafhængig".²⁵

Den anden gruppe afrikanske kirker, der i nærværende arbejde benævnes "missionskirker",²⁶ er opkommet gennem det arbejde, som er udført af missionsselskaber hovedsagelig fra Europa og Nordamerika. De kan kort defineres som "Churches in Africa in continuity with the historic Churches of the West".²⁷ Her er kontinuiteten i forhold til Vesten altså det afgørende.²⁸ Barrett bruger ved siden af "mission churches" også betegnelsen "historical churches". Turner argumenterer for anvendelse af termen "older churches".²⁹ I en etiopisk kontekst, der er tale om i nærværende arbejde, er termen "missionskirker" dog at foretrække, idet det adskiller dem fra den Etiopisk Ortodokse Kirke, der kan betegnes som både "historical" og "older".

2.3.1. Barretts studie.

Med henblik på en diskussion af om Ato Birru Dubales kirkebevægelse kan betegnes som en uafhængig kirke, er Barretts studie særlig betydningsfuldt.

Hans grundlæggende synspunkt er, at "the whole vast complex of religious movements in Africa, heterodox or orthodox, syncretistic or Christian, inside or outside the missions, may in many respects be regarded as one organic and historically-related whole."³⁰ Han sammen-

23) At den betragtes som "kirke", frengår f.eks. af Ansøgning til Lutheran World Federation, 1977.01.26. BV/E. Her tales der om, at "two church groups" blev tilsluttet LCET. 24) Se nærværende arbejde p.7. 25) Cf. Turner, 1968, p.21 og 32. 26) Sundkler bruger samme benævnelse. 27) Hayward, 1963, p.70. 28) Barrett, 1968a, p.48: "Their unbroken link of continuity with the Christian past distinguishes them from the many varieties of religious movement begun under indigenous initiative." Cf. Turner, 1968, p.17ff. 29) Turner, 1968, p.20f. Hayward (1963) bruger samme betegnelse. 30) Barrett, 1968a, p.51.

ligner det med et isbjerg. For de kristne bevægelseres vedkommende illustrerer den del af "isbjerget", der er under (vand)overfladen, den store mængde af fornyelses- og protestbevægelser, som eksisterer inden for de etablerede missionskirker, medens toppen af isbjerget ovenfor er udtryk for dem, der er brudt ud og har dannet uafhængige kirkebevægelser. Det første repræsenterer "latent independency" og det andet "manifest independency".³¹ Alle sammen er de "movements of indigenous African origin", men dette "indigenous element present in the entire complex" kommer tydeligst frem, hvor det har ført til "independency", således at det kan gøres til genstand for iagttagelse og analyse.³²

Ranger understreger på lignende måde paralleliteten mellem de uafhængige kirkebevægelser og de mange afrikanske "græsrodsbevægelser" inden for missionskirkerne.³³ Som et eksempel på sammenhængen mellem de to grupper nævner Barrett netop den vækkelsesbevægelse inden for SIM i Etiopien, som opstod under den italienske okkupation: En stor del af denne bryder ud og danner bl.a. Kambatta Evangelical Church, mens størsteparten dog forbliver inden for SIM.³⁴

Barretts opfattelse medfører, at han både regner med en definitiv grænse for, hvornår en bevægelse kan betegnes som "uafhængig", og samtidig må operere med en række "borderline cases".³⁵ For at konkretisere dette gennemgår han en del af disse "borderline cases" og søger at placere dem på passende side af grænsen. Herved får han fremstillet en række mere nøjagtige kriterier for en uafhængig kirke, som kan bruges ved en indplacering af Ato Birru Dubales kirkebevægelse. Samtidig er nogle af de eksempler, han anfører, hentet fra Etiopien og vil være direkte anvendelige i denne forbindelse:

2.3.2. Præcisering af definition.

I de tilfælde, hvor vækkelsesbevægelser inden for de historiske kirker tvinges til at etablere selvstændige kirkeorganisationer, fordi de bliver støttet af rivaliserende udenlandske missioner, kan der ikke være tale om "independent churches". Et typisk eksempel er de kirker i Etiopien, som dannes af grupper, der er vokset frem i tilknytning til de forskellige missionsselskabers forsøg på at reformere den Etiopisk Ortodokse Kirke, men som af den ene eller anden grund er blevet nødsaget til at forlade denne.³⁶ Den samme udelukkelse fra kategorien af uafhængige kirker sker for de bevægelseres vedkommende, som ganske vist er både startet og ledet af afrikanere, men hvor det er sket i mis-

31) Ibid., p.179ff. 32) Ibid., p.6, 48, 179f. og 186. 33) Ranger, 1986, p.33ff. 34) Barrett, 1968a, p.183. Kambatta er et område umiddelbart nord for Wolaita. 35) Ibid., p.51ff. 36) Ibid., p.54f.

sionskirkernes regi, uden at forbindelsen hertil nogensinde er blevet brudt.³⁷

Det er dette sidste - *det manglende brud med de vestlige kirker* - som i begge tilfælde er udslagsgivende. Som et eksempel, der passer på både det ene og det andet af disse to forhold, nævner Barrett Bethel Evangelical Church (BEC) i den etiopiske provins Wollaga. Selvom arbejdet i løbet af den italienske okkupation ekspanderede under afrikansk ledelse,³⁸ og bevægelsen kan siges at have brudt med én kirke, nemlig den etiopisk-ortodokse, kan BEC ikke betegnes som en uafhængig kirke, eftersom den aldrig har brudt med den vestlige mission, den er udsprunget af.³⁹ Dertil kommer, at en missionær fra American Presbyterian Mission, Dr. Henry, faktisk opholdt sig i Addis Abeba under hele den italienske okkupation og derfra kunne støtte den omfattende virksomhed, de etiopiske medarbejdere bedrev, og som udviklede sig til BEC.⁴⁰

Derimod kan der godt tales om en uafhængig kirke, selvom den senere søger tilslutning til en anden missionskirke.⁴¹ Det afgørende er, at man har brudt med den mission, man er opstået ud fra, at der er sket et historisk brud på kontinuiteten i forhold til en vestlig kirke - og at dette har fundet sted helt på afrikansk initiativ. Derfor regner Barrett Kambatta Evangelical Church for "independent" - til trods for at den hurtigt efter udskillelsen fra SIM blev knyttet til Norsk Luthersk Missjonssamband og senere er optaget som synode i Mekane Yesus Kirken.⁴² Det skal også bemærkes, at det ved tilknytningen til NLM spillede en rolle, at evangelisterne kunne ansættes der under bedre økonomiske vilkår end inden for SIM.⁴³ Da dette er sket ret hurtigt efter, at man forlod SIM, er det ikke usandsynligt, at disse økonomiske forhold har været en af årsagerne til selve bruddet med SIM. Det væsentlige er imidlertid, at dette stadig er sket på "indigenous" initiativ.⁴⁴

2.4. Ato Birru Dubales kirkebevægelse - uafhængig?

Hvor skal Ato Birru Dubales kirkebevægelse så anbringes? Barrett nævner den ikke specielt. Det kan være den, han har i tanke, når han i en oversigt over stammer involveret i "independency" siger, at der i "Wallamo sub-tribe" (Wolaita) under Ometo-stammen i 1958 brød et stort

37) Ibid., p.54. 38) Hallencreutz, 1975, p.56. 39) Barrett, 1968a, p.55. 40) Hallencreutz, 1976, p.263. 41) Barrett, 1968a, p.54 og 180. 42) Ibid., p.31, 55 og 291f. Mekane Yesus Kirkens officielle navn er 'Ethiopian Evangelical Church Mekane Yesus'. Den er bl.a. frestået af en række protestantiske missionsselskabers arbejde i Etiopien. 43) Hallencreutz, 1976, p.266f. 44) Johnny Bakke, Addis Abeba, a.i., 1989.09.28. FRP.

antal folk ud af SIM pga "mission rigidity".⁴⁵ Når han et andet sted taler om, at der som følge af det store skisma inden for SIM i 1955 (som havde sin grund i de nye afrikanske kirkers uvilje mod "mission discipline"), blev dannet to "independent bodies" - og kun nævner den største, Kambatta Evangelical Church, ved navn - kan han med den anden hentyde til Birrus kirkebevægelse.⁴⁶

Uanset om dette er tilfældet eller ej, er der dog ingen tvivl om, at Ato Birru Dubales kirkebevægelse på de afgørende punkter adskiller sig klart fra Bethel Evangelical Church, men til gengæld er en parallel til Kambatta Evangelical Church. Birrus kirkebevægelse har netop brudt med den vestlige mission, hvis arbejde den er fremstået af, og er derefter blevet tilknyttet en helt ny sammenhæng, som ikke direkte har noget med dens oprindelse af gøre. Der er sket et historisk brud på kontinuiteten i forhold til de vestlige kirker. Ligesom ved KEC's forhold til SIM og NLM, synes de mere fordelagtige økonomiske vilkår inden for det svenske "Missionssällskapet Bibeltroga Vänner" at have haft en vis indflydelse, men selvom det kan have været en medvirkende årsag til bruddet med SIM, er dette alligevel sket helt ud fra et "indigenous", afrikansk initiativ.⁴⁷

Dertil kommer, at bevægelsens opblomstring under okkupationen - i modsætning til det, som i Wollaga førte til BEC - skete helt uden de vestlige missionærers medvirken. Det er ikke i sig selv udslagsgivende for, om man kan betegne den som "uafhængig". Alligevel har det haft betydning, dels fordi det understreger det tidligere nævnte vidt udbrede "indigenous" initiativ, der bare kommer særlig tydeligt til udtryk, hvor det fører til "independency", og dels fordi det har givet en selvbevidsthed og selvtillid,⁴⁸ som kan have været en vigtig basis for et senere brud med det vestlige missionsselskab.

Det synes altså at være muligt - på basis af Barretts fremstilling - i udgangspunktet for denne opgave at karakterisere Ato Birru Dubales kirkebevægelse som en uafhængig kirke og således se analysen af den i sammenhæng med fænomenet "independent churches" og de mange spørgsmål, som er knyttet hertil.

Blandt de uafhængige kirker må Ato Birru Dubales kirkebevægelse helt klart høre til den "etiopiske" type (se definitionen ovenfor). Der vil derfor være tale om en "etiopisk" kirke i Etiopien.

45) Barrett, 1968a, p.299. Der må tages forbehold over for årstalsangivelsen, idet jeg ikke ved undersøgelser i Etiopien har kunnet konstatere et stort skisma inden for SIM i Wolaita netop på det tidspunkt. 46) Ibid., p.31, 183 og 291. 47) Hallencreutz, 1976, p.265. Ansøgning til Lutheran World Federation 1977.01.26. BV/E: Cf. citatet nærværende arbejde p.4 note 5. 48) At det er tilfældet kommer tydeligt frem i et interview med Ato Birru: Ato Birru Dubale, Danot Bossa, n.i., 1983.07.26. FRP.

3. "ETIOPISE" KIRKER I ETIOPIEN.

I sig selv er spørgsmålet om eksistensen af uafhængige kirker i Etiopien interessant. Uanset oprindelsen til termen "etiopisk" (se ovenfor) har forholdene i det selvstændige, kristne Etiopien været til stor inspiration for de uafhængige kirker i resten af Afrika. Selvom den Etiopisk Ortodokse Kirke (Ethiopian Orthodox Church - EOC) først ret sent - nemlig fra 1959⁴⁹ ved bruddet med patriarken i Alexandria - falder ind under definitionen af en uafhængig kirke, har den altid været anset for "the archetype of african independency".⁵⁰

På den anden side er der opstået bemærkelsesværdigt få (andre) uafhængige kirker i Etiopien. I en oversigt, der viser et samlet antal uafhængige kirker i hele Afrika på 5000 (i 1968), regner Barrett kun decideret med 3 fra Etiopien.⁵¹ For de to gælder der det specielle, at de efter et stykke tid igen har tilsluttet sig en missionskirke. Begge er udgået fra SIM's arbejde i det sydlige Etiopien. Den største af dem er den før nævnte Kambatta Evangelical Church, som er blevet optaget i Mekane Yesus Kirken. Den anden er som sagt muligvis identisk med Ato Birru Dubales kirkebevægelse.⁵² Den tredje af dem, Barrett nævner, er opstået så sent som 1968.

Dette hænger formodentlig sammen med de specielle forhold i landet:

3.1. Etiopiens særpræg.

3.1.1. Generelt.

Etiopien indtager en særstilling på det afrikanske kontinent. Bortset fra Liberia, der har haft en særlig status, er Etiopien det eneste land i Afrika, som har formået at holde sig fri af europæisk kolonihærdømme. Derimod har et andet aspekt gjort sig kraftigt gældende - nemlig den amhariske⁵³ ekspansion og dominans over resten af det nuværende Etiopien. Vi har her at gøre med de to hovedelementer i Etiopiens historie, som er en nøgle til forståelse af mange forhold: På den ene side opretholdelsen af landets uafhængighed over for europæisk kolonialisme⁵⁴ og på den anden side samlingen af landet under amharisk herredømme. De to elementer har samtidig betinget hinanden gensidigt.

Dertil kommer den i Afrika syd for Sahara helt enestående eksis-

49) Andersen, 1971, p.39. Barrett (1968a, p.163) angiver, at det skulle have fundet sted i 1937. Der skete ganske vist et brud med Alexandria på det tidspunkt, men da det var fremtvunget af den italienske besættelsesmagt, blev det ikke anerkendt af Kejser Haile Selassie efter okkupationen. Han indledte i stedet selv forhandlinger med patriarken i Egypten, der førte til udskillelsen af EOC i 1959. 50) Barrett, 1968a, p.43 og 58. 51) Ibid., p.78f. 52) Se nærværende arbejde p.11. 53) Her hentydes til en af stammerne i det nordlige Etiopien. For en nærmere redegørelse for de historiske forhold - se nærværende arbejde p.33. 54) Rubenson kalder betegnelsen sin frentstilling af Etiopiens historie for "The Survival of Ethiopian Independence."

tens af en århundredegammel afrikansk kirke, den Etiopisk Ortodokse Kirke - og den status og rolle, den har haft i forhold til den etiopiske stat. Kirke og stat har gennem mange år været tæt knyttet til hinanden.⁵⁵ Ligesom ved den europæiske imperialisme i resten af Afrika har den amhariske i Etiopien været forbundet med udbredelsen af en kristen kirke - i dette tilfælde dog en ren afrikansk.

3.1.2. Kirkeligt.

Alt dette har selvsagt givet et mønster for det kirkelige liv, som ikke kendes fra andre dele af Afrika (syd for Sahara):

De vestlige protestantiske missionsselskaber, der kom til landet og ofte indledte arbejdet i områder, hvor den Etiopisk Ortodokse Kirke var etableret, måtte fra starten af forholde sig til denne. I de nordlige og centrale dele af Etiopien, som domineredes af EOC, var formålet med missionsarbejdet derfor ikke oprindeligt at danne nye protestantiske kirker, men derimod at reformere den Etiopisk Ortodokse Kirke indefra.⁵⁶ Da virksomheden udvidedes til de sydlige og mere periferre områder af landet, der var præget af traditionel afrikansk religion eller Islam, måtte man stadig se missionen i relation til EOC, idet den kom til at foregå som en slags parallel kristianiseringsproces i forhold til det, EOC udførte som et led i den statslige etiopiske ekspansion.⁵⁷ En for nærværende arbejde betydningsfuld undtagelse fra dette forhold til EOC er SIM, som i 1928 begyndte missionsarbejde i Wolaita. Til forskel fra de andre protestantiske missioner godkendte SIM ikke den Etiopisk Ortodokse Kirkes dåb, hvilket naturligvis måtte medføre et grundlæggende andet syn på EOC og dens virksomhed, og videre var begrundelse for, at man drev direkte alternativ mission, der sigtede på en hurtig menighedsdannelse.⁵⁸ Som tiden gik, ændredes også de andre missioners stilling over for EOC i retning af et decideret modsætningsforhold, og man gik over til at satse på etablering af selvstændige protestantiske kirker. Baggrunden herfor er imidlertid en anden og langt mere kompliceret end for SIM's vedkommende.⁵⁹

I de ikke-kristne områder af Etiopien har befolkningen altså - på en måde som ikke ses andre steder i Afrika - haft to instanser at forholde sig til, der oven i købet har stået i et stadig stærkere spændingsforhold over for hinanden: På den ene side en århundredegammel og traditionsrig afrikansk kirke, hvis virksomhed var nært forbundet med

55) Se nærværende arbejde p.33. 56) Barrett, 1968a, p.54f. Hallencreutz, 1975, p.51f.; 1976, p.260f. og 263. 57) Hallencreutz, 1975, p.53.; 1976, p.261. 58) Hallencreutz, 1975, p.51.; 1976, p.265. 59) Hallencreutz, 1975, p.53ff.; 1976, p.262ff.

en imperialistisk afrikansk stat, og på den anden side en vestlig mission hvor der ikke umiddelbart stod en europæisk statsmagt bagved. Dette har naturligvis givet nogle specielle vilkår både for kristendommens udbredelse og for opkomsten og udviklingen af uafhængige kirker - og gør, at de sidstnævnte påkalder sig en særlig opmærksomhed.

Der kan altså konstateres en formodet sammenhæng mellem omstændighederne omkring eksistensen af uafhængige kirker i Etiopien og de specielle forhold i landet. Det vil herefter være et hovedformål for nærværende arbejde gennem analysen af det konkrete tilfælde at kaste lys over, hvordan denne sammenhæng i givet fald er.

4. PROBLEMFORMULERING.

Opgaven tager udgangspunkt i karakteriseringen af Ato Birru Dubales kirkebevægelse som en uafhængig kirke. På den anden side må denne siges at ligge tæt på grænsen for, hvad der kan betegnes som "independent churches" - først og fremmest på grund af den efterfølgende tilslutning til Lutheran Church in Ethiopia. I alt fald får den et usædvanligt udviklingsforløb i sammenligning med uafhængige kirker i andre dele af Afrika. Spørgsmålet er, om det hænger sammen med de særlige etiopiske forhold - politisk og kirkeligt (se ovenfor), og hvordan denne sammenhæng i givet fald er. Er der tale om et særskilt mønster for udviklingen af uafhængige kirker i Etiopien? Det er i alt fald bemærkelsesværdigt, at af de tre uafhængige kirker i Etiopien, som omtales af Barrett, har to senere tilsluttet sig en missionskirke.⁶⁰

Opgavens problemstilling skal derfor dreje sig om det usædvanlige udviklingsforløb, Ato Birru Dubales kirkebevægelse får i betragtning af karakteristikken af den som en uafhængig "etiopisk" kirke - sat i relation til de specielle forhold i Etiopien.

Det fører til en fokusering på omstændighederne omkring udskillelsen fra SIM og tilknytningen til BV/LCet, hvilket altså udgør fremstillingens centrale del. Desuden implicerer det en forudgående undersøgelse af bevægelsens tilblivelse i tiden før og under den italienske okkupation. Heri skal inddrages nogle forhold og faktorer, der kan formuleres som hypotetiske spørgsmål:

- Hvorledes har de særlige politiske forhold i Etiopien - set ud fra en lokal synsvinkel - indvirket på opkomsten og udviklingen af den uafhængige kirkebevægelse: Opretholdelse af landets selvstændighed over for de europæiske stormagter - og dermed fraværet af en egentlig kolonimagt, men til gengæld en amharisk ekspansion og samlingen af

60) Barrett, 1968a, p. Cf. nærværende arbejde p.12.

landet under amharisk dominans? Hvad har de fem års italiensk okkupation haft at sige i den forbindelse?

- Hvilken betydning har den Ethiopisk Ortodokse Kirkes stilling (i det pågældende område) og spændingsfeltet i forhold til de vestlige missionselskaber haft for den uafhængige kirkebevægelses dannelse og følgende historie? Har det i den forbindelse haft en virkning, at de fremmede magthavere ikke var forbundet med missionselskaberne, men derimod med EOC?

- Hvorledes påvirkes bevægelsens udviklingsforløb og hele fremtræden af det pågældende områdes lokale historie, sociologiske forhold, kultur og traditionelle religion?

- Hvorledes har forskellen på SIM og BV - hvad angår henholdsvis teologi og praksis i forskellige sager - indvirket på bevægelsens fremfærd? Har den fået større selvstændighed og mulighed for et mere afrikansk præg på en række forhold ved tilknytningen til BV/LCet? Har et modsætningsforhold mellem de to organisationer også gjort sig gældende? Hvordan har de to organisationers forskellige holdning til EOC påvirket forholdene?

- Hvilken rolle har Ato Birru Dubale som person spillet i hele forløbet? Hvad har de andre ledere haft af indflydelse?

Dette skal sluttelig tjene til belysning af fænomenet "independent churches" med særlig henblik på dets udbredelsesmønster i de specielle etiopiske omgivelser.

Denne afsluttende drøftelse vil jeg søge at give et videre perspektiv: Indledningsvis blev det nævnt, at selve klassificeringen af de uafhængige kirker kunne siges at være udtryk for en decideret vestlig tankegang. Samtidig er det tydeligt, at karakteriseringen af Ato Birru Dubales kirkebevægelse som en uafhængig kirke finder sted på grundlag af oplysningerne i det skriftlige materiale fra missionselskaberne og således også sker ud fra et vestligt synspunkt. Derfor skal det undersøges om begrebet "uafhængig kirke" i det aktuelle tilfælde kommer til at stå i et andet lys, når vi for at trænge ind i den - for os at se - "dunkle" periode må forsøge at skifte over til en etiopisk/afrikansk synsvinkel ved at tage del i områdets mundtlige tradition.⁶¹ Det bliver dernæst i givet fald et spørgsmål, om dette kan siges at få konsekvenser for vores syn på de uafhængige kirker mere generelt.

61) Se nærværende arbejde p.4.

5. KILDER OG LITTERATUR.

5.1. Skriftlige kilder.

De skriftlige kilder, som denne opgave bygger på, kan opdeles i to hovedgrupper: De svenske/skandinaviske og fremstillingerne fra missionselskabet SIM.

5.1.1. Fra SIM.

Som nævnt i introduktionen findes der fra SIM's side mange beretninger om vækkelserne i Wolaita under den italienske okkupation og arbejdet inden for SIM i årene derefter. De betydeligste af disse er Raymond Davis: "Fire on the Mountains" og F.Peter Cotterell: "Born at Midnight". Den første er en populær skildring. Cotterells studie er videnskabeligt lagt an og har karakter af at være den officielle fremstilling af SIM's virksomhed i Etiopien fra 1927 til 1970.

En af de vigtigste skriftlige kilder fra SIM er en rapport, Cotterell gengiver store uddrag af i "Born at Midnight".⁶² Den er skrevet af SIM-missionæren Laurie A. Davison, der i begyndelsen af 30'erne havde arbejdet i provinsen Gofa, syd for Wolaita. I 1941 vendte han tilbage til Etiopien med den britiske hær og blev ansat af British Ministry of Education på skoler i Addis Abeba. Her kom han også til at lede en "Ethiopian soldier repatriation camp", hvor han traf mange soldater fra Wolaita. Ved deres mellemkomst kom flere af kirkelederne fra Wolaita til Addis Abeba for at træffe Davison. Derved erfarede han som en af de første noget af, hvad der var sket med Wolaita-kirken under den italienske okkupation. Efter fire år i Etiopien, hvoraf han selv havde tilbragt de sidste tre måneder i Wolaita (fra februar 1945), skrev han en rapport om arbejdet dér - "Notes on the situation in Wallamo". Den er altså en af de tidligste førstehånds beretninger efter krigen og en værdifuld kilde - skønt som skrevet af en SIM-missionær præget af en vis tendens, ikke mindst ved omtalen af Ato Birru.⁶³

Det har desværre ikke været muligt at tage del i den store mængde upubliceret materiale, som findes på SIM's hovedkontor i Toronto, Canada og privat hos forskellige af de involverede missionærer. Vi må - bortset fra enkelte breve til undertegnede - holde os til den udgivne litteratur fra SIM.

Fremstillingerne fra SIM dækker perioden frem til 1945, når det gælder skildringen af Ato Birru og hans indsats. Herefter hører vi som tidligere nævnt ikke mere til ham fra SIM's side. Samtidig er de gode

62) Cotterell, 1973, p.103ff. 63) Davis, 1966, p.109ff. Cotterell, 1970, p.102; 1973, p.102f.

kilder til beskrivelse af syn og praksis inden for SIM i forhold til en række aktuelle spørgsmål. Vi skal være opmærksom på, at de kan være præget af et negativt syn, når de skildrer Ato Birru og hans arbejde. På den anden side gør denne tendens dem til gode kilder, der hvor de alligevel fremhæver hans indsats og betydning.

5.1.2. Skandinaviske/etiopiske.

Fra svensk/skandinavisk hold har vi dels en del upubliceret materiale fra Missionssällskapet Bibeltroga Vänner arkiv i Stockholm og dels en række fremstillinger i diverse bøger, missionsblade og tidsskrifter. De sidste har - særlig for missionsbladene og tidsskrifternes vedkommende - ofte vist sig at være sekundære i forhold til arkivmaterialet, idet mange artikler direkte bygger på breve, som de involverede afrikanske medarbejdere og missionærer har skrevet til BV i Stockholm. Samtidig er de behæftet med en kraftig tendens, dels fordi de er skrevet med tanke på de understøttende kredse i Sverige, og dels fordi mange af dem udelukkende bygger på informationer fra Ato Birru - dvs. hvad han vil have frem over for de svenske kredse. Arkivmaterialet består fortrinsvis af breve og rapporter mellem BV's ledelse og dets missionærer eller etiopiske medarbejdere. Der findes også noget, som stammer fra ledende kredse i Wolaita - heriblandt en lille samling breve fra Ato Birru Dubale selv. Noget af det er skrevet på amharisk og oversat med hjælp fra Ato Mengestu Alemu (etioper, bosiddende i København) og hans danskfødte hustru Elsebeth Lind.

De svenske/skandinaviske kilder beskæftiger sig især med Ato Birrus historie, som den formede sig, efter at han i 1951 påny kom i forbindelse med missionærer fra "Missionssällskapet Bibeltroga Vänner", og bevægelsen med tiden blev tilsluttet LCET. Desuden giver de også en forholdsvis grundig behandling af hans barndom og ungdom - særlig fra den tid, da han opholdt sig på BV's missionsstation i Harrar i det østlige Etiopien, inden han gik ind i SIM's arbejde i Wolaita.

5.1.3. Brist i materialet.

Vi ser altså, at der er en brist i det skriftlige kildemateriale netop der, hvor nærværende arbejde lægger hovedvægten: Ato Birru og hans bevægelses udskillelse fra SIM og senere tilknytning til BV/LCET. Det drejer sig især om perioden fra 1945 til 1951, idet oplysningerne dog også er meget sparsomme og synsvinklen begrænset, når det gælder årene deromkring. Selvfølgelig vil der kunne udledes en del af det skriftlige materiale, som stammer fra og omhandler tiden før og efter denne

periode. Det gælder ikke mindst de skildringer, vi har fra de første svenske missionærer, der kom i forbindelse med bevægelsen. Dette skal vel at mærke ske, med opmærksomheden nøje henledt på den prægning fremstillingen af begivenhederne i den pågældende periode derved kan få af forholdene før og efter.

Vi er imidlertid for en stor del henvist til mundtlige kilder ved behandlingen af det, vi har valgt at fokusere på i denne opgave. Samtidig er det vigtigt så vidt muligt at anvende de mundtlige kilder i nær tilknytning til de skriftlige.

5.2. Mundtlige kilder.

5.2.1. Feltarbejdet.

Jeg fik mulighed for at tage del i de mundtlige kilder til kirkebevægelsens historie ved et besøg i Wolaita i september-måned 1989. Det skete først og fremmest gennem interview med en lang række af de gamle afrikanske kirkeledere i området, både fra Ato Birrus kirkebevægelse og den SIM-kirke, han skildte sig ud fra. Dette udgør hovedparten af det mundtlige materiale, idet jeg for at gøre det så repræsentativt som muligt har tilstræbt en ligelig fordeling mellem de to grupper. Det lykkedes at få fat i mange førstehånds vidner til begivenhederne, og de vil naturligvis blive tillagt større vægt ved fremstillingen end dem, som ikke selv har været med om det, der skete dengang, men refererer til, hvad de har hørt af andre. Derudover har jeg interviewet nogle missionærer fra de to vestlige missionselskaber, SIM og BV, samt en del andre personer med kendskab til forholdene omkring kirkebevægelsen og Etiopien generelt.

Det er hovedsagelig sket i form af arrangerede interviews, men af og til har jeg også optaget tilfældige samtaler ved diverse sammenkomster o.lign. De fleste af interviewene er optaget på bånd.

Endelig er jeg i besiddelse af nogle afskrifter af interviews med Ato Birru Dubale, dels fra mit eget besøg hos ham i 1983 og dels fra Dr. Eshetu Abates undersøgelser af Wolaita-kirken, som han foretog i 1979. I dag er Ato Birru så senil, at man ikke får noget ud af at interviewe ham.

På trods af de gode betingelser jeg har haft for at tage del i de mundtlige kilder, har jeg dog været stærkt begrænset i min anvendelse af dem. Man kan ikke regne med et stort udbytte af feltarbejdet, når man kun opholder sig i området 3 uger med en spinkel og udelukkende teoretisk viden om kulturen og uden noget som helst kendskab til det officielle sprog, amharisk, og det lokale sprog, wolaitinja. Selv-

følgelig har jeg som nedenfor beskrevet truffet en række forholdsregler for at modvirke denne stærke begrænsning - ikke mindst ved at etablere så mange forskellige kontakter som muligt under feltarbejdet.

5.2.2. Brug af mundtlige kilder.

Der er nogle specielle forhold omkring brugen af mundtlige kilder, som man skal være opmærksom på:

5.2.2.1. Pålidelighed.

Først og fremmest er der spørgsmålet om deres pålidelighed. I mange afrikanske samfund har den mundtlige overlevering udgjort en institution, hvorved historierne er blevet givet videre fra generation til generation. Måden, hvorpå det er sket, har været med til at sikre en pålidelig videreførelse. Der har ikke været tale om noget sådant i det aktuelle tilfælde, idet de aktuelle begivenheder ligger inden for mange af de interviewedes egen levetid. De har således fortalt ud fra deres hukommelse. Det er der naturligvis visse problemer forbundet med, som vi vil vende tilbage til nedenfor. Alligevel har det været bemærkelsesværdigt, hvor mange detaljer de forskellige personer kan huske så mange år efter. Det vidner om den veludviklede mundtlige overleveringsform og deraf følgende pålidelige mundtlige tradition, vi - alle usikkerhedsmomenter til trods - finder i et illitterært, afrikansk samfund, som det i Wolaita. Dette påpeges af flere, som har arbejdet med afrikansk kirkehistorie.⁶⁴

Dernæst har der været en lang række praktiske omstændigheder ved selve arbejdet med de mundtlige kilder, som der her skal gives en grundig redegørelse for, således at vi siden hen i fremstillingen af bevægelsens historie kan henvise hertil ved anvendelsen af de forskellige kilder.

5.2.2.2. Interview.

Når kildematerialet som i denne opgave fortrinsvis bygger på interviews, spiller omstændighederne omkring disse en stor rolle:

For det første har interviewerens person en stor betydning - eller rettere samspeilet mellem interviewer og de interviewede.

Mine egne forudsætninger - både kundskabs- og holdningsmæssigt - har været bestemmende for, hvad der blev spurgt om, og hvordan spørgsmålene blev formuleret, og har dermed haft indflydelse på, hvilke op-

⁶⁴ Se f.eks. Arén, 1978, p.22: "There are good reasons for giving credence to oral historians within areas where written sources are few or even non-existent."

lysninger og holdninger, jeg fik frem.

På den anden side har de interviewede personers opfattelse af mig også haft indvirkning på, hvilke informationer og synspunkter, de er kommet frem med. Dette har gjort sig særligt gældende, fordi jeg (som europæer) har arbejdet i Afrika. Der er en oplagt fare for, at informanterne - af ren og skær venlighed - giver udtryk for det, de fornemmer, jeg ønsker at høre. Samtidig har flere muligvis forbundet mig med den vestlige mission og derfor gået udenom forhold, man ikke ønsker at få frem over for repræsentanter for missionselskaberne. Dette har jeg søgt at imødegå ved at interviewe så mange personer som muligt, der havde forskellige relationer til vestlig mission og derfor også forskellige interesser i forhold til det, de fremkom med. Ligeledes har jeg i flere tilfælde prøvet at "skjule mig" bag tolken.

Dertil kommer, at der kan være deciderede kommunikationsproblemer. Også det er noget, som især spiller ind, når man som vesterlænding arbejder i en afrikansk sammenhæng. Mange gange har en forskel i tankegang og begrebsverden gjort sig gældende og hæmmet kommunikationen og forståelsen.

Alle de her nævnte forhold skal hele tiden indgå i overvejelserne og vises fornødent hensyn ved det senere arbejde med kildematerialet.

For det andet har forholdene omkring selve interviewsituationen en stor indflydelse på resultatet. Her tænkes f.eks. på atmosfæren og hvilke andre personer, der er nærværende. Det er sket, at nogle har undladt at komme ind på bestemte sager, fordi berørte personer eller deres familie var til stede.

Rent praktisk har det betydet, at jeg for at udnytte situationen bedst muligt måtte gøre brug af en vis fleksibilitet, således at selve formen blev tilpasset de forskellige personer og deres individuelle ønsker. I nogle tilfælde fik de interviewede stort set lov til at fortælle frit og kom af sig selv ind på de forhold, som skulle belyses. Andre gange måtte fortællingen hele tiden styres ved hjælp af spørgsmål. Visse personer - især de som var usikre over for situationen - foretrak at køre det meget stramt med konkrete spørgsmål og direkte svar. Af og til valgte jeg selv denne form, hvis der var noget bestemt, jeg havde behov for at få belyst af den pågældende. Endelig var der nogle, som gerne ville nedskrive deres beretning og derefter læse den op - åbenbart for at sikre sig mod fejltagelser. Dette indebærer, at det indsamlede materiale indeholder nogle variationer, som har kunnet udnyttes ved det kildekritiske arbejde.

5.2.2.3. Tolkning.

En stor del af interviewene har måttet gennemføres ved hjælp af tolk. I nogle tilfælde har det oven i købet været nødvendigt at oversætte to gange: Fra stammesproget wolaitinja over det officielle sprog amharisk til svensk. Dette har medført nogle særlige problemer:

For det første har det også haft indflydelse på, hvad der er kommet frem ved interviewene. Det har ikke mindst været tilfældet, når en svensk missionær og/eller synodens præsident har fungeret som tolk. Jeg har imidlertid søgt at modvirke dette ved at anvende en række forskellige personer som tolke.

For det andet har det været et problem, at jeg ikke altid har vidst, hvordan tolken nøjagtig fik præsenteret sagen og formuleret spørgsmålene. Samtidig har tolken af og til kommet med kommentarer, som ikke kan skelnes fra det, den interviewede har sagt. I enkelte tilfælde er fortællingen fuldstændig blevet overtaget af tolken.

For det tredje kan det ikke undgås, at mange vigtige nuancer går tabt ved tolkningen. På den anden side sker der åbenbart samtidig en gavnlig "transformering" af tankegangen, så man undgår den konfrontation af tænke måde og en forskellig begrebsverden, som gør sig gældende, når der bliver interviewet direkte på engelsk. Derfor viste det sig ofte, at interviewene med tolk gik bedre, end når vi kunne tale sammen på engelsk. Det lader til, at fordelene, ved at informanterne kunne fortælle frit på deres modersmål og ikke var hæmmet af at skulle udtrykke sig på engelsk, overgik ulemperne ved tolkningen.

5.2.2.4. Generelt.

Endelig er der nogle mere generelle problemer omkring brugen af den slags mundtlige beretninger, som nærværende arbejde for en stor del bygger på. Flere af dem er nok særlig aktuelle i en afrikansk sammenhæng:

Der er ofte vanskeligheder med at placere hændelserne kronologisk. Man grupperer dem snarere ud fra en saglig betragtning. De forskellige begivenheder kommer derved til at flyde sammen. Af og til har det kunnet afhjælpes ved at sætte det i relation til visse markante tildragelser f.eks. englændernes ankomst efter den italienske besættelse, missionærernes tilbagevenden og ansættelsen af bestemte medarbejdere. Frem for alt er det her vigtigt at kunne anvende de mundtlige kilder i tilknytning til nogle skriftlige, som kan vise, hvornår episoderne har fundet sted.

Samtidig er det først og fremmest det, man mener, har ledt frem

til og haft betydning for de nutidige forhold, som anses for væsentligt i historien. Det andet trænges i baggrunden med fare for at glemmes. Forholdene i dag påvirker altså billedet af, hvad der skete tidligere, og en vigtig kildekritisk opgave bliver derfor så at sige at trænge igennem nutiden til fortiden.

Endelig har de forskellige personer en tendens til at tillægge sig selv større betydning i begivenhedernes gang, end de reelt har haft. I visse tilfælde har det været særlig påtageligt. Der var nogle, som tilsyneladende først og fremmest var optaget af at få flest mulige af deres egne bedrifter med i skildringen af Wolaita-kirkens historie.

5.2.2.5. Konkrete forhold.

De her nævnte forhold gør sig f.eks. gældende, når personer - især lederne - inden for LCETs Wolaita-synode skal skildre hændelsesforløbet. De ser det da ud fra den lutherske kirke, som den er i dag. Følgelig er der en tilbøjelighed til både at koncentrere sig om, hvad der skete ved tilslutningen til LCET, og samtidig at placere også andre af de afgørende begivenheder omkring dette tidspunkt. Det sidste gælder selvfølgelig især sager, som umiddelbart forbindes med den lutherske kirke f.eks. indførelsen af barnedåb. Da mange af de nuværende ledere først kom til omkring tilslutningen, virker det også i retning af en koncentration af vigtige hændelser omkring dette tidspunkt.

De fire interviews med Ato Birru er selvfølgelig en meget vigtig kilde til at klarlægge forskellige forhold, men også de indeholder en række usikkerhedsmomenter: Interviewene er optaget i henholdsvis 1979 og 1983 dvs. omtrent 30 år efter de betydeligste tildragelser. Samtidig var den 80-årige Birru i alt fald i 1983 tydeligt mærket af sin høje alder og havde vanskeligt ved at huske og beskrive de forskellige hændelser og deres tidsmæssige placering. Også Dr. Eshetu Abates interview virker visse steder noget usammenhængende. Derudover vil en sådan selvbiografisk skildring, som der er tale om, ofte indebære en vis fortegning af forholdene. Den er præget af Ato Birrus eget syn på og tolkning af begivenhederne, der samtidig fremstår meget mere afklaret, end det har været i selve situationen. Samtidig er det bestemt af, hvad Ato Birru vil, skal stå tilbage og gives videre til eftertiden. Ved at være udtryk for Ato Birrus tolkning af det, som er sket, er det dog en vigtig kilde til forståelse af, hvordan det gennem Ato Birru har indvirket på de senere hændelser.

Et særligt problem har bestået i, at de forhold, denne opgave søger at klarlægge, drejer sig om splittelsen mellem to af de protestan-

tiske kirkesamfund i Wolaita, Qale Hiwot-kirken⁶⁵ og LCET. Som al anden splid har det involveret mange personlige kontroverser. I dag er der imidlertid det bedste forhold mellem de to kirker, og af den grund ønsker man ikke at rippe op i de gamle for længst bilagte stridigheder. Derfor søgte mange af de interviewede personer at gå uden om de prekære forhold eller at bagatellisere de problemer, der var dengang. Samtidig undrede man sig forståeligt nok over, hvorfor jeg var interesseret i det.

Dette blev særlig aktuelt i forbindelse med et interessant tilfælde: En af de førende blandt dem, som fulgte SIM-missionærerne i bruddet med Ato Birru, var en mand ved navn Dana Maja. Det var ham, som afløste Ato Birru som leder for SIM-kirken, og de to markante personligheder kom åbenbart til at stå i et stærkt modsætningsforhold til hinanden. Senere er der imidlertid sket det, at Ato Birrus datter og Dana Majas søn er blevet gift med hinanden, og det har været ensbetydende med en forligelse af de to hovedmodstandere. Gennem deres fælles børnebørn blev der arrangeret et interview med Dana Maja hjemme hos hans søn og Ato Birrus datter, hvor også mange fra den unge generation (deres børnebørn) var nærværende. Det er klart, at Dana Maja i den situation ikke ønskede at komme ind på konflikterne i forhold til Ato Birru (som jeg på forhånd havde hørt om ved andre interviews). I stedet understregede han, at der havde været et godt forhold mellem dem, og roste i den forbindelse Ato Birru meget. Der skete imidlertid det, at Ato Birrus datter, Wezero Tsion Birru, brød ind og opfordrede Dana Maja til også at fortælle om hans kontroverser med hendes far. Det udviklede sig til en diskussion mellem Dana Maja og Wezero Tsion, der provokerede Dana Maja til at komme frem med sine synspunkter på stridighederne omkring Ato Birru. Desuden kom Wezero Tsion bagefter og ville gøre opmærksom på, at dette jo var Dana Majas version. Han var efter hendes mening for positiv over for Ato Birru, i forhold til hvad der havde været tilfældet dengang. Hun udtrykte samtidigt ønske om at få lov til at fortælle hendes og hendes fars version af historien. Det blev bevillet! Wezero Tsion kom derved til at fungere som kontrolinstans ved anvendelsen af Dana Maja som kilde til hændelsesforløbet og var årsag til, at der - både i selve diskussionen og ved Dana Majas efterfølgende fremstilling - kom mange oplysninger frem til belysning af denne opgaves emne. Det gør netop dette interview til en meget god kilde.

65) Qale Hiwot betyder "Livets ord". Kirken er frenstået af SIM's arbejde.



Dana Maja og hans svigerdatter, Wezero Tsion Birru.

De ovenfor nævnte forhold - uviljen mod at trække de gamle uoverensstemmelser frem og manges koncentration omkring tilslutningen til LCET - gjorde, at der også ved feltarbejdet var vanskeligheder med at trænge ind i den "dunkle" periode mellem udskillelsen fra SIM og optagelsen i LCET. Mange sprang i deres fortælling over dette tidsafsnit, og der måtte derfor stilles meget direkte spørgsmål for at få noget frem herfra. Det gjorde, at fordelene ved den frie fortælling ikke altid kunne udnyttes, og at det, som kom frem, risikerede at blive for meget styret af spørgsmålene.

5.3. Afrikansk kirkehistorieskrivning.

Ovenfor blev det nævnt, at en forskel i tankegang og begrebsverden i interviewsituationen kunne hæmme kommunikationen. Dette forhold udgør imidlertid et mere omfattende problem i forbindelse med anvendelsen af en afrikansk mundtlig tradition ved gængs historieforskning. Her bliver man stillet over for en spænding mellem på den ene side en vestlig videnskabelig tradition med dens abstrakte problemstillinger og krav til præcision og på den anden side en afrikansk fortælletradition med en fokusering på konkrete hændelser og forhold og med et andet syn på, hvor nøjagtige oplysningerne skal være. Problemet er, hvordan man skriver kirkehistorie, der virkelig er afrikansk - i den forstand at

den righoldige fortælletradition kommer til sin ret, samtidig med at den står mål med vores krav til videnskabelighed. Jeg har ikke i nærværende arbejde intentioner om at løse denne spænding, men vil blot søge at få noget af den afrikanske historiefortælling frem, dels som konkrete beretninger i særligt markerede afsnit ind imellem den fortløbende mere abstrakte fremstilling af problemerne, og dels ved i det hele taget at gøre brug af en del eksempler i skildringen af bevægelsens historie.

Når man som i nærværende arbejde søger at gå ind i den mundtlige tradition blandt et forholdsvis bredt udsnit af de afrikanere, som har været involveret i tildragelserne, viser der sig hurtigt mange forskellige strømninger og et væld af betydende faktorer i den historiske proces. Det bliver tydeligt, at begivenhederne kan betragtes fra flere forskellige synsvinkler, der giver hver sit billede af det skete. På den ene side muliggør det en mere komplet fremstilling af begivenhederne, men på den anden side kan det også give uklarhed og manglende sammenhæng. Under alle omstændigheder vil det være nødvendigt at foretage en vis udvælgelse blandt de medvirkende faktorer og i nogen grad begrænse synsvinklen. Her vil opgavens problemstilling blive brugt som det udvælgende og organiserende princip. Hvad det konkret betyder for opgavens indhold, udformning og struktur, vil vi komme nærmere ind på i næste afsnit.

6. RAMME OG STRUKTUR.

Indledningsvis vil der blive givet en præsentation af Wolaita-området med dets historie, kultur og religiøse forhold, set i relation til det samlede Etiopiens historie og herskende kultur. Det ligger uden for rammerne af denne opgave mere generelt at undersøge Wolaita-kirkens relation til de samfundsmæssige og kulturelle forhold i området - f.eks. på hvilken måde der heri ligger forudsætninger for kirkens eksplosive fremvækst. Der er imidlertid nogle særlige ting, som springer i øjnene som baggrund for, hvad der videre skete med Ato Birrus bevægelse. Derfor vil der primært blive fokuseret på disse forhold, som viser sig at have haft betydning for bevægelsens opkomst og udvikling. Det gælder f.eks. samfundets ledelsesstrukturer, forholdet til EOC, problemerne omkring omskærelse og den traditionelle masqalafest. Mange af disse ting har gennem hele forløbet ligget under overfladen som latente problemer og er så ved bestemte anledninger dukket op og på en direkte og synlig måde påvirket begivenhedernes forløb.

Jeg vil ligeledes i begyndelsen søge at tegne et billede af Ato

Birru og hans liv, som det formede sig frem til det tidspunkt, hvor han gik ind i et arbejde i Wolaita. Der vil ske en koncentration omkring de hovedpåvirkninger, han har været udsat for under sin opvækst og tidlige udvikling. Det er en vigtig baggrund til forståelse af hans fremtræden og handlemåde i ledelsen af bevægelsen fra dens opkomst før og under den italienske okkupation til bruddet med SIM og tilknytningen til BV/LCet.

Fremstillingens hoveddel dækker perioden fra 1946 til 1965. Året 1946 er valgt som begyndelse, da det var ved den tid, SIM-missionærerne, ledet af Walter Ohman, kom tilbage og slog sig ned i Wolaita. Det markerer året, hvor Ato Birru blev sat til side som leder af kirken i Wolaita.⁶⁶ Perioden afsluttes 1965, fordi det var året, da bevægelsen blev optaget i LCet som synode. Hermed blev det udviklingsforløb fuldbyrdet, som undersøgelsen fokuserer på, og bevægelsen ændrede afgørende status.

Dispositionen for dette afsnit er ikke strengt kronologisk, idet den også vil være bestemt af opgavens problemstilling. Det betyder f.eks., at hændelser, der har strakt sig over en lang tidsperiode og måske også går tilbage til tiden før 1946, vil blive behandlet der, hvor de saglig set ud fra problemstillingen hører hjemme. Denne behandling af begivenhederne ud fra et sagligt synspunkt falder samtidig godt i tråd med princippet i mange af de mundtlige kilder, fremstillingen for en stor del bygger på.⁶⁷

Perioden fra 1928 til 1946 vil blive behandlet som baggrund for hovedfremstillingen. 1928 var året, da Ato Birru Dubale kom til Wolaita med en karavane af SIM-missionærer, og de følgende år markerer så bevægelsens fremvækst.

Måske kunne det forefalde naturligt at fortage en yderligere opdeling med 1951, da Ato Birru kom i kontakt med BV, som et vendepunkt i den førstnævnte periode, og 1937, da de vestlige missionærer blev tvunget til at forlade landet, som begyndelse på en ny periode i tidsrummet 1928-46. Det er imidlertid kun ud fra et vestligt synspunkt, at disse to årstal markerer et afgørende brud. Når vi ser det ud fra en etiopisk/afrikansk synsvinkel og fokuserer på Ato Birrus arbejde, sker der ganske vist en tydelig ændring af arbejdsforholdene på disse tidspunkter, men der er ikke tale om det direkte brud, der berettiger til at operere med nye perioder. De etiopiske kristnes virksomhed inden

66) Når jeg i opgaven taler om "kirken i Wolaita", mener jeg den protestantiske kirke - med mindre andet frengår af sammenhængen. Der ligger imidlertid ikke heri en stillingtagen til de andre kirkers (frem for alt EOC's) ret til at betegne sig som kristne kirker. 67) Se nærværende arbejde p.21.

for kirken fortsatte i begge tilfælde ubrudt.

Når vi skal beskrive kirkens fremvækst fra 1928 til 1946, drejer det sig om meget omfattende emner. Der er tale om et uhyre bredt spektrum af begivenheder og aktiviteter, som også geografisk set dækker et stort område i det sydlige Etiopien. En skildring af det kan tage udgangspunkt mange steder og vil samtidig umuligt kunne rumme alt det væsentlige - uanset hvor omfattende den er. Da emnet for nærværende arbejde er kirkebevægelsen omkring Ato Birru, og eftersom behandlingen af perioden skal tjene som baggrund for undersøgelsen af bevægelsen, vil fremstillingen være centreret omkring Ato Birru og hans rolle i begivenhederne. Til trods for denne indsnævring - og vel vidende at der kunne sættes fokus på meget andet - vil der alligevel være tale om en skildring af nogle hovedlinier i arbejdet, eftersom Ato Birru meget tidligt fremstod som leder af kirken i Wolaita.⁶⁸ Samtidig vil det også være med til at udfylde en brist, der åbenbart er ved de hidtidige fremstillinger.⁶⁹ Det betyder også, at selve analysen af Ato Birrus kirkebevægelse ikke er forbeholdt senere afsnit, men allerede finder sted ved behandlingen af kirkens fremvækst i denne tidlige periode. Ud fra opgavens problemstilling er det naturligt at lade 1946 markere begyndelsen på hovedfremstillingen. For Ato Birru har det været et afgørende vendepunkt, idet han officielt blev frataget leder-skabet for hele Wolaita-kirken. Ser man derimod på selve det kirkelige arbejde i bevægelsen omkring Ato Birru, lader der imidlertid ikke til at være sket de store ændringer på dette tidspunkt. Arbejdet i menigheden har fortsat uændret helt fra begyndelsen. Derfor må fremstillingen af det også gå tilbage til perioden inden 1946.

7. FORSKNINGSMÆSSIG SAMMENHÆNG.

7.1. Introduktion.

I oplægget til denne opgave blev analysen af Ato Birru Dubales kirkebevægelse sat i relation til fænomenet "independent churches" og de mange spørgsmål, som er knyttet hertil. Det skete som sagt for at sætte undersøgelsen ind i en forskningsmæssig sammenhæng. Der blev peget på en række fordele herved, men samtidig også peget på nogle forhold, man skal være meget opmærksom på ved en sådan tilgang. Jeg vil her udvikle dette lidt nærmere:

68) Cotterell, 1973, p.24. 69) Se nærværende arbejde p.4. Cf. Hallencreutz, 1976, p.265.

7.2. Forskning omkring "independent churches".

Som det bl.a. fremgår af bibliografien, er der i de senere år fremkommet en stor mængde litteratur om de uafhængige kirker. Størsteparten er - ligesom nærværende arbejde - begrænsede "case-studies", der går i dybden med enkelte tilfælde. Barretts studie adskiller sig herfra ved at brede sig ud og undersøge fænomenet "independent church movements" på tværs over hele det afrikanske kontinent. Han søger at fremdrage og tolke det fælles socio-religiøse mønster, han mener at se bag bevægelsernes opkomst og udvikling. Målet er at udvikle en generel teori "applicable to the entire complex" (isbjerget) - til forklaring af "all schism and renewal in Africa".⁷⁰ Det er disse videnskabelige fremstillinger nærværende arbejde skal ses i sammenhæng med.

Både ved tilknytningen til fænomenet "independent church movements" - generelt, og Barretts teorier angående disse - mere specielt, er der tale om anvendelse af ideal-typiske modeller. De kan angive vigtige emneområder, rejse nogle afgørende problemstillinger og formulere spørgsmål til brug ved den konkrete analyse, ligesom det kan bidrage til arbejdet både begrebsmæssigt og metodisk.⁷¹ Det skal dog samtidig ske med stor varsomhed. Man skal nemlig være opmærksom på, at de anvendte modeller ikke indsnævrer synsvinklen i undersøgelsen og fikserer denne, således at der fokuseres ensidigt på bestemte - på forhånd givne - forhold og faktorer.

7.3. Barretts studie.

Også nogle af Barretts årsagsforklaringer kan tjene til at formulere spørgsmål, der kan anvendes ved den aktuelle analyse. Et af hovedsynspunkterne i Barretts studie er, at de forskellige uafhængige kirkebevægelser er knyttet til bestemte stammer. "Independency is primarily a tribal phenomenon."⁷² Han anvender Murdock's definition på en "stamme": "Any group of people numerically larger than the community to which members of an extended kinship group belong, often with a common name, language, culture and territory."⁷³ Også Sundkler bemærker, at udskillelsen af de uafhængige kirker ofte følger stammegrænserne.⁷⁴ Formålet med Barretts arbejde er at isolere og tolke de varierende faktorer i stammemilieuet, som ligger bag den bemærkelsesværdige måde, hvorpå bevægelserne involverer visse stammer, men lader andre i deres umiddelbare nærhed under de samme ydre omstændigheder helt uberørte.⁷⁵

Oplægget for nærværende arbejde er som før sagt et helt andet end

70) Barrett, 1968a, p.6, 179ff. og 183. 71) Cf. Turner, 1968, p.26. 72) Barrett, 1968a, p.58. 73) Ibid., p.44. 74) Sundkler, 1961, p.42. Cf. også Christensen, 1976, p.731. 75) Barrett, 1968a, p.59.

Barretts, eftersom analysen drejer sig om én ganske bestemt kirkebevægelse. Da denne imidlertid udelukkende er udbredt inden for én stamme (i følge Barretts og Murdocks definition og klassifikation: Ometo-stammen⁷⁶), kan den aktuelle undersøgelse siges at have et vist tilknytningspunkt i Barretts konklusioner. Det gælder især, hvis man ser bort fra hans generaliserende tendenser og i stedet tager vare på en anden pointe, som ligger implicit i den måde, hvorpå han griber problemstillingen an: I og med at de uafhængige kirker ses som et "tribal phenomenon", og man søger at finde de *socio-religiøse* faktorer i stammemilieuet, som betinger deres fremvækst, sættes kirkebevægelserne ind i en sammenhæng, hvor de primært betragtes på baggrund af det lokale afrikanske samfund med dets historie, sociologiske forhold og traditionelle religion og kultur. Det fremhæver kontinuiteten i forhold til det traditionelle afrikanske samfund med dets kultur og religion. Som tidligere nævnt har dette været et hovedsynspunkt i de seneste års forskning omkring de uafhængige kirker og vil også være en vigtig indgangsvinkel i nærværende arbejde.⁷⁷

7.4. Afrikansk initiativ.

Tidligere er det blevet nævnt,⁷⁸ at de uafhængige kirker på en særlig måde understreger det "indigenous" initiativ, som ofte ligger til grund for kristendommens udbredelse i Afrika, og at der netop i forbindelse med de uafhængige kirker er en god mulighed for at gøre dette til genstand for iagttagelse og analyse. Det er det, som finder sted i nærværende arbejde. En sådan fokusering på det afrikanske initiativ stemmer godt overens med en bevidst tendens i de senere års afrikanske kirkehistorieforskning. Det behandles principielt af bl.a. Ajayi og Ayandele (1969)⁷⁹ og kommer til udtryk i praksis f.eks. ved G.Aréns fremgangsmåde i "Evangelical Pioneers in Ethiopia" (1978). I forbindelse med en gennemgang af nogle af de efterhånden mange historiske afhandlinger, der vedrører svensk missionsarbejde i Etiopien, fremhæver C.F.Hallencreutz dette som et positivt nybrud.⁸⁰ Han henviser samtidig til Terrence Ranger, Manchester, som en, der har ført tankerne videre ved at fremholde det dynamiske i den afrikanske kultur og religion, således at den kirkehistoriske udvikling bliver sat i direkte relation til den varierede religiøse udvikling i forskellige for-

76) Barrett (1968a, p.299) nævner kun Wolaita som "sub-tribe" under Ometo, men også befolkningen i det tilgrænsende område Kullo Konta, som bevægelsen er blevet udbredt til, hører til Ometo-stammen - se Murdock, 1959, p.188. 77) Ajayi og Ayandele, 1969, p.96ff. 78) Se nærværende arbejde p.9. Cf. Barrett, 1968a, p.179f. og Ranger, 1975, p.10. 79) Se også Hansen, 1974. 80) Det sker i en artikel i Kyrkohistorisk Årsskrift, 1975: "Mekane Yesus-kyrkan och svensk missionsforskning".

anderlige sociale miljøer.⁸¹ Det står som modsætning til et traditionelt syn på det afrikanske samfund, dets kultur og religion, som noget statisk, der har været uændret i århundreder og kun er blevet forandret i kraft af den vestlige kulturs og religions indtrængen.

Hallencreutz udtrykker ønske om, at denne nyorientering, som Ranger repræsenterer, i stadig højere grad må præge det fortsatte missionsvidenskabelige arbejde med Etiopiens kirkehistorie, og peger i den forbindelse på et "detaljstudie i enlighed med Rangers intentioner" af kirkebevægelsen omkring Ato Birru Dubale som en vigtig forskningsopgave.⁸² Som der er redegjort for ovenfor,⁸³ vil undersøgelsen af Birrus kirkebevægelse som en uafhængig kirke netop blive sat i relation til det lokale afrikanske miljø med dets historie, sociologiske forhold og traditionelle religion og kultur, således at kontinuiteten i forhold til det traditionelle afrikanske samfund fremhæves.

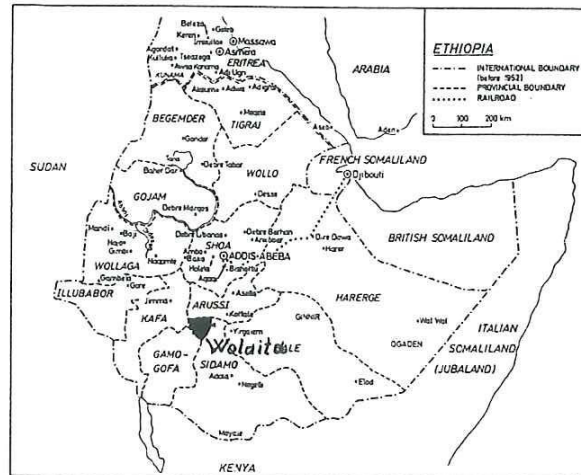
7.5. Nye forskningsområder.

Det hører også med til dette afsnit at nævne, at nærværende arbejde på to områder beskæftiger sig med forhold, som hidtil kun har været sparsomt behandlet i forskningsmæssig sammenhæng. Det første er de helt specielle spørgsmål, som rejser sig omkring eksistensen af uafhængige ("etiopiske") kirker i Etiopien. Dette er omtalt tidligere i indledningen.⁸⁴ Det andet drejer sig om Missionssällskapet Bibeltroga Vänners arbejde. På trods af de mange afhandlinger om svensk missionsarbejde i Etiopien er der endnu ikke foretaget en egentlig videnskabelig fremstilling af BV's virksomhed og Lutheran Church in Ethiopia. Heller ikke nærværende arbejde vil råde bod på dette, idet der primært fokuseres på Ato Birru Dubales uafhængige kirkebevægelse. Dennes kontakt til BV og senere tilslutning til LCET bevirker alligevel, at undersøgelsen også sekundært kan belyse en del af arbejdet omkring BV og LCET.

Samtidig peger begge forhold videre på vigtige områder for fremtidig forskning. Det gælder især omstændighederne omkring de uafhængige kirker i Etiopien. Der findes f.eks. endnu ikke nogen samlet historisk fremstilling af Kambatta Evangelical Church's historie.

81) Ranger, 1968, p.xvii; 1972, p.2f. og 1975, p.5ff. 82) Hallencreutz, 1976, p.265. 83) Se nærværende arbejde p.29. 84) Ibid., p.12f.

Del I.

Scenen - Wolaita.

Kilde: Halldin Norberg, 1977.

1. WOLAITA.

Wolaita-awradja er beliggende i det nordvestlige hjørne af Sidamo-provinsen i det sydlige Etiopien.¹ "Awradja" er betegnelsen for det største administrative område, næst efter en provins. Tidligere brugte man navnet Wollamo i stedet for Wolaita.

Området er på størrelse med Fyn og havde i 1977 ca. 1 mill. indbyggere - mod det samlede Etiopiens ca. 25 mill. Tallene er skønsmæssigt anslået og formodentlig meget højere i dag. Mere nøjagtige folketællinger de senere år peger på et samlet indbyggertal i Etiopien på 40 til 50 mill, og på grundlag heraf kan man skønne befolkningstallet i Wolaita til at være ca. 2 mill. Man regner med at over halvdelen af befolkningen i Wolaita betegner sig som kristne.

Wolaita er et af de tættest befolkede områder i Etiopien. Det er samtidig meget frugtbart, og der findes derfor meget opdyrket land. Hytterne ligger spredt med egne jordlodder lige omkring.

1) Der er for nylig kommet helt nye provinsinddelinger i Etiopien. Jeg vil imidlertid i nærværende arbejde anvende de gamle, da det er dem, der er gældende på alle tilgængelige kort. Ligeledes gør jeg brug af den ældre term "provins" i stedet for den nuværende officielle "Administrative Regions".

2. HISTORIE OG SAMFUNDSFORHOLD.2.1. Forhistorie.

Wolaita-områdets historie og kultur kan ikke betragtes isoleret, men skal ses i sammenhæng med de historiske og kulturelle forhold i resten af Etiopien - både de omkringliggende områder og stammer, og det centrale og nordlige Etiopien. Vi er i den følgende fremstilling nødsaget til at begrænse os til de forhold, som kan anses for at være af særlig betydning for den videre behandling af kirkebevægelsens udvikling.

Hele det nuværende Etiopien har, med undtagelse af enkelte yderområder, været beboet af såkaldt kushitiske folk tilbage til i alt fald 1000 f.Kr. De kushitiske folkeslag er kommet nordfra. Samtidig er der sket en opblanding med negroide folk, der var trængt ind i Etiopien sydfra. Dertil kommer en indvandring til det nordlige Etiopien af semitiske folkeslag fra Sydarabien. Det skete i årene fra ca. 700 til ca. 300 f.Kr. og fik vidtrækkende følger både sprogligt, kulturelt og politisk.²

Den sydvestlige del af Etiopien, hvor Wolaita ligger, er hjemsted for det såkaldte Sidama-folk og Sidama-kulturen.³ Blandt Sidama-stammerne tilhører Wolaita Ometo-gruppen,⁴ der er en række sprogligt nærbeslægtede stammer frem for alt i områderne Wolaita, Kullo, Konta, Gamo og Gofa. Sproget i Wolaita - wolaitinja hører til den vestkushitiske sproggren.⁵

2.2. Den historiske udvikling i Nordetiopien.2.2.1. Introduktion.

Det ligger uden for denne opgave at give en egentlig behandling af det nordlige Etiopiens flere tusindårige historie - hvor spændende dette end kunne være. Nogle træk ved den, som har haft betydning for udviklingen i Wolaita, skal imidlertid kort fremdrages.

2.2.2. Etiopisk kristendom.

I den blandingsbefolkning, som opstod i det nordlige Etiopien efter den semitiske indvandring, grundlagdes i det 1. årh. f.Kr. det såkaldte aksumitiske kongedømme med hovedstaden Aksum i den nuværende provins Tigray. Omkring 300 e.Kr. blev der på initiativ fra nogle syriske munke oprettet en kristen menighed fortrinsvis for romerske købmænd, som kom til Aksum, og herfra bredte kristendommen sig til den lokale be-

2) Murdock, 1959, p. 181 og 187. Bakke, 1987, p. 28f. 3) Der skal skelnes mellem Sidama som betegnelse for den store gruppe af stammer i det sydvestlige Etiopien og Sidamo, der dels er navnet på en af stammerne blandt Sidama-folket (umiddelbart øst for Wolaita) og dels betegner den sydligste af Etiopiens provinser. 4) Ometo betyder "Ono(floden)s folk". 5) Beckingham & Huntingford, 1954, p. lxii.

folkning. Kongen gik over til kristendommen og med ham det aksumitiske rige. Lige siden da har kirke og stat været nært knyttet til hinanden i Etiopien.

En af de syriske munke blev ordineret til biskop over den etiopiske kirke af patriarken i Alexandria, og helt frem til vort århundrede har kirken i Etiopien hørt under den koptiske kirke i Egypten. Det betød også, at den Etiopisk Ortodokse Kirke efter kirkemødet i Kalkedon blev monofysitisk i læren. Man finder desuden som noget karakteristisk ved den etiopisk-ortodokse kristendom talrige jødiske og gammeltestamentlige elementer (f.eks. omskærelse). Der er i forskning- en uenighed om, hvorfra de stammer. I den senere tid har flere igen - ligesom det var tilfældet år tilbage - sat det i relation til den semitiske indvandring i århundrederne inden vor tidsregnings begyndelse, idet man mener den også indeholdt et betydeligt jødisk indslag.⁶

Vi skal ellers ikke gå ind i en behandling af EOC's teologi. Det skal blot nævnes, at EOC praktiserer barnedåb. Drengene døbes på den 40. og pigerne på den 80. dag efter fødslen.⁷

2.2.3. Det kristne Etiopiens historie.

Gennem mange hundrede år var det kristne aksumitiske rige isoleret fra den øvrige kristenhed og under hårdt pres pga. Islams udbredelse. I stedet vendte man blikket mod syd. Store dele af det etiopiske bjergland, herunder det betydelige Amhara-område vest for Tigray, blev erobret. Derefter omfattede det kristne nordetiopiske rige områderne og stammerne Amhara og Tigray, og indflydelsen herfra kom - som vi siden skal se - til at strække sig langt sydpå i det nuværende Etiopien.

Det etiopiske rige blev styrket og blomstrede op ved etableringen af det såkaldte salomoniske kongedynasti i 1270. Man førte kongeslægten tilbage til en konge, Menelik I, der ifølge traditionen skulle være søn af dronningen af Saba og Israels kong Salomon, som omtales i Det gamle Testamente. Det blev fastslået gennem affattelsen af Etiopiens berømte nationalsaga "Kebra Nagast" (Kongernes Herlighed), og tjente øjensynligt til at give kongedømmet autoritet og virke samlende på riget. Samtidig var det udtryk for en nøje sammenkædning af kongedømme og kirke, der gjorde det først nævnte til en art sakral institution - samtidig med at det var en politisk magt. Både stat og kirke blev af traditionen ført tilbage til det gamle Israel, som man så sig som arvtager af. Man kom til at opfatte sig selv som det nye udvalgte folk,

6) Bakke, 1987, p.47. Cf. Andersen, 1971, p.19f. 7) Andersen, 1971, p.62.

med en frelseshistorisk opgave over for de omkringliggende folkeslag.⁸ Alt dette er en væsentlig baggrund for det nordetiopiske riges kombinerede koloniale og missionerende aktiviteter i de sydlige dele af det nuværende Etiopien, som vi skal se på nedenfor.⁹

Tiden fra omkring 1500 frem til sidste halvdel af 1800-tallet er kendetegnet af én lang svaghedsperiode for det etiopiske rige med en svækkelse af kongedømmets centrale ledelse og deraf følgende større magt til lokale fyrster rundt omkring i landet, der samtidig indbyrdes bekrigede hinanden. Det var først fra 1855, at landet blev samlet igen under tre på hinanden følgende kejsere, hvoraf den sidste, Menelik II, udmærker sig på en særlig måde. Han regnes med rette for det moderne Etiopiens grundlægger. Det var Menelik II, der skabte hovedstaden Addis Abeba og med sine erobringer - frem for alt mod syd - gav Etiopien den udstrækning, landet har i dag. Samtidig afværgede han en truende kolonisering fra Italiens side ved at slå den italienske hær i det berømte Adua-slag i 1896.

Meneliks død i 1913 blev fulgt af nogle år med intriger og magtkampe, der endte med, at hans datter Zauditu i 1916 blev udråbt til kejserinde med Ras Tafari som medregent og tronarving. Denne blev ved Zauditus død i 1930 kronet til kejser og fik navnet Haile Selassie I.

2.2.4. Generelle træk.

Et af de mest karakteristiske træk ved Etiopiens historie er som tidligere nævnt¹⁰ opretholdelsen af landets uafhængighed over for europæisk kolonialisme. Dette har været med til at give det etiopiske folk en stolthed og en selvstændighedsfølelse, som præger det den dag i dag og også har indflydelse på de kirkelige forhold i landet. Det har desuden i perioder op igennem historien været forbundet med en skepsis og til tider direkte fjendtlighed over for fremmede, som også har ramt mange af de missionsselskaber, der forsøgte at gøre sig gældende i Etiopien. Modstanden mod vestlig mission er selvfølgelig først og fremmest kommet fra EOC, der har set sin stilling truet. Ofte har det været bestemte konservative kredse inden for EOC, der har vendt sig mod de vestlige missionærer, og gennem sine forbindelser til den etiopiske stat har søgt at hindre missionsvirksomheden.

Samtidig har der dog også været mere progressive fløje og reformbevægelser inden for EOC, som de protestantiske missionsselskaber har

8) Haberland, 1964, p.236: "The conviction of being the new chosen people was the source of power which gave the Christian state the impulse to expand its claim to sovereignty over large parts of North-east Africa." 9) Haberland, 1964, p.235. Haberland, 1976, p.5-6, 8 og 11. 10) Se nærværende arbejde p.12.

kunnet knytte til ved i deres forsøg på at reformere EOC indefra. Disse bevægelser har desuden haft stor betydning for dannelsen af de evangeliske kirker i Etiopien - frem for alt Mekane Yesus Kirken.¹¹

2.3. Wolaita-områdets historie.

2.3.1. Introduktion.

Wolaitas historie fortæller sig hurtigt i en fjern og sagnagtig fortid. De første skriftlige beretninger går tilbage til omkring 1400 og stammer fra det nordetiopiske rige, der dengang i flere århundreder havde haft koloniale interesser i Sydetiopien, og hvis historiske optegnelser derfor først og fremmest er knyttet til disse aktiviteter. Når det gælder områdets historie mere bredt, er vi henvist til den mundtlige tradition. Nedenstående fremstilling bygger fortrinsvis på skildringerne hos Beckingham & Huntingford (1954) og Haberland (1964, 1965 og 1976). Sidstnævnte har på en særlig måde gjort brug af mundtlige kilder i Wolaita.

2.3.2. Kongedømmerne.

2.3.2.1. Historisk.

Wolaita har meget langt tilbage været organiseret som et kongedømme. Fra omkring 1268 regner man med tre på hinanden følgende kongedynastier. Under det andet dynasti var Wolaita i en periode underlagt nogle muslimske riger - Hadya og Bali, som lå i de nuværende Wollega- og Bale-provinser - uden at dette dog fik nævneværdig betydning for udviklingen i området.¹²

Det tredje dynasti havde magten fra midten af 1500-tallet, til den sidste konge, T'ona, måtte kapitulere over for kejser Menelik II i 1894, og Wolaita blev erobret af den amhariske statsmagt. Dynastiet siges at stamme fra Tigray i det nordlige Etiopien, hvilket formodentlig vil sige, at den første konge havde tilknytning til en tigrayansk koloni i Gurage, et område sydvest for Addis Abeba. Selvom oprindelsen til dynastiet ikke er helt klart, synes det dog på en eller anden måde at repræsentere en tilknytning til det nordetiopiske rige og dermed også en påvirkning herfra - i en tid hvor forbindelserne mellem det sydvestlige Etiopien med Wolaita og resten af landet ellers var helt afbrudt (se nedenfor). I perioder beherskede Wolaita-kongedømmet også de omkringliggende områder. Særlig under det sidste dynasti møder vi tillige en veludviklet og organiseret statsdannelse. Det er også fra denne tid, vi har de forskellige fæstningsværker langs grænserne til

11) Arén, 1978. 12) Beckingham & Huntingford, 1954, p.lii og lxiii. Cerulli, 1956, p.85f.

beskyttelse mod indtrængende folkestammer, frem for alt det nedenfor omtalte Oromo-folk.¹³

2.3.2.2. Kongedømmets status.

Fra gammel tid var kongedømmet overvejende en sakral institution, hvor kongen først og fremmest fungerede som religiøs leder tilknyttet kulturen.¹⁴ Det gjorde ikke i udpræget grad krav på at være en verdslig magtfaktor.¹⁵

Med tiden ændrede kongedømmet i Wolaita dog karakter som følge af påvirkningen fra de nordetiopiske kongedømmer - frem for alt gennem indførelsen af det tigrayanske dynasti. I Nordetiopien finder vi som tidligere beskrevet et kongedømme, der både fremstår som en sakral institution og en stærk politisk magt. Da man tilsvarende søgte at gennemføre et magtfuldt kongedømme i Wolaita, skete der ved mødet med det lokale samfund og folkekulturen dér - ved en kompliceret proces - en tilsidesættelse af det sakrale element, som gradvist forsvandt. Man kan tale om en sekularisering af Wolaita-kongedømmet.

Kongedømmet ville nu være en politisk magtfaktor, og kongen gjorde krav på at være hersker. Der blev opbygget et feudalt hierarki. Øverst stod kongen, der havde titlen kate eller kawo. Lidt nede i systemet fandt man huduga eller danna, der var en slags distriktschefer.¹⁶ Man tilstræbte en stram organisering og en udbredt institutionalisering - så langt som man kan tale om dette i en afrikansk sammenhæng. De tidligere så mægtige familieklaner mistede noget af deres indflydelse på ledelsen af samfundet. Samtidig kom der en større bevidsthed om at være et rige med faste grænser, som også gjorde krav på de tilgrænsende områder.

På trods af Tigray-dynastiets store succes med erobringer af de omkringliggende områder og indførelsen af både en statsordning og en statsforfatning, fik det dog aldrig så meget fodfæste i folket, at man kom til at identificere sig med det. Det blev altid betragtet som et fremmedelement i Wolaita-samfundet og blev tilsyneladende i den forbindelse sat i relation til den nordetiopiske kultur og statsmagt.

Hvad alt dette kom til at betyde, skal vi gøre nærmere rede for

13) Beckingham & Huntingford, 1954, p.lxiv. 14) Fremstillingen bygger her fortrinsvis på Haberland, 1965, p.250-252 og 269-280. Cf. Murdock, 1959, p.190. Haberland, 1976, p.9. 15) Det er selvfølgelig et stort spørgsmål, om man kan foretage denne sondring mellem religiøs og verdslig/politisk i et afrikansk samfund. Alligevel kan man med udviklingen af ledelsesstrukturerne i Wolaita-samfundet (se nedenfor) tale om, at kongedømmet i begyndelsen fortrinsvis havde religiøs betydning. 16) Cerulli, 1956, p.104f. Det skal bemærkes, at vi netop møder titlen 'danna' hos nogle af hovedpersonerne i kirkebevægelsens historie.

under behandlingen af ledelsesstrukturerne i det traditionelle Wolaita-samfund.

2.3.3. Nordetiopisk indflydelse.

Det var imidlertid ikke først med det tigrayanske dynasti, at Wolaita kom under indflydelse fra Nordetiopien, og dette begrænsede sig også langt fra til kun at gælde kongedømmets organisering og funktioner. Haberland siger, at påvirkningerne fra nord "were so strong that they modified the whole culture of the tribes living in south-western Ethiopia."¹⁷

Wolaita har ligesom store dele af det nuværende Sydetiopien ligget inden for det nordetiopiske riges interessesfære langt tilbage i middelalderen. Det er vanskeligt at fastslå, hvornår det begyndte. Muligvis er en egentlig kolonisation blevet indledt efter oprettelsen af det salomoniske dynasti i 1270, men der har formodentlig også tidligere - helt tilbage til omkring 500 e.Kr. - været en vis aktivitet rettet imod det sydlige Etiopien.¹⁸

Der er i tidens løb blevet foretaget mange togter sydpå fra det etiopiske højland, og i enkelte perioder har Wolaita direkte været under nordetiopisk herredømme.¹⁹ Formålet var ikke kun en politisk og militær underlæggelse af de sydetiopiske områder. Hensigten har også været af religiøs og kulturel art. Man ønskede at udbrede kristendommen og sprede den nordetiopiske kultur.²⁰ Med feltherrerne, soldaterne og embedsmændene fulgte der ortodokse præster og munke. I folketraditionen er det særligt bestemte legendariske personer, man har fæstet sig ved. For Wolaitas vedkommende tilskrives kristendommens indførelse en munk, Takla Haymanot, der med sine undergerninger overbeviste Wolaita-kongen Motolomi, således at han og hele folket lod sig døbe.²¹

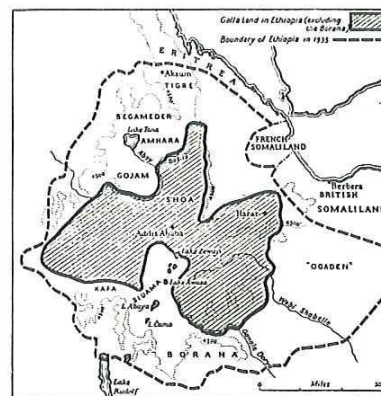
Fra EOC's side blev der således drevet en bevidst missionsvirksomhed i Sydetiopien. Det skal bemærkes, at denne fra begyndelsen af var tæt knyttet til de politiske og militære aktiviteter og udbredelsen af kulturen fra Nordetiopien.²² "Politische Unterwerfung und christliche Erziehung gingen dabei Hand in Hand".²³

17) Haberland, 1964, p.235. 18) Ibid., p.236. 19) Beckingham & Huntingford, 1954, p.lii. 20) Haberland, 1964, p.235. Haberland, 1976, p.8. 21) Ato Markina Maja, Otona, m.i., 1989.09.18. FRP. 22) Haberland, 1976, p.4. 23) Ibid., p.8.

2.3.4. Oromoinvasion og isolation.

Fra omkring 1520 og de følgende 50 år kom et nyt folk - Oromoerne²⁴ ind i Etiopien fra kystegnene i det nuværende Somalia. Fra sydøst trængte de op igennem floddalene og bredte sig over et stort område mellem det nordetiopiske højland og Sidama-folkene i sydvest (se kortet nedenfor). De fleste af Sidama-stammerne modstod en invasion af deres eget område, men blev til gengæld gennem Oromoernes indtrængen isoleret fra resten af Etiopien.²⁵

Gennem flere hundrede år var Wolaita så godt som helt afskåret fra kontakt med de nordetiopiske riger. Det fik især konsekvenser for den kristne kirke i Sydetiopien. Præsteskabet gik hurtigt i opløsning, og i de følgende århundreder er der nærmest tale om, at kristendommen uddør.



Kilde: Huntingford, 1955.

2.3.5. Spor af påvirkningen fra Nordetiopien.

Kristendommen havde dog, sammen med den nordetiopiske kultur i det hele taget, nået at sætte sit uudslettelige præg på de sydetiopiske kulturer.²⁶ Selvom det ikke på det tidspunkt som i Europa fik en dybtgående indvirkning på den almindelige befolknings liv - og derfor nærmest kan betegnes som en "overbygning" på folkekulturen i Sydetiopien - er der alligevel tale om en markant påvirkning. Som Haberland påpeger, ligger der et stort uopdyrket felt for fremtidig forskning i at

24) Man har ofte anvendt betegnelsen Galla for Oromo-folket, og det forekommer stadig i mange fremstillinger. Det er imidlertid fejlagtigt, da "Galla" betegner folkets religion - ofte brugt nedsættende af andre som modsætning til dem, som var kristne eller muslimer. Oromo er det navn, man selv anvender både for folket og sproget (Årén, 1978, p.29). 25) Beckingham & Huntingford, 1954, p.li og lxxi. 26) Haberland, 1976, p.16ff.

undersøge konsekvenserne - ikke mindst de langtrækkende - af dette.²⁷ Denne opgave kan muligvis være med til at kaste lys over noget og pege på et område, som fremover burde vises opmærksomhed i arbejdet med Etiopiens kirkehistorie, nemlig betydningen af denne tidlige missionsindsats fra EOC's side for opkomsten og udviklingen af de mange evangeliske kirker i Sydetiopien inden for de sidste 50 år.²⁸

Haberland trækker selv nogle ting frem, der vidner om en tidligere tilstedeværelse af nordetiopisk kristendom og kultur:

Kulturelt og samfundsmæssigt mærker man den mest påtagelige nordetiopiske indflydelse i forbindelse med kongedømmerne, både - som tidligere beskrevet - i samfundsopbygningen og i mange titler og termer knyttet hertil.²⁹

Når det gælder vidnesbyrd om udbredelsen af kristendommen i Sydetiopien, finder man helt konkret mange pladser med spor af gamle kristne kirker. Alene i Wolaita kan man se dette otte forskellige steder.³⁰

Legenderne om de store kristne missionærer blev bevaret i folkløren gennem hele den periode, hvor kristendommen var forsvundet. Helt frem til i dag har Wolaitas apostel, Takla Haymanot, indtaget en betydelig plads i folketraditionerne dér.³¹ Selvom Markina Maja - en af lederne inden for SIM-kirken, Qale Hiwot - som fortalte mig legenden om Takla Haymanot, for nylig havde læst den i en gammel engelsk bog om Etiopien, var det betegnende, hvor detaljeret og med hvilken iver han genfortalte den.³²

De traditionelle religioner har mange steder optaget elementer fra kristendommen.³³ Vi skal senere vende tilbage til, hvordan det er sket i forbindelse med den store årlige begivenhed - Masqala-festen. Haberland nævner en række andre eksempler: Flere "hellige lunde" er f.eks. placeret på steder, hvor der tidligere har været kristne kirker, og har taget navn efter disse.³⁴ I Wolaita har man desuden haft en skik med ofringer af okser i de gamle kirkeruiner, hvor der ved samme lejlighed blev stænket øl på jorden, mens kultlederen mumlede de for ham selv helt uforståelige ord fra et nordetiopisk sprog: "O, Herre Kristus, vær mig nådig."³⁵ Også i dette århundrede, hvor kontakten mellem Wolaita og Nordetiopien igen er blevet etableret, mærker man en kristen påvirkning af den traditionelle religion. F.eks. er en af de mest populære guddomme, Tālehe - Omo-flodens ånd, som man ofrede til langs

27) Ibid., p.3 og 8. 28) Dette efterlyses også af Donald E. Crumney (1960, p.156) i hans anmeldelse af Davis' bog "Fire on the Mountains". 29) Haberland, 1964, p.237. 30) Ibid., p.237. 31) Haberland, 1964, p.236. Haberland, 1976, p.16f. 32) Ato Markina Maja, Otona, m.l., 1989.09.18. FRP. 33) Cotterell, 1973, p.133. 34) Haberland, 1976, p.19. 35) Beckingham & Huntingford, 1954, p.1111.

flodbreden - af befolkningen generelt blevet benævnt som Saytan (Satan).³⁶

2.3.6. Øget amharisk påvirkning.

Meneliks erobring indledte en helt ny epoke i Wolaitas historie. Området blev nu permanent indlemmet i en fælles etiopisk stat under amharisk dominans og følgelig udsat for en massiv påvirkning fra amharisk kultur og kristendom. Følgerne blev herefter mere påtagelige og dybtgående.

Som det havde været tilfældet ved EOC's tidligere missionsindsats i Wolaita, var det først og fremmest blandt de nordetiopiske tilflyttere og myndighedspersoner, den fandt sine tilhængere. Kristendommen var stadig nøje forbundet med amharisk kultur og imperialismen.³⁷ EOC fik dog nu i højere grad tag også i den lokale befolkning. Det er imidlertid karakteristisk, at det ikke medførte nævneværdige ændringer i de pågældende folks tilknytning til Wolaita-kulturen og udøvelse af den traditionelle religion - og måske er det netop en af grundene til EOC's større succes. Dette kommer f.eks. frem ved de forskellige folkelige fester - frem for alt den nedenfor beskrevne Masqala-fest.

Både under den tidligere nordetiopiske virksomhed i Wolaita og ikke mindst i forbindelse med den fornyede indsats som følge af Meneliks erobring kan man iagttage to linier i de virkninger, det gav i Wolaita-samfundet og -kulturen. Begge har de betydning for den udvikling af kirkebevægelsen, vi senere skal betragte. På den ene side er der den tydelige påvirkning, som vi har set kan konstateres på forskellige områder og planer - og som, vi må formode, i dette århundrede har sat sig dybere spor og i højere grad har præget den almindelige befolkning. På den anden side har Wolaita-folket nok først og fremmest selv følt et modsætningsforhold til den amhariske kultur og etiopisk-ortodokse kristendom, som var repræsenteret af de indtrængende, fremmede magthavere og undertrykkere. Mens dette sidste har været meget bevidst for folk, er det først nævnte nok ofte sket ubevidst.

2.4. Stammeforhold.

I sammenligning med andre områder af Etiopien fremstår Wolaita som befolkningsmæssigt meget homogent. Næsten alle tilhører Wolaita-stammen. Denne er imidlertid opdelt i en lang række "subtribes" - kabila. Cerulli nævner 16.³⁸ Dr.Eshetu - som selv kommer fra Wolaita - opgiver

36) Cerulli, 1956, p.113. 37) Haberland, 1976, p.4. 38) Cerulli, 1956, p.96.

derimod et tal på 134 "tribal groups".³⁹ Hvor mange man taler om, er nok først og fremmest afhængig af, hvordan man definerer disse "sub-tribes" og "tribal groups".

Under alle omstændigheder består Wolaita-samfundet af en række navngivne klaner, som spiller en væsentlig rolle i samfundslivet. Nogle af klanerne fremtræder som sideordnet, mens de i andre tilfælde er udtryk for en lagdeling af samfundet. Det har stor betydning, hvilken klan man tilhører. Inden for hver klan finder man et udpræget sammenhold og en solidaritet, der f.eks. kommer til udtryk, når der skal vælges folk til de ledende organer i samfund - eller kirke. Af de forskellige ledere slutter man også først og fremmest op om dem fra ens egen klan.⁴⁰

Det er vigtigt at være klar over disse forhold for at kunne forstå noget af dynamikken i Wolaita-samfundet. De udgør også en vigtig faktor i den kirkehistoriske udvikling.

Mellem de mange forskellige grupper er der også nogle underordnede klasser af hereditære håndværkerhverv såsom pottemagere, vævere og smede.⁴¹ Også i dag mærker man, at disse grupper bliver regnet for mindreværdige af andre.

Samtidig har slaveri været meget udbredt i Wolaita helt frem til begyndelsen af dette århundrede. Man regner med, at cirka en tredjedel af befolkningen var slaver.

Ikke alene var slaveriet almindeligt i Wolaita, men fra Wolaita-folket som sådan blev der taget mange slaver til resten af Etiopien. Efter Meneliks erobring skal han f.eks. have bortført 1800 personer som slaver.⁴²

I det hele taget er befolkningen i Wolaita ofte af andre stammer i Etiopien blevet betragtet som et slavefolk og har derfor også været foragtet og set ned på. Det var bl.a. i et forsøg på at komme ud over dette forhold, som på en særlig måde var forbundet med det tidligere navn Wollamo, at man ændrede dette til Wolaita. Når man til denne opfattelse af Wolaita-folket lægger de følelser, man i Wolaita nærer over for det amhariske herskerfolk - og desuden holder det sammen med grupperingerne og lagdelingen i selve Wolaita-samfundet - får man et billede af stammeforholdene, som er vigtigt at have i mente ved den efterfølgende behandling af kirkebevægelsens udvikling.

39) Eshetu, 1989, p.1. FRP. 40) Ato Wolde Ab Abate, Soddo, n.i., 1989.09.17. FRP. 41) Cerulli, 1956, p.107. 42) Perham, 1969, p.219f.

2.5. Ledelsesstrukturer.

2.5.1. Ældsteråd.

Den mandlige befolkning i det traditionelle samfund blandt Sidama-stammerne - og dermed også i Wolaita - er opdelt efter et aldersklasse system, kaldet luwa, bestående af fem grupper på hver syv år. En af disse er bestemt til at være ledende i samfundet. På den måde vil der ideelt set ske en udskiftning af ledelsen hvert syvende år.⁴³

Det ledende organ i Sidama-samfundet (Wolaita) er et råd af ældste, det såkaldte "songo", som man bliver optaget i ved valg. Rådet mødes under specielle træer for at afgøre forskellige fælles anliggender i samfundet, bilægge stridigheder og give råd og vejledning til hvem, som måtte søge det. Ved beslutninger bliver der ikke foretaget afstemning. I stedet diskuterer man frem og tilbage, indtil der opnåes enighed.

Som regel kommer de ældste fra samfundets førende og rigeste klaner og klasser. Samtidig kræves der særlige kvaliteter for at blive valgt til ældsterådet. Frem for alt må man have "ayana" - ånd. Det kommer bl.a. til udtryk gennem materiel rigdom. Derudover er det vigtigt med fysisk sundhed og styrke.

At være ældste er en privilegeret stilling, og det højeste en mand kan opnå i Wolaita-samfundet. På den anden side er det også forbundet med pligter og ansvar, og der er knyttet store forventninger til en ældste. Han skal være en seriøs og værdig person, der udøver autoritet og skaber respekt - ikke ved trusler og magtanvendelse, men alene i kraft af sin personlighed. Samtidig med at de ældste har haft den politiske magt, har de også været nogle af samfundets religiøse ledere. De var fortrinsvis knyttet til den del af folkets religiøse liv, der havde med forfædre dyrkelsen at gøre.

2.5.2. Kongedømme - ældsteråd.

Ved siden af dette system har der som nævnt fra gammel tid eksisteret et kongedømme, der primært var en sakral institution. Der har altid været en spænding i Wolaita-samfundet mellem kongedømmet og den "demokratiske" ledelse.

Den blev selvfølgelig øget i og med den ændring af kongedømmets karakter, der skete som følge af påvirkningen fra Nordetiopien og indførelsen af det tigrayanske dynasti (se ovenfor). Der blev opbygget en hierarkisk pyramide med den enevældige konge i spidsen og en lang række institutioner nedenunder, der tilsammen gjorde kongedømmet til en

43) Frenstillingen her bygger fortrinsvis på Bakke, 1987, p.33ff. og Haberland, 1965, p.250-252 og 269-280.

betydelig magtfaktor i Wolaita-samfundet. Rent umiddelbart kunne det se ud til at være en indretning, der var den oprindelige "demokratiske" opbygning overlegen, men det var langt fra tilfældet. Der er stor forskel på, hvordan det fremtræder ud fra en ydre betragtning, og hvad den indre virkelighed var:⁴⁴

Man havde stærke modsætninger mellem på den ene side et kongedømme, der stræbte efter eneherredømme, og på den anden side folket selv og dets eget valgte ældsteråd - songo, der altid havde stået for ledelsen af samfundet. Kongedømmet repræsenterede ganske vist staten, men det havde alt andet end ubegrænset magt. Ved siden af stod folket som en række sideordnede, ligeberettigede klaner, der aldrig gav kongen lov til at gribe ind i sine interne anliggender. Kongen måtte i det hele taget sikre sig, at hans handlinger til stadighed var i overensstemmelse med folkeviljen.

Det var særligt fra samfundets overklasse og førende klaner, modstanden mod kongedømmet kom. Man var her vant til selvstændighed og magt og var derfor uvillige til at underordne sig kongen. Kongedømmet har altid haft en stærkere stilling blandt de lavere klasser og i af-sides liggende områder.

Ved kongens tronbestigelse blev der aflagt en gensidig troskabsed mellem ham og de ledende i samfundet. Den var ensbetydende med en ret for de sidstnævnte til at gøre oprør og afsætte kongen, hvis han brød sin del af aftalen. Det er sket flere gange op igennem historien - ofte som en reaktion på, at kongen for at befæste sin stilling til-sidesatte de mægtige i samfundet til fordel for underklassen.

Dertil kommer, at kongedømmet som tidligere nævnt altid har været betragtet som et fremmedelement i Wolaita-samfundet og er blevet sat i forbindelse med de udefra kommende magthavere. Det var ældsterådet og ikke kongen, folket identificerede sig med. Man kan stadig møde denne holdning i Wolaita, selvom kongedømmet forsvandt med den amhariske erobring for snart 100 år siden.

3. KULTURELLE OG RELIGIØSE FORHOLD.

3.1. Introduktion.

Det er på en måde unaturligt at behandle dette adskilt fra det, som er kommet frem ovenfor under Wolaita-områdets historie og samfundsmæssige forhold. Vi vil imidlertid her fokusere på forskellige konkrete emner omkring folkets kulturelle og religiøse liv, hvor vi i forrige afsnit så på de ydre befolkningsmæssige forhold og strukturer og anlagde en

44) Haberland, 1976, p.11.

mere generel betragtning.

3.2. Masqalafesten:⁴⁵

3.2.1. Oprindelse og betydning.

Masqala-festen er årets mest betydningsfulde højtid i Wolaita. Som den fejres i dag, har den tydeligvis forbindelse med EOC's Masqal-fest, som man ved den samme tid fejrer over hele Etiopien til minde om fundet af det hellige kors. Masqalya på wolaitinja betyder - ligesom masqal på amharisk - kors. Der er imidlertid ikke meget ved selve fejringen af Masqala-festen i Wolaita, som viser, at det skulle være en kristen højtid i tilknytning til EOC's kors-legender.

Det har først og fremmest karakter af en frugtbarheds- og nytårs-fest fejret ved slutningen af den store regntid i begyndelsen af det nye år (sidst i september efter europæisk kalender). Sådan har det været langt tilbage i tiden, og der er formodentlig blot tale om, at denne fest i den traditionelle kultur og religion som følge af påvirkningen fra den nordetiopiske kristendom har optaget elementer (frem for alt navnet) fra den kristne fest, der blev fejret omtrent samtidig.

I øvrigt indeholder Masqal-festen inden for EOC forskellige elementer, som peger på, at den sandsynligvis også har sine rødder i en før-kristen folkefest, der skulle markere afslutningen på regntiden.⁴⁶ Samtidig fremviser den nogle klare jødiske træk, der kan kædes sammen med den semitiske indvandring omkring 500 f.Kr.⁴⁷ Det var i virkeligheden først omkring 1500-tallet, den blev gjort til en kristen fest inden for EOC.

Ingen andre steder indtager Masqal-festen den plads, som den har i Wolaita. Det er en "national" folkefest, der samler alle folkegrupper og trosretninger. I dens karakter og betydning kan den bedst sammenlignes med vores jul. Den har med dens sange, danse og mange forskellige skikke og ceremonier dybe rødder i folkelivet. På mange måder er den indbegrebet af Wolaita-kultur og Wolaita-stammebevidsthed. Man føler det på en særlig måde som ens egen lokale højtid, og det var meget betegnende, at man helt åbenbart ikke havde noget imod, at vi - dvs. jeg selv og en svensk missionær (til min store ærgrelse) skulle afsted fra Wolaita et par dage før festen.

Der er også et betydeligt socialt pres forbundet med deltagelsen i

45) Fremstillingen bygger foruden egne iagttagelser på følgende kilder: Petros, 1961, p.59-69. Josef, 1986, Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09. FRP. Ato Markina Maja, Otona, m.i., 1989.09.18. FRP. Ato Wolde Ab Abate, Soddo, m.i., 1989.09. FRP. Davis, 1966, p.39f. og Cotterell, 1973, p.68. 46) Perham, 1969, p.117. 47) Ullendorff, 1960, p.106.

festlighederne. Fra gammel tid har der været specielle skikke vendt imod dem, som af den ene eller anden grund ikke var med i fejringen, f.eks. afsyngelse af nogle særlige smædevers. Det er vigtigt at være klar over disse forhold for at kunne forstå den rolle, spørgsmålene omkring Masqalafesten kom til at spille i de begivenheder, vi senere skal betragte.

3.2.2. Forløbet.

Masqala-festen er årets hovedbegivenhed og en markering, hvor man både ser tilbage og fremad. Mange forhold i samfundet er blevet indrettet efter Masqala-festen. Regnskaber bliver gjort op, og økonomiske mellemværender afsluttet. Der er også tradition for at bilægge uvenskab og stridigheder. Og mange vigtige begivenheder, f.eks. bryllupper og omskælsesceremonier, bliver lagt ved denne tid. Skolerne, som ligesom i det øvrige Etiopien skulle være begyndt omkring nytår nogle uger før Masqala-højtiden, har man flere steder opgivet at åbne, indtil festen er overstået.

Det er en højtid, man ser frem til med stor forventning. Forberedelserne begynder lang tid i forvejen og kulminerer i ugen op til Masqala-dagen, hvor det hele står på den anden ende. Det er som at være i Danmark den sidste uge før juleaften. En etiopisk markedsplads er altid en oplevelse for sig, men et besøg på markedet i Soddo (områdets hovedstad) lørdagen inden Masqala-festen overgår alt andet.

Tidligere begyndte selve festlighederne weekenden efter september fuldmåne. I dag finder det sted på den faste dato, hvor EOC fejrer sin Masqal-fest. Det er frem for alt en familiefest. Hjemmet er centrum for fejringen og de mange traditioner, som er knyttet hertil. Samtidig er det en fest, hvor børnene har en særlig plads. Der kunne trækkes mange ting frem fra festlighederne, som strækker sig over mange dage: Man spiser og drikker i store mængder - mad der er forberedt gennem lang tid, og som følger bestemte skikke. Der udføres forskellige former for lege. Endelig tænder man bål ligesom ved Masqal-festen i EOC og slutter af med at danse rundt om det under sang.

Noget af det vigtigste, som foregår, er slagtingen og fortæringen af en okse. Tidligere fandt det sted på festens anden dag, om søndagen. Traditionelt sker det under udførelse af mange ritualer knyttet til religionen. Først kommer man smør og specielle drikke ned over ryggen på oxen. Så slagtes den under bestemte påkaldelser og besværgelser, der på én gang kan have tilknytning til både kristendommen og den traditionelle religion. Bagefter smøres der blod på dørstolperne

og overliggeren ind til huset og på alle deltagernes pande. Til sidst fordeles kødet mellem familiens medlemmer, der ofte spiser det råt. Desuden sættes der noget til side for de afdøde familiemedlemmer. Når der tales om at smøre blod rundt om døren, kommer man uvilkarligt til at tænke på beretningerne fra Det gamle Testamente om israelitternes første påskefejring ved udgangen af Egypten. Det har imidlertid ikke kunnet fastslås, om der virkelig er tale om en påvirkning herfra via ortodoks-etiopisk kristendom. Der er ikke noget, som tyder på, at det indgår i Masqalfejringen inden for EOC.

Hvis en familie er for lille eller ikke har råd til selv at købe en okse, går man ofte sammen med andre. Det er også almindeligt, at man i den forbindelse får det på kredit, ved at nogle i gruppen i første omgang betaler for de andre. Der eksisterer et særligt fællesskab inden for den gruppe - kaldet amwa - som har været sammen om at købe oxen til Masqala-festen, og det anses for at være et meget alvorligt brud på dette, hvis nogen ikke senere betaler sin del af udgifterne. Vedkommende vil blive udsat for nogle sociale sanktioner.

3.3. Omskærelse.⁴⁸

Omskærelse praktiseres over hele Etiopien både i de traditionelle, afrikanske kulturer og inden for EOC. Når det forekommer i EOC, er der grund til at tro, at vi har at gøre med et af de tidligere omtalte jødiske eller gammeltestamentlige træk ved etiopisk-ortodoks kristendom, idet det i modsætning til mange af de traditionelle religioner sker med små drengebørn - oven i købet på en bestemt dag efter fødselen.

Ved måden det praktiseres på i Wolaita, finder vi - ligesom i forbindelse med Masqala-festen - elementer fra både EOC og den traditionelle religion.

I den traditionelle Wolaita-kultur er omskærelsen knyttet til pubertets- og initiationsriterne. Den bliver udført på både drenge og piger og fandt tidligere sted, når et par skulle til at gifte sig.⁴⁹ Hvis man var fattig eller uden forsørger, kunne det ske, at især mændene måtte vente, til man var blevet gift og havde samlet penge sammen til at dække de udgifter, som var forbundet med omskælsesceremonierne og -festlighederne. Det var imidlertid vigtigt - specielt for pigerne - så vidt muligt at blive omskåret inden brylluppet.

48) Redegørelsen støtter sig her på enkelte skriftlige frestillinger samt nogle mundtlige kilder f.eks. Davis, 1966, p.71. Cotterelli, 1973, p.69 og 130f. Josef, 1986, Ato Wolde Ab Abate, Soddo, m.i., 1989.09. FRP. Ato Markina Maja, Otona, m.i., 1989.09.18. FRP. 49) Cerulli, 1956, p.104.

Efterhånden er man - særligt i byerne - gået mere og mere over til at omskære børnene som små, så snart man rent økonomisk kan se sig i stand til at gøre det. Denne udvikling skyldes formodentlig en påvirkning fra EOC, men den umiddelbare begrundelse er dels, at uomskårne børn tolkes som udtryk for fattigdom, og dels at børnene ofte bliver hånet af deres kammerater, hvis de ikke er omskåret. Omskærelsen er som regel en festlig begivenhed i familien, hvor man inviterer gæster, og folk kommer for at gratulere.

Som det ses, har omskærelsen dybe rødder i kulturen, både lokalt i Wolaita-samfundet og i den fælles etiopiske kultur, og er - ligesom fejringen af Masqala-festen - forbundet med et betydeligt socialt pres. En uomskåren regnes almindeligvis for uren og udsætter sig for andres hånlige bemærkninger. Og fremgangsmåden ved en begravelse er i Wolaita helt forskellig, alt efter som det drejer sig om en omskåren eller uomskåren. Det er på den baggrund, man skal forstå den betydning, spørgsmålet får ved begivenhederne omkring kirkebevægelsen.⁵⁰

3.4. Polygami.

Polygami har som i de fleste andre afrikanske samfund været udbredt i Wolaita. Det har fra gammel tid generelt været praktiseret over hele Sydetiopien. Rent praktisk foregik det på den måde, at der inden for husstandens område blev indrettet en hytte til hver af hustruerne.

Spørgsmålet synes imidlertid ikke at have haft nævneværdig indflydelse på begivenhederne omkring Ato Birrus uafhængige kirkebevægelse.⁵¹ Dette er påfaldende, idet det ofte har spillet en afgørende rolle i forbindelse med uafhængige kirker i andre dele af Afrika. Det har i reglen været et af de punkter, hvor man stærkest har oplevet konfrontationen mellem europæisk og afrikansk kultur, og det er noget af baggrunden for den betydning, det har haft ved dannelsen af de uafhængige kirker.

3.5. Alkohol og tobak.

Ingen af delene har gjort sig gældende på en afgørende måde i det traditionelle Wolaita-samfund, og det har følgelig heller ikke haft så stor betydning ved de kirkehistoriske begivenheder.

Bortset fra enkelte lokale alkoholiske drikke, lader det ikke til, at indtagelse af alkohol har været særlig udbredt. Man siger, at det var noget, som kom med italienerne, og først på det tidspunkt begyndte

50) Se nærværende arbejde p.155. 51) Ibid., p.73.

at optræde som et problem.⁵²

Dyrkningen af tobaksplanter er meget udbredt både i Wolaita og i resten af det sydlige Etiopien.⁵³ Derfor har rygning egentlig også været meget almindeligt, særligt i forbindelse med den traditionelle vandpipe.⁵⁴ Det har imidlertid ikke så dybe rødder i Wolaita-kulturen, som de ting vi har betragtet ovenfor (Masqala-festen og omskærelse), og har således heller ikke været noget, der for alvor havde betydning for folk.

52) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. Ato Wolde Ab Abate, Soddo, m.i., 1989.09.23. FRP. 53) Cerulli, 1956, p.101. 54) Des Israel Lollano, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP.

Del II.

Lederen dannes.1. INTRODUKTION.

Det er meget vanskeligt på grundlag af det tilgængelige kildemateriale (skriftligt såvel som mundtligt) at give en præcis beskrivelse af Ato Birrus livshistorie. Kilderne indeholder en lang række modstridende oplysninger både angående de konkrete hændelser og deres kronologi. Ved flere begivenheder er der tale om helt forskellige versioner. Det gælder ikke mindst i forbindelse med hans barndom og tidlige ungdom.¹

Der er tilsyneladende opstået en del myter omkring personen Ato Birru både i selve bevægelsen og gennem den i kredsene omkring de vestlige (fortrinsvis svenske) missionsselskaber, den er kommet i kontakt med. Det ses f.eks. ved beskrivelsen af den modstand og de besværligheder, han har været udsat for på forskellige måder.

Når man ser dette i sammenhæng med karakteriseringen af Ato Birrus kirkebevægelse som "independent church", er der her tale om et træk, som er meget typisk for de uafhængige kirker. Ud over hele Afrika er der talrige eksempler på, hvordan der finder en omfattende mytedannelse sted omkring en bevægelses stifter og leder. Disse myter har åbenbart en bestemt funktion. Der er formentlig tale om, at de er med til at opbygge og styrke hans lederposition. Modstanden og forfølgelserne af ham fremstiller en martyrskikkelse, der kalder på sympati og opbakning. Dette forhold gælder også - og måske ikke mindst - Ato Birrus egen skildring af sit livsforløb. F.eks. sammenligner han situationen ved sin fødsel, hvor han på dramatisk vis beordres dræbt, med det, som berettes om israelitternes fører, Moses i Det gamle Testamente. Det antyder en identificering med den store lederskikkelse, Moses fremstår som.²

På trods af disse forhold er der alligevel så meget overensstemmelse mellem kilderne indbyrdes, at det er muligt at fremdrage hovedtrækkene fra Ato Birrus barndom og ungdom. Vi skal i det følgende - snarere end at gå i detaljer - koncentrere os om de vigtigste påvirkninger, Ato Birru var udsat for, og som har været med til at forme ham og bestemme hans synspunkter og handlinger fremover i hans ledelse af

kirkebevægelsen.³ Også her er hans egen beskrivelse af sin barndom og ungdom en vigtig kilde, der kan pege på, hvad der i hans egen bevidsthed har præget ham.

2. BARNDOM.

Ato Birru⁴ Dubale er ifølge de mest pålidelige kilder født i Dawro-Bobo tre år efter slaget ved Adua, dvs. i 1899.⁵ Stedet kaldes i dag Bobbi og ligger i Kullo Konta-awradja umiddelbart vest for Wolaita. Befolkningen er ligesom i Wolaita en "sub-tribe" under Ometo-stammen, og sproget adskiller sig kun fra wolaitinja med enkelte dialektale forskelle.

Kort tid efter hans fødsel gav hans far ordre til, at han skulle ombringes ved at blive begravet levende. Det lykkedes imidlertid moderen sammen med nogle venligtsindede slægtninge at få ham gemt af vejen, og da der omtrent samtidig kom direktiver fra de amhariske myndigheder imod de mange tilfælde af spædbørnsdrab, blev Ato Birrus liv reddet.⁶ Vi skal lægge mærke til, at Ato Birru selv tillægger indgrebet fra de amhariske myndigheder den afgørende betydning for hans redning.

Hans barndom beskrives som vanskelig og hård. Faderen var fortsat fjendtligt sindet over for ham, og han blev derfor behandlet meget dårligt - til tider brutalt. Ato Birru skal på den anden side have næret et indædt had til sin far.⁷

Han forlod meget tidligt hjemmet i Kullo Konta og kom til at tilbringe sin ungdom mange forskellige steder i Etiopien. Det er vanskeligt at fastlægge kronologien i den lange række af begivenheder fra Ato Birrus omflakkende tilværelse som ung, og vi må derfor nøjes med at beskrive de vigtigste forhold uden i alle tilfælde at kunne afgøre nøjagtigt, hvornår det har fundet sted.

3. AMHARISK KULTUR OG ETIOPISK-ORTODOKS KRISTENDOM.

Flere af de vigtigste kilder peger på, at Ato Birru tog fra Kullo Konta ved at følge en amharisk hærafdeling på et togt til Etiopiens nordlige provinser.⁸ Ekspeditionen blev ledet af den berømte hærfører,

1) Sammenlign f.eks. beskrivelserne hos Jönsson (Jb 1957, p.8) og Ipsen (M&L 1989, p.44). 2) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20. FRP.

3) Fremstillingen bygger fortrinsvis på følgende kilder: Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20. FRP. Mezzero Tsion Birru, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Ato Birru Dubale, Damot Bossa, m.i., 1983.07.26. FRP. Eshetu, 1989, p.4-6. FRP. Jönsson, Jb 1957, p.8-10. Hylander, 1954a, p.257-58. Davis, 1966, p.51-53. Ipsen, M&L 1989, p.44-46. Ansøgning til LWF..., 1977.01.26. BV/E. Hvor visse af kilderne på en særlig måde ligger til grund for bestemte oplysninger, er de nævnt i noterne. 4) Navnet betyder "sølv". 5) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20. FRP. 6) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20. FRP. Jönsson, Jb 1957, p.8. Ansøgning til LWF..., 1977.01.26. BV/E. Ipsen, M&L 1989, p.44. Davis, 1966, p.51. 7) Davis, 1966, p.52. Ipsen, M&L 1989, p.44. 8) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20. FRP. Mezzero Tsion Birru, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Ipsen, M&L 1989, p.44.

Ras Wolde Giorgis, der i 1889 havde stået for den amhariske erobring af Kullo Konta.⁹ Det har formodentlig fundet sted omkring 1911-12,¹⁰ da Ato Birru var 12-13 år gammel.

Under dette togt kom Ato Birru - sandsynligvis i provinsen Gojam - i forbindelse med præster fra EOC og skal i den forbindelse være blevet døbt af dem.¹¹

Fra Nordetiopien kom Ato Birru - muligvis i følgeskab med de ortodokse præster - til Addis Abeba, hvor han i nogle år arbejdede som tjener forskellige steder.¹² Efter et stykke tid blev han igen indrulleret i den etiopiske hær - denne gang i forbindelse med blodige kampe i den nordlige del af landet, hvor mange af soldaterne faldt. Af flere kilder fremgår det, at det formentlig drejede sig om den senere kejser Haile Selassies nedkæmpelse af Ras Mikael i Wollo, hvorfor det må have fundet sted i 1916, da Ato Birru var en ung mand på 17 år.¹³

Ved deltagelsen i militærekspeditionen til Nordetiopien og det efterfølgende ophold i Addis Abeba kom Ato Birru første gang i kontakt med den amhariske kultur og fik lært sig det amhariske sprog - noget som siden hen fik stor betydning for ham. Samtidig mødte han som sagt den etiopisk-ortodokse kristendom og blev oven i købet døbt inden for EOC. Det er værd at mærke sig, at det er sket på så tidligt et tidspunkt i hans liv. For det første øger det sandsynligheden for, at det har præget ham på en afgørende måde. For det andet har Ato Birru altså personligt - inden han kom i forbindelse med vestlig mission - knyttet en forbindelse tilbage til gammel etiopisk kultur og kristendom. Det er på en måde mere oprindeligt hos ham end den vestlige kultur og kristendom, han derefter fik tilknytning til og blev påvirket af.

4. DEN MODERNE VERDEN.

Foruden Addis Abeba har Ato Birru også på forskellige tidspunkter i kortere eller længere tid været bosat og haft arbejde i en lang række andre byer i det centrale Etiopien. De fleste af dem lå langs den jernbane, franskmændene havde anlagt fra Addis Abeba til havnebyen Djibouti, og som netop blev bygget færdig i disse år. I 1917 blev den ført igennem til Addis Abeba. Det lader til, at Ato Birru simpelthen er draget mod øst ad jernbanen og har gjort ophold og taget arbejde

9) Perham, 1969, p.295. 10) Togtet blev indledt inden Meneliks død i 1913. Kejseren blev syg, medens man var i Nordetiopien, og døde kort tid efter. Eshetu, 1989, p.5. FRP. Cf. Davis, 1966, p.52. 11) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.21. FRP. Da Ato Birru nævner dette i en kontekst, hvor det - i alt fald i interviewsituationen - kan være problematisk, nemlig ved beskrivelsen af hans senere dåb inden for SIM (se nærværende arbejde p.76f.), er der ingen grund til at tvivle på rigtigheden af oplysningen. Cf. Ato Birru Dubale, m.i., 1983.07.26. FRP. 12) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20. FRP. 13) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20. FRP. Wezero Tsion Birru, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Ipsen, M&L 1989, p.45. Cf. Perham, 1969, p.303.

undervejs. Ofte har det været europæere, han var ansat hos. Ifølge en af kilderne skal han oven i købet være nået helt til Djibouti og have gjort et mislykket forsøg på at komme med som blind passager på et skib til Europa.¹⁴

Det har uden tvivl haft stor betydning for den unge mand fra det afsides og af vestlig civilisation helt uberørte område af Etiopien at opholde sig i disse byer langs den nye jernbane til Djibouti - og tilmed være ansat hos europæere. Jernbanen var Etiopiens forbindelse til Vesten og en af kanalerne for det moderne vestlige samfund, som netop i disse år holdt på at trænge ind i og forandre det gamle Etiopien. Nogle anser dette for at være noget af baggrunden for, at Ato Birru senere ofte viste sig at være progressiv, åben over for nye ideer og på forkant med udviklingen bl.a. ved at anvende moderne hjælpemidler - et forhold som vakte både beundring og irritation.¹⁵

5. LUTHERSK MISSION.

5.1. Cederquist.

Efter anden gang at være vendt tilbage til Addis Abeba fra krigen i det nordlige Etiopien - og formodentlig inden han drog mod øst langs den fransk-etiopiske jernbane - kom Ato Birru i kontakt med det svenske lutherske missionsselskab, "Evangeliska Fosterlandsstiftelsen". På deres missionsstation i Addis Abeba mødte han den kendte missionær Karl Cederquist. Cederquist var på den tid EFS' eneste missionær i selve Etiopien¹⁶ og stod på mange måder som en personificering af EFS' mission. Man kan derfor sige, at det snarere var Karl Cederquist end den svenske mission, Ato Birru mødte og blev præget af. Samtidig er det værd at notere sig, at når Ato Birru mange år senere skal fortælle om dette, forveksler han den bagvedliggende organisation, EFS, med den langt senere dannede - men af bl.a. EFS udgåede - Mekane Yesus Kirke.¹⁷

Ato Birru kom nu i skole hos Cederquist. Skolegangen inkluderede også gratis kost og logi, men efter 6 måneder ophørte tilsyneladende tilførslen af midler fra Sverige, pga. den første verdenskrig.¹⁸ Derfor var Ato Birru nødsaget til at forlade skolen. Det skete til hans store skuffelse.¹⁹

Spørgsmålet er, hvor meget opholdet i Cederquists skole har præget

14) Ipsen, M&L 1989, p.45. Oplysningen bekræftes ikke af andre kilder - heller ikke ved interviewene med Ato Birru. 15) Øes Israel Lollano, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 16) Cederquist arbejdede alene i Addis Abeba til sin død i 1919 (Hallidin Norberg, 1977, p.112.) 17) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20. FRP. 18) Hylander, 1954a, p.257. 19) "It was after that I went out to labour and work with a very great sorrow." Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20. FRP.

Ato Birru og i givet fald, hvad han har fået med sig herfra. Det er selvfølgelig vanskeligt at sige noget konkret om, men hvis man studerer beskrivelser af Cederquists personlighed og hans livshistorie, forekommer det usandsynligt, at han ikke skulle have udøvet en indflydelse på en ung mand som Ato Birru.²⁰ Cederquist var på det tidspunkt den eneste missionær i Addis Abeba og en typisk repræsentant for den gamle, aristokratiske missionærtype. Han må i høj grad have fungeret som en faderfigur for sine elever og dermed været med til at sætte sit tydelige præg på dem.

Når det drejer sig om, hvilken påvirkning Ato Birru har fået i Cederquists skole, skal vi blot bemærke, at Cederquist var nært knyttet til både de amhariske myndigheder og EOC. Han havde et meget stort kendskab til - og var vel også selv en del påvirket af - amharisk kultur og etiopisk-ortodoks kristendom. Cederquist var talsmand for den "gamle linie" inden for de evangeliske missionselskaber i Etiopien, der arbejdede for en reformation af EOC indefra, og han havde selv gode forbindelser med en "evangelisk" bevægelse inden for EOC.²¹

Videre er det et spørgsmål, om Ato Birrus skuffelse over at skulle forlade skolen, som må have rettet sig mod EFS og den senere Mekane Yesus Kirke (jf. den ovenfor omtalte forveksling), er noget af baggrunden for, at han senere ikke vender sig hertil for at få hjælp, men derimod til BV og LCET.

5.2. "Musse Anton".

På sin vej østpå tog Ato Birru ophold i Dire Dawa - den sidste større by langs jernbanen inden Djibouti, hvor han arbejdede i flere år. Mens han var dér, kom han i kontakt med det svenske "Missionssällskapet Bibeltrogna Vänner" nyåbnede missionsstation i provinshovedstaden Harrar. Ligesom ved opholdet på skolen i Addis Abeba var det i højere grad en bestemt person end en organisation, som her kom til at øve en afgørende indflydelse på Ato Birru. Det var på missionsstationen i Harrar, at Ato Birru lærte missionær Anton Jönsson at kende - et bekendtskab, som kom til at betyde meget for ham.

Anton Jönsson var en af BV's første missionærer i Etiopien, hvor han virkede i en menneskealder - gennem mange år som leder af BV's arbejde. Det var sandsynligvis Anton Jönsson, som helt frem til slutningen af 1950'erne var den, der lagde linien for BV's missionsvirksomhed.²² Han var også kendt langt uden for BV's rækker - ikke mindst

20) Fremstillingen bygger her fortrinsvis på oplysninger og vurderinger fra Johnny Bakke, Addis Abeba (m.i., 1989.09.28, FRP). 21) Se nærværende arbejde p.13. 22) Sture Bengtsson, Ingelstråde, m.i., 1989.02.05, FRP.

pga. sit arbejde blandt etiopiske flygtninge i Kenya under krigen med italienerne. Bl.a. som følge af den betydning han derved fik for den etiopiske stat, kom han til at stå i et nært forhold til Kejser Haile Selassie, der i en periode ansatte ham til at forestå det kejserlige bibliotek i Addis Abeba. Blandt etiooperne gik han som regel under navnet "Musse Anton", der også er det, Ato Birru anvender.²³

Både i type og i sit forhold til den amhariske kultur og EOC er han meget lig Karl Cederquist (se ovenfor). De stod også begge for den linie inden for det svenske missionsarbejde i Etiopien, der først og fremmest ville virke for en "evangelisk reformation" inden for EOC, og som derfor modsatte sig en afrikansk kirkedannelse.²⁴

Der er ingen tvivl om, at Ato Birru kom til at sætte Anton Jönsson meget højt. I interviewet af Dr. Eshetu Abate er Anton Jönsson en af de få udlændinge, som nævnes i forbindelse med Ato Birrus gennemgang af hele sin livshistorie, og han er uden sammenligning den, som får den mest omfattende og rosende omtale.²⁵ Anton Jönsson er sikkert den vesterlænding, som har haft den største indflydelse på Ato Birru - både på dette tidlige tidspunkt, og senere da Ato Birru stod som leder af kirkebevægelsen i Wolaita.²⁶

Påvirkningen fra Anton Jönsson har formodentlig været stærkere end fra Karl Cederquist, men pga. den udprægede lighed mellem de to missionærpersonligheder har den på mange punkter virket i samme retning og derfor været med til at forstærke det, Ato Birru allerede havde mødt hos Cederquist.

5.3. "Missionssällskapet Bibeltrogna Vänner".

Ato Birru kom imidlertid i højere grad end tilfældet var med EFS i Addis Abeba til at få et bredere og dybere kendskab til organisationen - og ikke blot til en bestemt person inden for BV. Dels mødte han andre repræsentanter for BV end Anton Jönsson, og dels stiftede han bekendtskab med flere missionsstationer - foruden Harrar også stationerne i Dire Dawa og Addis Abeba. Det lader til, at Ato Birru i denne periode fik et meget godt forhold til BV's mission. Han beskriver det, han mødte på deres missionsstationer i Dire Dawa og Addis Abeba, med ordene: "Their hospitality is wonderful".²⁷

23) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20, FRP. 24) Sture Bengtsson, Ingelstråde, m.i., 1989.02.05, FRP. 25) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20, FRP. Han taler f.eks. om "my teacher Musse Anton whose love I admire." Udtalelserne her kan tillægges stor værdi, da det er sagt til en etiopier (ikke en europæer ligesom Anton Jönsson), der ikke står i forbindelse med BV og Anton Jönsson. 26) Se nærværende arbejde p.108. 27) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20, FRP. Igen skal det bemærkes, at det er sagt til en i forhold til BV og LCET helt udenforstående. På den anden side er udtalelsen sikkert noget bestemt af den hjælp, Ato Birru senere fik fra BV - se nærværende arbejde p.108.

Han benævner selv BV som "the Lutheran Mission".²⁸ Det er værd at bemærke, fordi betegnelsen "lutheran" ikke indgår i BV's navn. Der kan enten være tale om en afsmitning fra den senere *Lutheran Church in Ethiopia*, eller det kan afspejle, at BV's stærke lutherske profil er fremtrædende i Ato Birrus bevidsthed.

5.4. Opholdet i Harrar.

Ato Birru opholdt sig på missionsstationen i Harrar omkring 4 år fra 1924. Han arbejdede som havemand og staldknægt, samtidig med at han gik i skole.²⁹

Hylander, som kom til Harrar, mens Ato Birru var der, siger om ham: "Han visade sig dock mindre begåvad för teoretiska studier än för praktiska uppgifter. Därför blev han anställd som stalldräng med möjligheter att delta i gudstjänst- och församlingsliv."³⁰ Meget tyder dog på, at Ato Birru i alt fald lærte at læse amharisk i skolen³¹ - hvilket han fik megen gavn af senere, da han kom til Wolaita.³²

Alle kilderne er enige om, at det var under opholdet på BV's missionsstation i Harrar, Ato Birru fik et afgørende åndeligt gennembrud. Man benævner det lidt forskelligt. I BV tales der om, at Ato Birru kom til tro og blev født påny. Han blev omvendt.³³ Fra SIM's side siges det, at "he heard the Gospel and accepted Christ as his Saviour."³⁴

5.5. Draget mod Kullo Konta.

5.5.1. Anledning.

Da Ato Birru havde været nogle år i Harrar, kom han ud for en konkret oplevelse, der blev en meget stærk tilskyndelse for ham til at tage tilbage til sin hjemstavn i Kullo Konta og opsøge sine slægtninge.³⁵ En af eleverne på missionsstationens skole blev syg og døde kort tid efter. De andre elever deriblandt Ato Birru deltog som naturligt var i begravelsen. Det var efter dette, at Ato Birru over for Anton Jönsson fremkom med ønsket om at rejse til Kullo Konta og besøge sin familie.³⁶

Spørgsmålet er imidlertid, hvad denne episode egentlig kom til at sige Ato Birru. Hvordan kunne den tilskynde ham til at ville opsøge sit fødehjem i Kullo Konta? Hvad var egentlig Ato Birrus motiv til at

28) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20. FRP. 29) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20. FRP. Jönsson, Jb 1957, p.9f. 30) Hylander, 1954a, p.257. 31) Jönsson, Jb 1957, p.9 - det var Anton Jönsson selv, som lærte ham at læse. Cf. også Davis, 1966, p.52. 32) Se nærværende arbejde p.87. 33) Jönsson, Jb 1957, p.9. Missionssällskapet Bibeltrogna Vänner styrelse, 1961, p.176. 34) Davis, 1966, p.52. Dette vidnesbyrd kan i øvrigt tillægges stor værd, da kilden er uden den tendens, som her kan gøre sig gældende i beretningerne fra BV's side. 35) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20. FRP. 36) Ibid.

tage tilbage til sin hjemegn? Det er væsentligt at finde ud af, fordi det kan sige noget om, hvor langt Ato Birru var i sin åndelige udvikling på dette tidspunkt, og hvor meget der siden skete med ham åndeligt set, efter at han kom i forbindelse med SIM og gik ind i arbejdet i Wolaita.

5.5.2. Åndelig modenhed?

Fra SIM's side hævdes det, at han ganske vist "heard the Gospel and accepted Christ as his Saviour" hos den svenske mission, men at det først var i SIM - under Walter Ohmans indflydelse - at "his experience of salvation and his faith in Christ were deepened."³⁷

På den anden side pointerer flere af de svenske skildringer, at det var med henblik på at missionere blandt sine nærmeste, at Ato Birru ville rejse til Kullo Konta - noget som skulle vidne om en udpræget åndelig modenhed hos Ato Birru allerede på dette tidspunkt. Hylander siger direkte - uden dog at nævne episoden med kammeratens død som baggrunden for det: "Önskan att flera av hans stamfränder skulle få höra evangeliet drev Burro att lämna Harrar för att via huvudstaden på månadslång karavanfärd uppsöka sina fäders land. Hans avsikt var att återvända till skolan med flera lärjungar."³⁸ Anton Jönsson omtaler heller ikke skoleelevenes død og begravelse, men fremhæver i endnu højere grad end Hylander Ato Birrus ønske om, at hans eget folk i Kullo Konta skulle møde det kristne budskab. Det fremstår som baggrunden for, at Ato Birru ville hjem og besøge sin familie dér.³⁹ Ipsen på sin side gør gældende, at kammeratens sygdom og død medførte en "åndelig krise" for Ato Birru og fremkaldte spørgsmålet hos ham: "Hvordan var det gået for mig, hvis jeg var blevet syg og døde?"⁴⁰ Det kædes åbenbart sammen med den omvendelse, Ato Birru oplevede under tiden i Harrar. Til gengæld sætter Ipsen det ikke direkte i relation til et ønske om at tage til Kullo Konta og opsøge slægtningene. Der er altså også i de svenske kilder forskelle i beskrivelsen af begivenhederne i Harrar, og hvad de kom til at betyde for Ato Birru.

Der er noget, som kan tyde på, at Ato Birru rent faktisk har haft tanke for, at hans eget folk i Kullo Konta skulle nåes af det kristne budskab. Trods den kraftige tendens i Anton Jönssons beretning (han skriver til de understøttende kredse i Sverige) må det være et stærkt indicium, når han som førstehånds vidne beskriver en bestemt episode, hvor Ato Birru fremkom med et ønske om, at der på en eller anden måde kunne sendes missionærer til Kullo Konta. Også Ato Birru selv antyder,

37) Davis, 1966, p.52f. 38) Hylander, 1954a, p.258. 39) Jönsson, Jb 1957, p.10. 40) Ipsen, M&L 1989, p.46.

at det kan have ligget i baghovedet på ham, da han begyndte at tale om selv at rejse dertil⁴¹ - selvom Ato Birrus udtalelse i høj grad er farvet af de senere begivenheder, hvor han drev missionsarbejde i Kullo Konta.⁴²

5.5.3. Forklaring.

Det er imidlertid ikke sandsynligt, at dette har haft en afgørende indvirkning på begivenhederne her, når Ato Birru fremhæver, at det var kammeratens død og begravelse, som var den direkte årsag til, at han spurgte Anton Jönsson om at måtte tage til Kullo Konta for at opsøge sine slægtninge. Den egentlige forklaring ligger formentlig et helt andet sted. Ato Birru kommer selv med nogle antydninger af, hvad det drejer sig om, når han siger, at kammeratens død mindede ham om, at han var en fremmed i Harrar, og fik ham til at føle sig ensom dér.⁴³ Wezero Tsion peger mere direkte på, hvad der har ligget bag.⁴⁴

Det hele skal efter min mening ses på baggrund af et forhold, der kan være vanskeligt at sætte sig ind i for os vesterlændinge, men som til gengæld forekommer helt naturligt i Etiopien: For en etioper betyder det meget, hvad der sker med en dvs. ens krop, når man er død. Det er utroligt vigtigt, at ens slægtninge tager hånd om liget, at der ikke kommer til at gå for lang tid inden begravelsen (det vidner om en dårlig behandling), at der bliver sørget rigtigt, at man får en ordentlig begravelse osv. Derfor er noget af det værste, man kan tænke sig, det at dø som en fremmed langt fra sit hjem, uden at ens familie ved om det og kan drage omsorg for alt dette.

Det var for mig at se grunden til, at Ato Birru bestemt ville tilbage til Kullo Konta og have fat i sine slægtninge. Wezero Tsion siger netop, at Ato Birru ved kammeratens død først og fremmest kom til at tænke på, at denne var skilt fra sin familie, og at de således ikke vidste om, at han var død. Samtidig gør hun klart, at det for Ato Birru bare drejede sig om at komme til Kullo Konta og få fortalt sin familie, hvor han opholdt sig, og at han derefter straks ville vende tilbage til Harrar. Ipsen peger faktisk på det samme, når han siger, at "Birru besluttede at få fat i andre jævnaldrende fra Kullu-Konta, så der i det mindste ville være nogen, der kunne begrave ham, hvis han skulle dø."⁴⁵

Vi må altså konkludere, at det var dette - snarere end et ønske om

41) Ato Birru Dubale, n.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20. FRP. 42) Se nærværende arbejde p.129. 43) Ato Birru Dubale, n.i. til Eshetu Abate, 1979.08.20. FRP. 44) Wezero Tsion Birru, Soddo, n.i., 1989.09.21. FRP. 45) Ipsen, MBL 1989, p.46.

at missionere blandt sine nærmeste - som fik Ato Birru til at rejse til sin hjemstavn i Kullo Konta.

Ato Birru forlod Harrar omkring årsskiftet 1927/28 og tog først til BV's missionsstation i Dire Dawa, inden han fortsatte mod vest ad jernbanen.

6. SUDAN INTERIOR MISSION - DR.LAMBIE.

6.1. I Addis Abeba.

På sin vej tilbage til Kullo Konta kom Ato Birru således til Addis Abeba, hvor han også opholdt sig på BV's missionsstation. I hovedstaden mødte han nogle missionærer fra missionselskabet Sudan Interior Mission, som stod i begreb med at drage sydpå med en stor karavane. Lederen var Dr.Lambie. Deres mål var Jimma i Kaffa-provinsen, og da det var på vejen mod Kullo Konta, sluttede Ato Birru sig til dem.

Hermed er vi inde på det sidste af de vigtigste forhold, som har været med til at præge Ato Birru og haft indflydelse på hans synspunkter og handlinger - SIM-missionen.⁴⁶

6.2. Sudan Interior Mission.

Sudan Interior Mission var blevet stiftet i slutningen af forrige århundrede og havde optaget missionsarbejde i Vestafrika, idet man - som navnet siger - især satsede på at nå de indre dele af kontinentet. I sidste halvdel af 1920'erne planlagde man at udstrække virksomheden til Østafrika og kom ved den anledning i kontakt med Dr. Thomas Lambie.

Dr.Lambie havde tidligere været missionær for American United Presbyterian Mission i det østlige Sudan og var i 1919 gået over grænsen til Etiopien for at påbegynde missionsarbejde for AUPM i den vestlige del af landet. Dr.Lambies virksomhed var koncentreret omkring lægegerningen, og det bragte ham på god fod med mange af de ledende myndighedspersoner, både her og da han senere blev engageret i hospitalsbyggeri i Addis Abeba. Han havde imidlertid visioner om at udvide arbejdet til landets sydlige provinser. Da AUPM's ledelse ikke ville gå med på hans planer, tog han initiativ til dannelsen af et nyt missionselskab, Abyssinian Frontiers Mission, der i 1927 sluttede sig til SIM med den hensigt at starte missionsvirksomhed i det sydlige Etiopien ved grænsen til Kenya.

Man var på det tidspunkt allerede i færd med at rekruttere det første hold missionærer. I december 1927 var en gruppe på 9 blevet

46) Cotterell, 1973, p.11-25. Eshetu, 1989, p.7. FRP.

samlet i Addis Abeba. De følgende måneder blev brugt til forhandlinger med myndighederne, og i begyndelsen af marts 1928 var man klar til at begive sig ud på den første ekspedition mod Sydetiopien. Bestemmelsesstedet var Jimma, som man åbenbart havde tænkt at anvende som en udgangsstation for den videre indsats sydpå.

6.3. Ato Birru og SIM.

Det var dette, Ato Birru stødte på, da han på sin færd mod Kullo Konta var nået til Addis Abeba. Som tilfældet var med de andre vestlige missionselskaber, Ato Birru kom i kontakt med, har det for ham særlig været en bestemt person, han har følt tilknytningen til. For SIM's vedkommende drejede det sig i første omgang om netop Dr. Lambie. Ato Birru har tilsyneladende haft et meget godt forhold til Dr. Lambie. Han er den eneste af SIM-missionærerne, som nævnes ved navn i interviewene med Ato Birru, og omtalen af ham er aldrig negativ.⁴⁷

Når Ato Birru sluttede sig til SIM-karavanen i Addis Abeba, var bevæggrunden tilsyneladende i første omgang rent praktisk: Det var vanskeligt at færdes alene til fods på den lange strækning fra Addis Abeba til Kullo Konta og mere betryggende at følge med en stor karavane. Det lader til, at Ato Birru samtidig - åbenbart på anbefaling fra BV-missionærerne - blev ansat som medhjælper ved karavanen. Der har tydeligvis ikke været noget problematisk ved dette arrangement for nogen af de to involverede missionselskaber, SIM og BV.⁴⁸

Vi vil senere komme nærmere ind på SIM's arbejde i Wolaita, idet det på nogle områder har været med til at give de betingelser, hvorunder kirkebevægelsen voksede frem.

7. ATO BIRRU - EN KARAKTERISTIK.

7.1. Introduktion.

Det, som ovenfor er trukket frem fra Ato Birrus livsforløb, inden han gik ind i arbejdet i Wolaita, har alt sammen været med til at forme ham, så han blev den personlighed, han fremstod som i ledelsen af kirkebevægelsen under dens fremvækst og videre udvikling. Når der her skal gives en kort karakteristik af Ato Birru, vil vi derfor først sammenfatte noget af det, som er kommet frem i ovenstående fremstilling.

47) Ato Birru Dubale, m.i., 1983.07.26. FRP. 48) Ato Birru Dubale, m.i., 1983.07.26. FRP. Hylander, 1954a, p.258. Jönsson, Jb 1957, p.10. Ipsen, M&L 1989, p.46.

7.2. Forfulgt.

Ato Birru har helt fra begyndelsen - i alt fald i hans egen opfattelse af sig selv - været udsat for modstand og forfølgelse, og har fremstået som den tilsidesatte og udskudte, der måtte kæmpe sig frem på egen hånd.

7.3. Etiopisk kultur og kristendom.

Han er tidligt - inden han kom i forbindelse med vestlig mission og vestlig civilisation - blevet præget af amharisk kultur og etiopisk-ortodoks kristendom og har fået et meget positivt forhold til begge dele. Den påvirkning, han fik fra de første vestlige missionærer, virkede i samme retning.

7.4. Moderne tankegang.

Opholdet i de større byer langs jernbanen fra Addis Abeba til Djibouti har sat ham i forbindelse med vestlig civilisation og formodentlig præget ham med en moderne tankegang, der har gjort ham fremskridtsvenlig, åben over for nye ideer og rede til at tage noget af det til sig, som det moderne samfund bød på. På mange måder var han forud for sin tid. Det gives der mange eksempler på.

Han begyndte meget tidligt at gøre brug af en flyrute fra Soddo, når han skulle til Addis Abeba.⁴⁹ På et fotografi fra første halvdel af 1950'erne er han afbildet med sit eget kamera over skulderen.⁵⁰ Begge dele var uhørte for en almindelig etioper på den tid. Da han opholdt sig på BV's missionsstation i Addis Abeba under statskuppet i 1960, var han den eneste på området (missionærerne iberegnet), som var i besiddelse af en transistorradio - oven i købet af fineste mærke, så han samlede alle fra stationen på sit værelse og gav dem del i de informationer, som blev udsendt over radioen.⁵¹

7.5. Evner og begavelse.

På den anden side giver man fra alle sider udtryk for, at han ikke var den store boglige begavelse og i besiddelse af nogen særlig intellektuel udrustning.⁵² Nogle kan oven i købet fremstille ham som lidt enfoldig og tilbagestående.⁵³ Han siges at være "ringa begåvad".⁵⁴

49) Bengt Hjort, Addis Abeba, m.i., 1989.09. FRP. 50) Missionssällskapet Bibeltroga Vänner's styrelse, 1986, p.77. 51) Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1961.02.24. BV/RA. Bengt Hjort, Addis Abeba, m.i., 1989.09. FRP. 52) Vi må især henvise til Hylanders førstehånds vurdering ud fra hans erfaringer med Ato Birru som elev i Harrar (se ovenfor). Den er nøgtern og troværdig ikke mindst i betragtning af den forherligelse af Ato Birru, som ellers finder sted i Hylanders artikel. Hylander, 1954a, p.257. Cf. Jönsson, Jb 1957, p.10. Ipsen, M&L 1989, p.45. 53) Johansson, 1953. (Johansson refererer til andres syn på Ato Birru.) 54) Missionssällskapet Bibeltroga Vänner's styrelse, 1961, p.176.

7.6. Ato Birru som kristen.

Sine første mere dybe, personlige kristne erfaringer fik han inden for svensk luthersk mission, men det var formodentlig først, efter at han kom til Wolaita, hvor han stod i forbindelse med SIM, at han modnedes og udviklede sig til en åndelig lederskikkelse.

7.7. Forholdet til Bibelen.

Her vil det være på sin plads at nævne en sag, som fremhæves af mange, der har mødt Ato Birru: hans forhold til Bibelen.⁵⁵ Den har haft en særlig betydning for ham. På mange gamle fotografier finder man Ato Birru med Bibelen i hånden.⁵⁶ Og når man i dag tager til hans hjem i Damot Bossa, møder man den alderdomssvækkede og helt senile Ato Birru, der går rundt med Bibelen i hånden og læser og fremsiger bibelvers. Bibelen og læsningen af den har haft en afgørende plads i hans liv. Hans forkyndelse skal også mest have formet sig som oplæsning fra Bibelen med enkelte forklaringer.⁵⁷

7.8. Ato Birru og organisationerne.

I løbet af sin ungdom var Ato Birru i kontakt med nogle forskellige vestlige missionselskaber - EFS, BV og SIM, hvor især SIM og BV fik betydning for ham siden hen. Det skal imidlertid bemærkes, at organisationerne (BV og SIM) tilsyneladende ikke i sig selv har spillet så stor en rolle for Ato Birru. Ved min samtale med ham i 1983 kneb det f.eks. for ham at skelne mellem dem, når de blev omtalt med deres organisationsnavne.⁵⁸ Som vi har set, har det i langt højere grad været bestemte personer og det, de stod for, som har haft betydning for ham.

Dette er der imidlertid ikke noget specielt ved i en afrikansk sammenhæng. Man skal blot være opmærksom på forholdet, når man ud fra et vestligt synspunkt vil bedømme to vestlige missionsorganisationers indflydelse på afrikansk kirkehistorie.

7.9. Ato Birru og dogmatikken.

Dertil kommer, at de, som har været tæt på Ato Birru i det daglige arbejde i kirken, alle fremstiller ham som meget lidt dogmatisk be-

55) Eshetu, 1989, p. iv. FRP. Dr. Eshetu beskriver en konkret oplevelse, han har haft med Ato Birru. Jönsson, Jb 1957, p. 9. Davis, 1966, p. 52. 56) Davis, 1966, p. 50 og 72. 57) Johansson, 1953. Sven-Ingvar Nilsson til undertegnede, 1989.12.18. 58) Ato Birru Dubale, m.i., 1983.07.26. FRP.

vidst.⁵⁹ Det gælder således også i forhold til SIM's og BV's forskellige teologi. Dette kommer f.eks. frem i forholdene omkring Ato Birrus gendåb.⁶⁰ Han handler og argumenterer i den forbindelse udpræget pragmatisk.

Som vi siden skal se, får man et noget andet indtryk ud fra fremstillingerne hos enkelte svenske missionærer, der har mødt Ato Birru i visse specielle situationer.⁶¹ Vi må dog i dette spørgsmål støtte os til de mange førstehånds vidner.

Qes Israel Lollamo - den nuværende præsident inden for LCETs Wolaita-synode, der har stået Ato Birru meget nær - siger, at han aldrig har hørt Ato Birru direkte belyse et spørgsmål ud fra en luthersk synsvinkel. Han har på den anden side heller ikke givet udtryk for et syn, der har gået imod det lutherske. Efter Qes Israels mening må han nærmest betegnes som ateologisk. Under samtalen illustrerer Qes Israel levende, hvordan Ato Birru, når de andres teologiske diskussioner efter hans mening begyndte at gå for højt, rejste sig, viftede med Bibelen i luften og sagde: "I skal falde til ro. Vi behøver fred og ro. Dette er Guds hus. Salam - salam."

Ato Birrus forhold til Bibelen spiller åbenbart også ind her. Det var det helt enkle bibelske budskab, han holdt sig til - uden at tage stilling til dogmatiske problemer. Qes Motjona udtrykker det på den måde: "Han kendte bare til 'Se Guds lam, som borttager verdens synd'".

7.10. Ato Birru som prædikant.

I denne sammenhæng skal vi også berøre Ato Birrus egenskaber som prædikant.

Davisons⁶² karakteristik af det er meget negativ: "He has a dynamic, fanatical way of public address when aroused by opposition, but his normal sermons are rambling and lacking in clear thought or spiritual food. He deals mostly in platitudes and negatives."⁶³ Man kunne tilskrive denne bedømmelse en anvendelse af vestlig målestok og SIM's dårlige forhold til Ato Birru, men den bekræftes faktisk af mange andre vidnesbyrd fra både etiopere og svenske missionærer - selvom man udtrykker sig knap så nedsættende.⁶⁴

Ato Birru havde vanskeligt for at prædike offentligt. Det blev

59) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. Qes Worqalem-nahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. Bengt Hjort, Addis Abeba, m.i., 1989.09. FRP - Bengt Hjort refererer til en samtale med Ato Timotemos Hessebon, der fra 1954 til 1958 var ansat som lærer hos Ato Birru. Se desuden Sven-Ingvar Nilsson til undertegnede, 1989.12.18. FRP. Det bekræftes også af indtryk fra min egen samtale med Ato Birru i 1983. 60) Se nærværende arbejde p. 76f. 61) Ibid., p. 116. 62) Ibid., p. 16. 63) Cotterell, 1973, p. 105f. 64) Qes Worqalem-nahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. Ipsen, M&L 1989, p. 47.

ofte for langt, og han gled uden for emnet og lod fantasien spille. Fra flere sider berettes om et tilfælde, hvor man havde fået "den store kirkeleder" til Addis Abeba som taler ved et større møde, men hvor det endte i noget, andre oplevede som en fiasko.⁶⁵ Ato Birru havde derimod sin force som "evangelisten", der kunne fortælle det kristne budskab enkelt og forståeligt for de mennesker, han traf på rundt omkring i hverdagen - ofte i personlige samtaler mand og mand imellem. Heri ligger nok hans betydeligste bidrag til Wolaita-kirkens udbredelse.

7.11. Ato Birru som leder.

Hvordan var Ato Birru som leder? Ligesom ved spørgsmålet om hans egenskaber som prædikant, hører det egentlig hjemme i forbindelse med de senere begivenheder i hans liv, men vi vil behandle det her, fordi det samtidig angår en mere almen karakteristik af ham.

Også i denne sag får vi en meget negativ vurdering fra Davisons side, der nok i endnu højere grad er præget af SIM's generelle forhold til Ato Birru: "He usually displays a domineering spirit and insists emphatically upon having the last word in all matters. He is obviously very jealous to maintain his own prestige."⁶⁶ Når man ser bort fra den tendens, denne udtalelse er påvirket af, er der tale om en beskrivelse, som ligger på linie med den fremstilling, vi finder også i andre kilder.⁶⁷

Ato Birru var en viljestærk personlighed, der kunne være enerådig og svær at samarbejde med. Samtidig havde han et ønske om at føre sig selv frem og dominere over de andre medarbejdere. Disse egenskaber kan imidlertid også have en positiv side og medvirke til, at der fremstår en stærk lederskikkelse, som kan gå foran og virke samlende - særlig i en tid med vanskeligheder og hårdt ydre pres.

Betegnende både for etiopisk udtryksmåde og for synet på Ato Birru anvender man det amhariske ord "bilt" i karakteriseringen af ham.⁶⁸ Det har en dobbelt betydning: På den ene side kan det forstås positivt som udtryk for, at Ato Birru som en god leder er klog, forstående og tænker på andre. På den anden side kan man også tolke det som et negativt udsagn om, at han er egoistisk og kun tænker på sig selv.

65) Eli Lind, Hasle, m.i., 1988.12.27. FRP. 66) Cotterell, 1973, p.103. 67) Ipsen, MBL 1989, p.47. Edith Hansen, København, m.i., 1989.02.04. FRP. Ges Worgalemahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. Ato Wolde Ab Abate, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 68) Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. Det var tydeligt, at tolken, Ato Wolde Ab, havde problemer med at få den rigtige betydning frem, og den fulde forståelse fik jeg først, da andre forklarede nuancerne i ordet - Ato Mengestu Alemu og Elsebeth Lind, København, m.i., 1989.12.06. FRP.

Del III.

Bevægelsen vokser frem. 1928-46.

1. INTRODUKTION.

Når man læser skildringerne fra SIM's side af virksomheden i Wolaita, er det tydeligt, at man fortrinsvis betragter arbejdet frem til 1936 som udført af de vestlige missionærer. Først fra 1937 fokuserer man - af naturlige årsager - på etiopernes egen indsats i arbejdet. I nærværende fremstilling vil vi som tidligere nævnt søge at betragte det ud fra en afrikansk synsvinkel og skal da fremhæve den virksomhed, som er drevet af etioperne selv - med Ato Birru i centrum, i hele perioden fra 1928 til 1946. Først må vi imidlertid kort se på SIM's virke fra 1928 til 1937, idet vi vil trække nogle forhold frem, som har haft særlig betydning for kirkebevægelsens udvikling.

2. ARBEJDET I SIM-REGI, 1928-1937.

2.1. Karavanefærden.

Ato Birrus indsats i Wolaita tog sin begyndelse med den karavane under ledelse af Dr.Lambie, han sluttede sig til i Addis Abeba.¹ Med i følget var også en anden af de kommende ledere for Wolaita-kirken, Ato Desta Dayassa. Ato Desta kom selv oprindeligt fra Wolaita, men havde tilbragt en del år i Addis Abeba. Han blev nu ansat som vejviser for karavanen.² Mellem SIM-missionærerne i karavanen var der en mand ved navn Walter Ohman, som senere blev leder for SIM's arbejde i Wolaita og kom til at spille en central rolle i begivenhederne efter okkupationen.³

Både SIM's fremstillinger⁴ og de mange beretninger fra etioperne gør meget ud af at skildre karavanefærden. Man tog afsted fra Addis Abeba den 7. marts 1928 og havde som før nævnt byen Jimma i Kaffa-provinsen som mål. Af forskellige årsager ændrede man retning undervejs og kom i stedet til Hosaina i Kambatta-området, hvorfra man fortsatte til Soddo i Wolaita og videre til Sidamo øst for Wolaita. Alle tre steder traf man på guvernører, som Dr.Lambie kendte fra sin tid i det vestlige Etiopien og dér havde fået et godt forhold til. Som ledere af den amhariske administration i de respektive områder, indbød de nu SIM-missionærerne til at slå sig ned og påbegynde arbejde dér. Man opgav derfor den oprindelige plan med over Jimma at fortsætte længere

1) Se nærværende arbejde p.58. 2) Eshetu, 1989, p.6. FRP. 3) Mr. and Mrs. Ohman til undertegnede, 1989.12.03. FRP. Cotterell, 1973, p.24. 4) Cotterell, 1973, p.24f. Davis, 1966, p.27-31.

sydpå og besluttede i stedet at starte missionsvirksomhed i disse tre områder: Kambatta, Wolaita og Sidamo.

2.2. De første år i Wolaita.

I Wolaita begyndte man opførelsen af en missionsstation på Otona - en høj nogle kilometer øst for Soddo, hovedstaden i Wolaita. Det blev udgangspunktet for SIM-missionærernes virksomhed. Man forsøgte at få kontakt med folket og gik i gang med at lære wolaitinja. Det skete ofte gennem de personer, man ansatte som medhjælpere i husholdningen og til havearbejdet. Samtidig gav man sig til at sprede bibeldele og anden litteratur til dem, man kom i forbindelse med, og startede på at holde gudstjenester - i første omgang for de ansatte arbejdere.⁵ Når missionærerne prædikede, måtte det imidlertid altid ske ved hjælp af tolk.⁶

Missionærerne mærkede til at begynde med ikke megen fremgang i arbejdet, men som vi siden skal se ved beskrivelsen af, hvordan en etiopisk kirke voksede frem, var der alligevel i løbet af de følgende år en del, som sluttede sig til og blev omvendt og døbt.⁷

I disse første år af SIM's virksomhed i Etiopien udkrystalliserede der sig en række principper for arbejdet, som der skal redegøres mere udførligt for, idet de udgør en del af baggrunden for kirkebevægelsens fremvækst og udvikling. Noget er fremkommet meget bevidst som følge af drøftelser og beslutninger i SIM's ledelse eller blandt dets missionærer. Andet er mere ureflekteret ligesom af sig selv blevet almen praksis.

2.3. Menighedsstruktur og lederskab.

Efter nogle år var så mange etiopere blevet omvendt og døbt, at det kom på tale at organisere menigheder og indsætte etiopiske ledere. Vi skal senere komme tilbage til, hvordan det gik for sig rent praktisk med at etablere den etiopiske kirke med afrikansk lederskab. Her skal vi kort skitser de principper, man fra SIM-missionens side arbejdede efter ved organiseringen af en afrikansk ledelse for menighederne.

Fra begyndelsen af var SIM tilhænger af en kongregationalistisk menighedsopbygning med selvstyrende lokale menigheder, som havde hver sin demokratisk valgte ledelse. Ved udformningen heraf knyttede man til ved ledelsesstrukturerne fra de traditionelle afrikanske samfund,

5) Eshetu, 1989, p.9f. FRP. 6) Ato Birru Dubale, u.i. til Eshetu Abate, 1979.08.21. FRP. 7) Når jeg bruger vendingen "omvendt og døbt", er det helt bevidst, idet det afspejler SIM's baptistiske dåbsdyn.

man arbejdede i - dvs. det tidligere beskrevne ældsteråd, songo.⁸ Det kom derfor i praksis til at falde sammen med den ledelsesform, de afrikanske kristne helt naturligt selv valgte, når de skulle organisere menighederne - hvilket ofte var tilfældet, bl.a. fordi kirken i Wolaita for alvor voksede frem, mens missionærerne var udvist under okkupationen.

Som regel var det folk, der i forvejen var samfundets ledere og medlemmer af songo (samfundets ældsteråd), der blev valgt til menighedens ældste, efter at de var blevet kristne.

Man kaldte ældsterådet i kirken for terapeza dvs. bord, hvilket formodentlig stammer fra en iagttagelse af, at missionærerne sad omkring et bord, når de var samlet for at træffe beslutninger. Deres autoritet var åbenbart knyttet til "bordet".⁹ Betegnelsen blev dog fortrinsvis brugt om det fælles ældsteråd med repræsentanter fra de lokale menigheds ældste, der skulle tage sig af anliggender, som var fælles for hele kirken.¹⁰

Det var samtidig de ældste, som ledede gudstjenesten og stod for sakramentsforvaltningen rundt omkring i menighederne. Der kunne også være en eller flere præster i menigheden, men det var langt fra altid tilfældet, og i givet fald var vedkommende enten en af de ældste eller underlagt ældsterådet.¹¹

Man har tilsyneladende af og til praktiseret en slags indvielse med forbøn for de ældste, men det var ikke en regel, og nogen decideret ordination har der aldrig været tale om. Det er værd at mærke sig, fordi det formodentlig er baggrunden for, at spørgsmålet om ordination slet ikke spiller ind omkring udviklingen af Ato Birrus uafhængige kirkebevægelse, som det ellers er tilfældet ved uafhængige kirker mange andre steder i Afrika.

2.4. Aflønningsprincipper.

Et af de mest bemærkelsesværdige principper for SIM's missionarbejde, som man også selv lægger stor vægt på, er den praksis, man har, med ikke at ansætte lønnede afrikanske medarbejdere i kirken.¹²

Dette hænger nøje sammen med det, man i forbindelse med missionærerne betegner som principperne for en "trosmission": Missionærerne får ingen fast løn, men deler ligeligt, hvad der kommer ind til missions-selskabet beregnet på missionærlønninger.¹³ Det er dette princip, man har søgt at tillemppe på den afrikanske kirke, og som er baggrunden

8) Se nærværende arbejde p.42. 9) Johnny Bakke, Addis Abeba, u.i., 1989.09.28. FRP. 10) Cotterell, 1973, p.162. 11) Cotterell, 1970, p.88. 12) Cotterell, 1973, p.167. 13) Davis, 1966, p.40f. Cotterell, 1973, p.20 og 78.

for, at man fra missionselskabet ikke vil betale løn til de afrikanske medarbejdere. Man ønsker, at de udelukkende skal støttes af den afrikanske kirke selv - så langt som dens egne indsamlede midler rækker. Ved de store konferencer samler man penge ind, som fordeles mellem kirkens præster og evangelister.¹⁴

Tanken er også, at de skal arbejde i kirken, samtidig med at de - i det mindste i nogen grad - selv tjener til livets ophold ved at passe sit daglige arbejde. Davis giver flere eksempler på, hvordan almindelige menighedsmedlemmer arbejder som evangelister i kirken, mens den øvrige familie skaffer de daglige fornødenheder ved at passe landbruget.¹⁵

Dette princip har ikke mindst kunnet lade sig gennemføre pga. landbrugskulturen i Wolaita (og blandt Sidama-folkene i det hele taget). Et af de vigtigste afgrøder i området er Ensete-planten eller den såkaldte "falske bananpalme" (Ensete ventricosum). Man anvender marven fra bladstilken til mange former for madlavning. Dens dyrkningsmåde gør det muligt, at man kan nøjes med at arbejde i landbruget en vis del af året og alligevel klare sig økonomisk. Resten af tiden kan så bruges til f.eks. at virke som evangelist i kirken - også fjernt fra sin hjemegn.¹⁶

2.5. SIM's policy ang. kirkebyggeri.

Et af de principper, som blev udformet meget bevidst her i begyndelsen af 1930'erne, gjaldt kirkebyggeri.¹⁷ To ting blev fremhævet i den forbindelse:

Det første drejede sig om finansieringen af byggeriet. Man vendte sig imod - som i et aktuelt tilfælde - at anvende penge fra andre dele af missionsarbejdet f.eks. skolevirksomheden (underforstået at bygningen da skulle anvendes både som skole og kirke). I stedet skulle kirkerne bygges af de etiopiske kristne med midler, som de selv havde fremskaffet til formålet (og således udelukkende bruges til gudstjenester). "The missionaries might help, but it was not thought best that they provide the money, or even a great part of it, but rather that it come from the believers themselves."

Det andet, man lagde vægt på, var, at kirkerne skulle opføres i lokal byggestil. I begyndelsen ser det ud til ofte at have været de traditionelle sidamo-hytter. Snart optrådte der også rektangulære lærklinede huse med græstag, og senere blev græstaget i mange tilfælde

14) Davis, 1966, p.182ff. 15) Ibid., p.165. 16) Smeds, 1961, p.49-59. Gustav Arén, Uppsala, s.v., 1988.10.26. FRP. 17) Cotterell, 1973, p.70ff og 166ff.

erstattet af et bliktag. Begrundelsen for dette princip udtrykkes således: "Church buildings must be of the type suited to the congregation." Og Cotterell fortsætter med en brod til andre missioners kirkebygninger: "There are thus no sham-Gothic cathedrals or pseudo-Methodist chapels in the Ethiopian southlands."

Dette princip om kirkebygningernes udformning kæder Cotterell mere generelt sammen med stilen og karakteren af kirkernes indretning og gudstjenestens forløb: "There are no soaring church steeples and chimes of bells, no uncomfortable pews, no hymnals or organs, no vestments, no liturgy. The pastor, if there is one, is dressed like everyone else and enjoys no special privileges." "Fine buildings, dignified preachers, impressive ceremonies are not to be found." Han gør sig tydeligvis her til talsmand for en gennemført lavkirkelighed og anser det for at passe bedst til kulturen i Wolaita.

Hvordan blev disse principper så modtaget af etioperne selv? Det giver Cotterell ikke noget klart svar på. Han understreger først og fremmest, at 27 missionærer ved en konference fik forelagt de vedtagne retningslinier - og "approved them unanimously". Der er dog ingen tvivl om, at man virkelig har fået bygget kirkerne i lokal stil. Det lader også til, at det langt på vej er blevet påskønnet af den lokale befolkning. Fra missionærernes udvisning og videre frem, hvor etioperne i højere grad satte deres eget præg på kirken, har man stort set fortsat med samme byggestil, og det er da også det, som kan iagttages over hele Wolaita i dag. Alligevel antyder Cotterell, at principperne "is misunderstood by many and, perhaps, even resented by a few", og at nogle - af såvel etioperne som de vestlige missionærer - savner en mere højtidelig stil omkring kirkernes udseende og gudstjenestens karakter. Hvad det kan hænge sammen med, vil vi komme nærmere ind på senere i forbindelse med forholdene omkring Ato Birrus kirke.

2.6. SIM's syn på de kulturelle forhold.

2.6.1. Introduktion.

Vi vil her se på, hvordan man fra SIM-kirken forholdt sig til de forskellige sager med tilknytning til den traditionelle Wolaita-kultur, som vi tidligere har redegjort for: Masqala-festen, omskærelse, tobak og spiritus, polygami.

Der har ikke kunnet fremskaffes nogle udtalelser fra Wolaita-kirken, som siger noget om dette. Når det gælder SIM's officielle syn på enkelte af disse forhold, har vi en god kilde i "The Constitution

of the Darassa Church", som gengives af Cotterell.¹⁸ Derudover må vi holde os til de holdninger, de interviewede etiopiske ledere og SIM-missionærer har givet udtryk for, og hvad der ellers fremgår af litteraturen fra SIM-hold.

Davis, hvis udtalelser generelt kan tages som udtryk for SIM-missionærernes syn, fremholder som et gennemgående tema i sin bog "Fire on the Mountains", at en kristen i forhold til alle de her nævnte ting må foretage et absolut brud. Han understreger, at et liv som kristen "cut diametrically across the old tribal manner of life."¹⁹ Det er den generelle opfattelse inden for SIM, som vi nedenfor vil udmønte i de enkelte tilfælde.

Man skal imidlertid også bemærke, at vi møder den samme afgjorte holdning hos de fleste af de ældre etiopiske kristne inden for SIM-kirken. Det er de første omvendte og de gamle ledere, som står for det meget restriktive syn. Næste generation er generelt mere liberale. De først nævnte har anset det for nødvendigt med et absolut brud i forhold til den traditionelle kultur på disse områder.²⁰

2.6.2. Masqalafesten.²¹

Der er noget, som tyder på, at dette er et spørgsmål, der fortrinsvis er blevet taget op og behandlet af etioperne selv. Nogle af de gamle ledere gør gældende, at der var tale om forhold, missionærerne ikke havde indblik i, og som de derfor helt selv måtte udforme retningslinierne for.²² Det er meget sandsynligt, eftersom problemerne omkring Masqala-festen er nært forbundet med Wolaita-samfundet og dermed så lokalt betinget, at SIM-missionen ikke - som ved mange af de andre spørgsmål - på forhånd har haft en holdning til det. Alligevel kan man hos nogle af missionærerne - frem for alt Davis og Cotterell - finde synspunkter, der kan tages som udtryk for SIM's standpunkt.

Helt fra begyndelsen har SIM-kirken været delt i spørgsmålet om Masqala-festen. Det gælder tilsyneladende også for missionærernes vedkommende.

Den ene gruppe så de forskellige påkaldelser og besværgelserne i forbindelse med slagtingen af oxen som en anråbelse af Djævelen, og de rituelle handlinger som afgudsdyrkelse. Derfor mente man også, det var ensbetydende med afgudsdyrkelse at spise kødet fra oxen.²³ Ato Markina slår meget kraftigt fast efter at have berettet om den tradi-

18) Cotterell, 1973, p.176ff. 19) Davis, 1966, p.76. 20) Davis, 1966, p.71 og 77. Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1964.02.04. BV/RA. 21) Se nærværende arbejde p.44. 22) Ato Markina Maja, Otona, m.i., 1989.09.18. FRP. 23) Ato Markina Maja, Otona, m.i., 1989.09.18. FRP. Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Josef, 1986.

tionelle Masqala-fejring, at dette ikke er andet "worshipping evil spirit."²⁴ Davis betegner Masqala-festen som "the great Passover celebration to Satan" og "the big celebration of witchcraft at which they were to offer the 'sacrifice' celebration to Satan". Han ser slagtingen af oxen som "sacrifice to the devil".²⁵ Af den grund undlod man helt at spise kød ved Masqala-festen og forsøgte at flytte de store festligheder til julen eller til selve nytåret et par uger før Masqala-festen.

Blandt mange, især af de menige medlemmer i kirken, mødte man derimod en helt anden praksis. De søgte at finde et kompromis. Man ville ikke bryde med denne fest, som var en så integreret del af Wolaita-kulturen, men nøjedes med at afstå fra de elementer i den, som, man mente, var uforeneligt med den kristne tro. Derfor gik man over til at slagte oxen om lørdagen frem for om søndagen og afholdt sig fra at udføre de ritualer fra den traditionelle religion, som man anså for hørende til åndedyrkelsen. I stedet påkaldte man Guds navn ved slagtingen.²⁶

Masqala-festen har bragt et andet spørgsmål på bane, nemlig spising af råt kød. Det var særlig aktuelt i forbindelse med Masqala-fejringen, men samtidig et problem for sig, da det generelt har været meget udbredt i Wolaita-samfundet. Her har man fra SIM's side udelukkende advaret imod det af hygiejniske årsager. Det har ikke givet anledning til nogen form for kirketugt.²⁷ Alligevel er det af og til rundt omkring blandt kirkens medlemmer - særligt i afsidesliggende områder - blevet opfattet som om, man som kristen ikke måtte spise råt kød.²⁸ Derfor har man også kunnet møde denne holdning inden for SIM-kirken.

2.6.3. Omskærelsen.²⁹

2.6.3.1. Officielt syn.

Officielt tog man kraftigt afstand fra omskærelse (såvel mandlig som kvindelig), idet det blev anset for at have forbindelse med den traditionelle religion. Der tales om "circumcision as a fundamental of pagan Wallamo society",³⁰ og at der er "some kind of spirit thing mixed in it".³¹ Davis begrundet det således: "Its religious significance was indicated by the fact that no uncircumcised male was permitted to participate in or partake of a sacrifice to the spirits."³² Samtidig

24) Ato Markina Maja, Otona, m.i., 1989.09.18. FRP. 25) Davis, 1966, p.39, 64 og 66ff. 26) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 27) Davis, 1966, p.115. 28) Ato Markina Maja, Otona, m.i., 1989.09.18. FRP. Ato Wolde Ab Abate, Soddo, m.i., 1989.09.11. FRP. 29) Se nærværende arbejde p.46. 30) Cotterell, 1973, p.142. 31) Ato Markina Maja, Otona, m.i., 1989.09.18. FRP. 32) Davis, 1966, p.71.

hævdes omskærelsesceremonien at være "accompanied by much immorality".³³

Man anså det åbenbart for at være mest problematisk med kvindelig omskærelse.³⁴ Ato Markina Maja fremfører, at man egentlig godt kunne gå med til det, hvis der udelukkende var tale om mandlig omskærelse "for healthy sakes", men at det i Wolaita ikke kan skilles fra den kvindelige omskærelse, og derfor har man været nødt til helt at afvise det.³⁵

Samtidig gør Ato Markina gældende, at dette også er et problem, den afrikanske kirke har måttet klare selv uden missionærernes medvirken, fordi det er så tæt forbundet med Wolaita-kulturen.

Der kan iagttages en vis udvikling i, hvor alvorligt man har taget problemet. Når Ato Markina siger, at man i visse tilfælde ville tillade mandlig omskærelse, hvis det kunne adskilles fra den kvindelige, er det nok et udtryk for holdningen, som den er i dag. Det lader til, at en konsekvent afstandtagen fra omskærelse i begyndelsen stod som et af de væsentligste tegn på, at man virkelig var blevet kristen.³⁶

2.6.3.2. Kirketugt.

Spørgsmålet blev mødt med en meget streng kirketugt. I forbindelse med dåben har det været et af de forhold, man trak frem ved dåbsforhøret og pointerede vigtigheden af at afstå fra. Forhøret er i SIM en væsentlig del af dåbshandlingen. Det skal fastslås, om kandidaterne er skikket til at blive døbt, og det er ikke usædvanligt, at nogle herved bliver sorteret fra - især hvis det viser sig, at de ikke i tilstrækkelig grad har brudt med "det gamle liv". Ved den første dåb inden for SIM i Wolaita skete det for tre personer netop pga. af deres holdning til omskærelse.³⁷

Hvis det senere blev opdaget, at et døbt medlem havde ladet sig omskære, blev vedkommede et stykke tid udelukket fra nadveren og kunne kun optages igen efter offentlig syndsbeholdelse.³⁸ Samtidig blev man nægtet at tage del i menighedens arbejde på forskellige områder.³⁹

2.6.3.3. Skjult praksis.

I praksis var der dog mange blandt de menige menighedsmedlemmer, som fortsatte med omskærelse.⁴⁰ Det skete imidlertid ofte hemmeligt og i det skjulte pga. den strenge holdning fra SIM's side og den kirketugt,

33) Cotterell, 1973, p.69. 34) Davis, 1966, p.71. 35) Ato Markina Maja, Otona, m.i., 1989.09.18. FRP. 36) Josef, 1986. Davis, 1966, p.71. 37) Se nærværende arbejde p.75. Davis, 1966, p.71. Cotterell, 1973, p.69. 38) Des Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. 39) Josef, 1986. 40) Des Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP.

man praktiserede i den forbindelse.⁴¹

Når det var så udbredt trods den officielle holdning fra kirkens side, hænger det uden tvivl sammen med omskærelsens dybe rødder i Wolaita-samfundet og det sociale pres, som var forbundet hermed. Det blev alment anset for en skam ikke at være omskåret. Man blev regnet for uren og udsat for hån og tilsidesættelse.⁴² Nogle ønskede også at gøre det af hygiejniske grunde.⁴³ Det var nok især den yngre, uddannede del af kirkens medlemmer, som gik ind for omskærelse og ikke mente, det behøvede have forbindelse til den traditionelle religion.⁴⁴

Fra de ledende etiopere i SIM-kirken erkender man, at mange trods kirkens forbud alligevel har ladet sig omskære. Selvom kirketugten stadig håndhæves, hvis det opdages, er man klar over, at det ikke kan lade sig gøre at standse det.⁴⁵

2.6.4. Alkohol og tobaksrygning.

I "The Constitution of the Darassa Church" slås det kort og godt fast: "No-one who indulges in the use of intoxicating beverages or who uses tobacco in any form, will be permitted membership." Det er det samme syn og praksis, som er blevet gjort gældende fra SIM's side i Wolaita-kirken.

Alkohol: Man har her indtaget en meget restriktiv holdning. Hvis det blev opdaget, at et medlem nød alkohol - også uden at blive beruset - blev vedkommende straks udelukket fra nadveren og fra at prædike og bede offentligt.⁴⁶ Det lader dog til, at enkelte missionærer af og til midlertidigt har set igennem fingre med, at nogle nød visse former for alkohol, men det har helt klart været imod SIM's officielle linie.⁴⁷

Tobaksrygning: Man har anset det for at være nøje knyttet til "det gamle liv" med dets dyrkelse af onde ånder, og hvis man ville bryde med dette, måtte man derfor også afstå fra tobaksrygning.⁴⁸ Det ser imidlertid ikke ud til at have været et alvorligt problem inden for kirken. SIM's restriktive holdning synes ikke på dette punkt at have stødt på væsentlig modstand.

41) Ato Wolde Ab Abate, Soddo, m.i., 1989.09. FRP. 42) Ato Markina Maja, Otona, m.i., 1989.09.18. FRP. Des Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 43) Des Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. 44) Des Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. Des Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. 45) Ato Markina Maja, Otona, m.i., 1989.09.18. FRP. 46) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 47) Cotterell, 1973, p.162. 48) Davis, 1966, p.172f.

2.6.5. Polygami.

Davis udtrykker kort SIM's praksis på dette område ved at beskrive et konkret tilfælde, hvor en mand "repented, putting away the second wife."⁴⁹ Han gør gældende, at "the church had unanimously decided against baptizing polygamists."⁵⁰

I dette spørgsmål møder man imidlertid lidt forskellige holdninger inden for SIM. I en udtalelse fra SIM, Abyssinian Frontiers Mission Branch, "Conference Minutes", finder Cotterell noget, han selv betegner som "the enlightened attitude to the problem of polygamy".⁵¹ Den afviser ikke dåb af personer, som lever i polygami, men overlader afgørelsen til den enkelte missionærs samvittighed. Vi vil citere udtalelsen, idet den holdning, som kommer frem her, kan være noget af baggrunden for, at polygami ikke har udgjort noget stort problem inden for kirken og heller ikke har spillet en væsentlig rolle omkring Ato Birrus uafhængige kirkebevægelse:⁵² "The opinion of the Home Council of the SIM was that they saw no scriptural grounds for refusing fellowship to any man or woman who showed real work of regeneration, and who was willing to follow the commands of Christ as he or she had light, and that the conscience of the individual missionary should be left free in the matter of baptism of polygamists. All this bearing in mind the Scripture that the bishop shall be the husband of one wife. It is to be hoped that the man will make Christian adjustments as soon as he is able with regard to the women, and to the customs and practices of the country."

Lidt længere fremme giver Cotterell et eksempel på, hvordan disse retningslinier blev udmøntet i praksis:⁵³ Ved et dåbsforhør viser det sig, at en kandidat har to hustruer. "They decided that he should be baptized, but he was told that he must not take more wives, nor replace one if in some way she was separated from him. And further he could not be considered for election as a church elder."

2.7. Italiensk besættelse og missionærernes udvisning.

SIM-missionærernes virksomhed i Wolaita fik en brat afslutning, da Etiopien i løbet af 1935 og 1936 blev angrebet og besat af italienerne. De italienske myndigheder tillod ikke protestantisk missionsarbejde i Etiopien og udviste de fleste ikke-katolske missionærer af landet - heriblandt alle, som havde tilknytning til SIM.

Ved afrejsen fra Wolaita den 17. april 1937 kunne SIM-missionærer-

49) Ibid., p.100. 50) Ibid., p.115. 51) Cotterell, 1973, p.38ff. 52) Se nærværende arbejde p.47. 53) Cotterell, 1973, p.60.

ne se tilbage på 9 års virke, der havde resulteret i 48 døbte medlemmer af kirken. Ud fra missionens synspunkt var der ikke opnået store resultater i Wolaita, og missionærerne var meget bekymret for, hvordan det skulle gå den - for dem at se - lille kirke af svage og umodne kristne. De regnede det helt tydeligt som et meget alvorligt tilbageslag for arbejdet, at de blev tvunget til at forlade landet.⁵⁴

Inden missionærerne tog afsted, havde de dog - som de selv fremfører det - sørget for at udvalgte nogle ældste og udvirket, at en egentlig leder var blevet udpeget, nemlig Ato Birru. Det var deres håb, at disse skulle være i stand til at føre arbejdet videre - i alt fald i et vist omfang.

På dette tidspunkt var der imidlertid allerede vokset en kirke frem - af etiopere og med et etiopisk lederskab. Og den fortsatte det arbejde, som allerede havde været igang i flere år.

3. EN ETIOPISK KIRKE VOKSER FREM, 1928-1946.3.1. De første omvendelser og dåbshandlinger.3.1.1. Arbejdet.

Efter karavanens ankomst til Wolaita, mens missionærerne - som vi har set - søgte at indrette sig, få kontakt med folk, lære sproget og påbegynde arbejdet med skriftspredning og prædiken, gik de to etiopere, som havde været med i følget fra Addis Abeba, Ato Desta og Ato Birru, i gang med deres egen virksomhed parallelt med missionærernes.⁵⁵ Ato Birru havde åbenbart på det tidspunkt foreløbig opgivet at nå til sin hjemegn i Kullo Konta.

Ato Desta og Ato Birru skal have gået fra sted til sted, uddelt bøger og bibeldele til dem, som kunne læse amharisk, og prædiket på wolaitinja. Ato Birru understreger selv betydningen af, at prædikenen skete på wolaitinja, og fremhæver modsat missionærernes anvendelse af tolk, som en af årsagerne til de manglende resultater for dem.⁵⁶

3.1.2. Omvendelser.

Det varede ikke så længe, inden flere sluttede sig til og blev omvendt.

Nogle af de første omvendte var folk, missionærerne havde ansat

54) Davis, 1966, p.106-108 - Davis var selv med blandt det sidste hold missionærer, som forlod Soddo: "But still we wondered - if we ever come back, what will we find?" 55) Eshetu, 1989, p.9. FRP. Ato Ginja Garbo, Kokate, m.i., 1989.09.04. FRP. 56) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.21. FRP. Ato Birru Dubale, Danot Bossa, m.i., 1983.07.26. FRP.

som medhjælper.⁵⁷ Flere af dem lever stadig - bl.a. Ato Godana og Ato Chaka, som er blevet interviewet i forbindelse med udarbejdelsen af denne opgave.⁵⁸ Missionærerne gjorde meget ud af at undervise og prædike for deres ansatte, og dette arbejde har åbenbart båret frugt.

Frem for alt var de første omvendelser dog et resultat af den virksomhed, Ato Birru og Ato Desta udøvede, og som de andre, der havde sluttet sig til, selv stod for. Ofte skete det gennem personlige vidnesbyrd over for familie og naboer.⁵⁹ Det kommer frem både i de mange mundtlige beretninger og i litteraturen fra SIM - frem for alt Davis' "Fire on the Mountains", der netop former sig som en række separate historier om enkeltpersoner. Dette førte videre til, at kirken begyndte at sprede sig ud over området. De, som var kommet til tro, gik nemlig snart i gang med at prædike i deres egen hjemegn rundt omkring i hele Wolaita.⁶⁰

Det har givetvis haft stor betydning for den videre udvikling, at Ato Birru var blevet omvendt, inden han kom til Wolaita, og således helt fra begyndelsen selv tog del i det arbejde, der førte til de første omvendelser.

3.1.3. Døb.

Efter nogle år kom det på tale at skulle døbe de første Wolaita-folk. Det drejede sig om to kvinder og otte mænd. De blev døbt den 10. december 1933.⁶¹ I overensstemmelse med SIM's dåbssyn og -praksis skete det ved neddykning efter et forudgående, grundigt dåbsforhør, hvor det skulle fastslås, om den enkelte af dem virkelig var blevet omvendt og havde brudt med "det gamle liv" på en række bestemte punkter.⁶² Oprindeligt havde der været 16 dåbskandidater, men de 6 var blevet afvist efter forhøret. Bag denne praksis ligger der et gennemført baptistisk dåbssyn.

3.2. Ato Birrus gendøb.

3.2.1. Modstridende oplysninger.

I følge de forskellige fremstillinger fra SIM's side var Ato Birru mellem de første ti, som blev døbt af SIM-missionærerne. Som tidligere nævnt var Ato Birru allerede blevet døbt inden for EOC.⁶³ Der er altså tale om en gendøb. Det stemmer helt overens med SIM's dåbssyn og praksis,⁶⁴ men er derimod i modstrid med et luthersk syn.

57) Ato Lollamo Abero, Hobeche, m.i., 1989.09.05. FRP. Davis, 1966, p.69. 58) Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. Ato Chaka Erasho, Danot Bossa, m.i., 1989.09.06. FRP. 59) Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. 60) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.21. FRP. 61) Davis, 1966, p.73. Cotterell, 1973, p.69. 62) Se nærværende arbejde p.71. 63) Ibid., p.51. 64) Hallencreutz, 1976, p.265.

Inden for den lutherske kirke i Etiopien, særlig i Wolaita-synoden, hævder man da også, at Ato Birru ikke blev døbt af SIM-missionærerne. Man er tilsyneladende klar over, at han var blevet døbt inden for EOC. Dette støttes af en af de andre interviewede, Ato Ginja.⁶⁵ Anton Jönsson nævner heller ikke noget om, at Ato Birru blev døbt inden for SIM, i sine skildringer af hans livshistorie.⁶⁶ Det kan skyldes, at han ikke ved noget om det. Han kan også have hørt, at Ato Birru er blevet gendøbt, men forbigår sagen i tavshed for ikke at give anledning til strid, og til at Ato Birru sættes i et dårligt lys (han skriver til de understøttende kredse i Sverige). Eller det kan være endnu et vidnesbyrd om, at Ato Birru faktisk ikke blev døbt - i modsætning til hvad der hævdes inden for SIM.

På den anden side taler andre af de svenske beretninger om Ato Birrus dåb i SIM - til gengæld uden at nævne hans dåb tidligere inden for EOC. Det gælder f.eks. Ipsen.⁶⁷ Hylander anfører, at Ato Birru blev døbt af SIM-missionærerne, og siger direkte, at han var "en av de först döpta *hedningarna* <min fremhævelse>".⁶⁸ Det tyder på, at Hylander ikke er klar over, at Ato Birru var blevet døbt tidligere. Som tilhørende et svensk luthersk missionselskab ville han have anerkendt en dåb inden for EOC.

Ato Birru selv siger eksplicit, at han var mellem de ti, som først blev døbt af missionærerne - samtidig med at han også omtaler sin dåb inden for EOC. Den kontekst, hvori det er sagt, gør udsagnet meget troværdigt: Det kommer frem i et interview med Dr.Eshetu Abate, der ligesom Ato Birru selv står i en luthersk sammenhæng.

To andre af de ti dåbskandidater, Ato Godana og Ato Desta, bekræfter samstemmende, at Ato Birru også blev døbt ved den anledning.⁶⁹

Endelig har Davis i "Fire on the Mountains" et billede af de mænd, der blev døbt, hvor Ato Birru med stor sandsynlighed kan genkendes som en af dem.⁷⁰

På grundlag af alle disse vidnesbyrd kan det med rimelig sikkerhed konkluderes, at Ato Birru faktisk blev døbt igen inden for SIM.

3.2.2. Ato Birrus holdning.

Ato Birru er tilsyneladende godt klar over, at forholdet er problematisk for Dr. Eshetu Abate, som interviewer ham, og i den sammenhæng

65) Ato Ginja Garbo, Kokate, m.i., 1989.09.04. FRP. 66) Jönsson, Jb 1957, p.10. Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. 67) Ipsen, MBL 1989, p.46. Ansøgning til LWF..., 1977.01.26. BV/E. 68) Hylander, 1954a, p.256. 69) Ato Desta Dayassa, Otona, m.i., 1989.09.09. FRP. Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. Ved interviewet blev de ikke spurgt om, Ato Birru blev døbt sammen med dem, men hvem der var med i det første hold dåbskandidater - og begge nævnte Ato Birru. 70) Davis, 1966, p.72.

han selv står på dette tidspunkt.⁷¹ Han kommer nemlig med et langt forsvar for sin handling: Når han gik med på at døbes ved den anledning, skyldtes det, at de andre, som var blevet omvendt, nægtede at lade sig døbe, med mindre deres lærer, Ato Birru, også blev det. De var åbenbart utrygge ved situationen. SIM-missionærerne opfordrede derfor Ato Birru til at gå foran og med sit eksempel få de andre med på det. "I said alright and was baptized by the hands of the missionaries."⁷²

Samtidig mærker man dog også hos Ato Birru en vis ambivalens over for gyldigheden af hans dåb inden for EOC. Han siger først, at han indvilligede i at lade sig døbe "though I was already Christian and baptized" - men fortsætter så "though by the hands of the Orthodox <min fremhævelse>." Det bruges tilsyneladende som en slags formildende omstændighed, at den første dåb var sket i EOC.

Under alle omstændigheder kan hele sagen omkring Ato Birrus gendåb bekræfte og illustrere det, vi tidligere har været inde på, nemlig at han ikke er så dogmatisk bevidst. Han handler og argumenterer udpræget pragmatisk.

3.3. Arbejdet under den italienske okkupation.

3.3.1. Introduktion.

Italienernes ankomst fik stor indvirkning på kirkens forhold og virksomhed. På flere områder ændrede den helt karakter. Når man læser og hører beretningerne om arbejdet under den italienske okkupation, er der to ting, som springer særligt i øjnene: Kirkens kolossale vækst og forfølgelserne af dens medlemmer. Begge dele bliver fremdraget og får betydning efter okkupationen ved begivenhederne omkring Ato Birrus uafhængige kirkebevægelse. Samtidig sættes de to forhold ofte i relation til hinanden: Kirkens vækst ses som en af årsagerne til forfølgelserne, idet disse er udtryk for myndighedernes forsøg på at standse den. På den anden side fremhæves forfølgelserne ofte som en af de væsentligste grunde til væksten.

3.3.2. Vækst.

3.3.2.1. Øget tilslutning.

Havde resultaterne for missionærerne at se været magre i årene inden okkupationen, ændrede dette sig markant allerede de første år efter italienernes ankomst. Der meldes snart om mange døbte først og frem-

71) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.21. FRP. "Though I was already Christian and baptized (min fremhævelse)." 72) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.21. FRP.

mest ved kirkens hovedsæde i Damot Bossa (se nedenfor), men også fra forskellige steder rundt omkring i hele Wolaita.

Princippet var egentlig det samme, som når folk tidligere havde sluttet sig til kirken: Ato Birru og de andre ledere rejste fra sted til sted og prædikede, og de, som blev nået af budskabet, bragte det videre til deres nærmeste - ofte i andre dele af Wolaita.⁷³ Det personlige vidnesbyrd mand og mand imellem spillede en central rolle. Der var blot tale om, at processen hele tiden virkede selvforstærkende som en slags kædereaktion, og nu for alvor slog igennem.

Det er tydeligt, at dette for Ato Birru står i skærende kontrast til, hvor lille en vækst de havde oplevet, mens missionærerne var der.⁷⁴ Derfor er det en vigtig baggrund til forståelse af reaktionen fra Ato Birru, da missionærerne vendte tilbage efter krigen og - som han så det - igen ville overtage arbejdet.

3.3.2.2. "Indigenous" præg.

Da det var i løbet af okkupationen under missionærernes fravær, at kirken for alvor voksede frem, kom den på mange områder til at få et helt igennem afrikansk "indigenous" præg.

Kirkens store vækst hænger formodentlig også noget sammen med dette. Kristendommen tog sig udtryk, der ikke var fremmedartede, men som folk umiddelbart kunne identificere sig med og derfor nemt sluttede sig til.

Davison, som var en af de første SIM-missionærer, der kom til Wolaita efter krigen, fremhæver på en særlig måde dette særpræg.⁷⁵ Det holdt sig også, efter at missionærerne vendte tilbage - både i kraft af kirkens størrelse i forhold til missionærernes antal, og fordi SIM-missionen arbejdede bevidst på det.⁷⁶

Mange af dem, som har observeret og beskrevet Wolaita-kirken og dens "indigenous" karakter, har særligt fæstet sig ved menighedssangen.⁷⁷ Det er også noget af det, man lægger mærke til som typisk for Wolaita-kirken, når man besøger den i dag. Vi fremhæver det her, dels fordi det er et udpræget eksempel på, hvordan kirken har udviklet sine egne udtryksformer frem for at overtage de vestlige missioners, og dels fordi det kan sættes i direkte relation til kirkens udbredelse og vækst - både antalsmæssigt og når det gælder den enkeltes tilegnelse af det kristne budskab.

73) Ibid. 74) Ibid. 75) Se nærværende arbejde p.16. Cotterell, 1973, p.103ff. 76) Cotterell, 1973, p.103 og 166ff. 77) Davis, 1966, p.79f. Cotterell, 1973, p.160f. Hylander, 1954a, p.264ff. Johansson, 1953. FRP. Sven-Ingvar Nilsson til undertegnede, 1989.12.18. FRP. Sture Bengtsson, Ingelstråde, m.i., 1989.02.05. FRP.

3.3.2.3. Menighedssangen.

Der er tale om en art liturgisk vekselsang. Det er vanskeligt at beskrive, men minder mest om messesang i afrikansk stil. En forsanger synger - ofte lange passager, og menigheden svarer med et refræn, der gentages med jævne mellemrum, efter at forsangeren har afsunget en ny passus. Det han fremsiger er helt improviseret. Han inddrager eksempler fra hverdagen eller knytter til ved erfaringer fra kristenlivet og får det til sidst til at passe med refrænet.

Det har ikke kunnet fastslås, om denne form for sang stammer fra den traditionelle kultur og religion, eller det er noget, kirken selv har udviklet. Meningerne er delte.

Der skal gives et eksempel i svensk oversættelse, taget fra Fride Hylanders oplevelse af en gudstjeneste i Wolaita, 1948:⁷⁹

Forsanger: "Blir du kastad i fängelse och tror dig förgäten och glömd!"

Menighed: "Gud glömmet dig ej!"

Forsanger: "Har du svårigheter i ditt hem, vill din hustru ej följa dig på livets väg!"

Menighed: "Gud glömmet dig ej!"

Forsanger: "Har skörden slagit fel, kalven dött, mjölkkon blivit sjuk, gräshopporna ödelagt fälten, hotar nöden..."

Menighed: "Gud glömmet dig ej!"

osv...

Det kan som her være et mere generelt kristent budskab, som fremføres. Man kan også gennemgå og forklare trosbekendelsen. Eller der kan være tale om, at man reciterer og samtidig udlægger bibeltekster. På den måde kan man i løbet af nogen tid nå igennem store bibelafsnit.

Det siger sig selv, at dette har haft meget stor betydning både i evangeliserende øjemed og ved oplæringen af de hastigt voksende menigheder, hvor kun et fåtal kunne læse. Vi kan derfor se det som noget af baggrunden for den store fremgang, kirken i Wolaita har oplevet gennem mange år.

I den første tid optog denne vekselsang en stor del af gudstjenesten. Nu til dags indtager den en mere beskeden plads og er - desværre - i færd med at forsvinde, efterhånden som menighederne bliver mere påvirket udefra.

79) Hylander, 1954a, p.266f.

3.3.3. Modstand og forfølgelser.3.3.3.1. Beskrivelser.

I så godt som alle fremstillinger af Wolaita-kirkens historie indtager den modstand og de forfølgelser, kirkens medlemmer har været udsat for, en meget stor plads. Det gælder både den modstand, man mødte fra EOC og de amhariske myndigheder før og efter den italienske okkupation, og de mere direkte og hårdhændede forfølgelser, man kom ud for under italienerne.

I denne sammenhæng skal vi naturligvis først og fremmest se på det sidste, der da også er genstand for de mest udførlige skildringer - vel sagtens på grund af de drastiske udtryk forfølgelserne fik.

Mange af de interviewede personer gør meget ud af at fortælle om de lidelser, de selv eller andre blev påført af italienerne.⁷⁹ Flere af de ældre i Wolaita kan stadig fremvise ar efter piskninger og anden tortur, de har været udsat for. Ofte indgår der beretninger om underfulde redninger fra dødsfare og mirakuløse udfrielse fra fangenskab, hvor undertrykkerne ikke sjældent selv bliver ramt af forskellige slags ulykker.⁸⁰ Dette kædes også sammen med beskrivelser af de kristnes frimodighed og mod, ansigt til ansigt med deres bødler, stillet over for grusomme pinsler.⁸¹

Det mest almindelige var, at kirkens aktiviteter blev forbudt, de ledende personer fængslet og kirkebygninger nedrevet. Resultatet var, at mange af lederne gik under jorden, mens virksomheden fortsatte i det skjulte. Man gik over til at samles i hemmelighed om natten.

Ato Birru var selv som leder af kirken gennem lang tid eftersøgt af de italienske myndigheder. Han holdt sig imidlertid skjult i afsides liggende egne af Wolaita, hvor han samtidig kunne virke forholdsvis uhindret. Da de italienske myndigheder fængslede hans kone i et forsøg på at tvinge ham frem, tog han til Soddo og meldte sig. Herefter sad han i fængsel et år, indtil Etiopien blev befriet af englænderne, og italienerne forlod landet.⁸²

3.3.3.2. Årsager.

Hvad lå der bag disse forfølgelser fra italienernes side?

Helt fra starten af havde den italienske besættelsesmagt søgt at indskrænke det protestantiske missionsarbejde i Etiopien, mens man - af naturlige årsager - favoriserede det katolske. I første omgang kom

79) Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. 80) Ato Lol-lamo Abero, Hobeche, m.i., 1989.09.05. FRP. Ato Desta Dayassa, Otona, m.i., 1989.09.09. FRP. 81) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.21. FRP. 82) Ibid.

det til udtryk gennem udvisningen af næsten alle protestantiske missionærer fra landet, og efterhånden søgte man også at hindre de afrikanske protestantiske kirker i at virke. Bag meget af dette skal man nok se den romersk-katolske kirke som en aktiv part.

Mange steder i Etiopien skal italienernes fremgangsmåde formodentlig også ses som et forsøg på at underlægge sig landet. Det gælder ikke mindst i Wolaita. I lange perioder under okkupationen beherskede den italienske militærmagt kun de største byer. Store dele af de omkringliggende områder var kontrolleret af forskellige frihedsbevægelser.⁸³ Det er klart, at man i den situation har følt den mægtige bevægelse, kirken i Wolaita var ved at udvikle sig til, som en stor trussel - og derfor har gjort alt for at holde den nede.

Man kan heller ikke anse det for usandsynligt, at kirken flere steder havde forbindelse med frihedsbevægelsen. Donald E. Crumney peger på dette aspekt ved Wolaita-kirkens rolle under den italienske okkupation, idet han i sin anmeldelse af Davis' bog "Fire on the Mountains" kritiserer denne for ikke at "investigate the political aspects of what must, surely, have been a resistance movement against the Italian occupation."⁸⁴ Det er imidlertid vanskeligt at finde direkte vidnesbyrd til underbyggelse af denne hypotese i de mange mundtlige og skriftlige beretninger om kirkens liv under okkupationen. Vi har måske noget, som kan pege i den retning, når Ato Birru i skildringen af sin fængsling fremfører, at hans liv blev reddet, fordi "Guerilla fighters (freedom fighters)" foretog et angreb, som den italienske officer, der just skulle til at henrette Ato Birru, måtte rykke ud imod og blev dræbt under.⁸⁵

3.3.3.3. Forfølgelsernes betydning.

Den fremtrædende plads, forfølgelserne har i de forskellige beretninger, og den måde, de beskrives på, røber noget af den betydning, de har haft for kirkebevægelsen.

For det første havde det nogle umiddelbare virkninger:

Forfølgelserne blev anledning til, at det indre fællesskab i bevægelsen udfoldede sig. Man var under et fælles pres udefra, der styrkede sammenholdet indadtil. I mange familier var familiefaderen fængslet, og man havde derfor på flere områder behov for de øvrige menighedsmedlemmers hjælp og støtte. Og de, som sad i fængsel, var afhængige af, at andre bragte dem mad og sørgede for, hvad de ellers have brug for til livets ophold. Den gensidige hjælpsomhed blomstrede.

83) Cotterell, 1973, p.112. 84) Crumney, 1968, p.156. 85) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.21. FRP.

Selv peger man i Wolaita ofte på, at forfølgelserne førte til, at kirken voksede. Forskellige forhold har gjort sig gældende her. I fængslerne kom man i tæt kontakt med mange mennesker, som man derved havde mulighed for at nå med det kristne budskab. Disse blev ofte interesseret i kristendommen ved at se - og selv få del i den hjælp, kirkens medlemmer ydede de fængslede. Samtidig siger man, at flere blev draget til kristendommen ved at se de kristnes mod og frimodighed, og villighed til at lide.⁸⁶ Dertil kommer, at den fælles anti-italienske holdning givetvis også har haft betydning for kirkens vækst. Kirken kan i nogen grad - som Crumney fremfører - have fungeret som en protestbevægelse mod de italienske myndigheder. Det fælles ydre tryk har samlet befolkningen i den folkelige bevægelse, kirken var.

Forfølgelserne har imidlertid også haft nogle mere langsigtede virkninger:

Det er tydeligt, at forfølgelserne af mange opfattes som en bekræftelse på, at man er Jesu sande disciple.⁸⁷ Man oplever det som en samhørighed med de ypperste kristne op igennem historien, og det har uden tvivl stadfæstet bevidstheden om at være en kristen kirke. Forfølgelserne har givet identitet og styrket selvfølelsen for den unge afrikanske kirke. Man følte, man i sig selv havde ret til at fremstå som en kristen kirke på lige fod med alle andre. Det får særlig betydning efter okkupationen ved begivenhederne omkring Ato Birrus uafhængige kirkebevægelse - og er derfor en vigtig baggrund for det, som sker der.⁸⁸

Spørgsmålet er, om forfølgelserne fra italienerne kan siges at have påvirket synet på europæere i det hele taget. Det har tydeligvis givet et generelt fjendtligt forhold til italienerne og den katolske kirke, som har gjort sig gældende også siden hen.⁸⁹ Når Ato Birru 40 år efter ser tilbage på begivenhederne, giver han stadig udtryk for en udpræget anti-italiensk holdning.⁹⁰ Dette ser imidlertid ikke ud til generelt at have fået indflydelse på opfattelsen af vesterlændinge. Man har åbenbart kunnet skelne her. Det er værd at bemærke, hvordan Ato Birru fremhæver, at SIM-missionærerne, inden de tog afsted, manifesterede deres afstandtagen til italienerne.⁹¹ Og det forhold, vi siden skal se, de kristne i Wolaita havde til de vestlige missionærer, viser det samme.⁹²

86) Hylander, 1954a, p.261f. og 273. 87) Ibid., p.274. 88) Se nærværende arbejde p.118. 89) Hylander, 1954a, p.260. 90) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.21. FRP. 91) Ibid. 92) Se nærværende arbejde p.136.

3.3.3.4. Modstand fra EOC.

Selvom det ikke direkte vedrører arbejdet under okkupationen, skal vi alligevel også i denne sammenhæng se på den modstand, man på forskellige tidspunkter har mødt fra den Etiopisk Ortodokse Kirke og de amhariske myndigheder. Det har lige så vel haft betydning for kirkebevægelsens udvikling.

Modstanden fra EOC har ikke været så brutal som det, man oplevede fra italienernes side. Der har først og fremmest været tale om, at man på forskellige områder mødte hindringer i arbejdet, ligesom der også fra tid til anden forekom fængslinger af de ledende i kirken.

Det lader til, at det ofte har været bestemte kredse inden for EOC, der er gået sammen med nogle af de lokale amhariske myndigheder om at forhindre kirkens virksomhed. Der har imidlertid i mange år været erklæret religionsfrihed i Etiopien, og i flere tilfælde hjalp det derfor at indklage sagen for det centrale styre og kejseren i Addis Abeba.⁹³

Det skal bemærkes, at Ato Birrus kirkebevægelse tilsyneladende oplevede den samme modstand fra EOC og de amhariske myndigheder, som den øvrige SIM-kirke.

Arsagen til EOC's handlemåde skal nok findes i det til tider direkte fjendtlige forhold, man inden for visse kredse af EOC har haft til de vestlige missionsselskaber - sammenholdt med at den protestantiske kirke i Wolaita formentlig er blevet identificeret med den vestlige mission.⁹⁴ Dette er sikkert blevet forstærket af, at SIM på sin side gav udtryk for en mere afvisende holdning over for EOC end de andre vestlige missionsselskaber, ved ikke at anerkende EOC's dåb og helt fra begyndelsen at have drevet en direkte alternativ mission.⁹⁵ EOC har altså opfattet SIM-kirken som en meget hård konkurrent, man skulle forsøge at holde nede.

Samtidig skal man formodentlig også se det som de amhariske myndigheders bestræbelser på at beherske Wolaita-området. Ligesom den italienske besættelsesmagt må man have opfattet kirken som en folkelig bevægelse, der kunne udgøre en trussel for styret.

For kirkebevægelsen har det sikkert i nogen grad haft de samme virkninger, som forfølgelsen fra italienerne (se ovenfor). Samtidig har man nok først og fremmest oplevet det som en del af det modsætningsforhold, der altid havde været mellem den lokale befolkning på den ene side og den amhariske statsmagt og den dermed nært forbundne

93) Hylander, 1954a p.263. Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1961.02.24. BV/RA. 94) Se nærværende arbejde p.34. 95) Ibid., p.13.

Etiopisk Ortodokse Kirke på den anden.⁹⁶

3.4. Lederskab.

De otte først døbte mænd begyndte i følge Davis⁹⁷ efter deres dåb at tage del i prædikevirksomheden.

Samtidig blev tre af dem valgt som ældste til at tage hovedansvaret for gruppen. Disse fik også ret til at udføre dåb og forestå det forudgående dåbsforhør. Kilderne nævner forskellige navne. Davis (og gennem ham Cotterell (1973)) og Ato Birru selv⁹⁸ er enige om, at Ato Desta og Ato Dayassa var to af dem. Flere af de interviewede personer bekræfter Davis' oplysning om, at den tredje var Ato Godana.⁹⁹

Det ser ud til, at de tre ældste er blevet valgt af etioperne selv og ikke bare tilsat af missionærerne.¹ Ato Birru siger oven i købet, at det skete på hans forslag.² Der er altså tale om tre personer, som folk i Wolaita umiddelbart pegede på som ledere. For i alt fald Ato Destas og Ato Godanas vedkommende drejede det sig om personer, som tilsyneladende i forvejen havde en fremtrædende position i samfundet. Ato Desta siges at have været en magtfuld person, fordi han ejede jord.³

Samtidig har valget tydeligvis fundet sted under missionærernes opsyn og formodentlig efter deres principper. Det var åbenbart også missionærerne, som satte alle de otte døbte til at prædike og gav de tre ældste ret til at forestå dåbshandlingerne. Vi skal lægge mærke til, at forløbet her nøje følger de principper, vi tidligere har redegjort for i afsnittet om menighedsstruktur og lederskab inden for SIM-kirken.⁴

Men hvor står Ato Birru i forhold til dette? Ud fra missionærernes beretninger får man det indtryk, at han først fremstod som leder på et senere tidspunkt. I følge Davis blev han valgt til leder for kirken, umiddelbart før missionærerne forlod Wolaita efter at være blevet udvist af italienerne: "There was no question whom we thought should become their leader. However, we wanted to trust the Lord to lead them directly in making their own choice. We demonstrated how to vote by

96) Ibid., p.40. 97) Davis, 1966, p.73. 98) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.21. FRP. 99) Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. I interviewene med Ato Jaldo og Ato Godana nævnes Ato Derge Dayassa i stedet for Ato Desta Dayassa, men der må være tale om en forveksling pga. det fælles efternavn fra de interviewede personers eller - mere sandsynligt - fra oversætteren Wolde Ab Abates side. Ato Desta var med i karavanen fra Addis Abeba og deltog helt fra begyndelsen i arbejdet sammen med Ato Birru, mens Ato Derge først kom til senere (Eshetu, 1989, p.9 og 14f). Det bekræftes af, at de samme interviews også opgiver Ato Derges navn i forbindelse med forhold, som andre kilder helt klart tilskrives Ato Desta (Se noterne). 1) Davis, 1966, p.73. 2) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.21. FRP. 3) Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. Jf. forvekslingen af Ato Destas og Ato Derges navne - se note. 4) Se nærværende arbejde p.65f.

secret ballot and to our great joy Biru was unanimously chosen."⁵

Lytter man imidlertid til de mundtlige beretninger fra etioperne selv, tegner der sig et noget andet billede. Det gælder også, selvom man tager i betragtning, at det er fortalt til en, der opfattes som kommende fra Ato Birrus kirke, og oven i købet ønsker at skrive Ato Birrus historie.

3.5. Ato Birru Dubale som leder.

3.5.1. Lederen fremstår.

Ato Birru skilte sig helt fra begyndelsen ud fra de andre og fremtrådte hurtigt som lederen af kirken i Wolaita. Samtidig har både han og flere af de andre på et langt tidligere tidspunkt end det, Davis taler om, taget del i prædikevirksomheden.

Der er delte meninger om Ato Birru blandt etioperne, men alle omtaler ham som kirkens leder både før, under og lige efter den italienske okkupation og fremhæver hans store betydning for kirkens grundlæggelse og videre udvikling.⁶ Flere betegner ham som Wolaita-kirkens grundlægger, og man taler om, at kirken voksede op omkring Ato Birru.⁷

Denne vurdering deles af SIM-missionærerne, skønt de som før nævnt først opfatter ham som leder for hele kirken fra tiden for deres egen bortrejse. Indtil da regnes han bare som en lokal menighedsleder.⁸

3.5.2. Hans position.

Ato Birru var samlingspunktet for de evangeliske kristne i Wolaita og en æret og agtet mand med en kolossal opbakning.⁹ Det var ikke mindst tilfældet under og lige efter krigen. Hans hjem og kirke i Damot Bossa var centrum for arbejdet, og man kom dertil fra hele Wolaita både for at få undervisning i den kristne tro og for at lære at læse. Davis¹⁰ giver et billede heraf:

The Christians began coming in large numbers to Biru's home for teaching and help in learning to read. They never came empty-handed, but would bring donkey-loads of wood, grain, butter, and every once in a while a sheep. After a while they came once a week to keep his fences in repair and work in his fields; in fact they were prepared to do anything that might be asked of them.

5) Davis, 1966, p.107. Det er interessant at sammenligne med den måde, beslutningerne blev truffet på i det traditionelle Wolaita-samfund - se nærværende arbejde p.42. 6) Dana Maja, Manchae, m.i., 1989.09.19. FRP. Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. 7) Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. Davison i Cotterell, 1973, p.106. 8) Cotterell, 1973, p.24: "Biru, who later became the charismatic leader of the church in Wallano during the years of Italian occupation." Ibid, p.69 og 105f. Davis, 1966, p.53; 105; 107; 120. 9) Davison i Cotterell, 1973, p.106. 10) Davis, 1966, p.120. Ang. værdien af Davis' beretning i denne sammenhæng - se nærværende arbejde p.17.

Efterhånden blev der bygget kirker og opstod menigheder mange steder i Wolaita, men man fortsatte med f.eks. at bringe alle indsamlede gaver til Damot Bossa. Ato Birru var også den som forestod alle dåbshandlinger og ægtevielser. De kunne arrangeres lokalt, men Ato Birru blev tilkaldt for at medvirke ved dem. Det var også tilfældet for de omkringliggende områder, Kullo Konta og Gamu Gofa.¹¹

Der er meget, som tyder på, at alt dette er sket også inden Ato Birru af missionærerne blev indsat som leder, selvom det selvfølgelig først rigtig har udviklet sig, efter at missionærerne var blevet udvist. Forvaltningen af de kirkelige handlinger har således også sket på tværs af deres forordninger, som fastslog, at det var de tre ældste (se ovenfor), som havde ret til at forestå f.eks. dåbshandlingerne.

3.5.3. Baggrunden.

Hvad var baggrunden for, at Ato Birru fik denne stilling?

Ato Ginja, en af de gamle ledere i kirken, der sad under et træ og fortalte i en pause under markarbejdet, var ikke i tvivl. Direkte adspurgt svarede han prompte: Uddannelse!¹² Der er ingen tvivl om, at Ato Birru med sin baggrund har fremstået som en uddannet mand for folket i Wolaita, og at man derfor har haft stor respekt for ham.¹³ Han var da også en af de få, som, før SIM-missionærerne begyndte undervisningen, havde noget skoleuddannelse og var i stand til at læse og skrive.¹⁴



Ato Ginja Garbo

11) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Dana Maja, Manchae, m.i., 1989.09.19. FRP. 12) Ato Ginja Garbo, Kokate, m.i., 1989.09.04. FRP. 13) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 14) Davis, 1966, p.120.

I denne sammenhæng har det også spillet ind, at han havde stået i forbindelse med amharerne og kunne tale det amhariske sprog.¹⁵ Dette var i øvrigt også tilfældet for Ato Desta.¹⁶

Ligeledes havde Ato Birru noget kendskab til engelsk og kunne i kraft heraf være til stor hjælp for missionærerne.¹⁷ Netop det, at han kunne et europæisk sprog, har givet ham en uhørt status blandt Wolaita-folket. Betydningen heraf ses alene af, at både Ato Birru selv og andre har føjet nogle ekstra sprog til rækken - foruden wolaitinja, amharinja og engelsk: Oromo, arabisk og fransk.¹⁸

Mindst lige så væsentligt har det været, at han også kristeligt set var fremtrædende. Han var blevet kristen længe før de andre - inden han kom til Wolaita, og begyndte hurtigt at prædike og virke sammen med SIM-missionærerne. Med sit kendskab til sprog og kultur må han have haft langt større mulighed end missionærerne for at nå folk med det kristne budskab, og mange tilskriver ham deres overgang til kristendommen. Hans bibelkundskab var også stor i forhold til de andre.¹⁹ Han taler selv om, hvordan han var lærer for de første omvendte.²⁰

Samtidig har han for mange fremtrådt som en særlig åndelig personlighed og udmærket sig for sin iver og sit mod. Dana Maja fortæller:²¹ En torsdag kom jeg for at høre Ato Desta²² prædike. Der var også en hyrde til stede med sit lam. Midt i det hele kom der en italiensk soldat og ville røve lammet. Hyrden gav sig til at råbe, og der blev en vældig opstandelse. Under dette kastede Ato Desta Bibelen fra sig og løb sin vej. Ato Birru greb den imidlertid og fortsatte med at prædike. Dette gav os respekt for ham. Det var dagen, da Helligånden faldt over Ato Birru, og han blev velsignet.

Engang stod Ato Birru og Ato Desta og døbte folk i floden neden for Ato Birrus hus. Pludselig kom der en slange ud i floden. Ato Desta skyndte sig at løbe væk af frygt for slangen, men Ato Birru fortsatte bare med at døbe og var ikke bange for den. Helligånden var over ham.

15) Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. 16) Davis, 1966, p.70. Eshetu, 1980, p.6. FRP. Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. Jf. forvekslingen af Ato Destas og Ato Derges navne - se note. 17) Davis, 1966, p.53. 18) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.21. FRP. Des Israel Lollano, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. I betragtning af de ringe boglige evner han samstemmende tillægges (se nærværende arbejde p.60.), er det usandsynligt, at han virkelig skulle kunne alle disse sprog. 19) Davis, 1966, p.120. 20) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.21. FRP. 21) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. Ang. Dana Maja - cf. nærværende arbejde p.23. 22) I følge interviewet skulle det dreje sig om Ato Derge Dayassa, men der må være tale om den samme forveksling, som i interviewene med Ato Jaldo og Ato Godana - se note.

3.5.4. En spænding.

Alt dette gav ham forrang frem for dem, der ellers naturligt ville have fremstået som ledere i kirken, fordi de i forvejen havde en fremtrædende position i Wolaita-samfundet.²³ Det gjaldt ifølge Dana Majas beretning Ato Desta. Ato Jaldo bekræfter, at Ato Desta egentlig var en magtfuld person, fordi han ejede jord, men at han alligevel blev vraget som leder til fordel for Ato Birru, fordi han ikke havde dennes autoritet.²⁴ Forholdet berørte altså åbenbart de tre personer, som var blevet valgt til ældste i sammenhæng med missionærernes virksomhed. Der er flere, som fremfører, at disse var valgt til ledere, men at Ato Birru helt klart stod over dem.²⁵

Der kan således helt fra begyndelsen konstateres en spænding mellem på den ene side Ato Birrus lederskab, og på den anden side de, som både ud fra forholdene i Wolaita-samfundet og ifølge missionærernes forordninger og principper var de naturlige ledere - jf. ledelsesstrukturen i Wolaita-samfundet (Sidama-kulturen) (nærværende arbejde p.42f.) og SIM's anknævnelse hertil ved organiseringen af kirken (nærværende arbejde p.65f.). Vi skal desuden lægge mærke til, at der også i det traditionelle Wolaita-samfund er en spænding mellem to ledelsesinstanser, nemlig kongedømmet og ældsterådet, songo - se nærværende arbejde p.42f.

3.6. Damot Bossa.

3.6.1. Introduktion.

Vi har ovenfor set, hvordan Ato Birrus hjem i Damot Bossa gennem mange år var centrum for Wolaita-kirkens arbejde.²⁶ Området i Damot Bossa har da også en betydningsfuld plads i hele kirkebevægelsens historie.

3.6.2. Forhistorie.

Nøjagtigt hvornår Ato Birru bosatte sig dér, er vanskeligt at sige, men det er tydeligvis sket et stykke tid inden den italienske okkupation.²⁷ Som fremmed i Wolaita havde han ikke på forhånd et naturligt hjemsted. Derfor måtte han i første omgang leje sig ind et sted og fik da området i Damot Bossa stillet til rådighed af en præst fra EOC.

Tidligere havde det været beboet af nogle ortodokse munke.²⁸ Alleerede dette er bemærkelsesværdigt. Spørgsmålet er, om det har fået indflydelse på, hvordan man blandt kirkens medlemmer betragtede stedet.

23) Se nærværende arbejde p.66. Cf. Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. 24) Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. 25) Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. 26) Se nærværende arbejde p.85. 27) Davis, 1966, p.107. 28) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. Ato Lollano Abero, Hobeche, m.i., 1989.09.05. FRP.

Det er der noget, der tyder på. Når Dana Maja skal fortælle om Ato Birrus kirke i Damot Bossa, bruger han gentagne gange ordet "gedam" som betegnelse for området omkring kirken. Det er hentet fra EOC's sprogbrug og betyder der "kloster". Ifølge tolken Ato Wolde Ab bruges det ellers aldrig i relation til protestantiske kirker. Det kan give grund til at tro, at Dana Maja - og dermed formodentlig mange andre - på en måde har forbundet pladsen i Damot Bossa og den kirke, som senere blev bygget her, med EOC - alene i kraft af dets forhistorie.

3.6.3. Kirkens centrum.

Allerede inden den italienske okkupation har stedet været en stor plads med flere bygninger. Der skal være blevet opført et hus til oplagring af indsamlede naturalier, en kirke og en skole, plus nogle andre bygninger - syv i alt. Det har på flere måder haft karakter af at være et hovedcenter for kirken, hvorfra mange aktiviteter er udgået.²⁹

På et tidspunkt skal de amhariske myndigheder - pga. irritation over den store tilslutning til kirken, der svækkede deres magt - have søgt at få Ato Birru væk fra området ved at tilbyde ejeren en større leje. Det fik Ato Birru dog hindret ved i så fald at forlange erstatning for de mange huse, han havde ladet bygge. For at forhindre en gentagelse fik menighedsmedlemmerne imidlertid samlet penge ind og købt pladsen til Ato Birru.³⁰

Ved at yde et bidrag til dette køb har mange formodentlig fået et særligt tilhørsforhold til området, som kan have været af betydning videre frem - både i form af en opslutning omkring de aktiviteter, som udgik herfra, og ved at det er blevet et stridsmemne i forbindelse med den senere splittelse. Dette sidste kommer frem, når Ato Birru imod alle andres vidnesbyrd skal have påstået, at han har købt det for de penge, han fik fra Anton Jönsson. Det er åbenbart på et tidspunkt blevet problematisk, at andre på sin vis havde del i det.³¹

3.6.4. "Jordan".

Lige ved siden af pladsen løber der en lille flod. Her var det, at Ato Birru døbte de mange tusinde, som blev kristne fra begyndelsen af den italienske okkupation og fremefter. Dåben er formodentlig helt indtil tilslutningen til LCET sket ved neddykning - i overensstemmelse med

²⁹) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. ³⁰) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. Ato Lollamo Abero, Hobeche, m.i., 1989.09.05. FRP. ³¹) Ato Lollamo Abero, Hobeche, m.i., 1989.09.05. FRP. Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. Ato Chaka Erasho, Damot Bossa, m.i., 1989.09.06. FRP.

SIM's dåbssyn og praksis. Når man hører de ældre i Wolaita fortælle om massedåbene dengang, får man et billede af store menneskemængder i ly af natten samlet omkring floden, hvor Ato Birru og hans medhjælpere står i vandet og neddykker den ene efter den anden i et antal, der kommer op på mange hundreder.³²

Bemærkelsesværdigt nok kaldte Ato Birru floden for "Jordan".³³ Både i dette navn og ved hele den måde, dåbshandlingerne skal være foregået på, har vi forhold, som tydeligt minder om, hvad man kan læse om uafhængige kirker i andre dele af Afrika. Lige så påfaldende er det, at de nuværende ledere inden for LCBTs Wolaita-synode kun har et overbærende smil tilovers for den, som de ser det, lidt pudsige idé fra Ato Birrus side med at give floden dette navn.

3.6.5. Okkupationen.

Under okkupationen blev alle bygningerne på pladsen i Damot Bossa revet ned af italienerne.³⁴ Kirken - en typisk Wolaita-hytte - havde en stor midterstolpe, som Ato Birru gav strenge ordrer til ikke måtte bruges til brænde, sådan som det øvrige materiale blev. Den skulle blive liggende som tegn på, at Jesus var menighedens søjle og engang ville rejse kirken igen. Det kan sige noget om, hvilken værdi selve kirkebygningen helt fra begyndelsen har haft for Ato Birru, og hvordan den på forskellige områder kan have haft en symbolsk betydning.³⁵

Da italienerne igen var ude af landet og Ato Birru løsladt fra fængselet, blev kirken hurtigt genopbygget. Denne gang har det tilsyneladende været et firkantet, lerklinet hus - oven i købet i "amharastil" med græstaget formet i tre toppe efter hinanden.³⁶

Samtidig planlagde Ato Birru opførelsen af en større stenkirke, som vi vil vende tilbage til i næste del.³⁷

3.7. Modstand mod Ato Birru.

3.7.1. Oprør.

Ato Birrus lederposition forblev ikke uanfægtet. Efterhånden som flere af de andre både havde været kristne nogle år og fået noget skoleundervisning af missionærerne, blev hans fortrin mindre oplagte.³⁸

I den situation begyndte det at få betydning, at han ikke var indfødt i Wolaita, men kom fra det tilstødende område, Kullo Konta. Han

³²) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.18. FRP. ³³) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09. FRP. ³⁴) Ato Birru Dubale, Damot Bossa, m.i., 1983.07.26. FRP. Ato Lollamo Abero, Hobeche, m.i., 1989.09.05. FRP. Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. ³⁵) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. ³⁶) Wezero Tsion Birru, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. ³⁷) Se nærværende arbejde p.118. ³⁸) Davison i Cotterell, 1973, p.106.

blev regnet som værende uden stamme-tilknytning. Det hentyder både til, at han ikke var fra Wolaita-stammen, og angiver, at han ikke tilhørte nogle af de klaner, som spiller så stor en rolle i Wolaita-samfundet.³⁹ Flere misbilligede af den grund hans lederskab.⁴⁰ Det gjaldt formodentlig især de medlemmer af kirken, som havde en lederstilling i samfundet.

Modstanden mod Ato Birru skal være blevet ledet af en af områdets mægtigste mænd, Dana Lollamo - far til den nuværende præsident for LCEts Wolaita-synode, Qes Israel Lollamo.⁴¹ Man lavede tilsyneladende en sammensværgelse mod Ato Birru med det formål at få ham sendt tilbage til Kullo Konta.

3.7.2. Konfrontation.

Dana Maja lader det på dramatisk vis nå sit højdepunkt ved en bestemt anledning:

På initiativ fra Dana Lollamo blev der indkaldt til et møde i Damot Bossa for de ældste i Wolaita,⁴² hvor man ville prøve at presse Ato Birru til at opgive sin lederposition og rejse til sin hjemegn Kullo Konta. Også nogle af kirkelederne fra de omkringliggende provinser var til stede for at søge at mægle. Man holdt palaver ud i et stræk til klokken 3 om natten uden at tage føde til sig. Beskeden til Ato Birru var klar: "Ingen missionær har bragt dig hertil. Derfor kan du godt gå. Vi skal nok klare vores land alene. Gå du og prædike evangeliet i dit eget land, Dauro."⁴³ Ato Birru nægtede imidlertid at tage afsted.

Vendepunktet kom gennem noget, der lignede en magtdemonstration fra Ato Birrus side. Ud på natten ville man åbenbart have et mere opbyggeligt samvær.

Ato Birru rejste sig da, læste Mattæus-evangeliet kapitel 10 og begyndte at prædike over det. Det var tydeligt, at der ikke var andre til det. Ato Birru var den eneste, der kunne læse og var godt inde i Bibelen, så han kunne prædike. Dette fik nogle i forsamlingen til at spørge: "Kan vi klare os uden en uddannet mand.

39) Ang. stamforhold i Wolaita - se nærværende arbejde p.40f. 40) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 41) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. Det skal tages med i betragtning, at denne oplysning, ligesom den følgende redegørelse, er hentet fra Dana Majas beretning. Dana Maja har som tidligere nævnt (se nærværende arbejde p.23.) stor interesse i at fremhæve sit eget gode forhold til Ato Birru, og det kan være årsagen til, at han skyder skylden over på Dana Lollamo. Begivenhedens placering (se nedenfor) sammenholdt med, at de, som har fortalt om konflikten mellem Ato Birru og Dana Maja, understreger, at det fandt sted efter okkupationen (Dana Maja blev først omdøbt i 1936 (Davis, 1966, p.21)), sandsynliggør, at det faktisk er Dana Lollamo og ikke Dana Maja, som har været Ato Birrus hovedmodstander på dette tidspunkt. 42) Dvs. de som samtidig var ledende i samfundet. 43) Dauro er et andet navn for Kullo.

Hvem kan undervise os, hvis vi sender Ato Birru til Kullo Konta. Der vil ikke være andre til at prædike." Herved blev flokken delt, og man begyndte at diskutere voldsomt. Den ene part nægtede imidlertid at sende Ato Birru væk. Og dermed blev det.

Igen var det Ato Birrus højere uddannelsesmæssige niveau og åndelige udvikling, som gjorde udslaget. Det fik - indtil videre - præference frem for stamforholdene og de traditionelle ledelsesstrukturer.

Men modstanden mod Ato Birrus lederskab lå latent i dele af bevægelsen - klar til at bryde ud, når forholdene var dertil.⁴⁴ Igen kan vi drage en parallel til den modsætning, der eksisterede i det traditionelle Wolaita-samfund mellem kongedømmet - der blev betragtet som noget udefra kommende, og de folk fra stammens førende klaner, der var vant til at have en ledende stilling.⁴⁵

Man så op til Ato Birru pga. hans højere uddannelse. Samtidig kan der imidlertid konstateres en vis ambivalens hos de andre i forhold til dette. Man mærker tydeligvis hos dem noget jalousi over for Ato Birru, der kunne give næring til en mere grundlæggende skepsis. Han beskyldes således for at ville holde sine kundskaber for sig selv.⁴⁶ Dette har uden tvivl også spillet en rolle ved begivenhederne her - og videre frem.

Endelig er der nogle, som antyder, at der allerede inden krigen - først og fremmest fra SIM-missionærernes side - har været givet udtryk for betænkeligheder ved Ato Birru, fordi han i sin tid var blevet uddannet hos den lutherske mission.⁴⁷ Man var tilsyneladende ikke helt tryk ved hans dogmatiske standpunkt. Det kan muligvis være en del af årsagen til nogle personers skepsis over for ham.

3.7.3. Tidspunktet.

Spørgsmålet er, hvornår denne begivenhed fandt sted. Det er vanskeligt at fastslå helt nøjagtigt. Der er ingen vidnesbyrd om den i de skriftlige kilder.

Omstændighederne taler dog for, at det er foregået lige inden eller i begyndelsen af den italienske okkupation. Man må formode, det først er på dette tidspunkt, at så mange er blevet kristne og har fået en status i kirken, at en bred opposition mod Ato Birru har kunnet gøre sig gældende. Lederen af den, Dana Lollamo, var ikke mellem de første døbt i 1933 og kan altså først være blevet døbt senere og have

44) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 45) Se nærværende arbejde p.42f. 46) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. 47) Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP.

markeret sig i kirken et stykke tid efter.⁴⁸ I sidste del af okkupationen og umiddelbart derefter var kirken under et så hårdt ydre pres og Ato Birru det uundværlige samlingspunkt, at et oprør imod ham ikke er særlig sandsynligt. Med Davisons ord var han da "in the hey-day of his fame".⁴⁹ Og senere i 1943 og i 1945 vidner kilderne om, at han stadig er den ubetingede leder,⁵⁰ mens han på den anden side næppe ville være sluppet godt fra et "oprør" på det tidspunkt - som også begivenhederne i 1946 viser (se nærværende arbejde p.99.).

Spørgsmålet er, om der kan være sket en forveksling med hændelserne i 1946. Dette kan imidlertid udelukkes, eftersom udfaldet her blev et helt andet.

Det mest trolige er, at begivenheden har fundet sted kort tid efter missionærernes bortrejse, hvor en magtkamp mellem etioperne om ledelsen ikke er usandsynlig, men hvor nødvendigheden af at have en uddannet mand til at prædike til gengæld har stået klart for mange.

3.8. Playfairs forordninger.

3.8.1. Situationen.

Ved den kolossale vækst kirken oplevede under og lige efter okkupationen var Ato Birru dens ubestridte leder og pladsen i Damot Bossa hovedsædet, hvor man samledes fra hele Wolaita. Det siger sig selv, at Ato Birru som ene leder for hele Wolaita-kirken på den ene side har haft en enestående position og status og på den anden side har stået med et tyngende ansvar og en vældig arbejdsbyrde.⁵¹

Samtidig blev der også bygget kirker og dannet mange menigheder rundt omkring i Wolaita, hvor lokale ældste stod for ledelsen.⁵² I 1942 regner man med, at der er 81 menigheder med op imod 10000 døpte medlemmer. Året efter er tallet ca. 100 menigheder, og i 1945 er det vokset til 180.⁵³

Der har tilsyneladende i den forbindelse været noget røre om, hvem der havde ret til at forvalte sakramenterne.⁵⁴ Ligesom missionærernes forordninger inden okkupationen med de tre ældste til at forvalte sakramenterne (se nærværende arbejde p.84.) ikke blev fulgt i praksis, har det sikkert heller ikke lykkedes for Ato Birru at holde sakramentsforvaltningen på egne hænder. Davis beskriver kort situationen således: "The tiny churches began sending out preachers, two by two, baptizing those who had believed for some time."⁵⁵

48) Ato Lollamo Abero, Hobeche, m.i., 1989.09.05. FRP. 49) Cotterell, 1973, p.106. 50) Se nærværende arbejde p.95f. 51) Cotterell, 1973, p.106. 52) Davis, 1966, p.120. Cotterell, 1973, p.106. Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. 53) Cotterell, 1970, p.86, Davis, 1966, p.113. 54) Davis, 1966, p.115. 55) Ibid., p.120.

Dette hænger formodentlig sammen med to forskellige forhold: For det første kan sådanne officielle ordninger vanskeligt opretholdes i en hastigt voksende og vidt udbredt bevægelse i Afrika. For det andet har SIM's embedssyn og praksis med at tildele de valgte ældste retten til sakramentsforvaltning uden en formel ordination⁵⁶ fra begyndelsen gjort forholdene omkring dette mindre strikse.

3.8.2. Organisering.

Da SIM-missionærerne kom tilbage i begyndelsen af 1940'erne, så de selvfølgelig i hele denne situation et stort behov for organisering. Samtidig skal Ato Birru også over for dem have givet udtryk for et ønske om at blive aflastet i arbejdet, idet han følte, at alt hang på ham.⁵⁷

De første repræsentanter for SIM, som kom til Wolaita efter okkupationen var dets General Director Guy Playfair, der sammen med to tidligere Kambatta-missionærer, Mr.Couser og Mr.Roke, var på et kort besøg i juli 1943.⁵⁸ Mr. Playfair mødtes ved den lejlighed med omkring 700 lokale menighedsledere fra hele Wolaita til en tre dages konference, hvor mange spørgsmål vedrørende ledelsen af kirken og dens daglige liv blev diskuteret.

I den forbindelse fik Mr.Playfair arrangeret en organisering af kirken: Wolaita-området blev opdelt i 3 distrikter, der igen bestod af en række kirkeområder (mahaber) med hver 10-12 kirker. Fra hvert område skulle der sendes ældste som repræsentanter til et fælles ældsterråd (Council of Ruling Elders) - terapeza, der kunne bistå Ato Birru i ledelsen af den samlede Wolaita-kirke. Der var også enkelte menigheder fra Gamu Gofa og Kullo Konta med i denne organisering.⁵⁹ Rådet skulle bestå af 15 personer.⁶⁰ De mundtlige kilder taler om et større antal rådsmedlemmer - fra 23 til 26.⁶¹ Man kunne afvise dette som upræcist i forhold til oplysningerne fra SIM. Det er imidlertid ikke usandsynligt, at flere ville være med i terapeza, end det antal Playfair oprindeligt havde forordnet.

Samtidig var der her tale om en foreløbig organisering. Playfair

56) Se nærværende arbejde p.86. 57) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. Ato Lollamo Abero, Hobeche, m.i., 1989.09.05. FRP. Dana Maja og Ato Lollamo kunne fremføre dette som en legitimering af det, som videre skete i spørgsmålet om Ato Birrus lederstilling. Oplysningen er imidlertid blevet bekræftet af andre, som ikke har denne interesse: Ges Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 58) Davis, 1966, p.112ff. Cotterell, 1973, p.102, 106 og 118. Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. Ato Lollamo Abero, Hobeche, m.i., 1989.09.05. FRP. De interviewede personer har opgivet en række andre årstal, men fremstillingerne fra SIM må helt klart være de mest pålidelige kilder til at faste begivenheden - cf. nærværende arbejde p.21. 59) Davis, 1966, p.113ff. Cotterell, 1973, p.103, 106 og 118. Mr. and Mrs. Ohman til undertegnede, 1989.12.03. FRP. Ges Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. 60) Cotterell, 1973, p.106 og 118. 61) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP.

gjorde klart, at Walter Ohman, som åbenbart var udset til leder for SIM's missionsarbejde i Wolaita, skulle give mere nøjagtige direktiver, når han kom.⁶²

Det er symptomatisk, at Davis overhovedet ikke nævner Ato Birru i forbindelse med beskrivelsen af dette møde. Hovedproblemet var ifølge Davis, "that the church did not consider the local church elders to have equal authority with the three chosen before the missionaries left" - ikke et ord om Ato Birru.⁶³ Det kan vidne om en begyndende tilsidesættelse af Ato Birru i SIM-sammenhæng. Blandt etioperne var han imidlertid stadig hele kirkens leder, der stod over det nye ældsteråd,⁶⁴ ligesom han havde gjort det i forhold til de tre ældste, som var blevet valgt inden okkupationen.⁶⁵

62) Øes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. 63) Davis, 1966, p.115. 64) Øes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. Ato Lollamo Abero, Hobeche, m.i., 1989.09.05. FRP. 65) Se nærværende arbejde p.88.

Del IV.

En uafhængig kirkebevægelses udvikling. 1946-1965.

Introduktion.

Der er tale om en lang og kompliceret proces, der begyndte, da missionærerne fra SIM vendte tilbage efter den italienske okkupation, og blev fuldstændt, da menighederne i Wolaita i 1965 officielt blev tilsluttet LCEt som synode.

1. UDSKILLELSE.

1.1. Walter Ohmans decentralisering.

1.1.1. Baggrund i SIM.

De første SIM-missionærer, som tog fast ophold i Wolaita efter okkupationen, var familien Davison, Selma Bergsten og Alfred Roke. Det skete i februar 1945. Den lokale guvernør tillod dem ikke at tage den gamle missionsstation på Otona i besiddelse, og de måtte derfor i første omgang leje et hus i Soddo.¹

I sin rapport,² skrevet i maj 1945 efter tre måneders observation af forholdene i Wolaita, sammenfatter Davison sine indtryk af kirkens situation og giver i den forbindelse en beskrivelse af Ato Birrus stilling:³ Han siger, at Ato Birru - her i maj 1945 - er "undoubtedly the leader of the whole Wallamo church". "The Wallamo church, without a doubt, grew up around Biru, and he is therefore treated with veneration by all concerned." Davison mener imidlertid, at Ato Birru i sin ledelse af kirken fremviser nogle kedelige egenskaber: "At Council meetings and even in public meetings, he usually displays a domineering spirit and insists emphatically upon having the last word in all matters. He is obviously very jealous to maintain his own prestige." På baggrund af dette - Ato Birrus position på den ene side og hans uheldige karaktertræk på den anden - er Davisons forslag til den videre fremgangsmåde over for Ato Birru: "I feel that, although we deplore some of his characteristics, we must uphold his authority and support his leadership, while at the same time we may seek gradually to transfer the final word of authority to the Council of Ruling Elders."

Cotterells kommentar til Davisons udtalelser er værd at bemærke: "It is interesting that although Mr. Davison makes a strong and

1) Davis, 1966, p.139ff. 2) Se nærværende arbejde p.16. 3) Cotterell, 1973, p.103.

evidently genuine plea for the Church to remain indigenous he had one reservation: the position of Ato Biru as *virtual dictator* in Wallamo had to be 'regularised', a more democratic leadership must be introduced <fremhævelsen er min>."4

Det er vanskeligt umiddelbart at tage stilling til holdbarheden i denne karakteristik af Ato Birrus ledelse. Der er imidlertid meget, som tyder på, at Davisons vurdering har fået stor indflydelse på, hvad der videre skete.

Da Walter Ohman i juli-måned sluttede sig til missionærerne i Soddo, har det åbenbart været denne opfattelse, han er blevet præsenteret for. Samtidig har han formodentlig været bekendt med Playfairs bestemmelse om, at han skulle give nærmere direktiver angående kirkens organisering - eller også har Roke, som jo havde været sammen med Playfair, kunnet informere ham herom.

Igen er det betegnende, at fremstillingerne fra SIM grundigt og i begejstrede vendinger beskriver Ohmans virke i Wolaita denne første tid efter tilbagekomsten, men ikke nævner noget om hans foranstaltninger over for Ato Birru.⁵ Ato Birru er på dette tidspunkt helt forsvundet ud af den officielle SIM-historie. De mundtlige beretninger fra etioperne redegør til gengæld udførligt for, hvad der fandt sted.⁶ På den anden side taler de kun om Playfairs instrukser og Ohmans efterfølgende tiltag, og kender tilsyneladende intet til den interne baggrund i SIM.

1.1.2. Ohmans arrangering.

På grundlag af Playfairs bestemmelse og - formodentlig - ud fra Davisons råd arrangerede Walter Ohman nu en decentralisering af arbejdet. De lokale menighedsledere blev pålagt at koncentrere sig om virksomheden i deres eget område og ikke i så høj grad slutte op om det arbejde, som foregik ud fra Damot Bossa. De indsamlede midler - kollekter og tiende - skulle ikke længere bringes til Ato Birru, men anvendes lokalt. Walter Ohman gav også - i overensstemmelse med SIM's principper - de ældste, som var valgt i de respektive områder, formel ret til at prædike, døbe og foretage vielser.

Samtidig blev sædet for det fælles ældsteråd, terapeza, flyttet fra Damot Bossa til Soddo. Dertil kom, at SIM-missionærerne med Ohman i spidsen gik igang med en omfattende undervisning og oplæring, først og fremmest af lederne, hvilket allerede i 1947 resulterede i opret-

4) Cotterell, 1970, p.102. 5) Davis, 1966, p.143ff. Cotterell, 1973, p.118. 6) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Dana Maja, Manchae, m.i., 1989.09.19. FRP.

telsen af en bibelskole.⁷ Her var Ato Birru tilsyneladende ikke med - enten fordi han blev holdt uden for, eller fordi han ikke selv ønskede at deltage.

Alt sammen var det med til at reducere Ato Birrus magt og indflydelse. Det var han selvfølgelig helt klar over, og han skal da også have reageret kraftigt på det, som skete.⁸

Det er muligt, at den betænkelighed, som nogle antyder, at SIM-missionærerne helt fra begyndelsen har nærret over for Ato Birru pga. hans lutherske baggrund,⁹ også har haft indflydelse på Ohmans handlen. Måske har det været noget af baggrunden for det meget negative syn, man havde på Ato Birru og hans ledelse af kirken.

Ohman har åbenbart nøje fulgt forslaget fra Davison, idet han opretholdt Ato Birrus lederskab - samtidig med at han søgte gradvist at overføre magten til andre. Det hele kom imidlertid langt hurtigere end ventet til at resultere i en egentlig "afsættelse" af Ato Birru. Årsagen var, at en anden væsentlig faktor kom til at spille ind:

1.2. Valget af Dana Maja.

1.2.1. Introduktion.

Kort tid efter - sandsynligvis i løbet af 1946 - skulle der vælges en leder for kirkeområdet omkring Damot Bossa og videre en leder for det fælles ældsteråd, terapeza. Der var tilsyneladende forskellige kandidater, men valget kom hurtigt til at stå mellem Ato Birru og Dana Maja.

1.2.2. Dana Maja.

Hvem var denne Dana Maja?¹⁰

Han er født omkring 1905 og således 6 år yngre end Ato Birru. Den klan, han tilhører, er en af de førende i Wolaita, og han er i øvrigt i familie med den tidligere nævnte Dana Lollamo.¹¹

Det gør indtryk at møde Dana Maja - også i dag. Sine 85 år til trods er han rask og rørig. Han er kraftigt bygget og et hoved højere end de fleste. Man fornemmer, at man står over for en stærk personlighed - stolt, viljestærk og selvbevidst. Det er den karakteristik, de forskellige skildringer samstemmende giver af ham. Cotterell beskriver ham på følgende måde: "He is a commanding figure, accustomed to the respect and even fear of the Wallamo people."¹²

7) Davis, 1966, p.146f. Cotterell, 1973, p.118. 8) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 9) Se nærværende arbejde p.92. Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. 10) Beskrivelsen her bygger fortrinsvis på Dana Majas egen fortælling (Dana Maja, Manchae, m.i., 1989.09.19. FRP.) og på Davis' beretning. 11) Se nærværende arbejde p.91. Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09. FRP. 12) Cotterell, 1970, p.89.

Ligesom Dana Lollamo har han været blandt områdets mægtigste mænd. Han har haft store jordbesiddelser forskellige steder i Wolaita og ejet meget kvæg. Samtidig har han været en leder i samfundet. Før sin omvendelse var han en af de førende slavehandlere og selv ejer af et stort antal slaver. I den forbindelse skal han have deltaget i mange voldelige slavetogter med røveri og plyndringer. Det var alt dette, som gjorde ham til en både respekteret og frygtet mand. Derfor er det heller ikke uden grund, at han i begyndelsen blev mødt med mistænksomhed og foragt, da han sluttede sig til kirken. Af samme grund blev hans dåb også udsat, til man havde set ham nærmere an.

Efter at han ved dåben var blevet optaget i kirken, fik han til gengæld hurtigt en ledende stilling, ligesom han havde det i samfundet i øvrigt. Davis siger det på denne måde: "Being by nature a leader he was fitted for responsibility. The people came to have great confidence in him, willingly accepting his leadership."¹³ Efter to år blev han valgt til ældste i den lokale kirke. Han skal have været en samlende skikkelse under forfølgelserne og udmærket sig ved sit mod og sin frygtløshed.

Og her i 1946 gjorde han altså Ato Birru rangen stridig som leder for hele Wolaita-kirken.

1.2.3. Forløb.

Der er flere vidnesbyrd om, at der inden valget foregik en propaganda mod Ato Birru bag hans ryg.¹⁴ Den var åbenbart sat i værk af flere fremtrædende personer bl.a. Dana Lollamo¹⁵ - med Dana Maja i spidsen.

Gennem denne kampagne lykkedes det at få vendt stemningen mod Ato Birru, således at Dana Maja blev valgt til leder af terapeza, dvs. af hele Wolaita-kirken, i stedet for ham. Også dette fremkaldte selvfølgelig kraftige reaktioner fra Ato Birrus side.

1.2.4. Baggrunden.

Hvad var baggrunden for denne opposition imod Ato Birru, som resulterede i, at han blev afsat og Dana Maja valgt i stedet?

Det kom bl.a. frem i diskussionen mellem Dana Maja og hans svigerdatter Wezero Tsion Birru.¹⁶ Den blev sat igang af Wezero Tsions udfordring til Dana Maja: "Du skal fortælle, at du ønskede at sende Ato Birru tilbage til Kullo Konta!" Tydeligvis for at komme uden om dette,

13) Davis, 1966, p.24. 14) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Ato Ginja Garbo, Kokate, m.i., 1989.09.04. FRP. Ato Lollamo Abero, Hobeche, m.i., 1989.09.05. FRP. Ato Wolde Ab Abate, Soddo, m.i., 1989.09.17. FRP. 15) Når Des Israel selv oplyser dette om sin far, må man regne det som meget pålideligt. Dana Lollamo nævner det naturligvis ikke selv. 16) Se nærværende arbejde p.23. Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP.

begyndte Dana Maja at fortælle om den sammensværgelse - ført an af Dana Lollamo, der tidligere havde været imod Ato Birru.¹⁷

Dette peger på det, som også bekræftes af andre kilder,¹⁸ nemlig at det var den modstand mod Ato Birrus lederskab med baggrund i stammeforholdene og de traditionelle ledelsesstrukturer, der længe havde ligget latent i bevægelsen, som nu ved den givne anledning brød frem.¹⁹ Når vi skal søge at forklare det, som skete, må vi altså sætte det i relation til disse forhold i det traditionelle Wolaita-samfund, dvs. dels stammeforholdene²⁰ og dels ledelsesstrukturerne - specielt ældsterådet, songos stilling og spændingen mellem dette og kongedømmet.²¹

1.2.4.1. Stammeforhold og ledelsesstrukturer.

Først skal vi bemærke paralleliteten mellem Ato Birrus lederskab og det tidligere kongedømme (fra det tigrayanske dynasti). Begge dele blev betragtet som noget udefra kommende og et fremmedelement i Wolaita-samfundet - og tilmed (som vi siden skal se det for Ato Birrus vedkommende) sat i forbindelse med den amhariske statsmagt. Også Ato Birrus ledelsesform kan på nogle punkter minde om kongedømmet. Den var mere autokratisk end demokratisk - jf. den generelle karakteristik af Ato Birru (se nærværende arbejde p.63.) og SIM-missionærernes beskrivelse (se ovenfor). Endelig er det værd at mærke sig, at Ato Birru selv ved en senere lejlighed i forbindelse med konflikterne omkring den uafhængige kirkebevægelse knytter til ved de gamle etiopiske konger.²²

Dana Lollamo og Dana Maja på sin side var fra samme førende klan i Wolaita og i forvejen fremtrædende personligheder og ledere med magt og indflydelse i samfundet. Man mærker hos Dana Maja en tydelig bevidsthed om de fortrin, han mener sig at have, som tilhørende Wolaita-stammen, og han sætter dette op imod nogle mindre gode træk ved Ato Birru.²³ Det er bemærkelsesværdigt, at Dana Maja netop fremhæver nogle egenskaber hos sig selv - i modsætning til Ato Birru, som i det traditionelle Wolaita-samfund kræves for at være med i ældsterådet, songo, nemlig fysisk sundhed og styrke.²⁴

Det var disse forhold, som blev udslagsgivende. For det første gjorde Dana Maja og de andre i kraft af deres stilling i samfundet selv krav på lederskabet i kirken. For det andet tilhørte de i forvejen den ledelsesinstans i samfundet, der - i modsætning til konge-

17) Se nærværende arbejde p.91. 18) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 19) Se nærværende arbejde p.92. 20) Ibid., p.40f. 21) Ibid., p.42f. 22) Ibid., p.117. 23) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. 24) Se nærværende arbejde p.42.

dømmet (og Ato Birrus lederskab) - havde fodfæste i folket, og som man i almenhed identificerede sig med. Det sikrede Dana Maja en bred opbakning ved valget. For det tredje tilhørte Dana Maja en af de store førende klaner, som derfor af sig selv sluttede op om hans lederskab.

Ato Birru derimod var fra Kullo Konta og havde således hverken den rette stammetilknytning - dvs. tilhørte ikke Wolaita-stammen og (som noget vigtigt) en af dens klaner - eller del i det traditionelle lederskab i samfundet. Han blev derfor (ligesom kongen tidligere) betragtet som en fremmed og mistede noget af den brede folkelige opbakning, ligesom han heller ikke var del af en klan, der naturligt havde sluttet op om ham. Samtidig kan hans autokratiske ledelsesfacon have forstærket modstanden mod ham - jf. folks generelt ambivalente holdning til hans egenskaber som leder, se nærværende arbejde p.63. Man var vant til en mere demokratisk form.

Når nu de fortrin, som tidligere havde gjort ham til den naturlige leder af kirken, svandt ind, efterhånden som de andre var vokset i åndelig modenhed og havde tilegnet sig nogle almindelige skolekulturer - samtidig med at missionærerne var kommet tilbage, smuldrede også grundlaget for Ato Birrus lederstilling. Han blev derfor fjernet fra lederposten - som det tidligere var sket med flere af kongerne i Wolaita.

1.2.5. SIM's rolle.

Beretningerne fra SIM siger heller ikke noget om denne begivenhed. Man fornemmer dog klart, hvor sympatien fra SIM har ligget. Det er særlig tydeligt hos Davis i bogen "Fire on the Mountains". Dana Maja er afbilledet alene på hele forsiden og sammen med forfatteren på bogens første side. De to første kapitler handler om hans omvendelse. I alt bruges der 13 sider til at beskrive Dana Maja og hans historie, mens Ato Birru kun får 6 sider. Ud fra bogen fremtræder Dana Maja tydeligvis som "missionens mand". At der så ikke siges noget om valget af ham til fordel for Ato Birru, kan måske tyde på, at man også fra SIM's side på en eller anden måde har været indblandet i det, som foregik.

Dana Maja lægger skylden for det skete på SIM i skikkelse af Walter Ohman.²⁵ Det var Walter Ohman, som udskilte de andre fra Ato Birru. Han gentager det flere gange: "Vi blev delt, fordi Ohman skilte os ud fra Ato Birrus lederskab. Hvis Ohman ikke var kommet, havde vi måske stadig været sammen." Som det tidligere er blevet nævnt,²⁶ har Dana Maja personlige beæggrunde til at understrege dette.

25) Dana Maja, Wachae, m.i., 1989.09.19. FRP. 26) Se nærværende arbejde p.23.

Dana Maja ligger i sin vurdering på linie med bedømmelsen fra det svenske "Missionssällskapet Bibeltroga Vänner". Her ser man udelukkende SIM som årsagen til Ato Birrus tilsidesættelse og anser - ikke overraskende - Ato Birrus svenske/lutherske baggrund for at være motivet til det.²⁷ Det vidner frem for alt om den begrænsede synsvinkel, man har på begivenhedernes forløb.²⁸

På den anden side understreger Ohman i et brev til undertegnede: "Ato Biru was never deposed but joined the Swedish Lutheran Church of his own accord". Han gør i den forbindelse meget ud af at rose Ato Birru - "He did a wonderful work of leader in the Woleyta church area" - og fremhæver sit eget gode forhold til ham: "He was a good friend of ours and often visited us we will always have fond memories of Ato Biru."²⁹ Ohman nævner ikke noget om Dana Maja og hans forhold til Ato Birru.

Alt i alt er det dog klart, når man betragter begivenhedsforløbet, at SIM-missionærerne rent faktisk har haft indflydelse på det, som skete med Ato Birru - uanset om man har spillet en aktiv rolle i den direkte afsættelse af ham ved valget af Dana Maja. For det første har man lagt grunden for det gennem Walter Ohmans decentralisering. For det andet er valget af Dana Maja til leder sket helt i overensstemmelse med SIM-missionens principper for organiseringen af lederskabet i menighederne.³⁰ Man knyttede netop fra SIM's side til ved de ledelsesstrukturer i det traditionelle samfund, som vi har set lå bag valget af Dana Maja til fordel for Ato Birru. Ud fra sine egne principper måtte man i SIM satse på Dana Maja som leder.

De folk har imidlertid også ret, som fremhæver Dana Majas og de andre afrikanske leders andel i begivenhederne. Det var dem, der var årsag til den endelige fjernelse af Ato Birru fra lederposten - med eller uden missionærernes aktive støtte. Nogle hævder oven i købet, at det faktisk var de andres propaganda mod Ato Birru, som påvirkede Ohman og fik ham til at vende sig imod Ato Birru.³¹

1.3. Konklusion på tilsidesættelsen af Ato Birru.

Det må derfor konkluderes, at to betydelige faktorer har virket sammen og resulteret i, at Ato Birru blev frataget ledelsen af kirken: På den ene side de andre medlemmer i kirken, som med baggrund i stammeforholdene og ledelsesstrukturene i samfundet var imod Ato Birrus leder-

27) Anton Jönsson til östra Smålands Missionsvänner, Addis Abeba, 1952.06.17. BV/RA: "Att han är, såsom de säga, svensk (luthersk) i sin predikan och undervisning torde vara en anledning härtill." Cf. Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. 28) Se nærværende arbejde p.17. 29) Mrs. and Mr. Ohman til undertegnede, 1989.12.03. FRP. 30) Se nærværende arbejde p.65f. 31) Oes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP.

skab. På den anden side de vestlige missionærer, der dels i deres organisering af kirken knyttede til ved disse forhold i det afrikanske samfund og dels misbilligede Ato Birru, hans handlemåde og ledelsesfacon - muligvis i nogen grad af konfessionelle årsager.

Til sidst skal det bemærkes, at SIM-missionen ved dem, de støttede som ledere af kirken, handlede i overensstemmelse med tilstandene i det lokale afrikanske milieu. På den anden side bevirkede det, at det var de folk fra kirken, der samtidig havde en ledende position i det lokale samfund, der stod sammen med de vestlige missionærer.

Derfor er det spørgsmålet, om Cotterrell har ret i, at Davison fraveg sit princip om, at kirken skulle forblive helt "indigenous", med sin plan om at erstatte Ato Birru med en mere demokratisk ledelse - den plan, som nøje blev fulgt af Walter Ohman.³²

I det hele taget er det et stort spørgsmål, hvad man kan kalde "indigenous" i forhold til samfundet og kulturen i Wolaita, hvor to strømninger helt tydeligt har gjort sig gældende - en lokal, der i dette tilfælde var repræsenteret af Dana Maja og de andre ledere med rødder i samfundets ældstefunktion, og en fælles etiopisk, som Ato Birru (ligesom kongedømmet tidligere) kan siges at have været eksponent for. Vi vil senere vende tilbage til denne problematik, når vi skal se på spørgsmålene i relation til fænomenet "independent churches".

1.4. Udskillelsen.

1.4.1. Forløb.

Hvordan reagerede Ato Birru så på det, som var overgået ham?

Der skete snart det, at menigheden i Damot Bossa sammen med en række andre skilte sig ud for sig selv med Ato Birru som leder.

Hvor mange menigheder, det drejede sig om, gives der forskellige tal på. Man angiver, at der i begyndelsen var ti,³³ men meget tyder på, at flere kom til senere. Ato Godana nævner, at 13 menigheder gik over til Ato Birru, efter at han havde fået forbindelse med Anton Jönsson og BV.³⁴ De svenske skriftlige kilder taler om 20 menigheder både i 1952³⁵ og 1953.³⁶ I 1955 er man nået op på ca. 40.³⁷ Oplysningerne her bygger sandsynligvis udelukkende på, hvad Ato Birru selv har meddelt de svenske missionærer, der har skullet videregive det til dem, som skulle formåes til at yde økonomisk hjælp, og tallene må der-

32) Se nærværende arbejde p. 98. 33) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Dana Maja, Manchae, m.i., 1989.09.19. FRP. 34) Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. 35) Anton Jönsson til östra Söndlands Missionsvänner, Addis Abeba, 1952.06.17. BV/RA. 36) Afskrift af dagbogsnotater fra jan. 1953 i brev fra Ruben Johansson til undertegnede, Restenäs, 1989.12.20. FRP. 37) Anton Jönsson, BVN 1955, p. 149.

for formodes at være noget i overkanten. Af og til kan man oven i købet se, at Ato Birru har opgivet det samlede antal menigheder (hans egne plus SIM's) i hele Wolaita.³⁸

Alt i alt er der dog klare vidnesbyrd om en voksende tilslutning til Ato Birrus kirkebevægelse i årene efter 1951, der var det år, han fik kontakt med BV.³⁹

De menigheder, der var tale om, ligger åbenbart spredt ud over hele Wolaita. Visse svenske kilder giver indtryk af, at det var menighederne i distriktet omkring Damot Bossa, som sluttede op omkring Ato Birru.⁴⁰ De mundtlige kilder fra Wolaita og enkelte af de skriftlige⁴¹ gør imidlertid klart, at det ikke drejer sig om menigheder, der ifølge en geografisk inddeling hørte til Damot Bossa, men derimod om menighedsledere og -medlemmer fra hele Wolaita, som var personligt knyttet til Ato Birru. Man kan også se det ved, at de menigheder, hvor andre fremtrædende personligheder f.eks. Ato Jaldo og Ato Godana var ledere, ligger tæt på og sandsynligvis i samme distrikt som Damot Bossa.

1.4.2. Omfanget.

Det er også vanskeligt at fastslå omfanget af udskillelsen, dels fordi ingen af de skriftlige kilder taler om det, og dels fordi de forskellige interviewede personer af den ene eller anden grund⁴² ikke kunne eller ville redegøre for det. Dette var noget af det, som var sværest at få frem ved interviewene, og et af de punkter, hvor der fortsat hersker nogen uklarhed. Da jeg af samme grund måtte stille mange spørgsmål til det, er der netop her en fare for, at det, som blev sagt, var for meget styret af spørgsmålene og bestemt af, hvad man fornemmede, jeg gerne ville have at vide. Med disse forbehold tegner der sig følgende billede af udskillelsen:⁴³

Den var først og fremmest personligt betinget. Man betragtede fortsat Ato Birru som lederen - og ikke det fælles ældsteråd, terapeza, med Dana Maja i spidsen. Det betød f.eks., at man lod indsamlede midler og tiende gå til Ato Birru, i stedet for at støtte det fælles arbejde gennem terapeza. Dermed var man heller ikke med i det missionsarbejde, Wolaita-kirken udøvede i de omkringliggende områder - bl.a. i Kullo Konta og Gamu Gofa, og som terapeza var ansvarlig for.

38) Anton Jönsson til östra Söndlands Missionsvänner, Addis Abeba, 1954.06.22. BV/RA: "Det är fråga om inte mindre än 280 bönhus". 39) Se nærværende arbejde p. 108. 40) Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1964.02.04. BV/RA. 41) Anton Jönsson til östra Söndlands Missionsvänner, Addis Abeba, 1952.06.17. BV/RA: "i skilda delar av provinsen Wollamo." 42) Se nærværende arbejde p. 24. 43) Fremstillingen bygger især på følgende kilder: Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21 og 1989.09. FRP. Dana Maja, Manchae, m.i., 1989.09.19. FRP. Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. Des Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP.

Det samme var i nogen grad tilfældet med den undervisning og oplæring af lederne, SIM-missionærerne stod for - allerede fra 1947 i forbindelse med en egentlig bibelskole. Her var der dog tilsyneladende en forskel på Ato Birru og menigheden i Damot Bossa på den ene side og de andre menigheder på den anden. De sidste gjorde brug af SIM's bibelskole, mens Ato Birru søgte - eller var tvunget til - at klare undervisning og oplæring på egen hånd.⁴⁴ Der synes også at have været nogle regionale møder for 10-20 menigheder, som de ti menigheder omkring Ato Birru holdt for sig selv.

Vi kan alt i alt tale om to adskilte grupper med hver sit lederskab, der arbejdede hver for sig i det, som direkte havde noget med denne ledelse at gøre. Man kan betragte det som en administrativ opdeling.

I en afrikansk sammenhæng får dette imidlertid mere begrænsede virkninger, end det ofte gør i Vesten. Organisationen betyder mindre her. Derfor var der også på én og samme tid en bred kontakt mellem de to grupper af menigheder først og fremmest blandt de menige medlemmer.

Man var sammen ved de opbyggelige møder, der blev arrangeret fælles for flere menigheder.⁴⁵ Det gjaldt "Monthly Meetings", som blev holdt en gang om måneden på skift forskellige steder, og hvortil hver menighed i hele Wolaita sendte 2-4 repræsentanter. Skønt terapeza, hvor Ato Birrus gruppe altså ikke var repræsenteret, også mødtes ved den anledning, var hovedvægten dog lagt på prædikener o.lign., og her kunne man være med på lige fod alle sammen.⁴⁶ Også den store "Annual Conference" - den samlede Wolaita-kirkes årsmøde - deltog begge grupper i.⁴⁷

Desuden understreges det, at der ikke var nogle læremæssige forskelle. Ato Birru adskilte sig f.eks. ikke fra SIM i sit dåbs syn og dåbspraksis.⁴⁸

1.4.3. I forholdet til SIM.

Det skal imidlertid bemærkes, at Ato Birru på dette tidspunkt åbenbart var afsondret fra det, som berørte SIM-missionærerne og deres arbejde. Han er, som vi tidligere har set det, fuldstændigt forsvundet ud af beretningerne fra SIM's arbejde. SIM-missionærer, som var stationeret i Wolaita i slutningen af 1950'erne og begyndelsen af 1960'erne, giver udtryk for, at Ato Birru på det tidspunkt - og det var inden bevægelse-

44) Se nærværende arbejde p.128. 45) Mrs. and Mr. Ohaan til undertegnede, 1989.12.03. 46) Davison i Cotterell, 1973, p.103f. Davis, 1986, p.148ff. 47) Davis, 1986, p.176ff. 48) Des Morqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP.

sen blev tilsluttet LCET - helt havde forladt SIM's arbejde. Han var ikke en del af SIM-kirken, men virkede for sig selv med sin menighed. De kunne besøge ham og blev venligt modtaget, men han havde tydeligvis ikke i flere år haft noget med SIM at gøre.⁴⁹ Og en af BV's missionærer - Sven-Ingvar Nilsson, som i 1953 besøgte Ato Birrus menighed i Damot Bossa, siger (på direkte forespørgsel): "Så langt vi kunde forstå var Burro 1953 inte alls knuten till SIM. Vi fick nog intrycket att det var en helt självständig rörelse, som efter kriget inte hade någon missionsanknytning."⁵⁰ Det bekræftes af Ruben Johansson fra BV, som var i Wolaita ved samme lejlighed.⁵¹ I Wolaita taler man selv om, at Ato Birru "gik ud af SIM".

Der er altså stor forskel på, hvordan Ato Birru og hans bevægelse stod i forhold til på den ene side SIM-missionærerne og deres arbejde og på den anden side de andre etiopere og den del af kirkens arbejde, hvor de dominerede. Når udskillelsen ikke blev så gennemført i forhold til den afrikanske del af kirken, kan det skyldes, at SIM-missionærerne ikke havde så meget at gøre med, hvad der foregik rundt omkring i menighederne, dels pga. af kirkens udstrækning og størrelse, og dels i kraft af de principper om en "indigenous" kirke man søgte at tillemppe på forskellige områder - og som af sig selv var blevet udviklet i kraft af kirkens store vækst under missionærernes fravær.

Vi må således fremover i nogen grad skelne mellem den del af SIM-kirkens virksomhed, som etioperne stod for, og det, der direkte berørte SIM-missionærerne og deres arbejde. Denne distinktion kan foretages ved at anvende navnet for den afrikanske kirke, som fremstod af SIM's mission: Qale Hiwot-kirken - Livets Ords Kirke, og adskille dette fra den deciderede SIM-mission.

1.4.4. Motiver.

Hvad var så begrundelsen for udskillelsen?

Når man kommer ind på det, knyttes der til ved de ovennævnte to faktorer, som tilsammen bevirkede, at Ato Birru blev fjernet fra lederposten. De menigheder, som fulgte Ato Birru, vendte sig imod de intriger, der havde været mod ham. Man mente, at Ato Birru var den oprindelige leder for kirken og havde øvet en betydningsfuld indsats. Derfor ville de fortsat bakke op om ham.⁵² Ato Birru selv langede til-

49) Charles Anderson, Addis Abeba, m.i., 1989.10.01. FRP. Bill Harding (Sen.), Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. 50) Sven-Ingvar Nilsson til undertegnede, 1989.12.18. FRP. 51) Ruben Johansson til undertegnede, Restenäs, 1989.12.20. FRP: "Vad jag kan minnas hade han inget samarbete med SIM 1953, nen där är jag något osäker.". 52) Des Israel Lollano, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP.

syneladende først og fremmest ud efter missionærerne:⁵³ "Vi har lidt meget, er blevet slået og har været i fængsel, men missionæren <Walter Ohman> kom og bare sad ned. Hvordan kan han arbejde med os og være lederen? Det ønsker jeg ikke!"

Ato Birrus gruppe var imidlertid ikke den eneste, som på dette tidspunkt skilte sig ud i forhold til SIM's arbejde. Det lader til, at SIM-missionærernes tilbagekomst har givet anledning til en mere generel uro inden for kirken. Ikke alle de andre ledere fulgte Dana Maja i hans nære tilknytning til missionærerne. På et tidspunkt skal der således have været tre grupper: Ato Birrus, Dana Majas sammen med SIM-missionærerne og en tredje med Ato Jaldo, Ato Tora, Dana Lollamo m.fl. i spidsen. De to sidste grupper kom imidlertid snart til forligelse igen og var tilsluttet SIM, mens Ato Birrus fortsat holdt sig udenfor.

1.5. Forbindelsen til Anton Jönsson og BV.

1.5.1. Introduktion.

Nogle år efter udskillelsen fra SIM kom Ato Birru på ny i forbindelse med "Missionssällskapet Bibeltrogna Vänner" og sin lærer fra tiden i Harrar, Anton Jönsson. Dette fik afgørende betydning for, hvad der videre skete med Ato Birrus kirkebevægelse.

Hændelsesforløbet i den første tid har vi førstehånds vidner til, dels ved interviewet med Ato Lollamo, som var den, der kom til at knytte forbindelsen til BV og Anton Jönsson,⁵⁴ og dels gennem breve og artikler fra Anton Jönsson selv til de understøttende kredse i Sverige. Anton Jönsson stod de første år alene for den officielle kontakt til Ato Birru. Når vi tager højde for en vis tendens - særligt i beretningerne fra Anton Jönsson - og så vidt muligt kontrollerer oplysningerne ved hjælp af de øvrige kilder, kan vi danne os et ret klart billede af begivenhederne:

1.5.2. Kontakten knyttes.

Dana Lollamo led af en øjensygdom og rejste derfor flere gange til Addis Abeba for at få behandling. Af SIM-missionærerne blev han henvist til at bo på adventisternes missionsstation i Addis Abeba. Han havde imidlertid samtidig hørt om BV's missionsstation bl.a. gennem Ato Birru, der vidste, at hans tidligere lærer fra Harrar opholdt sig dér. Dana Lollamo opsøgte derfor også BV's missionsstation for at få

53) Det skal dog bemærkes, at det især er Dana Maja, som frenhæver dette, og at det blot ligger i forlængelse af hans personlige motiver til at skyde skylden på SIM og Walter Ohman. Dana Maja, Wachae, m.i., 1989.09.19. FRP. 54) Ato Lollamo Abero, Hobeche, m.i., 1989.09.05. FRP.

hjælp og traf da Anton Jönsson.

Der blev spurgt til Ato Birru, og Anton Jönsson fik underretning om, hvordan det stod til med ham. Dana Lollamo tog derpå tilbage til Wolaita med et brev og åbenbart også nogle penge fra Anton Jönsson til Ato Birru, samt en indbydelse til at komme til Addis Abeba på besøg.⁵⁵

Ato Birru tog til Addis Abeba, og dermed var kontakten igen knyttet mellem ham og Anton Jönsson. Ifølge Anton Jönsson skete dette i sommeren 1951.⁵⁶ Herefter dukker Ato Birru så op i de svenske kilder.

1.5.3. Ato Birrus hos svensk mission.

Efter dette første besøg kom Ato Birru ofte til Addis Abeba. På BV's missionsstation fik han sit eget værelse, der hele tiden stod klart til ham. Han kunne til tider opholde sig i Addis Abeba flere måneder ad gangen.⁵⁷ Som en af de svenske missionærer bemærker, efter at Ato Birru har været der over tre måneder: "Och så har jag liksom en känsla av att Burro trivs gott i Addis Abeba."⁵⁸ Han kan have følt det som et fristed godt på afstand af alle problemerne i Wolaita.

Af de svenske missionærer på missionsstationen var det først og fremmest Anton Jönsson, han var sammen med. Denne har brugt meget tid på at samtale med Ato Birru. Det er sikkert - som det var typisk for Anton Jönsson - sket gennem lange og indgående drøftelser. Her kan Anton Jönsson meget vel - som han også selv fremfører ved et senere tilfælde⁵⁹ - være kommet ind på mange spørgsmål omkring luthersk teologi. Men noget direkte pres for at indføre en luthersk lære og praksis i Wolaita har der sandsynligvis ikke været tale om fra Anton Jönssons side (se nedenfor).⁶⁰

1.5.4. Økonomisk støtte.

Anton Jönsson gav sig hurtigt til at yde Ato Birru en ret omfattende økonomisk hjælp. Muligvis opmuntret af de penge han allerede havde fået efter Dana Lollamos besøg i Addis Abeba, er det åbenbart Ato Birrus selv, som har fået Anton Jönsson til at begynde på at give ham regelmæssige beløb.⁶¹

I starten tog Anton Jönsson det af egne midler, men det blev snart nødvendigt at bede andre om støtte. BV syntes ikke umiddelbart villig

55) Ses Motjona Laloto, Damot Rossa, m.i., 1983.07.26. FRP. Wezero Tsion Birru, Soddo, m.i., 1989.09.19. FRP. 56) Jönsson, Jb 1957, p.11. Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. 57) Anton Jönsson til östra Smålands Missionsvänner, Addis Abeba, 1954.06.22. BV/RA. Bengt Hjort, Addis Abeba, m.i., 1989.09. FRP. 58) Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1961.02.24. BV/RA. 59) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. 60) Bengt Hjort, Addis Abeba, m.i., 1989.09. FRP. 61) Ato Birru Dubale, Damot Rossa, m.i., 1983.07.26. FRP. Anton Jönsson til östra Smålands Missionsvänner, Addis Abeba, 1952.06.17. BV/RA.

til at gå ind i dette, men efter aftale med BV's formand henvendte Anton Jönsson sig med en anmodning til et andet svensk missionsselskab, Östra Smålands Missionsförening (ÖSM), der i forvejen stod for aflønningen af Anton Jönsson. Sommeren 1952 bevilligede man herfra et månedligt bidrag på 200 Eth.\$ til Ato Birru.⁶² Det svarede til 420 Sv.kr. Vi kan derefter gennem de to selskabers missionsblade, rapporter og breve til og fra missionærerne, samt styrelsesprotokollerne følge hvor mange midler, der de følgende mange år gik fra ÖSM og forskellige privatpersoner her gennem BV's hovedkasse og Anton Jönsson til Ato Birru og hans arbejde:

De første tre år kom der et fast bidrag på 200 Eth.\$ hver måned. Fra midten af 1955 blev beløbet forhøjet til 300 Eth.\$, idet de ekstra 100 Eth.\$ skulle gå til Ato Birrus missionsarbejde i Kullo Konta.⁶³ Denne personlige hjælp fra ÖSM til Ato Birru på 3600 Eth.\$ om året fortsatte i alt fald til og med 1966 - de sidste to år pga. tilslutningen til LCET suppleret med 5400 Eth.\$ fra BV til virksomheden i den nydannede synode.

Ud over dette faste beløb er der kommet mange bidrag fra privatpersoner - ofte bestemt for "biblar och böcker för Burros verksamhet". Det øgedes efterhånden, som Ato Birru blev mere og mere kendt i Sverige. Kirken i Wolaita har helt tydeligt fascineret mange, og det har stimuleret offerviljen. I marts 1953 nævnes der f.eks. en gave på 2000 Sv.kr. i tillæg til de faste 200 Eth.\$, og senere i 1963 og de første syv måneder af 1964 siges der at være indkommet 17.645 Sv.kr. ekstra til Ato Birru.⁶⁴ Der er ud fra datidens forhold tale om meget store beløb.

Samtidig er der åbenbart ud over dette fra 1957 ydet tilskud til Ato Birrus kirkebyggeri. Det er tilsyneladende sket efter en ny anmodning fra Ato Birru om hjælp.⁶⁵ Ato Birru skal selv have sagt, at han i alt har fået 10.000 Eth.\$ til dette formål.⁶⁶ Det lyder af virkelig meget - ikke mindst efter etiopisk målestok, men regner man lidt på, hvad der opgives på denne konto, synes det ikke at være helt urealistisk.

Hvad denne omfattende økonomiske støtte har betydet for Ato Birru og udviklingen af hans kirkebevægelse, vil vi komme ind på lidt senere.

62) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1952.08.18. BV/RA. Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. 63) Se nærværende arbejde p.129. 64) Till BV's styrelse fra Sigurd Stark, 1964.08.27. BV/RA. Stark bemærker: "Att göra av med så stor belopp för biblar är inte lätt - människorna behöver ju först lära sig läsa!". 65) Sigurd Stark til Anton Jönsson, Stockholm, 1957.05.31. BV/RA. Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1957.06.04. BV/RA. Se nærværende arbejde p.120. 66) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Des Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP.

re.⁶⁷

Her skal det blot bemærkes, at der ikke er noget, som tyder på, at der har fulgt nogen som helst betingelser med den økonomiske hjælp fra BV - f.eks. om luthersk oplæring eller indførelse af barnedåb. Det var i alt fald tilfældet, så længe Anton Jönsson stod for det.⁶⁸ Som vi siden skal se,⁶⁹ skete der nogle ændringer i dette ved den tid, da han rejste hjem til Sverige, og andre skulle overtage kontakten til Wolaita. Samtidig har Ato Birru hele tiden suverænt administreret de penge, han fik fra Sverige - uden at man herfra havde nogen som helst kontrol med, hvad de blev brugt til.

1.5.5. En bredere kontaktflade.

1.5.5.1. Introduktion.

Kontakten mellem Wolaita-kirken og BV var imidlertid heller ikke i den første tid udelukkende knyttet til Anton Jönsson og Ato Birru, og det var ikke kun økonomisk støtte, man modtog i Wolaita.

For det første kom også mange andre fra Wolaita-kirken til Addis Abeba for at besøge BV's missionsstation.⁷⁰ For det andet var kontaktfladen og støtten fra BV også bredere end som så:

1.5.5.2. Skolegang.

Wolaita hørte administrativt under Asella - hovedstaden i Arsi-provinsen. Det gjaldt f.eks. retslige forhold. Derfor måtte kirkelederne fra Wolaita rejse dertil, når de skulle bistå menighedsmedlemmer, der var fængslet og stillet for retten i Asella i forbindelse med forfølgelserne fra de amhariske myndigheder og EOC.

Bl.a. på grund af Ato Birrus kontakt med Anton Jönsson kom de ofte til BV's missionsstation i Asella, når de var i byen. En af dem, som også på denne måde kom i berøring med BV, var Dana Lollamo.⁷¹ Det blev anledningen til, at Ato Israel Lollamo, og senere hans yngre bror, blev optaget på BV's skole i Asella sammen med Ato Birrus søn. Ato Israel begyndte på skolen allerede i efteråret 1952.⁷²

1.5.5.3. Litteratur.

Ved besøgene på BV's missionsstation i Addis Abeba fik Ato Birru helt fra begyndelsen både bibler og en del anden litteratur, som han tog med til Wolaita og distribuerede der.

67) Se nærværende arbejde p.115. 68) Bengt Hjort, Addis Abeba, m.i., 1989.09. FRP. 69) Se nærværende arbejde p.147. 70) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. 71) Edith Hansen, København, m.i., 1989.02.04. FRP. 72) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP.

Blandt de forskellige bøger, som på denne måde gennem Ato Birru blev spredt i Wolaita-kirken, var der nogle, hvis indhold havde en tydelig luthersk profil. Det gjaldt - naturligvis - en bog som Martin Luthers lille Katekismus og f.eks. et lille skrift om barnedåben.⁷³ Der er også vidnesbyrd om, at den først nævnte er blevet anvendt ved gudstjenesterne i Damot Bossa.⁷⁴ Dette kan næsten ikke undgå at have virket provokerende på mange af kirkelederne i Wolaita, som var bevidst om SIM's teologi - specielt angående dåben.⁷⁵

Ved interviewet med Dana Maja kom det frem, at der også var en anden bog fra Addis Abeba, man havde lagt mærke til og følt sig provokeret af. Den hed "Je hiwot menget" ("Livets vej") og havde et omslag, som bestod af det etiopiske flag med farverne grønt, gult og rødt.⁷⁶ Det kan imidlertid ikke have været indholdet, der har virket udfordrende. Bogen var blot et lille, tyndt hæfte med en samling skriftsteder. Derfor kan det næsten ikke være andet end det etiopiske flag på omslaget, som har fremkaldt reaktionerne. Vi vil komme tilbage til dette senere.⁷⁷

1.5.5.4. Ansættelser.

I forbindelse med at Ato Birru begyndte at få økonomisk hjælp fra Anton Jönsson, fremkom også ønsket om at få en medhjælper ansat til arbejdet i og ud fra Damot Bossa.⁷⁸ Det synes at have været noget af baggrunden for hans anmodning om støtte.

Tanken var at få en, som kunne give både almindelig skoleundervisning og oplæring i den kristne tro - det sidste særskilt til medarbejderne og lederne i de forskellige menigheder. Behovet har formodentlig været fremkaldt af, at Ato Birru og hans menighed siden udskillelsen fra SIM-kirken havde været afskåret fra den undervisning, SIM-missionærerne gav, først og fremmest i tilknytning til bibelskolen.⁷⁹ Ønsket blev forstærket, da Ato Birru gennem Anton Jönsson fik bevilliget det månedlige bidrag fra ÖSM på 200 Eth.\$.

Et par måneder efter Ato Birru havde været i Addis Abeba og fået besked om dette - det må have været i efteråret 1952 - fik Anton Jönsson besøg af en mand ved navn Ato Motjona Laloto.⁸⁰

Ato Motjona kom oprindeligt fra Kambatta. Han havde baggrund i EOC,

73) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1964.02.04. BV/RA. Anton Jönsson til östra Smålands Missionsvänner, Addis Abeba, 1952.06.17. BV/RA. 74) Johansson, 1953. FRP. 75) At mange i Dale Hiwot-kirken i dag er bevidst om sit dåbsbarn, kom frem ved flere af interviewene: Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. Ato Markina Maja, Otona, m.i., 1989.09.18. FRP. 76) Dana Maja, Man-chae, m.i., 1989.09.19. FRP. 77) Se nærværende arbejde p.117. 78) Anton Jönsson til östra Smålands Missionsvänner, Addis Abeba, 1952.06.17. BV/RA. 79) Se nærværende arbejde p.105. 80) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA.

men var tidligt kommet med i SIM.⁸¹ Da han i 1947 som 21-årig var i Addis Abeba sammen med nogle ældste fra SIM-kirken i Kambatta for at ordne nogle retssager, fik han kontakt med BV's missionsstation dér. De ældste anmodede ved den lejlighed Anton Jönsson - som også dengang var leder af BV's mission i Addis Abeba - om at Ato Motjona måtte komme i skole hos BV. Da skolen i Asella kort efter åbnedes, blev Ato Motjona og en anden fra Kambatta optaget som elever.

Ato Motjona havde nu afsluttet 6. klasse i Asella, men kunne pga. visse problemer ikke få ansættelse dér som lærer - som det åbenbart først havde været meningen.⁸² Derfor var han taget til Addis Abeba for at få råd og hjælp af Anton Jönsson. Mens han var der, kom Ato Birru igen til hovedstaden, og Anton Jönsson fik da formidlet en kontakt mellem de to, som resulterede i, at Ato Motjona blev ansat som lærer hos Ato Birru. Lønnen - 50 Eth.\$ om måneden - blev taget af de 200 Eth.\$, Ato Birru fik fra Sverige.

Ato Birru oprettede en skole i Damot Bossa, hvor Ato Motjona fungerede som lærer, indtil han ved tilslutningen til LCET i 1965 blev ordineret som præst i synoden. Allerede efter et år - i 1954 - fik Ato Motjona udvirket, at endnu en mand fra Kambatta, Ato Timotewos Hessebon, blev ansat i Ato Birrus menighed. Ato Timotewos arbejdede her i fire år, til han i 1958 kom til LCET i Addis Abeba.⁸³

I forbindelse med sin ansættelse i Wolaita skal Ato Motjona have spurgt Anton Jönsson, om han i sin undervisning skulle fremholde den lutherske lære, han var blevet oplært i på skolen i Asella. Det blev han imidlertid frarådet fra Anton Jönssons side, da denne mente, det ville skabe splittelse i Wolaita. Ato Motjona skulle indtil videre undervise i overensstemmelse med SIM's lære. "Når tiden er inde, og det er Guds vilje, bliver det muligt at overføre det til os. Indtil Gud viser, at tiden er inde, skal vi ikke forårsage splittelse." - det skal have været Anton Jönssons råd.⁸⁴

1.5.6. Påvirkning.

Selvom der ikke blev stillet betingelser til den økonomiske hjælp fra BV, og Ato Motjona er blevet pålagt ikke at give en luthersk undervisning, har det nok alligevel ikke kunnet undgås, at BV ved de forskellige tiltag har udøvet en påvirkning af bevægelsen:

Ato Birru må have taget indtryk af besøgene i Addis Abeba og sam-

81) Ato Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 82) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. 83) Ato Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 84) Ato Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. Ato Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP.

talerne med Anton Jönsson. Spredningen af de forskellige bøger af luthersk observans har givetvis sat sig sine spor. Ved at give nogle af de unge fra Wolaita skoleundervisning i Asella, har man haft stor mulighed for at præge dem. At det har været tilfældet ses af, at Ato Israel senere kom til at spille en afgørende rolle, da bevægelsen blev en luthersk synode.⁸⁵ Og Motjonas undervisning kan næsten heller ikke undgå at have været påvirket af den oplæring, han selv havde modtaget i Asella. På længere sigt kan alt dette tilsammen have ført bevægelsen i retning af den lutherske kirke.

Da Anton Jönsson i 1958 åbenbart reagerer på en trussel fra BV om at standse støtten til Ato Birru,⁸⁶ trækker han netop de her nævnte forhold frem og siger, at det var tanken, at det med tiden skulle gøre bevægelsen luthersk.⁸⁷

I første omgang var betydningen og virkningen af kontakten til BV imidlertid en helt anden. Som vi skal se nærmere på lidt senere gik dette i to vidt forskellige retninger: Først en konsolidering af bevægelsen og dernæst en tilbagegang for den.

1.5.7. Konflikt mellem SIM og BV.

BV's engagement i Wolaita fik ikke lov til at gå upågtet hen fra SIM's side. Man tog kontakt til BV og protesterede imod det. Anton Jönsson nævner, at han ved to forskellige lejligheder blev opsøgt af repræsentanter fra SIM, bl.a. Walter Ohman, og stillet til regnskab for at have ydet bistand til Ato Birru. Første gang var kort tid efter, at Ato Birru var begyndt at modtage hjælp fra Anton Jönsson. Dernæst var det i anledning af et besøg, nogle missionærer fra BV havde aflagt i Wolaita, januar 1953. Man var tydeligvis fra SIM mistænksomme over for, hvad BV ville i Wolaita.⁸⁸ Også Ato Birru selv skal være blevet konfronteret med SIM's utilfredshed over, at BV ydede ham økonomisk hjælp.⁸⁹

SIM mente tydeligvis, at BV gik ind på "deres" missionsområde og blandede sig i de interne anliggender. Det anså de for at være imod korrekt missionspraksis.⁹⁰ Man har antagelig også opfattet det som et forsøg på konkurrence. Det var især det, at BV betalte løn til Ato Birru, man reagerede overfor, da det i den grad stred mod SIM's egne principper.⁹¹

85) Se nærværende arbejde p.163. 86) Ibid., p.148. 87) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. 88) Ibid. 89) Mezero Tsion Birru, Soddo, n.i., 1989.09.19. FRP. 90) Arén til undertegnede, Uppsala, 1988.12.28. FRP. Arén giver ikke udtryk for det som sin egen mening, at det var forkert af BV at gå ind og støtte Ato Birru. Tværtimod bemærker han, at "SIM gjorde likadant i andre sammenhæng." 91) Se nærværende arbejde p.66. Arén til undertegnede, Uppsala, 1988.12.28. FRP.

Man kan også efter min mening ud fra et principielt synspunkt sætte spørgsmålet ved, om det var rigtigt af Anton Jönsson og BV at gøre det. Er det rigtigt af et missionsselskab på den måde at gå ind og medarbejde de principper, et andet selskab arbejder efter og anser for vigtige - sådan som det er sket, når Anton Jönsson begyndte at betale faste bidrag til Ato Birru? Har man i virkeligheden ikke blandet sig i de interne forhold inden for SIM-kirken i Wolaita ved at gå ind og støtte Ato Birru, som SIM ikke længere ville have som medarbejder? Ville man ikke fra BV's side have reageret på samme måde, som SIM gjorde, hvis det modsatte havde været tilfældet?

Nu kan det dertil siges, at det egentlig ikke var BV som organisation, der trådte til og hjalp Ato Birru. Anton Jönsson handlede stort set på egen hånd her - og det lader ikke til, at han overhovedet har tænkt principielt i den forbindelse. For det første har han tilsyneladende ikke kendt til eller haft forståelse for SIM's princip om ikke at ansætte lønnede medarbejdere i menighedsarbejdet. Han undrer sig i alt fald over og tager det som udtryk for grov tilsidesættelse, at Ato Birru ikke blev ansat af SIM, da missionærerne kom tilbage efter krigen.⁹² For det andet har han handlet helt praktisk efter de umiddelbare behov: Ato Birru stod i Addis Abeba og havde ganske tydeligt brug for hjælp - og det fik han så. Det var også det, Anton Jönsson fremførte som argument, da man fra SIM henvendte sig og bebrejdede ham det, han havde gjort: "Jag relaterade då Burros och hans hustrus nakenhet, hunger och sjukdom, ... , och frågade dem, hur jag borde handla i ett dylikt fall."⁹³

Alt dette gælder imidlertid kun, så længe vi betragter det ud fra de vestlige missionsselskabers synspunkt. Igen tager forholdene sig helt anderledes ud, når man tager udgangspunkt i Ato Birru selv og hans bevægelse.

1.6. Markeringer.

1.6.1. Introduktion.

Hvilke motiver man end har haft fra BV's side til at gå ind og understøtte Ato Birru, og uanset om det har været rigtigt eller forkert af dem at gøre det, har det umiddelbart haft en betydning for Ato Birru og hans bevægelse - en betydning, som ligger uden for de vestlige missionsselskabers sfære og deres diskussioner om at gå ind på hinandens missionsområder.

Ud fra Ato Birrus synspunkt er der for mig at se først og fremmest

92) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. 93) Ibid.

tale om, at han selv har spurgt om hjælp fra Anton Jönsson for derved at sikre sin position og konsolidere sin uafhængige kirkebevægelse. De forskellige former for støtte fra BV kan ses i sammenhæng med en række omstændigheder og arrangementer, hvorigennem Ato Birru og hans bevægelse fik markeret sin selvstændighed. Der er tale om et helt kompleks, hvor hjælpen fra BV indgår som en del af det, der tilsammen har stadfæstet uafhængigheden. Det er alle disse forhold, vi her skal se nærmere på.

For folk i Wolaita er det tydeligt, at Ato Birru, efter at han var kommet i forbindelse med Anton Jönsson, fik styrket sin stilling mærkbart. Det siges direkte, at han derved fik magt.¹ Her tænkes nok først og fremmest på virkningerne af, at han begyndte at modtage økonomisk hjælp derfra, men også de andre former for støtte, Ato Birru fik fra BV, siges at have været med til at befæste hans position.²

1.6.2. Den økonomiske hjælp.

Det, at Ato Birru begyndte at få en fast løn fra ÖSM, har givet ham en absolut særstilling i Wolaita-kirken. Alle de andre ledere og medarbejdere måtte i større eller mindre grad forsørge sig selv - ofte ved hjælp af et lille landbrug og ensete-dyrkningen,³ samtidig med at de kunne håbe at få hjælp af det, som samledes ind i menighederne.⁴

Det siger sig selv, at dette har vakt opmærksomhed. Ved interviewene blev det flere gange fremhævet som et stort privilegium for Ato Birru, at han havde fået løn og nu fik pension, fordi han var gået over til lutheranerne.⁵ Hvis han var fortsat hos SIM, havde han ingen ting fået.

Man kunne imidlertid mærke en lidt ambivalent holdning hos nogle af dem. På den ene side bemærkede de, at Ato Birru fik løn og pension, mens de selv stadig måtte arbejde uden. På den anden side gav man imidlertid udtryk for, at man anså lønnen og pensionen for at være en gave fra Gud til Ato Birru og et tegn på, at han var en retfærdig mand, der var elsket af Gud.⁶

Denne ambivalens kan muligvis hænge sammen med, at den "ayana" - ånd, som er en vigtig egenskab at have for de ældste i det traditionelle Wolaita-samfund, netop viser sig ved materiel rigdom.⁷ Der kan

1) Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. 2) Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. 3) Se nærværende arbejde p.67. 4) Ibid., p.67. 5) Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. Dana Maja, Manchae, m.i., 1989.09.19. FRP. 6) Det er sagt af flere af de interviewede uafhængigt af hinanden. Der kunne være tale om, at det blot er noget, man siger til mig, der ses som repræsentant for den lutherske kirke. På den anden side er man ikke bange for ellers at give udtryk for stærk kritik af Ato Birrus forbindelser til lutheranerne. 7) Se nærværende arbejde p.42.

være tale om, at SIM-missionen med deres regel om ikke at betale løn til afrikanske medarbejdere - som man anser for et af de vigtige "indigenous" principper - ikke har taget hensyn til alle aspekter ved holdningen hos Wolaita-folket.

1.6.3. Luthersk lære og praksis.

Som tidligere nævnt fik Ato Birru hos BV noget litteratur med en klar luthersk profil, som han spredte i Wolaita. Derudover har han muligvis også begyndt at praktisere barnedåb.

Vi må spørge, hvad der fra Ato Birrus side har været motivet til dette? Det vedrører et andet vigtigt spørgsmål: Hvor luthersk var Ato Birru egentlig? Gjorde han det for at indføre en luthersk lære og praksis i Wolaita-kirken.

Over for de understøttende kredse i Sverige fremstiller Anton Jönsson Ato Birru som en helhjertet tilhænger af den lutherske tro: "Beträffande Burro personligen så har jag under alla dessa år <det er skrevet i 1958> ofta samtalat med honom om den lutherska läran och funnit honom vara lutheran både i dop- och nattvardsfrågorna såväl som i trons övriga huvudstycken."⁸ Den sammenhæng, hvori denne udtalelse er fremkommet (se nærværende arbejde p.148.), gør imidlertid, at den i virkeligheden også kan tages som et vidnesbyrd om, at Ato Birru i Wolaita - i alt fald på det tidspunkt - netop ikke har fremtrådt som særlig luthersk.

Dertil kommer som nævnt i karakteristikken af Ato Birru (nærværende arbejde p.61f.), at alle, som har stået ham nær i det daglige arbejde i kirken, beskriver ham som meget lidt dogmatisk bevidst og gør gældende, at han aldrig har gjort sig specielt til talsmand for en luthersk lære. Man kan derfor stille spørgsmålstegn ved, hvor meget den specifikt lutherske lære i sig selv har haft af betydning for Ato Birru.⁹ Det støttes også af det forhold, at det ikke var læremæssige spørgsmål, som gjorde, at Ato Birru efter okkupationen blev udskilt fra SIM-kirken.¹⁰

At Anton Jönsson har opfattet Ato Birru som en ægte lutheraner behøver egentlig ikke at være i modstrid med dette. Det har ikke været vanskeligt for Ato Birru ved samtalerne med Anton Jönsson at give indtryk af at være enig i den lutherske lære. I en afrikansk sammenhæng er det hverken ualmindeligt eller særlig odiøst i forholdet til en europæer, der stod for uddelingen af en betydelig økonomisk hjælp.

8) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Håssleholm, 1958.12.08. BV/RA. 9) Se nærværende arbejde p.62. 10) Se nærværende arbejde p.105. Des Worgalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP.

Derimod er der noget, som tyder på, at Ato Birru kan have søgt at hævde sin selvstændighed over for SIM og de andre ledere i Wolaita ved at komme frem med noget af det, han mødte hos BV i Addis Abeba - det være sig konkrete synspunkter, forskellig litteratur og evt. en begyndende barnedåbspraksis.

Det synes i alt fald klart, at Ato Birru ved forskellige lejligheder har fremført noget, som af de andre blev anset for at være lutherske standpunkter, og at man har opfattet det som en markering fra hans side af hans selvstændighed og distancering i forhold til de andre.¹¹ At han spredte litteratur af luthersk observans blev tolket i samme retning.¹²

Dertil kommer imidlertid, at indflydelsen fra den svenske mission blev sat ind i en større sammenhæng. Det kommer frem, idet Dana Maja også her lader markeringerne - fra begge sider - kulminere ved en bestemt lejlighed:¹³ Da Dana Maja siger, at man på det tidspunkt havde på fornemmelsen, at Ato Birru var kommet i kontakt med lutheranerne og fik penge derfra, må det, som afspejles i Dana Majas beretning, have fundet sted engang i slutningen af 1951 eller i 1952.

1.6.4. Anledning til profilering.

Ato Birru prædikede ved en stor menighedskonference og fremviste i den forbindelse bogen "Je hiwot menget" ("Livets vej"), som han havde fået fra Anton Jönsson, hvor omslaget med det etiopiske flag i grønt, gult og rødt stak i øjnene. Samtidig fandt han anledning til at komme ind på sit forhold til SIM: Man havde konger i Etiopien, og derfor ville de ikke følge missionærerne. Når de ikke ville have noget med missionærerne at gøre, skyldtes det, at disse ikke var med dem, da de led, var i fængsel og blev slået af italienerne.

Det var en tid, hvor mange samlede sig imod Ato Birru og gruppen omkring ham pga. deres afstandtagen til SIM-missionen og kontakt med Anton Jönsson og den lutherske mission. Dette blev også markeret ved denne lejlighed.

Vi vil senere komme tilbage til dette møde i forbindelse med behandlingen af Ato Birrus vanskeligheder med at opretholde sin uafhængige kirkebevægelse.¹⁴

Her skal det imidlertid bemærkes, at Ato Birru i sin modstand mod SIM-missionen knytter til ved den amhariske stat og kultur. Man for-

11) Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. 12) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. 13) Ibid. 14) Se nærværende arbejde p.135.

nemmer hos ham noget, der kunne minde om en etiopisk nationalisme. De konger, han taler om, kan både være de tidligere Wolaita-konger og kongerne i det nordetiopiske rige, idet begge dele formentlig af både Dana Maja - hvis vidnesbyrd¹⁵ disse iagttagelser bygger på - og Ato Birru forbindes med den amhariske kultur.

Samtidig henviser Ato Birru til forfølgelserne under den italienske okkupation, når han skal tage afstand fra SIM-missionærerne. Det kan vise, at forfølgelserne som tidligere beskrevet¹⁶ for de kristne i Wolaita har givet identitet og styrket bevidstheden om at være en kristen kirke på lige fod med alle andre - og således i anden omgang er blevet brugt til at markere selvstændigheden over for missionærerne.

Endelig skal vi også lægge mærke til, at der - i alt fald for Dana Maja - er en sammenhæng mellem Ato Birrus forbindelse til den svenske mission og hans tilknytning til det amhariske styre, og at begge dele resulterer i en distancering over for SIM-missionærerne og den (store) del af Wolaita-kirken, som følger dem.

1.6.5. Ato Birrus stenkirke.

1.6.5.1. Introduktion.

En af de ting, der på en særlig måde kan ses som et udtryk for Ato Birrus position og selvstændighed, var opførelsen af en stenkirke i Damot Bossa.

Indledningsvis skal det bemærkes, at ideen om at bygge en stenkirke ikke skyldtes forbindelsen til en vestlig mission, hvor denne enten direkte lå bag planen og har stået for selve byggeriet, eller hvor man fra etiopisk side har ønsket sig en stenkirke, fordi man så muligheden for at få en sådan gennem den vestlige mission. Projektet blev sat i værk, flere år efter at missionærerne havde forladt landet, og inden de kom tilbage igen efter okkupationen. Baggrunden skal derfor snarere findes i Wolaita-kirken selv.

1.6.5.2. Fremgang.

Kort tid efter den italienske okkupation gik Ato Birru i gang med byggeriet. Han fik snart engageret kirkens medlemmer ud over Wolaita i at samle materiale - først og fremmest sten og tømmer.¹⁷ Og der skal være blevet hentet bygningsarbejdere helt fra Gurage - et område sydvest

15) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. 16) Se nærværende arbejde p.82. 17) Ato Birru Dubale, m.i. til Eshetu Abate, 1979.08.22. FRP. Ato Birru Dubale, Damot Bossa, m.i., 1983.07.26. FRP. Cotterell, 1973, p.106. Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP.

for Addis Abeba. Ikke så få af de interviewede havde sin egen historie om den indsats, de selv havde ydet ved arbejdet. Dana Maja fortæller f.eks., hvordan han rejste til fods helt til Addis Abeba for at hente en tømrer og noget tømmermateriale - en tur der varede 18 dage hver vej.¹⁸ Derudover gav mange også et stort pengebeløb.

Det har uden tvivl været et omfattende projekt, der har vidnet om en kolossal opbakning omkring Ato Birru. Davison siger i forbindelse med beskrivelsen af det, at Ato Birru "was in the hey-day of his fame."¹⁹

Bygningen har tydeligvis også haft stor betydning for Ato Birru selv. Han gør meget ud af at fortælle om det både i Dr. Eshetu Abates og mit eget interview med ham. Han beretter, hvordan "the whole Wolayta believers gave their cows, money and their labour to build it."²⁰ Samtidig siges det, at stenene er udhugget af de kristne "to praise God who expelled the Italians." Han fremhæver specielt, at den - som den eneste protestantiske kirke i og omkring Wolaita - er bygget af sten.²¹ Det kædes så sammen med, at den betegnes som "the first mother church".

Projektet skal altså åbenbart ses i sammenhæng med den store vækst, kirken oplevede i disse år, og den plads, Ato Birru havde i dette. For det første har det været et udtryk for sammenholdet i bevægelsen - til dels set i relation til undertrykkelsen fra den italienske besættelsesmagt. For det andet har bygningen af stenkirken både for Ato Birru selv og de andre været et tegn på hans position og magt.²² Ligesom stolpen fra den gamle kirkebygning lå som et symbol på kirkens uovervindelighed,²³ kan den nye kirkebygning ses som en manifestation af og et symbol på kirkens fremgang og den stilling, Ato Birru havde som leder af denne vældige bevægelse.

1.6.5.3. Tilbagegang.

Succesen fortsatte imidlertid ikke for Ato Birru. Efter at en stor del af materialerne var samlet, kneb det åbenbart med at komme igang med selve byggeriet.²⁴

Ato Birru fortæller, at han kom under pres for at opgive projektet, sælge stenene og købe noget mere nyttigt i stedet. Han siger ikke noget om, hvem der har forsøgt at presse ham til dette - om det er missionærerne eller de lokale kristne. I betragtning af SIM's policy

18) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. 19) Cotterell, 1973, p.106. 20) Ato Birru Dubale, m.i. til Dr. Eshetu Abate, 1979.08.22. FRP. 21) Ibid. 22) Bill Harding (Sen.), Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. 23) Se nærværende arbejde p.90. 24) Cotterell, 1973, p.106. Ato Birru Dubale, m.i., 1983.07.26. FRP.

angående kirkebyggeri, og det forhold man her havde til Ato Birrus stenkirke (se nedenfor), må vi formode, at det i det mindste er kommet fra SIM-missionærerne.

Frem for alt skal vi dog lægge mærke til, at standsningen af byggeriet tilsyneladende falder sammen med tilsidesættelsen af Ato Birru som leder, ved Ohmans decentralisering og valget af Dana Maja - og derfor sandsynligvis primært har sin årsag heri. Som vi kan se, afspejler begivenhederne omkring kirkebyggeriet udviklingen af Ato Birrus uafhængige kirkebevægelse. Tilslutningen til eller afvisningen af Ato Birru giver sig udslag i, hvordan det går med byggeriet. Det står som udtryk for hans position.

1.6.5.4. Genoprejsning.

Det lader til, at arbejdet har ligget stille i flere år. Ato Birru siger, at han overlod sagen til Gud og "bad over det" i 9 år. Svaret kom, da han på en forespørgsel fik økonomisk hjælp fra Anton Jönsson, således at byggeprojektet kunne fortsættes.²⁵

Vi kan også i de svenske kilder se, at Ato Birru på et tidspunkt har bedt om og fået økonomisk støtte til at genoptage byggeriet.²⁶ Det fremgår også af disse, at det i 1957 er kommet så vidt, at man har skullet skaffe tagplader. Derfor må vi formode, at arbejdet for alvor er kommet i gang et par år tidligere, dvs. i 1955. Det bekræfter Ato Birrus oplysning om, at han måtte vente 9 år - sandsynligvis fra afsettelsen i 1946 - før han kunne videreføre byggeriet.

I de følgende år kom der så ganske betydelige beløb ind til dette formål. Hovedparten fik han nok fra Sverige, men der har også været etableret en omfattende indsamling i Wolaita-menighederne.²⁷ Som tidligere nævnt skal Ato Birru efter eget udsagn have modtaget 10000 Bth.\$ alene fra de svenske kredse.²⁸ Det kan sige noget om omfanget af foretagendet.

Igen har vi i kirkebyggeriet en afspejling af Ato Birrus position og situationen for kirkebevægelsen. Når Ato Birru siger, at det var den økonomiske håndsrækning fra BV, der muliggjorde genoptagelsen af projektet, kan dette ses som udtryk for, at han netop brugte hjælpen fra BV til at skabe betingelser for, at han kunne fortsætte som leder af en selvstændig bevægelse. Det kan også bemærkes, at antallet af menigheder i Ato Birrus bevægelse toppede i 1955 - det år der åbenbart

25) Ato Birru Dubale, m.i., 1983.07.26. FRP. 26) Sigurd Stark til Anton Jönsson, Stockholm, 1957.05.31. BV/RA. Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1957.06.04. BV/RA. Se nærværende arbejde p.109. 27) Oes Israel Lollano, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 28) Se nærværende arbejde p.109.

igen kom rigtigt gang i byggeriet.²⁹

1.6.5.5. Forhaling.

Det er imidlertid ikke gået så hurtigt med at få stenkirken færdig. I 1959 spørges der til, hvordan det går med vinduerne og dørene og pudseringen af væggene.³⁰ Og i 1961 behøves der fremdeles et tilskud på mindst 400 Eth.\$ for at kunne fuldende byggeriet.³¹

Dette seneste forløb skal ses i sammenhæng med de begivenheder, som skildres i næste afsnit, og vi vil derfor vende tilbage til det dér.³²

1.6.5.6. Byggestilen.

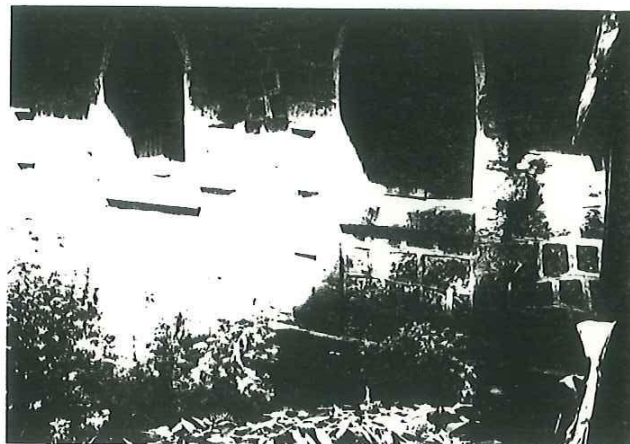
1.6.5.6.1. Beskrivelse.

Stenkirkens udseende og indretning er bemærkelsesværdig:

For det første blev den bygget af sten. Herved afveg den - som Ato Birru også bemærker det - fra alle andre protestantiske kirker i Wolaita. De var som tidligere nævnt søgt tilpasset den lokale byggestil og var enten traditionelle Sidamo-hytter eller lerklinede huse.

For det andet havde den en særlig udformning, som der gøres rede for dels i et brev fra Ato Birru til BV i Addis Abeba, hvor han beskriver, hvordan han vil have kirken bygget,³³ og dels i et interview med Qes Israel:³⁴ Den havde en kvadratisk form og tag som en flad pyramide. I alle væggene var der en dør med et vindue på hver side. Indgangene var tiltænkt forskellige kategorier af menighedsmedlemmer og åbenbart også beregnet på, at de som var samlet udenfor rundt om kirken kunne følge med i gudstjenesten. Med en størrelse på ca. 7 X 7 m har den sikkert ikke kunnet rumme de mange mennesker, som man taler om, samledes i Damot Bossa. Kirken havde ikke noget alter, men der var anbragt en prædikestol i midten af rummet. Qes Israel illustrerer ved at gå rundt i en cirkel med høje knæløftninger, hvordan Ato Birru på en særpræget højtidelig facon først gik en omgang omkring prædikestolen, inden han besteg den.

29) Ibid., p.103. 30) Anton Jönsson til Ato Birru Dubale, Hässleholm, 1959.01.26. BV/RA. 31) Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1961.02.24. BV/RA. 32) Se nærværende arbejde p.138. 33) Ato Birru Dubale til BV i Addis Abeba, 1950 (EC). BV/RA. 34) Qes Israel Lollano, Soddo, n.i., 1989.09. FRP.



Kirken er blevet ombygget og har i dag et helt andet udseende, men man kan stadig se, hvor dørene i den gamle kirke har siddet.

1.6.5.6.2. Baggrund.

Spørgsmålet er, hvorfra Ato Birru har hentet inspiration til denne specielle udformning.

Den kommer sandsynligvis ikke fra nogle af de vestlige missioner, han havde været i forbindelse med: Vi har tidligere betragtet byggestilen inden for SIM,³⁵ og det forekommer mest, som om Ato Birru med sin stenkirke står i modsætning til denne. Det kan heller ikke stamme fra BV. De BV-missionsstationer, Ato Birru havde været på (Harrar og Addis Abeba), var ikke udstyret med en egentlig kirkebygning. Gudstjenesterne foregik i et almindeligt skolelokale, nærmest indrettet som et skandinavisk missionshus.

Er der så tale om indflydelse fra kirkebygninger inden for EOC? Qes Israel er ikke i tvivl. Han ser ganske klart i kirkens udseende og indretning en påvirkning fra den Etiopiske Ortodokse Kirke. Hans vurdering må tillægges stor værd, da han i mange år har opholdt sig i mere amharisk dominerede områder og derfor kender mere til den Etiopisk Ortodokse Kirke end mange af de andre ledere i Wolaita. Og Ato

35) Se nærværende arbejde p.67f.

Mengestu Alemu,³⁶ der er født og opvokset inden for EOC, udbrød helt spontant, da han oversatte brevet fra Ato Birru, som beskriver kirkens udseende: "Det er den måde, man bygger ortodokse kirker på" - og det skete, uden at jeg på forhånd havde nævnt noget som helst om EOC.³⁷

En konkret sammenligning med byggestilen inden for EOC støtter helt klart disse to udsagn:³⁸

Kirkebygningerne er ganske vist sædvanligvis runde eller ottekantede og har en mere kompliceret indretning: I midten har man "det allerhelligste" med alteret. Det er et lukket rum, hvor kun den ordnede præst må komme. Som en ring omkring dette er der "det hellige" - en bred gang hvorfra præsterne forretter gudstjenesten for menigheden, der står i kredsen udenom "det hellige" eller opholder sig på den store plads rundt om kirken. Udenfor kan man følge med i, hvad der sker, gennem dørene i siderne. Disse er også beregnet som indgange for forskellige kategorier i menigheden: Øst-døren for børn og præsterne, døren mod nord for mændene og syd-indgangen for kvinder.³⁹

Selvom Ato Birrus kirke ikke er tre-delt med et alter i midten, er der tydelige ligheder. Det gælder ikke mindst den koncentriske opbygning, hvor alt - både inden i og uden for kirken - samler sig om det, der foregår inde i centrum. Dette adskiller Ato Birrus kirke fra alle andre kirkebygninger i Wolaita - ud over EOC's. Også Ato Birrus opførelse, når han skulle op på prædikestolen, har noget i sig, som minder om de mere spektakulære og ceremonielle former inden for den Etiopiske Ortodokse Kirke. Endelig kan man fornemme en vis overensstemmelse med beskrivelsen af taget på Ato Birrus kirke, når man betragter taget på de ottekantede kirker.

Det er imidlertid værd at notere sig, at ingen af de andre interviewede i Wolaita bemærkede ligheden med en ortodoks kirke - hverken af sig selv eller på direkte forespørgsel. De andre menighedsmedlemmer har altså tilsyneladende ikke opfattet, at Ato Birru formodentlig - bevidst eller ubevidst - var inspireret fra EOC ved udformningen af kirken og hans personlige optræden under gudstjenesten.

1.6.5.7. Virkning.

1.6.5.7.1. Over for SIM.

Ud fra Davisons rapport⁴⁰ får man indtryk af, at stenkirken har spillet en stor rolle i konflikterne mellem Ato Birru og SIM-missionærer-

36) Ibid., p.17. 37) Ato Mengestu Alemu og Elsebeth Lind, København, n.i., 1989.12.29. FRP. 38) Andersen, 1971, p.52ff. 39) Ato Mengestu Alemu og Elsebeth Lind, København, n.i., 1989.12.29. FRP. 40) Se nærværende arbejde p.16.

ne.⁴¹ Davison ser opførelsen af den som et tegn på Ato Birrus ønske om at dominere og herske. Den betragtes altså som et rent prestigebyggeri: "He cherishes the hope of one day building a stone "temple" with a corrugated iron roof where his present church stands, in order to surpass all the other Wallamo churches." Og det er på grund af de egenskaber, man bl.a. ser lagt for dagen ved dette byggeri, at man går imod Ato Birru og gradvist søger at fratage ham lederskabet.⁴²

Det samme er kommet frem i samtaler med andre SIM-missionærer. Bill Harding (Sen.) taler om, at Ato Birru byggede stenkirken, fordi det gav ham "status, position and uniqueness in Wolaita".⁴³

Stenkirken ses også her som et udtryk for Ato Birrus position, og den har altså tydeligvis derved over for SIM-missionærerne virket som en markering af hans selvstændighed i forhold til dem og ført i retning af en splittelse. Og man bemærker da også fra SIM's side, at dette var muligt for Ato Birru, fordi han udefra fik penge til byggeriet.⁴⁴

1.6.5.7.2. I forhold til etiopiske kristne.

Beskrivelse.

Spørgsmålet er, om stenkirken har haft samme virkning i relation til de andre etiopiske ledere.

Man kunne måske forvente, at det var tilfældet. Den afveg markant fra den lokale byggestil og den sædvanlige udformning af kirkebygningerne. Derfor kunne den umiddelbart opfattes som et vidnesbyrd om, at Ato Birru var en fremmed i Wolaita. Man kunne også se den som en fremhævelse af hans åbenhed over for en moderne udvikling og af det højere uddannelsesmæssige niveau, han var tilkendt - og til tider misundt. Alt sammen er det forhold, som i forvejen var medvirkende årsager til, at man vendte sig imod ham og fik ham afsat som leder.⁴⁵

I dette tilfælde møder vi imidlertid en helt anden indstilling hos de andre medlemmer og lederne i menighederne. Det er påfaldende, at ingen af de personer i Wolaita, som har fortalt om bygningen af stenkirken, har udtalt sig negativt om det. Der findes ikke antydning af den holdning til Ato Birrus kirke, som SIM-missionærerne giver udtryk for - hverken når det gælder projektet i sig selv eller byggestilen. Det eneste, man udtrykker sin utilfredshed med, er, at Ato Birru ved udskillelsen har taget den kirkebygning med sig, som man har ofret så

41) Cotterell, 1973, p.106. 42) Se nærværende arbejde p.96f. 43) Bill Harding (Sen.), Addis Abeba, n.i., 1989.10.02. FRP. 44) Ibid. 45) Se nærværende arbejde p.92.

meget på at bygge.⁴⁶ Selve byggeriet sætter man på intet tidspunkt spørgsmålstejn ved, men omtaler det tværtimod med anerkendelse.

Det kunne skyldes, at man ikke vil fremføre kritiske synspunkter over for mig pga. det, jeg ses som repræsentant for.⁴⁷ Sagen er imidlertid den, at mange af dem ved samme lejlighed på andre punkter har fremført en til tider ganske hård kritik af Ato Birru og hans handlemåde. F.eks. bebrejdes han at have anvendt en bil, når han skulle til Addis Abeba, mens andre måtte foretage rejsen til fods - noget der kunne være en parallel til hans ønske om at få en større og flottere kirke end de andre.⁴⁸

Opbakningen omkring projektet aftog rigtignok, således at byggeriet gik i stå, men som vi har set, havde det først og fremmest sin baggrund i den tilsidesættelse af Ato Birru, som skete i og med Walter Ohmans decentralisering og det efterfølgende valg af Dana Maja. Det synes ikke at være udtryk for modstand mod selve byggeriet - hvilket jo også den forudgående støtte og indsats tydeligt viser.

Der er for mig at se i virkeligheden tale om, at etioperne har et helt andet positivt forhold til bygningen af stenkirken, end det vi møder hos SIM-missionærerne. Derfor kan den ikke i sig selv have virket som en negativ markering over for de andre etiopiske ledere og været en årsag til splittelsen - sådan som det var tilfældet i forhold til SIM-missionærerne. Tværtimod har den som beskrevet i en periode været et håndgribeligt udtryk for Ato Birrus suveræne lederposition - og dermed måske også været med til at understøtte denne. Når opbakningen omkring projektet efter et stykke tid alligevel svigtede, skyldtes det, at andre modsat rettede faktorer kom ind og dominerede, således at det medførte en afstandtagen til Ato Birru - og derved kom standningen af byggeriet til at virke som et symptom på dette.

Forklaring.

Hvad kan grunden være til dette bemærkelsesværdige forhold?

Først er det værd at mærke sig, at vi faktisk hos Dana Maja møder den samme holdning over for en kirke, han efter okkupationen lod opføre på sit område.⁴⁹ Han gør meget ud af at fortælle om, hvordan der til byggeriet blev samlet 400 Eth.\$ ind blandt menighedens medlemmer. Samtidig understreger han, at det skulle være den første kirke i hele Wolaita med bliktag.

46) Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16, FRP, Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13, FRP, Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1964.02.04, BV/RA. 47) Se nærværende arbejde p.20. 48) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19, FRP. 49) Ibid.

Igen er der ikke tale om en idé, som umiddelbart skyldtes forbindelsen til en vestlig mission. Også Dana Maja mødte tilmed modstand fra missionærerne over for foretagendet. Walter Ohman skal først direkte have forbudt ham at bygge, men gik alligevel med til det til sidst, fordi der var indsamlet så mange penge til formålet, som ikke kunne gives tilbage til medlemmerne. Han hjalp ham oven i købet med at få blikplader og tømmermateriale fra Addis Abeba. Men det var åbenbart kun nødtvunget, at Ohman gjorde dette, og det må da også have været helt imod hans egne og SIM's principper.

Den store betydning, netop kirkebygningen tillægges, kommer også frem, når Dana Maja og Wezero Tsion i forbindelse med Dana Majas beretning om sin kirke begynder at diskutere, hvilken kirke - Ato Birrus eller Dana Majas - der var den første i Wolaita. Da det sker i en sammenhæng, hvor Wezero Tsion er meget opmærksom på, at hendes far får en retmæssig behandling, kan det vise os, hvilken vægt man lægger på kirkebygningerne.

Jeg tror, at dette forhold skyldes en påvirkning fra EOC også af den almindelige befolkning i Wolaita:

Man møder inden for EOC et specielt forhold til selve kirkebygningerne. De betragtes på en måde som noget helligt og omgives med stor respekt. Overalt i Etiopien kan man se folk bukke ærbødigt, når de går forbi en ortodoks kirke, eller oven i købet gå hen og kysse muren. Bygningen regnes altså som meget betydningsfuld, og det er således kun helt naturligt for en etioper at gøre noget særligt ud af et kirkebyggeri og ofre meget på det.

Det er formodentlig denne indstilling, som også har gjort sig gældende i Wolaita i forbindelse med bygningen af Ato Birrus stenkirke (og Dana Majas egen kirke). Derfor har man ikke anset det for at være spor mærkeligt eller fremstødende, at Ato Birru ville bygge en stor og flot kirke af sten, og man har med glæde villet ofre sig for dette. Denne indflydelse fra EOC er altså for mig at se baggrunden for den rolle, stenkirken som beskrevet ovenfor er kommet til at spille (og modsat ikke har haft) i begivenhedsforløbet - i den etiopiske sammenhæng.

Denne påvirkning fra EOC er imidlertid ubevidst - ligesom man tilsyneladende heller ikke var klar over, at der lå en indflydelse fra EOC bag selve udformningen af kirken. Vi må derfor nøjes med at fremføre det som en formodning. De omstændigheder, som her er trukket frem, er imidlertid for mig at se tydeligt med til at underbygge den.

Ser vi på SIM's policy angående kirkebyggeri⁵⁰ i lyset af dette, er der åbenbart her en side af kulturen i Wolaita, man fra SIM's side ikke har taget højde for i sine ellers gode bestræbelser på at udforme "indigenous principles". Det samme var i øvrigt tilfældet, når man inden for BV anvendte skolelokaler til gudstjeneste efter model fra skandinaviske missionshuse - men her har man til gengæld ikke foregivet en tilpasning til den etiopiske kultur.

1.6.6. Navn og stempel.

I forbindelse med indsamlingen til kirkebyggeriet blandt menighedsmedlemmerne i Wolaita, fik hver bidragyder en kvittering på beløbet med et stempel, hvor der med amhariske fideler stod "Seltane Jesus bete christian" - "Jesu magts kirke".⁵¹



Det er sandsynligvis sket fra midten af 1950'erne, hvor der ifølge både de svenske kilder og Ato Birrus egne oplysninger igen kom gang i kirkebyggeriet. Der er imidlertid ikke noget, som kan sige os, på hvilket tidspunkt Ato Birru begyndte at kalde bevægelsen for "Jesu magts kirke", eller hvornår det pågældende stempel er fremstillet.

Det er værd at bemærke, at Ato Birru har sat stemplet på mange af de breve, han i slutningen af 1950'erne og begyndelsen af 1960'erne sendte til Sverige. Og i de skrivelser o.lign. fra BV's og LCET's ledelser, som omhandler tilslutningen af bevægelsen til LCET, omtales den ofte som "Jesu magts kirke".⁵² Det samme er tilfældet i et brev, hvor 7 menighedsældste fra Damot Bossa ansøger om optagelse i LCET.⁵³

Navnet anvendes imidlertid ikke af de missionærer i Etiopien, som stod i forbindelse med Ato Birru. Og ved interviewene i Wolaita med personer, såvel i som uden for Ato Birrus bevægelse, blev det aldrig

50) Se nærværende arbejde p.67f. 51) Qes Israel Lollano, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 52) Ato Abebe Gashawbeza til BV's styrelse, 1964.08.10. BV/RA. Ato Ghetaneh Meshesha til BV's styrelse, Dire-Dawa, 1963.05.15. BV/RA. Till BV's styrelse fra Sigurd Stark, 1964.08.17. BV/RA. 53) 7 menighedsældste i Damot Bossa, Wolaita til BV's styrelse, 1956 (EC). BV/RA. Se nærværende arbejde p.155.

brugt. På forespørgsel kendte man til det, men flere gange kunne der mærkes en lidt nedladende eller overbærende holdning over for det, at Ato Birru havde benyttet dette navn og stemplet - særligt fra de nuværende ledere inden for Wolaita-synoden. Man trak på skuldrene og grinede.⁵⁴

Det er imidlertid tydeligt, at både navnet og stemplet for Ato Birru har været en markering af hans uafhængige kirkebevægelse, og at det også er blevet opfattet som sådan uden for Wolaita.

1.6.7. Undervisning og oplæring.

Ato Birrus tanke med at få Ato Motjona ansat var som tidligere nævnt, at han skulle kunne give både almindelig skoleundervisning og kristen oplæring af medarbejdere og ledere i menighederne. Ato Birru havde åbenbart, allerede inden Ato Motjona kom til Wolaita, forsøgt sig med en lille skole og haft en lærer ansat. Det var imidlertid løbet ud i sandet, og derfor gjorde han nu et nyt forsøg.⁵⁵

Skolen blev genoprettet, og Ato Motjona indsat som lærer. Fra han begyndte her i 1953 til synodeoprettelsen i 1965 havde skolen kun en 1.klasse.⁵⁶ Det svarede imidlertid helt til, hvad der var tilfældet for de fleste af SIM's byskoler rundt omkring i Wolaita. Og her foregik der netop en omfattende kristen oplæring i tilknytning til den almindelige skoleundervisning.⁵⁷

Med ansættelsen af Ato Motjona og etableringen af skolen blev Ato Birru således i stand til selv at udføre noget af det, han som følge af udskillelsen fra SIM-arbejdet var afskåret fra. Det har uden tvivl været med til at konsolidere menighederne som en selvstændig bevægelse. Men igen er der ikke tale om et enten/eller. Mange af de øvrige menigheder i bevægelsen gjorde fortsat også brug af SIM's bibelskole.⁵⁸ Qes Motjona nævner, at han selv deltog i nogle af de lærerkurser, SIM arrangerede i regntiden.⁵⁹

Ansættelsen af Ato Motjona blev imidlertid også på en anden måde en stadfæstelse af Ato Birrus selvstændighed:

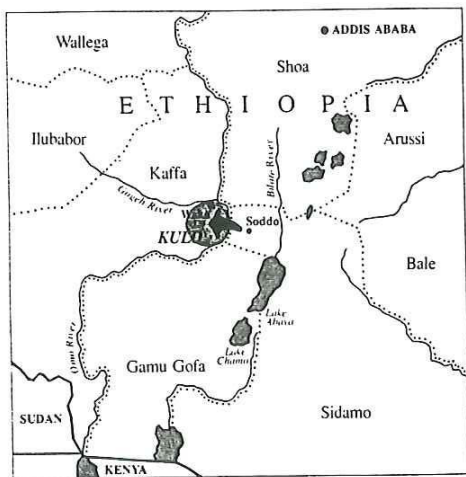
Et stykke tid efter har der åbenbart opstået uoverensstemmelser mellem Ato Motjona og Ato Birru. Der er nogle, som antyder, at Ato Birru søgte at dominere helt over Ato Motjona. I den situation henvendte Ato Motjona sig i flere omgange til Anton Jönsson for at få denne til at godtgøre, at han var ansat af BV og ikke af Ato Birru:

54) Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 55) Ibid. 56) Qes Israel Lollano, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 57) Qes Israel Lollano, Soddo, m.i., 1989.09. FRP. Davis, 1966, p.235ff. Cotterelli, 1973, p.164. 58) Se nærværende arbejde p.105. 59) Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP.

"Genom en dialektisk bevisföring, vari två argument ständigt återopades, nämligen att jag hade sammanfört dem, och att pengarna till Burro utbetaltes av mig, sökte han att dra slutsatsen, att jag hade anställt honom."⁶⁰

Ato Motjona argumenterer i virkeligheden her for, at Ato Birrus forbindelse til BV og Anton Jönsson skulle have begrænset hans uafhængighed. Det afvises imidlertid på det bestemteste af Anton Jönsson. Han fremfører, at det ikke var ham, men Gud, som havde ført dem sammen, (ved at Ato Birru tilfældigvis kom til Addis Abeba, mens Ato Motjona var der).⁶¹ Desuden havde han slet ikke været til stede under deres forhandlinger om ansættelsen. Han havde meddelt dem hver for sig, at han ikke havde noget imod den, men samtidig gjort helt klart for Ato Motjona, "att det var hos Burro och av Burro, som han blivit anställd och icke av mig eller av vår mission."

1.6.8. Mission til Kullo Konta.



Kilde: Davis, 1984.

Uanset hvilke motiver der i sin tid lå bag Ato Birrus ønske om at rejse fra Harrar for at besøge sin hjemegn i Kullo Konta,⁶² har han i alt fald, efter at han begyndte arbejdet i Wolaita-kirken, på en særlig måde haft sine stammefæller på den anden side af Omo-floden i tanke.

60) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08, BV/RA. 61) Se nærværende arbejde p.112. 62) Ibid., p.56f.

Derfor har han formodentlig været engageret i at sende evangelister fra Wolaita til at arbejde blandt det store antal flygtninge fra Kullo Konta, som under krigen opholdt sig i Kambatta.⁶³ Da man i 1951 fra SIM-kirken i Wolaita påbegyndte et mere omfattende missionsarbejde i Kullo Konta,⁶⁴ var Ato Birru og de menigheder, som støttede ham, imidlertid sat udenfor.

Det er sikkert baggrunden for, at Ato Birru netop på dette tidspunkt begyndte at overveje selv at starte noget arbejde i Kullo Konta - fremfor alt i området omkring sin hjemby Bobbi. Da han omtrent samtidig fik kontakt med Anton Jönsson, så han heri en mulighed for at få hjælp også til denne missionsvirksomhed. Han bragte det derfor hurtigt på bane over for Anton Jönsson, der igen lod anmodningen gå videre til Østra Smålands Missionsforening. På ØSM's årsmøde i 1955 besluttede man herefter at give yderligere 100 Eth.\$ til Ato Birru, for at det kunne anvendes til dette formål. Ato Birru ansatte da to evangelister og sendte dem til Kullo Konta, ligesom han også skal have brugt af de 100 Eth.\$ til litteraturspredning dér.⁶⁵

Dette er altså sket helt på Ato Birrus eget initiativ og uden om det missionsarbejde, som det fælles ældsteråd, terapeza, stod for. Det betød, at evangelister fra Ato Birru og fra den øvrige Wolaita-kirke arbejdede hver for sig i Kullo Konta.⁶⁶ Derfor har virksomheden i Kullo Konta på en særlig måde været udtryk for Ato Birru og hans bevægelses selvstændighed.

Der er lidt modstridende oplysninger om, hvornår Ato Birru påbegyndte sit arbejde i Kullo Konta. Ved den første henvendelse til ØSM med anmodning om støtte - i 1952 - nævner Anton Jönsson, at Ato Birru fornylig har startet virksomhed ca. ti forskellige steder i Kullo Konta.⁶⁷ I 1954 omtaler Anton Jönsson imidlertid i et brev til ØSM, at Ato Birru nu påtænker at tage til Kullo Konta for at forkynde evangeliet dér, og beder samtidig om støtte dertil - hvilket altså bevilledes året efter.⁶⁸

1.7. Sammenfatning - en uafhængig kirkebevægelse tegner sig.

1.7.1. En uafhængig kirke.

Når man betragter udskillelsen af menighederne omkring Ato Birru Dubale, får man helt tydeligt tegningen af en uafhængig kirkebevægelse.

Det gælder først og fremmest, når vi tager udgangspunkt i det

63) Cotterell, 1973, p.117. Davis, 1984, p.35f. 64) Cotterell, 1973, p.138ff. Davis, 1984, p.40ff. 65) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. 66) Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. 67) Anton Jönsson til Østra Smålands Missionsvänner, Addis Abeba, 1952.06.17, BV/RA. 68) Anton Jönsson til Østra Smålands Missionsvänner, Addis Abeba, 1954.06.22, BV/RA.

vestlige missionsselskab og ser bevægelsen i relation til SIM. Ato Birru var åbenbart helt udskilt fra det, som berørte SIM-missionen og dens arbejde. Her er der virkelig tale om en uafhængig kirke.

Når vi har søgt at skifte over til en etiopisk synsvinkel ved at tage del i områdets mundtlige traditionen, har forholdene på nogle områder taget sig anderledes ud. Her har man ikke de lige linier og konsekvente brud. Vi vil sige, at det flyder mere sammen. Der var tale om to adskilte grupper af menigheder med hver sit lederskab, der alligevel blandt de menige menighedsmedlemmer og i forbindelse med mere opbyggelige samvær havde meget med hinanden at gøre.

1.7.2. En ny synsvinkel.

Der er imidlertid frem for alt et ganske bestemt forhold, som kommer for dagen, når man ser det fra et etiopisk synspunkt.

Det har ikke været omtalt direkte i ovenstående fremstilling af hændelserne, og det blev også kun sjældent nævnt eksplicit i de forskellige interviews. Til gengæld har det ligget implicit i så godt som alle de etiopiske skildringer af begivenhedsforløbet. Det er først og fremmest blevet klargjort gennem samtaler med etiopere, der har stået lidt uden for begivenhederne og har været opmærksomme på, hvordan det tager sig ud set fra en vestlig synsvinkel:⁶⁹

Ato Birru og folkene omkring ham ser sig på ingen måde som brudt ud af SIM-kirken. Tværtimod opfattes Ato Birru som grundlægger og leder for en kirke, hvorfra de andre har skilt sig ud og har sluttet sig til SIM-arbejdet. Den oprindelige kirke ledet af Ato Birru har fortsat uafbrudt.

Jeg var ofte selv ved interviewene bestemt af et vestligt syn på disse forhold - dvs. talte om bevægelsen som brudt ud af SIM. Det prægede den måde, spørgsmålene blev stillet på. Derfor oplevede jeg ofte vanskeligheder ved at få klarlagt forholdene omkring dette. Man havde f.eks. svært ved at redegøre for, på hvilke områder Ato Birru skilte sig ud fra det øvrige arbejde.⁷⁰ Af og til kunne jeg direkte fornemme, at man ikke forstod min tankegang på dette område. Problematikken - der var bestemt af opgavens problemstilling om Ato Birrus bevægelse som en uafhængig kirke - var øjensynlig helt fremmed for dem. Der har altså været tale om en af de forskelle i tænke-måde (se nærværende arbejde p.20.), som kan hæmme kommunikationen.

Ud fra dette perspektiv tager også forholdet til de to missions-

69) Dr. Emmanuel Gebre-Selassie, Addis Abeba, m.i., 1989.09.29. FRP. Mengestu Alemu og Elsebeth Lind, København, m.i., 1989.08.20. FRP. Ato Abebe Gashawbeza, Addis Abeba, m.i., 1989.09. FRP. 70) Se nærværende arbejde p.104.

selskaber sig anderledes ud. Set fra et vestligt synspunkt er der tale om et missionsselskab (BV), der går ind på et andet (SIM) missionsområde og blander sig i deres indre forhold. Noget som ud fra et principielt synspunkt kan være diskutabelt. Fra Ato Birrus side ser det imidlertid helt anderledes ud: Her drejer det sig om en selvstændig etiopisk kirke med en selvbevidst leder, der forstår at bevare sin suverænitet, samtidig med at han udnytter en forbindelse til hvert af de to vestlige missionsselskaber, så det tjener hans interesser bedst.

Dette svarer i øvrigt til, hvad Etiopiens leder, Kejser Haile Selassie, søgte at gøre på det storpolitiske plan i forholdet til de vestlige statsmagter. Man kan sige, at der er tale om noget typisk etiopisk.⁷¹

1.7.3. Etiopisk kultur og kristendom.

Vi skal dernæst lægge mærke til, at en af de ting, der har stået som en manifestation af Ato Birrus position og selvstændighed - nemlig stenkirken - i sin udformning og stil bærer tydeligt præg af, at Ato Birru har været under indflydelse fra EOC.⁷² Ligeledes var den tidligere kirke bygget i amhara-stil, hvilket peger i samme retning.

På samme måde er der formodentlig tale om en ubevidst påvirkning fra EOC også af den almindelige befolkning i Wolaita, når bygningen af den samme stenkirke er kommet til at stå som et vidnesbyrd om opbakningen omkring Ato Birru og et håndgribeligt udtryk for hans suveræne lederposition - og dermed måske også har været med til at understøtte denne.⁷³

Man kan så spørge, om der også er en sammenhæng med barnedåbspraksisen inden for EOC, når Ato Birru markerer sin egen og bevægelsens uafhængighed ved at indføre lutherske litteratur om barnedåben - og måske også begynder på det i praksis. Johnny Bakke, lærer på Mekane Yesus Kirkens teologiske seminarium i Addis Abeba, mener, at en stærk hælden til barnedåb i den SIM relaterede kirke i Kambatta kan føres tilbage til en påvirkning fra EOC.⁷⁴ Der er ikke klare vidnesbyrd om dette for Wolaitas vedkommende, og vi må derfor nøjes med at fremføre det som en hypotese. Som vi siden skal se,⁷⁵ er der imidlertid forhold omkring nogle af Wolaita-ledernes holdning til barnedåb, som kunne tyde på en vis påvirkning fra EOC også på dette område. Det gælder især for Ato Birru, hvor indflydelsen fra EOC er mest sandsynlig, dels fordi den direkte kan føres tilbage til hændelser i hans barndom og

71) Halldin Norberg, 1977. 72) Se nærværende arbejde p.123. 73) Ibid., p.119. 74) Johnny Bakke, Addis Abeba, m.i., 1989.09.28. FRP. 75) Se nærværende arbejde p.143.

ungdom,⁷⁶ og dels fordi den tydeligvis har gjort sig gældende i andre tilfælde, f.eks. ved udformningen af stenkirken.

De her nævnte forhold er imidlertid tilstrækkelige til i det mindste at antyde, at der i opbygningen af Ato Birrus uafhængige kirkebevægelse kan ses en påvirkning fra EOC. Den er vel at mærke helt ubevidst for de andre lederes og menighedsmedlemmernes vedkommende. For Ato Birru har inspirationen fra EOC derimod - i kraft af hans baggrund - formodentlig sket på et mere bevidst plan.

Derudover har Ato Birru også knyttet til ved den amhariske kultur og statsmagt i sin markering af bevægelsens selvstændighed. Vi ser det stærkest i forholdet til SIM-missionærerne.⁷⁷ Idet han fremviser de etiopiske nationalfarver, afviser han at følge missionærerne med begrundelsen: Vi har konger i Etiopien - dvs. vi er vores egne herrer og skal ikke regeres udefra. Vi er selvstændige og kan klare os selv.

Som nævnt ved fremstillingen af Ato Birrus tidligere historie er prægningen fra gammel etiopisk kultur og kristendom på en måde mere oprindelig og grundlæggende hos ham end det, han har mødt fra vestlig kultur og mission. De ting, som her er trukket frem, peger på, at det udgør en vigtig del af baggrunden for, at han fremstår som leder for en uafhængig kirkebevægelse.

76) Ibid., p.122. 77) Ibid., p.117.

2. TILBAGEGANG.

2.1. Modvirkning.

I det udviklingsforløb, vi har betragtet indtil nu, har der allerede i flere tilfælde vist sig vanskeligheder for Ato Birru at etablere og opretholde den uafhængige kirkebevægelse.

2.1.1. Lige efter udskillelsen.

2.1.1.1. Beskrivelse.

Det mærkedes tydeligt umiddelbart efter udskillelsen fra SIM-arbejdet, inden Ato Birru kom i forbindelse med Anton Jönsson og BV. Man får klart indtrykket af, at Ato Birru på det tidspunkt stod meget svagt.¹ Som beskrevet i forrige afsnit kom det f.eks. til udtryk ved, at kirkebyggeriet gik i stå.²

Der er noget, som tyder på, at Ato Birru på dette tidspunkt også selv har følt sig svækket og ensom efter tilsidesættelsen fra den øvrige Wolaita-kirke.³

Hans vanskeligheder hang selvfølgelig til dels sammen med, at han ikke længere fik del i de midler, som blev indsamlet rundt omkring i hovedparten af menighederne, og at det sikkert derfor var betydeligt sværere for ham at forsørge sig selv. Dette bemærkes ikke overraskende særligt af lederne inden for LCET i Wolaita.⁴

Som vi har set, var det først og fremmest hans dårlige fysiske tilstand, man fæstede sig ved i Addis Abeba, og det blev betragtet som et resultat af, at SIM ikke havde villet give ham løn.⁵ Anton Jönsson anså ham for at være i en meget elendig forfatning - nok også værre end det har været tilfældet set fra Wolaita. Ingen af de mundtlige kilder dér beskriver hans tilstand på denne måde: "Hans magra kropp och knappa och trasiga kläder vittnade om svält och umbäranden."⁶

2.1.1.2. Baggrund.

Hvad er baggrunden for, at Ato Birru er havnet i denne situation? Det kan synes mærkeligt i betragtning af den stilling, han havde haft i Wolaita-kirken kort tid forinden. Den væsentligste forklaring skal nok findes i de faktorer, som vi allerede har set, var årsagerne til, at han blev tilsidesat som leder og Dana Maja valgt i stedet.⁷

I denne sammenhæng skal endnu et forhold trækkes frem: Når Ato

1) Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. 2) Bes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 3) Se nærværende arbejde p.120. 4) Anton Jönsson til östra Smålands Missionsvänner, Addis Abeba, 1952.06.17. BV/RA. 5) Bes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 6) Se nærværende arbejde p.114. 7) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. 8) Se nærværende arbejde p.102.

Jaldo skal forklare, hvorfor så forholdsvis få fulgte Ato Birru ved splittelsen, gør han gældende, at de kristne i Wolaita har "root and chain" tilbage til missionærerne, og at de ikke kan bryde dette bare for at følge en enkelt mand.⁸ De nye evangeliske kristne i Wolaita har altså følt sig så knyttet til missionærerne, at de ikke var i stand til at følge Ato Birru, når det betød, at de måtte bryde med dem. Det har formodentlig også spillet ind, at SIM efter krigen ekspanderede voldsomt med skole- og klinikerarbejdet. Der var meget at få her, som man risikerede at gå glip af ved at følge Ato Birru.

2.1.2. Efter hjælpen fra den lutherske mission.

2.1.2.1. Introduktion.

Kontakten til BV og den hjælp, han fik derfra, har givet Ato Birru en personlig styrke og - som vi har set - været med til at konsolidere gruppen af menigheder omkring ham som en uafhængig kirkebevægelse. Det blev imidlertid også anledningen til en øget modstand mod Ato Birru og hans bevægelse, der åbenbarede forhold i det kirkelige miljø i Wolaita, som modvirkede Ato Birrus bestræbelser på at fastholde sin og bevægelsens selvstændighed.

2.1.2.2. Modstand.

Dana Maja lader også dette manifestere sig ved det tidligere omtalte møde:⁹

Man opfordrede kraftigt Ato Birru til at følge SIM-missionærerne i stedet for den svenske mission og sagde, at hvis det skete, ville man igen slutte op om ham. Den ene efter anden rejste sig og talte til Ato Birru.

En stod op og fortalte en allegori om leopardens søn og antilopens søn:

Antilopens søn og leopardens søn legede sammen ved floden hele dagen. Da de om aftenen kom hjem, spurgte antilopens mor: Nå mit barn, hvem har du så leget med i dag? Han svarede: Jeg har leget med en leopard. Moderen sagde så: Du kan vel ikke lege med en leopard; har jeg ikke sagt til dig, at du ikke skal lege med en leopard - den æder dig! Og ligesådan da leopardens søn kom hjem, spurgte hans mor: Mit barn, hvem har du leget med i dag? Han svarede, at han havde været sammen med antilopens søn. Da sagde hans mor: Sagde jeg ikke til dig, at du skulle æde ham!

8) Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. Det samme kommer frem hos Oes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 9) Se nærværende arbejde p.117. Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP.

Det mandede ud i opfordringen til Ato Birru: "Du er blevet narret af amharerne. Følg missionærerne - og vi andre vil følge dig."

En ældste fra Humbo <en landsby sydøst for Soddo> gik frem og fortalte en anden allegori:

Hvis græs finder plads til at vokse på en sten, så kan det efterhånden brede sig så meget og blive så kraftigt, at det flækker stenen.

Det blev udlagt således: SIM-kirken er stenen og Ato Birru græsset, der kan ødelægge den, fordi han har sluttet sig til lutheranerne og får penge derfra.

Da Ato Birru forsat nægtede at slutte sig til SIM-missionærerne, fjede manden fra Humbo til med et billede:

De briller, du har på næsen - hvis du havde sat dem på benet, havde du ingenting kunnet se. Briller er lavet til at sætte for øjnene: Derfor følg missionærerne - de er vejen!

Budskabet var: Vi skal beholde missionærerne som vejledere. Det er lige så vigtigt og gavnligt at have dem her, som at have briller for øjnene. At fjerne missionærerne ville være som at sætte brillerne på benet.

Heller ikke dette tog Ato Birru imod.

2.1.2.3. Baggrund.

I tilknytning til dette skal vi lægge mærke til to forhold:

Det første er den stærke binding til SIM-missionærerne, som synes at ligge bag oppositionen mod Ato Birru - ligesom det også var en del af baggrunden for den manglende opslutning omkring ham lige efter udskillelsen, inden han kom i forbindelse med BV. Man anser tilsyneladende SIM-missionærerne for at være uundværlige som vejledere for den unge kirke. Selvfølgelig skal det tages med i betragtning, at det fortælles af Dana Maja, der netop stod som eksponent for dette syn, men det er et faktum, at hovedparten af menighederne faktisk fulgte ham i det.

Det andet er, at kritikken af Ato Birru for hans kontakt til BV - i alt fald af Dana Maja - kædedes sammen med en modstand imod ham, som bundede i, at man mente, han havde for meget berøring med det amhariske folk og amharisk kultur. I dette har det, man har vidst om hans baggrund og opvækst givetvis spillet en stor rolle.¹⁰ Dana Maja anfører direkte, at Ato Birru fra barndommen af har været meget sammen med amharer. Samtidig stiller han de egenskaber, han mener, Ato Birru

10) Se nærværende arbejde p.50f.

derved har fået, op i modsætning til de fortrin, han ser hos sig selv som tilhørende Wolaita-stammen.¹¹ Det viser, at modstanden mod Ato Birru pga. hans amhariske forbindelser kan have sin grund i en lokal Wolaita-stammebevidsthed og et dermed forbundet modsætningsforhold til de amhariske herskere.

Dette - at Ato Birru havde været i berøring med amhariske folk og derfor kunne amharinja - havde i begyndelsen været med til at give ham en fremtrædende position i kirken,¹² men nu viste det sig altså i anden omgang at være en ulempe for ham.

Over for BV og de amhariske myndigheder står SIM-missionen som Wolaita-kirkens forbundsfælle og uundværlige støtte. Man mener åbenbart, at der er så stærk en modsætning mellem disse to parter, at Ato Birru pga. sin forbindelse til svensk mission og amharerne kan ødelægge SIM-kirken.

Dana Maja giver indtryk af, at de andre menigheder i Ato Birrus gruppe umiddelbart herefter forlod ham og gik tilbage til SIM, så Ato Birru var alene tilbage med Damot Bossa-menigheden.¹³ Som vi siden skal se, skete dette først lidt senere, men det kan vise, at vi her har et forvarsel om, hvad der videre hændte, og at de tendenser, Dana Maja lader komme så klart for dagen ved det pågældende møde, blot forstærkedes i tiden derefter og også spillede en rolle ved de følgende begivenheder.

2.2. Uro og tilbagegang.

2.2.1. Forløb.

Der er tegn på, at flere menigheder sluttede sig til Ato Birrus bevægelse i årene frem til 1955.¹⁴ De ting, som var med til at markere bevægelsens uafhængighed, gav den åbenbart også en vis fremgang.

Der mærkedes imidlertid samtidig en stigende uro i bevægelsen. Det kommer frem i mange af de mundtlige kilder. Vi har også vidnesbyrd om det - om end ofte mere indirekte - gennem breve og rapporter til og fra BV og deres missionærer.

Uroen førte efterhånden til åben strid, som resulterede i, at den ene menighed efter den anden forlod Ato Birru og hans bevægelse og gik over til SIM. Det hele endte med, at Ato Birru var alene tilbage med menigheden i Damot Bossa.¹⁵ De nærmere detaljer omkring selve begivenhedsforløbet har vi ikke meget kendskab til. Derimod kan der

11) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. 12) Se nærværende arbejde p.87. 13) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. 14) Se nærværende arbejde p.103. 15) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP.

siges mere om det, som er af særlig betydning for denne opgave, nemlig de bagved liggende årsager (se nedenfor).

Det lader til, at man fra SIM's side har medvirket ganske aktivt i det, som skete.¹⁶ I et brev til Sverige kommer det frem i forbindelse med omtalen af et besøg, Ato Birru havde aflagt i Addis Abeba: "Det kom brev till honom från Motjona förra veckan, att SIM rör på sig igen, så Motjona ville han skulle komma fortast möjligt".¹⁷ Der siges ikke her noget om, hvad det konkret drejede sig om, men det lader til at være meget alvorligt. Hvad der kan ligge bag, vil vi ligeledes vende tilbage til nedenfor.

Det kan bemærkes, at vi formodentlig også her får en afspejling af begivenhedsforløbet i forholdene omkring bygningen af stenkirken.¹⁸ Når byggeriet - efter at være kommet godt i gang igen som følge af hjælpen fra Sverige, som vi har set, alligevel trak i langdrag, kan det hænge sammen med disse begivenheder.

2.2.2. Tidspunktet?

De mundtlige kilder er ikke helt klare, når det gælder om at fastslå, hvornår disse tildragelser fandt sted:

Dana Maja mener som tidligere nævnt, at det skete kort efter, at Ato Birru var kommet i kontakt med Anton Jönsson.¹⁹

Den tilbagegang for Ato Birrus bevægelse, to andre ledere inden for Qale Hiwot-kirken, Ato Godana og Ato Jaldo, skildrer,²⁰ kunne umiddelbart godt have fundet sted efter tilslutningen til LCET. Senere beretninger fra LCET og BV vidner om, at der har været en nedgang i antallet af menigheder tilsluttet LCET i Wolaita, der kunne minde om det, Ato Godana og Ato Jaldo beskriver. Det kan formentlig alligevel udelukkes, da de samtidig angiver, at årsagen skulle være, at Ato Birru *gradvist* indførte barnedåb (se nedenfor). For det første skete indførelsen af barnedåb ved tilslutningen til LCET ikke *gradvist*. For det andet vidner ingen af de skriftlige kilder fra BV og LCET om uro angående barnedåben efter 1965, hvilket de sandsynligvis havde gjort, hvis det havde forekommet.

Qes Israel på sin side gør klart, at menighederne forlod Ato Birru, inden de problemer opstod, som var baggrunden for tilslutningen til LCET (se næste afsnit).²¹

16) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. Sigurd Stark til Martin Hjort, 1962.10.23. BV/RA. 17) Sigurd Stark til Anton Jönsson, Addis Abeba, 1956.10.23. FRP. 18) Se nærværende arbejde p.121. 19) Dana Maja, Wanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. 20) Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. 21) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP.

Ikke desto mindre må man sige, at de mundtlige kilder alene efterlader en vis usikkerhed om tidspunktet for disse begivenheder. Vi må også her ty til de skriftlige for at få det nøjere fastlagt:

Det er i efteråret 1956, der tales om, at "SIM rör på sig igen", så Ato Birru må tage ekspres fra Addis Abeba til Wolaita.²² I begyndelsen af 1959 spørger Anton Jönsson i et brev Ato Birru, hvor mange menigheder han nu har ansvaret for - eller om de alle er gået tilbage til SIM.²³ Dette peger i retning af, at der, efter at tilgangen til bevægelsen havde kulmineret i 1955, opstod konflikter, som resulterede i, at samtlige menigheder undtagen Damot Bossa i årene fra 1956 til 1959 forlod bevægelsen, således at Ato Birru og Damot Bossa-menigheden omkring 1960 var alene tilbage. Det passer også godt med, at det netop er i sidste del af denne periode, vi mærker en vis afmatning i kirkebyggeriet (se ovenfor).

2.2.3. Årsager?

2.2.3.1. Modstridende oplysninger.

Hvad var årsagen til denne markante tilbagegang?

Qes Israel mener, det skyldtes, at de forskellige menigheder ønskede at stå i samme kontakt til Anton Jönsson og BV, som Ato Birru gjorde - formodentlig for at få direkte adgang til støtten herfra. Da Ato Birru ikke ville gå med til det, vendte man sig fra ham.²⁴ Ifølge Qes Israel skulle baggrunden altså være en magtkamp mellem Ato Birru og de andre menighedsledere i relation til den position, det gav at administrere den omfattende hjælp fra BV. Det er slet ikke usandsynligt, at det har spillet en rolle - specielt ikke med tanke på de senere begivenheder omkring tilslutningen til LCET.²⁵

Der er imidlertid andre kilder, der peger på, at årsagen først og fremmest har ligget i, at Ato Birru efter at være kommet i kontakt med BV på forskellige måder fremkom med en luthersk lære og i den forbindelse tilmed gik over til at praktisere barnedåb. Ato Godana og Ato Jaldo hævder således, at man i de forskellige menigheder, som var tilknyttet Ato Birrus bevægelse, undrede sig over, at han begyndte at døbe børn. Da man spurgte Ato Birru til dette, skal han have reageret meget afvisende, og resultatet blev derfor, at man forlod ham og gik tilbage til SIM.²⁶ Også Ato Markina Maja gør gældende, at de andre menigheder i bevægelsen tog afstand fra Ato Birru og sluttede sig til

22) Sigurd Stark til Anton Jönsson, Addis Abeba, 1956.10.23. FRP. 23) Anton Jönsson til Ato Birru Dubale, Hässelholm, 1959.01.26. FRP. 24) Qes Israel Lollano, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Det samme kommer frem hos Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 25) Se nærværende arbejde p.161. 26) Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP.

SIM pga. uenighed om dåbs-syn og -praksis.²⁷



Interview med Ato Jaldo Sagaro (i midten).

2.2.3.2. Barnedåbens indførelse.

2.2.3.2.1. Hvornår?

Hermed berører vi et vanskeligt spørgsmål: Hvornår blev der indført barnedåb i Ato Birrus kirkebevægelse? Oplysningerne er nemlig stærkt modstridende:

Ato Godana, Ato Jaldo og Ato Markina siger (i overensstemmelse med ovenstående), at det skete i forbindelse med, at Ato Birru kom i kontakt med Anton Jönsson og fik Ato Motjona ansat som medhjælper.²⁸ Han skal oven i købet have døbt børn i særlige tilfælde - f.eks. ved sygdom - allerede inden Ato Motjona kom til Wolaita. Der har dog ikke været tale om, at han med ét gik over til en konsekvent gennemført barnedåbspraksis. Det er sket lidt efter lidt, og man er tydeligvis aldrig kommet dertil, hvor det er blevet en fast ordning. Også her møder vi noget, som er typisk for en afrikansk sammenhæng.

På den anden side hævder de forskellige ledere inden for LCET - både i og uden for Wolaita - at man først begyndte med barnedåb i forbindelse med tilslutningen til LCET omkring 1965.²⁹

27) Ato Markina Maja, Otona, m.i., 1989.09.18. FRP. 28) Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. Ato Markina Maja, Otona, m.i., 1989.09.18. FRP. 29) Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. Qes Worqalemahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP.

Man kunne håbe, at de skriftlige kilder ville give klarhed over dette, men heller ikke de stemmer overens:

Af flere breve og rapporter fra årene omkring 1960 fremgår det, at man på det tidspunkt ikke har indført barnedåb. Man vil fortsat se tiden an, men håber at det snart kan lade sig gøre.³⁰ Ato Birru siger selv i et brev til BV i begyndelsen af 1960: "Vi har tænkt börja med barndop, och många är för det, men eftersom några ännu gör invändningar dröjer det något; men vi har hopp om att börja."³¹ Det skal bemærkes, at man som begrundelse for, at det ikke sker nu, anfører SIM's fuldstændige greb om forholdene i Wolaita. At prøve at praktisere barnedåb vil pga. dette på forhånd være dømt til at mislykkes.³²

I 1954 skriver Fride Hylander imidlertid efter et besøg i Wolaita året før, at SIM "har öppet bekämpat dem som velat ha sina barn döpta" - og han siger det i en sammenhæng, hvor han fortsætter: "de har försökt avkoppla Burro från ansvaret".³³ Ruben Johansson, som var sammen med Hylander i Wolaita, bekræfter, at Ato Birru på det tidspunkt også døbte børn.³⁴

2.2.3.2.2. Barnedåb i SIM?

Inden vi søger at drage nogle konklusioner, skal vi inddrage et andet mere kontroversielt spørgsmål: Har man nogensinde praktiseret barnedåb inden for SIM-kirken i Etiopien?

Det benægtes på det bestemteste fra SIM's side. Man hævder, at selvom SIM er interdenominationelt, har der altid været enighed om udelukkende at bruge "troendes-dåb" i Etiopien. Cotterell skriver på direkte forespørgsel: "I have never seen any evidence at all for the view that the SIM in Ethiopia at one time had both infant baptism and believers' baptism. The Mission DID have missionaries who came originally from denominations which practised infant baptism (Dr Lambie, for example, was a Presbyterian) but the practice in both West Africa and in East Africa was always believers' baptism."³⁵ Det må siges at være et betydningsfuldt vidnesbyrd.

Fra de andre missionsselskabers side er man imidlertid ikke så overbevist om, at det forholder sig sådan. Nogle giver udtryk for en forsigtig tvivl.³⁶ Andre anfører direkte det modsatte synspunkt.³⁷ De

30) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. 31) Citat af brev fra Ato Birru i Sigurd Stark til Anton Jönsson, Stockholm, 1960.03.10. BV/RA. 32) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. 33) Hylander, 1954a, p.271f. 34) Ruben Johansson til undertegnede, Restenäs, 1989.12.20. FRP: "Att Burro döpte barn redan då, tror jag." 35) Cotterell til undertegnede, 1989.11.18. FRP. Cf. Cotterell, 1970, p.79. 36) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. Bengt Hjort, Addis Abeba, m.i., 1989.09.01. FRP. 37) Johnny Bakke, Addis Abeba, m.i., 1989.09.28. FRP.

mener, det først var efter krigen, at SIM fik gennemført en konsekvent baptistisk dåbspraksis, og peger på som et vidnesbyrd om dette, at flere missionærer fra ikke-baptistiske denominationer ved den tid forlod SIM. Inden okkupationen tillod man derimod både barne- og voksendåb. Man bygger det også på direkte udsagn, frem for alt fra tidligere medlemmer af SIM-kirken i Kambatta.

En af de SIM-missionærer, som med sin presbyterianske baggrund gik ind for barnedåb, var Clarence Duff. Han havde inden okkupationen virket i Kambatta. Efter okkupationen forlod han faktisk efter Cotterells eget udsagn SIM, fordi han "found his Presbyterian convictions on baptism in conflict with the Baptist emphasis of the SIM".³⁸ Med tanke på udtalelserne fra de andre missionsselskaber kan man undre sig over, hvorfor Duff først på det tidspunkt fandt det nødvendigt at forlade SIM pga. sit dåbssyn.

Videre er det spørgsmålet, om Duff bare holdt sin overbevisning for sig selv, eller om hans dåbssyn også fik nogle praktiske konsekvenser ved arbejdet i Kambatta inden okkupationen. Cotterell giver interessant nok selv en antydning af det sidste.³⁹ Han skriver: "There had been no baptismal service in Kambatta prior to the missionaries' departure", men i en note kommenterer han ordet "baptismal" på følgende måde: "Duff was a Presbyterian: the first Kambattan to be baptized was not immersed but sprinkled." Cotterell regner altså tilsyneladende ikke en dåb ved overøsning for en rigtig "baptismal service", men siger så til gengæld samtidig, at Duff faktisk døbte nogle i Kambatta inden okkupationen - omend ved overøsning. Det kan så være nærliggende at antage, at de dåbshandlinger, der i overensstemmelse med Duffs presbyterianske baggrund foregik ved overøsning (og derfor ikke i SIM blev anset for en virkelig "baptismal service"), også ifølge samme baggrund har omfattet barnedåb. Man kan sammenholde dette med, at det især er fra Kambatta, vi ifølge Bakke har vidnesbyrd om, at SIM før krigen tillod både barne- og voksendåb.

Længere end disse modsatrettede påstande og en antydning af, at det måske ikke har været så konformt inden for SIM, som man gerne vil gøre det til, kommer vi dog ikke ud fra det foreliggende materiale - så længe vi ser det ud fra de vestlige missionsselskabers synspunkt.

2.2.3.2.3. Dåbspraksis i SIM's etiopiske kirker.

Sagen får imidlertid en ny dimension, når vi søger at trænge ind i, hvordan det egentlig har forholdt sig med dåbspraksisen blandt de

38) Cotterell, 1970, p.70. 39) Ibid., p.92.

etiopiske kristne i SIM-menighederne.

Det kan man få et billede af, hvis man prøver at spørge til, hvor gamle 2. generation af kristne inden for SIM-kirken - f.eks. nogle af lederne børn - var, da de blev døbt:

Ato Birrus datter, Wezero Tsion, har ingen erindring om sin dåb, og den har formodentlig derfor foregået noget før den alder af 12 år, SIM sætter som grænse.⁴⁰ Da hun er født omkring 1944,⁴¹ har tidspunktet for hendes dåb sandsynligvis været i årene efter 1950 - ved den tid, da Ato Birru kom i forbindelse med BV.

Dana Lollamos søn, Qes Israel, har lige akkurat en erindring om sin dåb, der fandt sted lige efter afslutningen af okkupationen - i 1941-42. Han blev båret til floden på skuldrene af en evangelist og mener ikke, der var noget dåbsforhør. Eftersom Qes Israel er født omkring 1936, kunne det tyde på, at dåben er sket i 5-6 års alderen.⁴² Qes Israel nævner, at det var hans far, som havde givet ordre til, at han skulle døbes - selvom denne ikke selv var til stede på det tidspunkt. Det kan ses som et eksempel på, at de selvstændige og egenrådige Wolaita-ledere fulgte nogle andre end de officielle SIM-principper, når det drejede sig om noget, der var så betydningsfuldt for dem som deres egne børns dåb.

Johnny Bakke har gjort samme erfaring ved at spørge folk fra Kambatta, der er født og opvokset inden for SIM i 1940'erne, hvornår de er blevet døbt. Der er ofte blevet opgivet en alder på to til fire år.⁴³

Der er altså noget, som tyder på, at selvom SIM - måske - har kunnet opretholde en ensartet dåbspraksis blandt sine missionærer, har det i alt fald ikke været tilfældet for de etiopiske kristnes vedkommende - slet ikke under og lige efter okkupationen, da missionærerne var borte, og kirken oplevede den eksplosive vækst. De klare retningslinier, man gerne fra missionens side ser fulgt, fungerer ikke i alle tilfælde, som man kunne tænke sig, i de brede lag af afrikanske kristne - det er bare ikke altid, man opdager det. I dette tilfælde ser det således ud til, at man, når det kom til stykket, alligevel har taget og døbt sine børn, inden de fik en alder, hvor man kunne tale om en baptistisk "troendes-dåb" og gennemføre et dåbsforhør.

Man kan spørge sig selv, om der her er tale om en påvirkning fra EOC og dens barnedåbspraksis, som har ligget på bunden af bevidstheden

40) Wezero Tsion Birru, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 41) Arstallet er angivet ud fra hendes formodede alder på nogle fotografier, der har kunnet tidsfæstes med rimelig nøjagtighed. Davis, 1966, p.50. Hylander, 1954a, p.256. 42) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 43) Johnny Bakke, Addis Abeba, m.i., 1989.09.28. FRP.

hos folket og ved given anledning har givet sig udtryk i, at man ikke kunne vente med at døbe til 12-års alderen, når det gjaldt ens egne børn. Bakke er ikke i tvivl: Hvorfra skulle de ellers have fået ideen om barnedåb?⁴⁴

2.2.3.2.4. Dåbspraksis hos Ato Birru.

Når der er gjort så meget ud af dette med dåbspraksis inden for de SIM-relaterede kirker i Etiopien, er det, fordi det kan give os et fingerpeg om, hvordan forholdene har været på dette område under de begivenheder, vi her betragter. Vi får derved en baggrund for at forstå de mange tilsyneladende modstridende informationer, der er vedrørende dåbspraksisen.

Det lader til, at der på forhånd - i praksis - ikke har været faste normer for, hvor gamle børnene var, når de blev døbt, men at man godt kunne døbe dem flere år før, de havde den alder, SIM's dåbssyn foreskrev. Forholdene omkring barnedåb og voksendåb kan altså i forvejen have været flydende, uden at man rigtigt har gjort sig det klart fra etiopernes side og været klar over det fra missionærernes.

I den situation var der ikke noget påfaldende ved, at Ato Birru af og til døbte børn i forskellige aldre - og gik over til at gøre det mere bevidst efter at være kommet i forbindelse med BV. Det er også helt i overensstemmelse med disse forhold, at han i første omgang begyndte at døbe børn i særlige situationer f.eks. ved sygdom, at det hele skete sådan lidt efter lidt, og at der aldrig har været tale om en helt konsekvent gennemført og fast barnedåbspraksis (se ovenfor).

Dette er så imidlertid på et tidspunkt blevet kædet sammen med indførelsen af litteratur af luthersk observans, der direkte argumenterede for barnedåb (frem for alt Luthers lille Katekismus og hæftet om barnedåben) - og det har formentlig givet anledning til en reaktion fra SIM-missionærerne og de andre etiopiske ledere. Det kan være den situation, der skildres af Hylander i 1954 og refereres til ved meddelelsen om Ato Birrus hastige tilbagerejse til Wolaita i 1956.⁴⁵

Frem til og med 1955 har oppositionen åbenbart været modvirket af andre faktorer, således at fremgangen for bevægelsen fortsatte, men fra 1956 er det begyndt at indvirke på opbakningen omkring Ato Birru og har efterhånden ført til, at man vendte sig fra ham. Det antydes også flere steder,⁴⁶ at den før nævnte aktive medvirken fra SIM's side i forbindelse med det, som skete, netop havde sammenhæng med en for-

44) Ibid. 45) Se nærværende arbejde p.138. 46) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässelholm, 1958.12.08. BV/RA. Anton Jönsson til Ato Birru Dubale, Hässelholm, 1959.01.26. FRP. Sigurd Stark til Martin Hjort, 1962.10.23. BV/RA.

skel i dåbs-syn og -praksis.

Man kan dernæst meget vel forestille sig, at Ato Birru, efter at have været ivrig for at indføre en luthersk lære og barnedåbspraksis frem til 1955 (uanset af hvilken grund), som følge af at så mange menigheder - under kraftig indflydelse fra SIM - forlod ham pga. dette, herefter har følt sig tvunget til at gå bort fra det igen. På den måde er barnedåben blevet noget, der skulle begyndes på (igen) omkring 1960, som mange af de skriftlige kilder vidner om (se ovenfor). De angiver jo også som forklaring på, at det ikke er sket, at SIM har så stor magt i kirken.

Endelig kan LCET-ledernes fremhævelse af, at barnedåben først blev indført ved tilslutningen til LCET, have sin grund i, at man først på det tidspunkt fik en bevidst og konsekvent gennemført barnedåbspraksis, der primært var teologisk begrundet. Det hænger formodentlig også sammen med deres tendens til at forlægge alle væsentlige forhold til tiden omkring tilslutningen - især hvis det har relation til det lutherske.⁴⁷ F.eks. er det betegnende, at Qes Motjona i mit interview med ham slet ikke nævnte de kontroverser i forhold til SIM, det før omtalte brev fra 1956 tydeligt vidner om - selvom jeg spurgte meget netop til disse begivenheder.⁴⁸

2.2.3.3. Konklusion.

Vi kan altså konkludere, at Ato Birru i årene omkring 1955 i alt fald har fremført en lære om barnedåb og sandsynligvis også praktiseret det. Det kan derfor meget vel, som nogle hævder, have været en årsag - måske den væsentligste - til, at mange menigheder vendte sig fra ham og gik over til SIM.

Dertil kommer, at det er tvivlsomt, om en magtkamp mellem lederne med anledning af støtten fra BV alene kan forklare en så massiv overgang til SIM. Det drejede sig jo ikke kun om de ledere i Damot Bossa, som stod nærmest Ato Birru og derfor havde indsigt i, hvad han fik fra BV, men om op imod 40 menigheder rundt omkring i hele Wolaita. Når Qes Israel udelukkende giver den nævnte forklaring, skal det også ses i sammenhæng med, at han ikke mener, der blev indført barnedåb, før han selv kom til Wolaita som præst. Den magtkamp, der sikkert har fundet sted, skal nok først og fremmest sættes i forbindelse med de begivenheder, som skildres i næste afsnit.⁴⁹

47) Se nærværende arbejde p.22. 48) Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. Sigurd Stark til Anton Jönsson, Addis Abeba, 1956.10.23. FRP. 49) Se nærværende arbejde p.161.

2.2.4. Baggrunden.

Når der fra forskellig side bliver taget afstand fra Ato Birru pga. hans begyndende barnedåbspraksis, mærker man tydeligt, at forholdet til EOC spiller ind. Det bliver sagt, at man vendte sig fra Ato Birru, fordi han gav sig til at døbe børn ved overøsning *ligesom i EOC*. Man sætter i den anledning den lutherske kirke i forbindelse med EOC og ser dem sammen som en modsætning til SIM/Qale Hiwot, der praktiserer "troendes dåb".⁵⁰

Der er altså her tale om, at noget, som forbindes med EOC - indførelsen af barnedåb, kommer til at modvirke Ato Birrus bestræbelser på at opretholde en uafhængig kirkebevægelse og forårsager en markant tilbagegang for den.

Til sidst skal det bemærkes, at tingene også i denne sag tager sig forskelligt ud, alt efter hvilken synsvinkel man anlægger. Set fra SIM's side er der tale om, at BV skaber uro i deres kirke, ved at de gennem Ato Birru propaganderer for barnedåb. Ud fra Ato Birrus synspunkt praktiserer han (af den ene eller anden grund) barnedåb i *sin* kirke, men oplever at SIM skaber uro omkring det - med det resultat at mange bliver trukket væk fra hans kirke.

2.3. Tilbage i folden.

Qes Israel anfører, at Ato Birru og menigheden i Damot Bossa til sidst også gik tilbage til Qale Hiwot-kirken. Herefter arbejdede Ato Birru som en almindelig menighedsleder inden for denne og fulgte helt de direktiver, der kom fra terapeza. Han havde ikke selv nogen indflydelse på kirkens ledelse.⁵¹

Nogle af de skriftlige kilder vidner om det samme. I brevet til Ato Birru fra begyndelsen af 1959 spørger Anton Jönsson: "Hur är det med ert förhållande till Sudan Interior Mission? - Har du försonats med dem? - Huru? ... - Har Sudan Interiotch börjat bevisa er kärlek och giva dig hjälp?"⁵² Vi får her indtryk af, at Ato Birru ikke mere står i det tidligere modsætningsforhold til SIM-missionen, men er blevet mere eller mindre forenet med den. Som vi skal se på nedenfor, er der dog nok snarere tale om den afrikanske Qale Hiwot-kirke end om selve SIM-missionen og deres missionærer.

Det bliver særlig tydeligt i forbindelse med de begivenheder, vi vil komme nærmere ind på i næste afsnit. Her fremtræder Ato Birru som

50) Ato Godana Gatheso, Kokate, m.i., 1989.09.13. FRP. Ato Jaldo Sagaro, Kokate, m.i., 1989.09.16. FRP. Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 51) Qes Israel Lollano, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 52) Anton Jönsson til Ato Birru Dubale, Hässleholm, 1959.01.26. FRP.

helt underlagt Qale Hiwot-ledelsen, både hvad angår forskellige synspunkter og forholdene omkring det praktiske menighedsarbejde - selvom vi i det tilfælde skal være meget opmærksom på en stærk tendens i kilderne.⁵³

2.4. Stadig selvstændig.

Vi skal imidlertid gøre os klart, at det ikke er sikkert, Ato Birru selv har opfattet det som en fuldstændig opgivelse af sin uafhængighed. De fleste af de ting, der er blevet peget på, som på en særlig måde markerede hans selvstændighed, fortsatte uændret også i denne periode.

Kirkebyggeriet var netop kommet rigtigt i gang, og selvom man på et tidspunkt kan registrere en vis afmatning, blev det alligevel fuldført i disse år. Det var også på denne tid, navnet "Jesu Magts Kirke" blev indført og stemplet taget i brug. Og hans eget missionsarbejde i Kullo Konta fortsatte ligesom før som en selvstændig virksomhed ved siden af den, Qale Hiwot-kirken bedrev.⁵⁴ Det lader oven i købet til, at det er blevet udvidet i årene omkring 1960.

Fremfor alt skal man lægge mærke til, at Ato Birru tilsyneladende fortsat ikke havde noget med selve SIM-missionen og missionærernes arbejde at gøre. De SIM-missionærer, som vidner om, at han var - og i flere år havde været - forsvundet fra deres cirkler og virkede for sig selv med sin menighed, opholdt sig netop i Wolaita på dette tidspunkt - i slutningen af 1950'erne og begyndelsen af 1960'erne.⁵⁵

2.5. Set fra Sverige.

2.5.1. Usikkerhed.

I de svenske kilder mærker man i årene efter 1956 - der var året, da Anton Jönsson gik på pension og rejste hjem til Sverige - en stigende undren over, hvad der egentlig er sket i Wolaita og med Ato Birru.⁵⁶ Man har åbenbart fået det indtryk, at Ato Birru i den senere tid er begyndt at forlade sit lutherske ståsted - både i lære og praksis.⁵⁷ Det ses også ved, at Anton Jönsson i forbindelse med sine indlæg i den diskussion, der er opstået om det, netop gør meget ud af dette forhold (se nedenfor).⁵⁸

53) Se nærværende arbejde p.163. Sigurd Stark til Martin Hjort, 1962.10.23. BV/RA. Også Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 54) Citat af brev fra Ato Birru i Sigurd Stark til Anton Jönsson, Stockholm, 1960.03.10. BV/RA. 55) Se nærværende arbejde p.105. Charles Anderson, Addis Abeba, m.i., 1989.10.01. FRP. Bill Harding (Sen.), Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. 56) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Håssleholm, 1958.12.08. BV/RA. Sigurd Stark til Martin Hjort, Stockholm, 1963.04.02. BV/RA. Sigurd Stark til Gunnar Nilsson, Stockholm, 1963.04.06. BV/RA. 57) Sigurd Stark til Martin Hjort, 1962.10.23. BV/RA. 58) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Håssleholm, 1958.12.08. BV/RA.

Det er øjensynligt kommet så vidt, at man fra BV's side er begyndt at sætte spørgsmålstegn ved, om man fortsat skal støtte Ato Birru. Anton Jönsson skriver derfor et langt brev til missionssekretæren, hvor han på alle mulige måder søger at argumentere for en fortsættelse af hjælpen.⁵⁹ Han er åbenbart presset og føler det tilsyneladende også som en kritik af hans hidtidige handle måde over for Ato Birru. I alt fald går han ind i et forsvar for det, han har foretaget sig i forhold til kirken i Wolaita.⁶⁰ Samtidig sender han nu et brev til Ato Birru, hvor han argumenterer grundigt for barnedåben og begynder som noget helt nyt at stille krav til den hjælp, Ato Birru får: "Alla de, som sända dig pengar, önskar och vill att små barn skall döpas."⁶¹

2.5.2. Baggrund.

Reaktionen fra BV kan simpelthen skyldes, at nogle andre end Anton Jönsson er kommet til at stå for kontakten til Ato Birru, og derved er det kommet for dagen hvor få betingelser, der i virkeligheden var stillet til hjælpen, og hvor lidt indflydelse, man havde på anvendelsen af den.

Man kan også have opdaget, at Ato Birru ikke var så luthersk - i lære og praksis - som man havde fået indtryk af. Der er noget i Anton Jönssons forsvar for sin handle måde, som kunne pege i den retning: Han understreger f.eks., hvor luthersk Ato Birru er, og undskylder, at denne endnu ikke har indført barnedåb, med SIM's dominans. Samtidig lover han, at det skal ske snarest muligt.⁶² Ligeledes påviser han, hvorledes mange af arrangementerne i forbindelse med Ato Birrus kirkebevægelse var tænkt på længere sigt at skulle gøre den luthersk. Det kommer også indirekte frem, når han ved samme lejlighed i brevet til Ato Birru søger at overbevise ham om barnedåbens rigtighed og få ham til at indføre det ved at sige, at de, som giver ham penge, ønsker dette.⁶³

Uroen inden for BV kan åbenbart også i nogen grad føres tilbage til den før nævnte magtkamp omkring Ato Birru, der først og fremmest vedrører den senere tilslutning til LCEt, og som vi derfor vil komme nærmere ind på i næste afsnit: Det lader til, at der i slutningen af 1950'erne er opstået konflikter mellem Ato Birru og de andre ledere i Damot Bossa, heriblandt Ato Motjona.⁶⁴ Ato Motjonas ønske om at være ansat af BV i stedet for af Ato Birru skal formodentlig ses som et

59) Ibid. 60) Ibid. 61) Anton Jönsson til Ato Birru Dubale, Håssleholm, 1959.01.26. BV/RA. 62) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Håssleholm, 1958.12.08. BV/RA. 63) Anton Jönsson til Ato Birru Dubale, Håssleholm, 1959.01.26. FRP. 64) Sigurd Stark til Martin Hjort, Stockholm, 1963.04.02. BV/RA.

udtryk for dette.⁶⁵ I den forbindelse har man tilsyneladende henvendt sig til BV og givet udtryk for utilfredshed med Ato Birru. Af BV er det så mere eller mindre tilsigtet blevet tolket, som om Ato Birru har ændret sig teologisk. Det kunne tyde på, at det hænger sådan sammen, når Anton Jönsson i det før omtalte brev søger at forsvare Ato Birru ved at argumentere for, at nogle af de andre er mindre lutherske end han.⁶⁶

Vi skal lægge mærke til dette forhold, fordi det giver de andre ledes vidnesbyrd om Ato Birrus situation - som også mange af de svenske kilder bygger på - en meget kraftig tendens. Det er derfor vigtigt, at vi har andre kilder til at bekræfte oplysningerne herfra.

Når dette er sagt, har vi dog uden tvivl også her et vidnesbyrd om, at der rent faktisk er sket noget med Ato Birru. Det kan vi sige på baggrund af andre kilder, der peger i samme retning.⁶⁷ Der kan være tale om en afspejling af de begivenheder, som er skildret i forrige kapitel, hvor han er kommet i vanskeligheder, fordi han både har spredt litteratur om og er begyndt at praktisere barnedåb, og derfor åbenbart nu holder sig tilbage for at gøre dette. Samtidig kan det være et udtryk for, at Ato Birru med tiden på nogle områder er blevet forenet med Qale Hiwot-kirken. Det sidste kommer ikke mindst frem ved Anton Jönssons ordvalg, når han spørger Ato Birru om hans forhold til SIM (se ovenfor).

2.6. Sammenfatning - en uafhængig kirke i tilbagegang.

2.6.1. Medvirkende faktorer.

I dette afsnit har vi set på de vanskeligheder, Ato Birru har haft med at etablere og opretholde den *uafhængige* kirkebevægelse. Vi skal her pege på nogle af de vigtigste faktorer, som har gjort sig gældende.

Der er tidligere givet en grundig fremstilling af baggrunden for, at Ato Birru blev afsat som leder for SIM-kirken i Wolaita,⁶⁸ og det skal ikke gentages. Vi skal blot trække et par ting frem herfra: For det første er der den bemærkelsesværdige alliance mellem det lederskab med fodfæste i folket, der fortrænger Ato Birru, og den vestlige mission. For det andet ser vi, at Ato Birru og hans lederskab betragtes som noget fremmed og udefra kommende, og at det er noget af grunden til, at man vender sig fra ham. Begge forhold kommer til at gøre sig kraftigt gældende ved den modstand, Ato Birru møder videre frem:

65) Se nærværende arbejde p.128. 66) Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1958.12.08. BV/RA. 67) Det gælder frem for alt en del af de mundtlige kilder, vi har anvendt i det foregående og efterfølgende afsnit, f.eks. interviewene med Dana Maja, Qes Worqalemmahu og Ato Godana. 68) Se nærværende arbejde p.102.

Man mærker hos hovedparten af medlemmerne i Wolaita-kirken en meget stærk binding til SIM-missionærerne, der gør, at de ikke kan følge Ato Birru, når han tager afstand fra missionen.

Det kædes sammen med en modstand mod Ato Birru pga. hans forbindelser til den amhariske kultur og statsmagt. Den svenske mission, han er kommet i kontakt med, opfattes som hørende til samme sammenhæng. Man betragter begge dele (amharisk statsmagt og svensk mission) som noget udefra kommende og farligt, der står i modsætning til SIM-missionen, som er Wolaita-kirkens forbundsfælle og uundværlige støtte.

Vi møder noget tilsvarende, når de andre menigheder åbenbart vender sig fra ham, fordi han begynder at praktisere barnedåb. Baggrunden er tilsyneladende, at det kommer til at foregå ligesom i EOC. Og igen ser man den lutherske kirke i sammenhæng med EOC - og de sættes begge op imod SIM, der er det, man selv føler samhørigheden med.

Det skal bemærkes, at Ato Birru i nogen grad selv kan siges at være underlagt en binding til de vestlige missionsselskaber. Selvom der på forhånd var tale om udskillelse af en uafhængig kirkebevægelse, fik Ato Birru først for alvor befæstet sin stilling efter at være kommet i forbindelse med Anton Jönsson. Inden da stod han meget svagt. Det kommer også frem, når Dana Maja udtaler, at de andre hurtigt fik mistanke om, at Ato Birru havde fået kontakt til BV og modtog penge derfra. Man ræsonnerede som sådan, at Ato Birru ikke bare kunne forlade SIM og stå for sig selv. Han måtte have støtte andre steder fra.⁶⁹

Vi ser altså, hvordan det, Ato Birru selv har hentet inspiration fra og knyttet til ved i opbygningen og markeringen af sin uafhængige kirkebevægelse, nemlig gammel etiopisk (amharisk) kultur og kristendom, i anden omgang har gjort det vanskeligt at opretholde den uafhængige kirkebevægelse og er blevet årsag til en tilbagegang for den. Der er her tale om den sammenhæng mellem omstændighederne omkring eksistensen af uafhængige kirker i Etiopien og de specielle forhold i landet, vi trak frem i forbindelse med opgavens problemformulering.⁷⁰

2.6.2. Forholdet til EOC.

Vi så ovenfor, at enkelte af de ting, der stod som udtryk for opbakningen omkring Ato Birru og konsoliderede hans uafhængige kirkebevægelse, kunne være et vidnesbyrd om en påvirkning fra EOC også af den almindelige befolkning i Wolaita. Der er således tale om, at indflydelsen fra EOC i Wolaita kan virke på to vidt forskellige måder.

69) Dana Maja, Nanchae, m.i., 1989.09.19. FRP. 70) Se nærværende arbejde p.136.

Denne modsatrettede virkning af impulserne fra EOC gør sig f.eks. gældende i spørgsmålet om barnedåben. På den ene side har nogle et forhold til, hvornår de vil lade deres egne børn døbe, som lader os ane en påvirkning fra EOC. Det kan hos enkelte have virket i retning af en tilslutning til Ato Birru, da han gradvist begynder at praktisere barnedåb. På den anden side tager man afstand fra ham, fordi han mere direkte indfører barnedåb - som man har det i EOC.

Vi kan formode, at det afhænger af, om man er opmærksom på forbindelsen til EOC eller ej. Når man ser sammenhængen reagerer man ved at tage afstand. På det bevidste plan oplever man et modsætningsforhold til EOC, der var repræsentant for de indtrængende, fremmede magthavere og undertrykkere. Der hvor man ikke er bevidst om det, kan det imidlertid have den modsatte virkning, idet man også selv kan være influeret af det.

Ved kirkebyggeriet er man f.eks. ikke klar over, hverken sin egen eller Ato Birrus påvirkning fra EOC - og da kan det virke i retning af en tilslutning: Da man ikke ser inspirationen fra EOC i udformningen af kirken, er det ingen hindring for opbakningen omkring byggeriet. Og ens egen ubevidste påvirkning fra EOC gør, at man slutter op om det, som tilfældet er.

Også når det drejer sig om barnedåben, lader det til, at udfaldet hos flertallet afhænger af, om man opfatter relationen til EOC eller ej. Så længe Ato Birru blot af og til døber børn i forskellige aldre, reagerer man ikke på det, men i det øjeblik, det kædes sammen med en direkte argumentation for barnedåb, ser man forbindelsen til EOC - og tager kraftigt afstand. Og dette kommer så til at modvirke opretholdelsen af den uafhængige kirkebevægelse.

3. EN ANDEN LØSNING.

3.1. Situationsbeskrivelse.

Ud fra fremstillingen i foregående afsnit kan man sammenfatte situationen, som den var for Ato Birru og hans bevægelse i begyndelsen af 1960'erne, på følgende måde:

Samtlige menigheder ud over Damot Bossa havde vendt sig fra Ato Birru og var gået over til Qale Hiwot-kirken. Til sidst var Ato Birru og menigheden i Damot Bossa også på sin vis blevet forenet med Qale Hiwot-kirken, og Ato Birru arbejdede nu som en almindelig menighedsleder inden for denne, idet han fulgte de retningslinier, der hermed var givet.

På den anden side fortsatte mange af de arrangementer, som markerede Ato Birrus og hans bevægelses uafhængighed, således at Ato Birru meget vel stadig kan have opfattet sig selv som leder af sin egen kirke, der var identisk med den, som havde været i Wolaita helt fra før okkupationen.

Samtidig var der opstået uoverensstemmelser mellem Ato Birru og de andre ledere i Damot Bossa, der åbenbart til dels havde sin baggrund i en magtkamp i relation til administreringen af hjælpen fra BV. Det kan i nogen grad have været uafhængigt af de konflikter, som førte til, at de andre menigheder forlod bevægelsen. Derimod har det haft indflydelse på det billede, vi gennem kildematerialet får af Ato Birrus situation her omkring 1960.¹

I årene efter 1960 møder vi igen disse modsætninger mellem Ato Birru og de andre ledere i Damot Bossa i forbindelse med nogle andre tildragelser, som fik afgørende indflydelse på udviklingen af Ato Birrus kirkebevægelse.

Disse begivenheder har vi en række førstehånds vidner til: Det drejer sig på den ene side om tre af lederne for Damot Bossa-menigheden - Ato Chaka, Ato Mieta og Qes Motjona - der var selve initiativtagerne til det, som skete. På den anden side har vi Qes Worqalemmahu, der var en af de LCET-ledere, som var mest involveret i sagen. Endelig er der Qes Israel, der selv kom fra Wolaita, men på dette tidspunkt var lærer og ældste i LCETs Addis Abeba-menighed og derfor naturligvis også blev engageret, bl.a. som tolk.²

1) Se nærværende arbejde p.161. 2) Qes Israel Lollamo, Soddo, n.i., 1989.09.21. FRP.

3.2. Uro omkring Masqala-festen.

Omkring 1960 opstod der inden for Qale Hiwot-kirken uro omkring den store traditionsrige folkefest - Masqala-festen.

Helt fra begyndelsen havde to holdninger til Masqalafesten som tidligere beskrevet eksisteret side om side inden for kirken.³ Nogle tog helt afstand fra den og havde søgt at erstatte den med en stor fest ved juletid. Andre var fortsat med Masqala-fejringen, idet de slagtede oxen om lørdagen i stedet for om søndagen og afstod fra de ritualer, som var knyttet til den traditionelle religion. Der lå altså her nogle latente modsætninger i kirken.

I begyndelsen af 1960'erne brød de ud i en åben konflikt. Den direkte anledning var åbenbart, at der havde vist sig stigende problemer med, at nogle, der gik sammen med andre og købte oxen på kredit, ikke senere var i stand til at betale deres gæld.⁴ Dette gav selvfølgelig anledning til stridigheder, der kom det fælles ældsteråd for øre. Det skal have været en mand ved navn Ato Abate Koyra, som bragte sagen på bane over for terapeza.⁵

Der kom forslag om, at man for helt at undgå problemet konsekvent skulle undlade at fejre Masqala-festen.⁶ I den forbindelse blev modstandernes oprindelige argument mod fejringen igen ført frem med stor styrke: Det var ensbetydende med afgudsdyrkelse at deltage i festen og spise kødet fra oxen.⁷ I terapeza blev man da enige om at udstede et forbud mod Masqala-fejring for alle, som var tilknyttet kirken. Det var ensbetydende med, at de, som blev ved at gøre det, skulle udelukkes fra nadveren og fra at prædike og bede offentligt.⁸

Forbudet blev imidlertid ikke lige vel modtaget overalt. Mange ønskede at fortsætte den hidtidige praksis med slagtning om lørdagen og uden de traditionelle ritualer.

Det var særligt i Damot Bossa-menigheden, man ikke ville bøje sig for direktivet fra terapeza - selvom man var delt i spørgsmålet både blandt de menige medlemmer og i det lokale ældsteråd.⁹ En af de toneangivende var Ato Mieta - en markant og viljestærk personlighed.¹⁰ Han var statsligt ansat og en velhavende mand. Det lykkedes for ham at få organiseret modstanden mod terapeza.¹¹

Også i mange andre menigheder rundt omkring i Wolaita fandtes der

3) Se nærværende arbejde p.69f. 4) Ibid., p.46. 5) Oplysning fra hans søn: Ato Wolde Ab Abate, Soddo, m.i., 1989.09. FRP. 6) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 7) Se nærværende arbejde p.69f. 8) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Des Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 9) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 10) Ibid. 11) Des Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Des Worqalemahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP.

oppositionelle grupper, der gik imod terapeza i denne sag. Flere af dem sluttede efterhånden op bag modstanden fra Damot Bossa-menigheden.

3.3. Henvendelse til LCET.

Blandt dem, som i Damot Bossa vendte sig imod beslutningen fra terapeza, var Ato Motjona. Da man her søgte at samle oppositionen, blev Ato Motjonas og Ato Birrus forbindelser til BV trukket frem, og det blev foreslået, at man i den aktuelle situation skulle søge en tættere tilknytning hertil og hente yderligere støtte derfra. Det spillede også ind, at flere af de andre ledere - heriblandt Ato Mieta - i årenes løb under besøg i Addis Abeba havde været i kontakt med BV/LCET.

På Ato Mietas initiativ blev der udfærdiget en ansøgning med ikke mindre end 95 underskrifter fra menighedsmedlemmer i Damot Bossa, og med Ato Mietas økonomiske midler i ryggen besluttede man at sende Ato Motjona og Ato Chaka til Addis Abeba med henvendelsen.¹² Det skete i oktober 1962.¹³

Initiativet førte samtidig til en deling af menigheden i Damot Bossa, hvor det mindretal, som lå på terapezas linie, skildte sig ud og dannede en ny SIM-menighed et stykke derfra.¹⁴

I Addis Abeba blev man selvfølgelig noget forundret over den lille deputation fra Wolaita og det ærinde, den havde, og man gav Ato Motjona og Ato Chaka besked på at komme tilbage med nogle flere personer, for at der kunne indledes nærmere forhandlinger. Et stykke tid efter tog man så igen til Addis Abeba - fem af lederne fra Damot Bossa-menigheden plus Ato Birru.¹⁵

Det fremgår ikke klart, hvorvidt tanken om en direkte tilslutning til LCET var med helt fra starten, eller hvornår den kom frem. Der er noget, som kunne tyde på, at det i første omgang først og fremmest var støtten til Ato Birru, man ønskede udvidet - og få direkte del i, ligesom man havde brug for en generel opbakning til at modstå presset fra SIM-kirken i spørgsmålet om Masqala-festen.¹⁶ I de svenske kilder kædes dette imidlertid allerede fra januar 1963 sammen med talen om en egentlig tilslutning til LCET.¹⁷

12) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Des Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. Des Worqalemahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. 13) Martin Hjort til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1962.10.17. FRP. 14) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Håssleholm, 1964.02.04. BV/RA. 15) Des Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Des Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 16) Der er forhold omkring Ato Birrus modstand mod initiativet, som kunne pege i den retning (se nedenfor). 17) Martin Hjort til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1963.01.18 og 1963.01.26. BV/RA.

3.4. Bevæggrunde.

Det var problemerne omkring Masqala-festen, som var den direkte anledning til henvendelsen.

Der har imidlertid også ligget andre spørgsmål bag - frem for alt en strid om omskærelsen. I skrivelserne til BV/LCET er dette helt fra starten blevet draget med ind. Man vendte sig imod SIM's holdning til omskærelse og den strenge kirketugt, som blev praktiseret i den forbindelse.¹⁸ Her har det uden tvivl spillet en stor rolle, at den, som var den drivende kraft - Ato Mieta, selv i mange år havde været udelukket fra nadveren, fordi han var blevet omskåret.¹⁹

Samtidig fremførte man også ønske om, at der blev oprettet en klinik og startet skolevirksomhed. Begrundelsen var, at man pga. modsætningsforholdet til SIM var afskåret fra deres skoler og klinik.²⁰ Konkret ønskede man sig en præst, en klinik med ansat dresser og en skole for 1. til 6. klasse med lærer.²¹

Fra LCETs side har man først og fremmest fæstet sig ved problemet omkring omskærelsen og for nogens vedkommende betragtet det som hovedsagen.²² Det kan skyldes, at man har haft større forståelse for dette spørgsmål, der var aktuelt også i andre dele af Etiopien, mens problemerne med Masqala-festen var mere lokalt betinget.

3.5. Øget tilslutning.

Da man først havde fået knyttet kontakten til BV, var der flere af de andre menigheder rundt omkring i Wolaita, hvor der var modstand mod terapezas politik angående Masqala-festen, som også direkte sluttede op om Damot Bossa-menighedens bestræbelser på en nærmere tilknytning til BV/LCET.²³

I april 1963 var der tale om 7 menigheder. Når syv menighedsældste fra Damot Bossa senere i december 1963 sender en formel ansøgning til BV's styrelse nævner de 9 menigheder, foruden den i Damot Bossa.²⁴ I løbet af 1964 nåede tallet op på 42.²⁵

Det lader til, at det ligesom i Damot Bossa nogle steder har ført til en deling af menighederne.²⁶ Dette gælder f.eks. menigheden i Humbo, hvor det ligeledes var hovedparten, der søgte til BV/LCET, og de andre, som måtte skille sig ud.²⁷

18) Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Håssleholm, 1964.02.04. BV/RA. 19) Qes Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. Qes Israel Lollano, Soddo, m.i., 1989.09. FRP. 20) Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Håssleholm, 1964.02.04. BV/RA. 21) Martin Hjort til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1963.01.26. BV/RA. 22) Qes Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. 23) Qes Israel Lollano, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 24) 7 menighedsældste i Damot Bossa, Wolaita til BV's styrelse, 1956 (EC), BV/RA. 25) Qes Worqalemmahu til BV's styrelse, 1964. BV/RA. 26) Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Håssleholm, 1964.02.04. BV/RA. 27) Qes Dawit Tallae, Humbo Larena, m.i., 1989.09.07. FRP.

Der er ikke vidnesbyrd om en sammenhæng mellem de menigheder, der tidligere var med i Ato Birrus bevægelse, og de, som nu gik sammen med menigheden i Damot Bossa.

3.6. Forberedelser.

Fra november 1962 blev der i forskellige omgange sendt folk fra LCET til Wolaita, dels for at undersøge forholdene og dels for at undervise, prædike og forvalte sakramenterne. Det sidste skete efter udtalt ønske fra menighederne i Wolaita.²⁸

I begyndelsen af 1963 blev der afgivet en rapport fra undersøgelserne. Efter at have indhentet udtalelse fra BV's styrelse i Stockholm tog man så i april 1963 spørgsmålet op til behandling på et bestyrelsesmøde i LCET. På grundlag af rapporten besluttede LCET's ledelse at sende Qes Worqalemmahu til Wolaita for at virke dér et stykke tid med prædiken og undervisning.²⁹

Qes Worqalemmahu virkede i Wolaita omkring et år. Han rejste rundt mellem de forskellige menigheder og tog ophold hvert sted et stykke tid for at undervise og døbe. I løbet af året skal han have døbt 997 personer i alle aldre.³⁰ Efter opholdet afgav han en rapport til LCETs ledelse.

Derefter blev spørgsmålet om tilslutning til LCET taget op til endelig drøftelse. I den forbindelse sendte man også Ato Motjona og Ato Israel til BV's missionsstation i Asella, for at de i omkring 3 måneder kunne modtage undervisning fra missionærer og etiopiske ledere med henblik på en fremtidig præstegerning i Wolaita.³¹

3.7. Synodetilslutning.3.7.1. Mission - afrikansk kirke.

Kort tid inden disse begivenheder - i 1960 - var de forskellige lokale menigheder på BV's missionsstationer blevet organiseret i Lutheran Church in Ethiopia "as an autonomous Church body".³² Det var derfor formelt set denne kirke - og ikke BV's mission, menighederne i Wolaita i givet fald skulle tilsluttes, og det var kirkens egen bestyrelse og årsmøde - og ikke BV's styrelse i Stockholm, som skulle tage den endelige beslutning herom.

28) Qes Israel Lollano, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. Qes Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. Martin Hjort til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1962.11.19 og 1963.03.26. BV/RA. 29) Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Håssleholm, 1964.02.04. BV/RA. Sigurd Stark til Martin Hjort, Stockholm, 1963.04.02. BV/RA. Martin Hjort til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1963.04.01 og 1963.04.29. BV/RA. Qes Israel Lollano, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 30) Qes Worqalemmahu til BV's styrelse, 1964. BV/RA. Qes Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. 31) Qes Israel Lollano, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 32) Ansøgning til LWF..., 1977.01.26. BV/E.

Dette gjorde, at problemkomplekset mission-kirke kom til at stå centralt i de forhandlinger, som gik forud.

Man anså sig ikke fra BV's side i stand til direkte at oprette et nyt missionsområde i Wolaita - hverken personalemæssigt eller økonomisk. Derfor var man fra flere sider i BV meget opmærksomme på, at det var den etiopiske kirke, LCET selv, der skulle afgøre sagen - og i givet fald tage ansvaret for menighederne i Wolaita.³³ "Om missionen meddelar kyrkan sin åsikt, bör denna icke få läggas till grund för anslutning, så att missionen inträder i ansvarsställning gentemot wollamogruppen. Tar kyrkan ansvaret blir det förvisso tillfälle att hjälpa utan att kraven blir desamma."³⁴

Dette var LCET på den ene side meget villig til.³⁵ Nogle af lederne udviste tilmed en iver efter at komme til Wolaita og virke med prædiken og sakramentsforvaltning, som man fra missionens side var betænkelig ved og derfor - forgæves - søgte at modsætte sig. Ved et besøg, som to af kirkens præster aflagde i marts 1963, blev der alene døbt 252 personer - et meget stort antal i forhold til hvad de to præster ellers var vant til.³⁶ Det lader til, at de etiopiske ledere har været overordentlig fascineret både af selve arbejdet i Wolaita, der i størrelse langt overgik det, man ellers kendte til inden for LCET, og af muligheden for at kunne virke helt på egen hånd dér - hvor de andre steder var mere eller mindre underlagt missionærerne. Man brugte tydeligvis sagen til at markere kirkens selvstændighed over for missionen.

På den anden side havde man i kirken - i alt fald ud fra missionens synspunkt - ikke vænnet sig til denne selvstændighed og ansvarsposition. Missionen var bange for, dels at man ikke i kirken havde gjort sig klart, hvad tilslutningen ville indebære for den, og dels at man alligevel regnede med, at missionen skulle gå ind og påtage sig det økonomiske ansvar. Dertil kom, at kirken rent faktisk ikke havde mange økonomiske midler at gøre godt med ud over det, som kom fra BV.³⁷

Vi ser altså, at den uafhængige kirkebevægelse - idet den søger nærmere kontakt med den typiske missionskirke, som LCET er - kommer til at aktualisere spørgsmålet om denne kirkes selvstændighed og mar-

33) Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1963.06.10 og 1964.02.05. BV/RA. Martin Hjort til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1963.01.18 og 1963.01.26. BV/RA. Sigurd Stark til Martin Hjort, Stockholm, 1963.04.02. BV/RA. 34) Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1964.02.04. BV/RA. 35) Martin Hjort til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1963.01.26. BV/RA. Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, 1963.06.10. BV/RA. 36) Martin Hjort til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1963.01.26; 1963.03.26 og 1963.04.29. BV/RA. Sigurd Stark til Martin Hjort, Stockholm, 1963.04.02. BV/RA. 37) Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1964.02.05. BV/RA. Martin Hjort til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1963.01.26 og 1963.04.01. BV/RA.

kere nogle af de problemer, som var forbundet hermed.

3.7.2. Synodestatus.

Den endelige beslutning om kirkebevægelsens tilslutning til LCET blev truffet på LCETs årsmøde i Asella, 1965.³⁸

Man diskuterede, hvordan Wolaita-menighederne skulle tilsluttes LCET - om det skulle være en almindelig optagelse på lige fod med de andre menigheder i kirken, eller det skulle ske som en synode.³⁹ Det var især missionærerne, som talte for en synodetilslutning, mens mange af de etiopiske ledere ikke mente, det ville gøre den store forskel, hvilken form man valgte.

Missionærernes begrundelse for en synode var for det første, at en almindelig optagelse af menighederne i Wolaita med omkring 3000 medlemmer helt ville forskyde tyngdepunktet i LCET, der de øvrige steder tilsammen kun havde ca. 500 medlemmer. Man ville da få indflydelse i de ledende organer efter medlemsantal, og det ville betyde, at man fra Wolaita kom til at bestemme det hele. Med en synodetilslutning ville der komme mere balance i kirken, idet man da fra Wolaita samlet ville indgå med en vægt svarende til hver af de andre menigheder i LCET. For det andet ser det ud til, at man fra missionens side ønskede en synodedannelse, fordi det ville gøre menighederne i Wolaita mere selvstændige og give dem et større ansvar for de interne anliggender - og derved gøre kravene til missionen mindre, end hvis det lå på det centrale LCET.⁴⁰

Det endte med, at man fulgte missionærernes forslag. Menighederne i Wolaita blev tilsluttet som synode, og en mand ved navn Ato Dawit blev valgt som synodepræsident.⁴¹ I november 1964 var Ato Motjona og Ato Israel blevet ordineret, og de blev nu indsat som præster for den nye synode.⁴² Lederne var tydeligvis Qes Israel, Qes Motjona og Ato Dawit.

3.8. Luthersk syn.

3.8.1. Undervisning.

Efter henvendelsen fra menighederne i Wolaita blev forskellige repræsentanter fra LCET som tidligere nævnt sendt derned for at undersøge forholdene. I den forbindelse begyndte man også fra den lutherske kirkes side at prædike og undervise rundt omkring i menighederne. Det var

38) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 39) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Bengt Hjort, Addis Abeba, m.i., 1989.09.01. FRP. 40) Gunnar Nilsson til Sigurd Stark, Hässleholm, 1964.02.05. BV/RA. 41) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 42) Ibid.

ikke mindst tilfældet under Qes Worqalemmahus etårige virke.

Både her og senere efter dannelsen af den lutherske synode blev de kristne i Wolaita for første gang i større udstrækning præsenteret for en undervisning, som repræsenterede en evangelisk kristendomsforståelse, men som alligevel på adskillige punkter afveg fra det, man havde mødt hos SIM. Det fremkaldte naturligvis forskellige reaktioner og vakte mange spørgsmål.

3.8.2. Døbssyn.

Den mest markante afvigelse var selvsagt døbssynet. Qes Worqalemmahu fortæller, at han i sin undervisning gjorde meget ud af at fremstille dåben ud fra en "evangelisk synsvinkel" - hvilket formodentlig vil sige, at den i overensstemmelse med luthersk teologi blev sat ind i en større sammenhæng, der vedrørte selve evangelieforståelsen. Han gør også gældende, at hans fremstilling blev vel modtaget og accepteret af de fleste, og han tilskriver dette en stor åndelig modenhed og en klar indsigt i evangeliet hos de kristne i Wolaita.⁴³

Samtidig gør Qes Worqalemmahu klart, at han ved sin undervisning rundt omkring i menighederne mødte et stort behov for oplæring, som man også selv var bevidst om.⁴⁴

3.8.3. Kulturelle forhold.

3.8.3.1. Generelt.

Det, der vakte mest opmærksomhed, var nok alligevel, at man mødte en anden holdning til flere af de spørgsmål med tilknytning til det omgivende samfund og den traditionelle kultur, som man havde måttet forholde sig til.

Dette var selvfølgelig tilfældet med forholdene omkring Masqala-festen, der var den direkte anledning til henvendelsen til BV, og omskærelsen, som også hurtigt blev inddraget. Når det gjaldt disse to ting, må man på forhånd - gennem de ledere, der allerede havde været i kontakt med BV/LCET - have været underrettet om, at man i den lutherske kirke stod for et andet syn end SIM.

Nu mødte man imidlertid også en anden holdning til de andre knap så brændende, men dog aktuelle spørgsmål: alkohol og tobaksrygning.

Alt dette har åbenbart ligget som latente problemer, der nu ved en given anledning - direktivet vedrørende Masqala-festen og det nye syn, man mødte hos BV - er kommet frem til overfladen.⁴⁵

43) Qes Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. 44) Ibid. 45) Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. Qes Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP.

Det ser ikke ud til, at nogen af de sidst nævnte sager har ligget bag selve henvendelsen til LCET/BV. Alle førstehånds vidnerne fra Wolaita angiver Masqala-festen og til dels omskærelsen som de problemer, der lå til grund for tilnærmelsen til LCET/BV. De andre spørgsmål er imidlertid kommet op i anden omgang over for de repræsentanter fra LCET, som blev sendt til Wolaita. Det kan være grunden til, at flere inden for LCET og BV peger på forholdene omkring f.eks. øldrikning og tobaksrygning som noget af baggrunden for tilslutningen til LCET.⁴⁶

Fælles for alle disse spørgsmål er, at man fra LCETs side har givet udtryk for en langt mindre restriktiv holdning end SIM.⁴⁷

3.8.3.2. Specielt.

Når det gjaldt fejringen af Masqala-festen, støttede man det syn og den praksis, som modstanderne af direktivet fra terapeza hævdede. Man kunne spise kødet - bare det ikke var forbundet med afgudsdyrkelse og offer.⁴⁸

Vedrørende omskærelse gav man følgende råd: Hvis det får karakter af at være noget, som skal opfyldes, for at man kan blive frelst, er det forkert. Det er derimod i orden, hvis man gør det af hygiejniske grunde, og det er et spørgsmål om renhed.⁴⁹

I spørgsmålet om alkohol fremholdt man, at det ikke var synd at drikke f.eks. den traditionelle øl - thalla, hvis man bare ikke blev beruset. Drak man sig fuld, var det imidlertid synd. Inden for Wolaita-synoden fraråder man dog generelt at nyde alkoholiske drikke.⁵⁰

For tobaksrygning gælder der omtrent det samme som ved alkohol: Man anser det ikke for at være direkte synd, men det er på den anden side heller ikke velset, at man ryger. Det lader dog til, at man har haft et mere positivt forhold til det at ryge den traditionelle vandpipe.⁵¹

Endelig er der spisning af råt kød. Her nøjedes man - ligesom SIM-missionærerne - med at fremføre, at det kunne medføre sundhedsmæssige risici. Qes Israel har selv spist råt kød indtil for få år siden, men er nu holdt op med det af hygiejniske årsager.⁵²

I visse tilfælde har holdningen til disse spørgsmål tilsyneladende medført, at nogle har vendt sig fra LCET. Man har åbenbart følt sig mere i overensstemmelse med SIM's syn.⁵³ Det var især forholdet til alkohol, som vakte anstød. Der er også noget, der tyder på, at visse

46) Ato Abebe Gashawbeza, Addis Abeba, m.i., 1989.09. FRP. 47) Se nærværende arbejde p.69f. 48) Se nærværende arbejde p.153. Qes Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. 49) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Qes Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. 50) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 51) Ibid. 52) Ibid. 53) Ibid.

repræsentanter fra LCET er kommet med noget drastiske udtalelser i bestræbelsen på at understrege den "evangeliske frihed" på dette område.⁵⁴

3.9. Ato Birrus stilling.

3.9.1. Ved henvendelsen.

Ato Birru skal fra begyndelsen af helt have accepteret direktivet vedrørende Masqala-festen. Han fremlagde det således uden nogen forbehold for sin menighed i Damot Bossa.⁵⁵

Derfor var han heller ikke med i den modstand imod forbudet, som rejste sig i menigheden, og da det kom på tale at henvende sig til BV med henblik på en nærmere tilknytning og en udvidet støtte, var han direkte afvisende.⁵⁶ Man søgte at få ham med i henvendelsen, da man skønnede, at det ville øge chancerne for et positivt resultat - men uden held.⁵⁷

Op da der senere kom repræsentanter fra LCET til Wolaita, skal han i det skjulte direkte have modarbejdet deres virksomhed.⁵⁸ Også i spørgsmålet om omskærelse skal han have været helt på SIM's linie.⁵⁹

3.9.2. Opposition mod Ato Birru.

Det skinner igennem flere steder, at det hele også har været udtryk for en opposition imod Ato Birru.⁶⁰ Derfor er de andres fremstilling af Ato Birrus stilling også behæftet med en kraftig tendens. Da Ato Motjona og Ato Chaka kom til Addis Abeba ved den første henvendelse, fremførte de som noget af det første, at Ato Birru var helt i hænderne på SIM-missionærerne.⁶¹

Bagved ligger der tilsyneladende en magtkamp mellem Ato Birru og de andre ledere i Damot Bossa. Der skal især have været et kraftigt modsætningsforhold mellem hovedmanden bag "oprøret", Ato Mieta, og Ato Birru. Det var også Ato Birru, som havde udelukket Ato Mieta fra menighedsfællesskabet, fordi han var blevet omskåret - og netop omskærelsen bliver gjort til et hovedspørgsmål ved siden af Masqala-festen ved henvendelsen til BV/LCET.⁶²

Hermed er der åbenbart en forbindelse tilbage til konflikterne i slutningen af 1950'erne, der bl.a. havde sammenhæng med den position,

54) Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 55) Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 56) Qes Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 57) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 58) Qes Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. 59) Se nærværende arbejde p.70f. Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. Qes Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. 60) Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 61) Martin Hjort til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1962.10.17. FRP. 62) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09. FRP. Qes Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP.

det gav Ato Birru at være formidler af støtten fra BV. Det er de konflikter, Qes Israel gør klart også eksisterede i den periode, hvor de forskellige menigheder vendte sig fra Ato Birru, og som han derfor tilskriver en rolle ved disse begivenheder.⁶³ Som vi har set, havde de ligeledes tidligere fået Ato Motjona til at søge en tættere forbindelse til BV, idet han ønskede at få fastslået, at han var ansat af BV og ikke af Ato Birru.⁶⁴

Fra BV's side var man betænkelig ved den stilling, Ato Birru øjensynlig havde i forhold til de andre og over for sagen i det hele taget. Man ønskede ham tydeligvis mere inddraget i det, som skete.⁶⁵ I første omgang sendte man et brev med Ato Motjona og Ato Chaka, hvor man bad ham følge med, når den udvidede deputation skulle til Addis Abeba.⁶⁶

3.9.3. Arsager.

Man kan spørge, hvorfor Ato Birru åbenbart var imod den øgede kontakt til BV/LCET. Ud fra det foreliggende materiale kan man pege på to grunde.

For det første fremtræder han som i den grad underlagt den øvrige Qale Hiwot-kirke, at han ligesom ikke magter at foretage det udbrud, som en henvendelse om nærmere tilknytning til BV synes at indebære.⁶⁷

For det andet siger nogle af de andre ledere på direkte forespørgsel, at han ikke ønskede en udvidet kontakt til BV, fordi det ville fratage ham den position og magt, han havde ved at være ene om at administrere hjælpen fra BV. For ham var det mest fordelagtigt at stå inden for Qale Hiwot-kirken og modtage støtte fra BV.⁶⁸ Det kan på den anden side pege på, at det i første omgang især var en øget støtte fra BV, man var ude efter - og netop derfor var Ato Birru så kraftigt imod. Da det kom på tale med en direkte tilslutning, var han mere positiv.⁶⁹

Begge grunde hænger sammen med rivaliseringen mellem Ato Birru og de andre ledere i Damot Bossa. Det er indlysende, når det gælder den sidst nævnte, men også for den førstes vedkommende er der en sammenhæng. Vi skal nemlig som tidligere nævnt være opmærksom på, at det billede, vi har af Ato Birrus stilling, fortrinsvis stammer fra de

63) Se nærværende arbejde p.139. Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 64) Se nærværende arbejde p.148 og p.128. Anton Jönsson til Sigurd Stark, Hässelholm, 1958.12.08. BV/RA. 65) Martin Hjort til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1963.03.26. BV/RA. Sigurd Stark til Martin Hjort, Stockholm, 1963.04.06. BV/RA. 66) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 67) Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. Martin Hjort til Sigurd Stark, Addis Abeba, 1962.10.17. FRP. 68) Qes Worqalemmahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 69) Se nærværende arbejde p.154. Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP.

andre ledere og derfor er præget af det modsætningsforhold, der var mellem dem og Ato Birru. Det er i forholdet til dem, han synes at have stået på Qale Hiwot-kirkens side.⁷⁰

3.9.4. Situationen.

Når det er sagt, skal det også frem, at det alligevel i alt væsentligt stemmer overens med den situation, også andre kilder vidner om, at Ato Birru var i her efter 1960:⁷¹

På den ene side var han blevet forsonet med Qale Hiwot-kirken og arbejdede under de vilkår, som var givet for en almindelig menighedsleder inden for denne - selvom han nok ikke har været så helt underlagt kirkens ledelse, som de andre gerne vil gøre det til.

På den anden side er der stadig meget, som har manifesteret hans uafhængighed og gjort, at han har kunnet betragte sig som en selvstændig kirkeleder - hvoraf noget har været muliggjort på grund af den fortsatte støtte fra BV.

Disse to sider ved Ato Birrus situation korresponderer nøje med de to grunde, han kan have haft til at modsætte sig en bredere kontakt til BV (se ovenfor).

3.9.5. Efter synodedannelsen.

Ato Birru havde været imod en nærmere tilknytning til LCET, men når tilslutningen først var en realitet, gik han helhjertet ind for arbejdet i den nye synode.⁷² Han bakkede også op omkring de folk, som kom til Wolaita fra LCETs ledelse og fulgte f.eks. med dem rundt til de forskellige menigheder.⁷³

Det samme gjorde sig gældende i forholdet til dem, som blev ledere for synoden - frem for alt Qes Israel og Qes Motjona. Qes Israel blev i 1966 valgt til synodepræsident i stedet for Ato Dawit, og det var mere og mere ham, der fremstod som synodens egentlige leder.⁷⁴ I begyndelsen var Ato Birru forståeligt nok fortørnet over, at han på en måde blev skubbet til side til fordel for de andre. Siden hen viste han dem imidlertid både tillid og respekt, og accepterede helt det de kom med.⁷⁵

Ato Birru fik formelt en mere tilbagetrukket stilling i den nye

70) Se nærværende arbejde p.161. 71) Når det gælder Ato Birrus indstilling over for den tættere forbindelse til BV/LCET, er ikke mindst vidnesbyrdet fra Qes Worqalemahu af stor betydning. Da han opholdt sig i Wolaita et års tid under disse begivenheder, er der tale om en øjenvidneberetning. Samtidig stod han uden for de lokale stridigheder mellem Ato Birru og de andre ledere og er derfor mere fri af den tendens, de andre kilder er behæftet med. 72) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 73) Qes Worqalemahu Nigre, Addis Abeba, m.i., 1989.10.02. FRP. 74) Bengt Hjort, Addis Abeba, m.i., 1989.09.01. FRP. Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 75) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP.

synode. Det skyldtes til dels, at han ikke havde indsigt i de nye forhold omkring synodedannelsen - og vel heller ikke i den lutherske teologi, som nu blev den officielle lære.⁷⁶ Samtidig har det åbenbart også ligget ham noget til last, at han ikke fra starten havde været positiv over for tilknytningen til LCET. For at han ikke skulle føle sig helt tilsidesat, fik han dog sæde i synodens ledende organer og blev gjort til kasserer.⁷⁷ Det er imidlertid klart, at Ato Birru i sidste ende fik ret i sine formodninger om, at en nærmere tilknytning til LCET ville fratage ham noget af hans lederposition og magt.

Til sidst skal vi lægge mærke til, at med valget af Qes Israel - søn af Dana Lollamo og slægtning til Dana Maja⁷⁸ - som synodens præsident, var ledelsen af bevægelsen kommet i hænderne på en person fra en af områdets førende klaner - ligesom det i sin tid var sket ved afsættelsen af Ato Birru som leder for SIM-kirken.⁷⁹ Qes Israels lederskab var i pagt med stammeforholdene og ledelsesstrukturerne i det traditionelle Wolaita-samfund.

Op igen oplever vi, at lederen bakkes op af og selv henter støtte fra den vestlige mission. Ato Birru er på sin vis atter en gang kommet til at stå uden for en alliance mellem Wolaitas "indigenous" lederskab og vestlig mission.

Tyve år tidligere havde han været i stand til at opretholde sin stilling som leder for en selvstændig bevægelse. I 1965 var dette ikke muligt for den nu 66-årige Ato Birru. Tiden var åbenbart på en måde løbet fra den gamle leder.

Samtidig har han tydeligvis - i kraft af sin personlighed og sin stilling som kirkens grundlægger og mangeårige suveræne leder - mere uformelt stadig haft en fremtrædende position og en stor indflydelse. Han blev fortsat omgivet med stor respekt fra både ledere og menige medlemmer i kirken.⁸⁰ Og han har helt frem til de senere år været med i synodens ledelse.⁸¹

76) Se nærværende arbejde p.62. Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. Qes Motjona Laloto, Hosaina, m.i., 1989.09.25. FRP. 77) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP. 78) Se nærværende arbejde p.98. 79) Ibid., p.100. 80) Ipsen, M&L 1989, p.47. 81) Qes Israel Lollamo, Soddo, m.i., 1989.09.21. FRP.

3.10. Sammenfatning - en anden løsning.

Vi har i dette afsnit skildret, hvordan en gruppe ledere i Ato Birrus menighed vender sig mod hans lederskab og igen - i første omgang på tværs af hans ønske - får bevægelsen tilsluttet en missionskirke, der dog er en anden end den, man i sin tid brød ud af. Det resulterer samtidig i, at Ato Birru fratages noget af sin lederposition og magt.

Spørgsmålet er, hvordan problemerne omkring Masqala-festen kunne blive årsag til, at man ansøgte om optagelse i LCET. Kunne man ikke bare fejre Masqala-festen i de menigheder, der ikke ville følge den officielle SIM-linie - eller eventuelt skille sig ud fra SIM-arbejdet for at få frihed til det. Umiddelbart skulle man ikke tro, at denne sag skulle gøre det nødvendigt at slutte sig til en anden kirke. Med andre ord: Hvorfor bliver det ikke i denne situation til en uafhængig kirke, som vi kender det fra andre dele af Afrika? Man får ikke svar på spørgsmålet ved at spørge dem, som selv var med om det.

Man kan se situationen som en parallel til, hvad der skete for Ato Birru lige efter okkupationen. Også han blev udskilt fra SIM-arbejdet. Forskellen er, at Ato Birru dengang faktisk fortsatte arbejdet for sig selv i en uafhængig kirkebevægelse. At det ikke sker denne gang, kan skyldes, at lederne her ikke har de egenskaber eller forudsætninger, som i sin tid fik Ato Birru til at drive en selvstændig virksomhed.

Vi kan i den forbindelse pege på tre forhold:

Frem for alt mærker man hos dem en hælden imod og binding til det vestlige missionsselskab - tilsvarende det vi mødte hos dem, som var på SIM's side ved skismaet i forhold til Ato Birru i 1946. Idet man tager afstand fra Ato Birru, søger man til BV, som det var tilfældet både for Ato Motjona og senere for hele gruppen af ledere i Damot Bossa. Det samme er tilfældet, når der opstår konflikter i forhold til SIM.

Dernæst er det tydeligt, at de andre ledere ikke deler Ato Birrus ønske om at stå som en uafhængig kirkebevægelse. De vender sig imod den på mange måder uafhængige stilling, han har ved at stå i forbindelse med Qale Hiwot-kirken og samtidig administrere støtten fra BV. I den sammenhæng er det symptomatisk, at flere af dem giver udtryk for en overbærende eller nedladende holdning over for nogle af de ting, som for Ato Birru markerede hans uafhængige kirkebevægelse: Stemplet, navnet "Jesu magts kirke" og navnet på floden, "Jordan".

Endelig har de åbenbart haft en - eventuelt ubevidst - overbevisning om, at det ikke var muligt at køre arbejdet videre for sig selv.

Det var nødvendigt at være tilsluttet en missionskirke.

Udviklingsforløbet for Ato Birrus bevægelse, som er skildret i de foregående afsnit, har åbenbart forhold omkring situationen i Wolaita, der også for de andre ledere har gjort det vanskeligt - for ikke at sige umuligt - at etablere en uafhængig kirke. Derfor kan man sige, at de faktorer, vi i sammenfatningen af forrige afsnit⁸² pegede på som de væsentligste årsager til Ato Birrus vanskeligheder med at opretholde sin uafhængige kirkebevægelse, i sidste ende førte bevægelsen ind i en missionskirke. Vi har altså dér fremstillet de karakteristiske træk ved milieuet i Wolaita, der har givet Ato Birrus uafhængige kirkebevægelse det usædvanlige udviklingsforløb i sammenligning med uafhængige kirker i andre dele af Afrika.

Til sidst skal det påpeges, at når man søger til BV/LCET i stedet for at forblive i SIM/Qale Hiwot, skyldes det åbenbart, at man i de spørgsmål, som var særligt aktuelle på dette tidspunkt - Masqala-festen og omskærelse - mødte et syn og en praksis hos BV/LCET, der var mere i overensstemmelse med den lokale kultur og tradition.

82) Se nærværende arbejde p.150.

Afslutning.

1. En uafhængig kirke.

Når vi gennem den mundtlige tradition får indblik i udviklingen af Ato Birrus kirkebevægelse, står vi over for et begivenhedsforløb, der er langt mere kompliceret, end det umiddelbart fremgår af de skriftlige fremstillinger. Det sætter spørgsmålet om bevægelsens karakter af uafhængig kirke i et nyt lys:

På den ene side set vil man stadig kunne tale om en uafhængig kirke ud fra Barretts definition. Den går ud fra en overordnet betragtning og ser udelukkende på det endelige resultat i relation til udgangspunktet. Når man anskuer det på den måde, vil der - også med det øgede kendskab vores undersøgelse har givet til de mellemliggende tildragelser - kunne peges på det, som er det afgørende i Barretts definition: Bruddet med den vestlige mission, man (stadig ud fra et vestligt synspunkt) er fremstået af, hvor den sammenhæng, man ved en senere tilslutning går over i, er en helt anden, der ikke direkte har noget med ens oprindelse at gøre. Der er, som vi har set, tale om en uafhængig kirke i forhold til SIM, som den er helt udskilt fra.

På den anden side forekommer Barretts definition utilstrækkelig og alt for forenklet, når man betragter bevægelsens hele udviklingsforløb. Den forudsætter åbenbart, at man kan tale om lige linier og klare brud. Om det skyldes, at den er bestemt af forholdene i andre dele af Afrika, hvor et europæisk kolonivælde tidligere har været en dominerende faktor, kan der ikke tages stilling til i denne sammenhæng. Det er derimod tydeligt, at den er bestemt af et vestligt standpunkt og derfor kun er rigtig velegnet, så længe man holder sig hertil og udelukkende gør brug af de skriftlige beretninger. Vi må imidlertid konstatere, at den synes inadækvat over for de komplicerede etiopiske forhold, som kommer for dagen, når man søger at se det ud fra en afrikansk synsvinkel og begynder at anvende de mundtlige kilder.

Vi vil nedenfor redegøre for, hvordan selve begrebet "uafhængig kirke" også på en anden måde kommer til at stå i et nyt lys, når man ser det ud fra en etiopisk synsvinkel. Først skal vi imidlertid sige noget om det udviklingsforløb, Ato Birrus kirkebevægelse får i relation til karakteriseringen af den som en uafhængig kirke i gængs forstand.

2. Et usædvanligt udviklingsforløb.

Som nævnt i forbindelse med opgavens problemformulering får Ato Birrus

kirkebevægelse et usædvanligt udviklingsforløb sammenlignet med uafhængige kirker i andre dele af Afrika, idet den efter et stykke tid tilslutter sig til en missionskirke. Vi har set, at dette ligger i forlængelse af de vanskeligheder, der gennem hele forløbet har været for Ato Birru med at opretholde sin uafhængige kirkebevægelse. Undersøgelsen har udpeget en række faktorer i det lokale miljø i Wolaita, som kan siges at være en vigtig del af baggrunden for dette. Ato Birru har i sig selv potentialet til at fremstå som en leder for en uafhængig kirkebevægelse, men de nævnte faktorer gør, at det på længere sigt udvikler sig i en anden retning.

Andre steder i Afrika er de uafhængige kirker ofte kommet til at stå som et "indigenous" alternativ til en missionskirke, der kunne føles fremmedartet og ofte var forbundet med de indtrængende magthavere. I de ikke-amhariske dele af Etiopien har missionskirkerne derimod selv repræsenteret dette alternativ over for EOC.

Det gælder måske særligt i Wolaita, hvor SIM tilsyneladende har bestræbt sig på en tilpasning til de lokale forhold - og på mange måder har lykkedes i det. Vi har på den anden side set, at der sker et brud med SIM på nogle punkter, hvor de er gået på tværs af det traditionelle afrikanske samfund - nemlig i spørgsmålet om Masqala-festen og omskærelse. På grund af det specielle etiopiske miljø bliver det imidlertid heller ikke i den situation til en uafhængig kirke i gængs forstand, men derimod til en tilslutning til en anden missionskirke.

Samtidig har EOC og de amhariske myndigheder nemlig også udøvet en form for pres, der kan siges at have drevet folk i retning af missionskirkerne. Man har oplevet et meget stærkt modsætningsforhold til den amhariske statsmagt og EOC. Det er blevet forstærket af de forfølgelser, de har udsat befolkningen for. I Wolaita har den almindelige befolkning altså været hårdt trængt af de amhariske herskere og EOC - og i en kortere periode af italienerne og den romersk-katolske kirke. Hos den vestlige mission og i den kirke, som opstod, fandt det gamle slavefolk imidlertid værdsættelse og oprejsning. Dette gjorde, at man følte det vanskeligt at stå alene.

3. En ny synsvinkel.

Alt dette er dog stadig sagt ud fra et vestligt standpunkt. Når vi ser det fra etiopisk side, er der i en periode tale om noget ganske specielt: Her møder vi grundlæggeren og lederen af en selvstændig etiopisk kirke. En stor gruppe skiller dig ud herfra for at følge missionærerne, men arbejdet fortsættes, og lederen, Ato Birru, formår at

bevare sin egen og kirkens suverænitet, samtidig med at han efter sin egen vilje søger at udnytte forbindelsen til to forskellige vestlige missionsselskaber. Ato Birru viser sig her at handle i overensstemmelse med en ægte og grundlæggende etiopisk mentalitet og tankegang.

Dette stiller selve begrebet "uafhængig" kirke i et helt nyt lys. Det ser ud til at skifte karakter, når man går over til at se forholdene ud fra en etiopisk synsvinkel. Spørgsmålet er, hvem der har brudt ud fra hvem. Ato Birru ville sige, at det var missionskirkens folk, der havde skilt sig ud fra hans etiopiske kirke.

Dette kan illustrere de generelle vanskeligheder ved at forsøge at tilpasse en vestlig problemstilling på afrikanske forhold. Det gælder i det mindste for Etiopien. Om det også kan kaste nyt lys over forholdene omkring de uafhængige kirker i andre dele af Afrika, ligger det uden for rammerne af denne opgave at svare på. Vi må i alt fald konkludere, at begrebet "uafhængig kirke" - med den gængse definition - ud fra én synsvinkel kan siges at være en fremmed problemstilling i Etiopien.

Bibliografi.

I. UPUBLISEREDE KILDER.

1. Lutheran Church in Ethiopia, hovedkontoret, Addis Abeba. INTEGRATION AGREEMENT between the Lutheran Church in Ethiopia and Missionssällskapet Bibeltrogna Vänner (in Sweden), concerning the integration between the Lutheran Church in Ethiopia and the Swedish Mission B.V. (Eth.). (Amharisk og engelsk version.)

2. Missionssällskapet Bibeltrogna Vänners arkiv.
a. Deponeret på Riksarkivet i Stockholm (BV/RA).
Breve fra Ato Birru Dubale til Missionssällskapet Bibeltrogna Vänner i Stockholm eller Addis Abeba. 1957-1966.
Brev til BV's styrelse fra 7 menighedsældste i Damot Bossa, Wolaita. Dec. 1963.
Rapporter og breve fra etiopiske medarbejdere i LCET til BV's styrelse i Stockholm. 1963-1967.
Korrespondance og rapporter mellem BV's ekspedition i Stockholm (ved missionssekr. Sigurd Stark eller Axel B. Svensson) og missionærerne: Anton Jönsson, Sven-Ingvar Nilsson, Martin Hjorth og Gunnar Nilsson. 1952-1964.
Brev fra Anton Jönsson til Ato Birru Dubale. 1959.
Till BV's styrelse fra Sigurd Stark 1964.08.27; 1967.06.02.
Några utdrag ur protokoll fört vid syskonmötet i Addis Abeba 1967.08.22-28.
b. Deponeret på Missionssällskapet Bibeltrogna Vänners ekspedition (BV/E), Stockholm.
Protokoll, fört vid Styrelsens för Missionssällskapet Bibeltrogna Vänner sammanträde. 1953-1966.
Ansøgning til Lutheran World Federation, Department of Church Cooperation vedrørende WOLAITA LEADERSHIP TRAINING CENTER, SODDO
Projekt incl. generel beskrivelse og diverse bilag. 1977.01.26.
Rapporter fra besøg i Kullo Konta, 1976.02.11-20; 1988.12.08-14.

3. Viveca Halldin Norbergs samling, Uppsala. (VHN)
Interviews med
Minister Abbebe Retta, 1973.01.16; 1973.01.22.
Ato Gebre Hawariat, Asmara, 1973.04.05
Martha og Harald Nyström, Awassa, 1973.02.28.
Philippa og Josef Oredsson, Asmara, 1973.03.31.

4. Finn Rønn Pedersens samling, København. (FRP)
Upbliserede opgaver:
ESHETU ABATE
Origin and growth of evangelical christianity in Wollaytta. Field Research. Summer Vacation 1979. MEKANE YESUS SEMINARY. Addis Abeba. 25 June 1980.
The origin and growth of evangelical churches in the southern Ethiopia. September 24, 1986. Church Growth.
A short history of the origin of evangelical christianity in Wollaytta, Southern Ethiopia. June 17, 1989.
JOHANSSON RUBEN
En underlig väckelse i Etiopien. 1953.

Andet:
Afskrift af Eshetu Abates interview med
Ato Birru Dubale, Damot Bossa, 1979.08.20; 1979.08.21; 1979.08.22.

Korrespondance.

Breve til Finn Rønn Pedersen fra
Gustav Arén, Uppsala, 1988.12.28 og 1989.12.19..
Sture Bengtsson, Ingelstråde, 1989.02.01.
Dr. Eshetu Abate, Addis Abeba, 1989.01.25.
F. Peter Cotterell, London, 1989.11.18.
Mr. and Mrs. Ohman, Florida, 1989.12.03.
Sven-Ingvar Nilsson, Oskarshamn, 1989.12.18.
Brian Fargher, Canada, 1989.12.18.
Ruben Johansson, Ljungskile, 1989.12.20.

II. INTERVIEWS.LCET, Wolaita:

Ato Birru Dubale og Qes Motjona Laloto, Damot Bossa, 1983.07.26.
Ato Daniel Eka, Humbo Larena, 1989.09.03.
Ato Chaka Erasho, Damot Bossa, 1989.09.06.
Qes Dawit Tallae, Humbo Larena, 1989.09.07.
Ato Wolde Ab Abate, Soddo, 1989.09.09; 1989.09.11; 1989.09.17;
1989.09.21; 1989.09.23; fortløbende interviews 1989.09.
Ato Meskel Serka, Soddo, 1989.09.13; 1989.09.14; 1989.09.16.
Wezero Tsion Birru, Soddo, 1989.09.19; 1989.09.21.
Qes Israel Lollamo, Soddo, 1989.09.21; fortløbende interviews 1989.09.
Ato Mieta Mandado, Damot Bossa, 1989.09.24.
Qes Motjona Laloto, Hosaina, 1989.09.25.

Qale Hiwot, Wolaita:

Ato Ginja Garbo, Kokate, 1989.09.04.
Ato Lollamo Abero, Hobeche, 1989.09.05.
Ato Eidiko Ayele, Soddo, 1989.09.08.
Ato Desta Dayassa, Otona, 1989.09.09.
Ato Godana Gatheso, Kokate, 1989.09.13.
Ato Ayano Agebo, Otona, 1989.09.13.
Ato Jaldo Sagaro, Kokate, 1989.09.16.
Ato Mega Henegaro, Zalashasha, 1989.09.16.
Ato Markina Maja, Otona, 1989.09.18.
Dana Maja, Wanchae, 1989.09.18; 1989.09.19.

Missionærer fra Missionssällskapet Bibeltroga Vänner:

Sture Bengtsson, Ingelstråde, 1989.02.05.
Edith Hansen, København, 1989.02.04.
Eli Lind, Hasle, 1988.12.27; 1988.01.16.
Bengt Hjort, Addis Abeba, 1989.09.01; fortløbende interviews 1989.09.

Missionærer fra SIM:

Charles Anderson, Addis Abeba, 1989.10.01.
Bruce Adams, Addis Abeba, 1989.10.02.
Bill Harding (Sen.), Addis Abeba, 1989.10.02.

Andre:

Ato Abate Koyra, Yirga Alem, 1989.09.15.
Dr. Emmanuel Gebre-Selassie, Addis Abeba, 1989.09.29.
Qes Worgalemmahu Nigre, Addis Abeba, 1989.10.02.
Ato Meseret Sebbat Leab, Addis Abeba, 1989.10.03.
Ato Abebe Gashawbeza, Addis Abeba, 1989.09.
Ato Mengestu Alemu og Elsebeth Lind, København, 1989.08.20;
1989.12.29.
Gustav Arén, Uppsala, 1988.10.26.
Karl Johan Lundström, Uppsala, 1988.10.27.
Johnny Bakke, Addis Abeba, 1989.09.28.

III. PUBLISEREDE KILDER OG LITTERATUR.AJAYI, J.F.ADE. og E.A. AYANDELE

1969 Writing African Church History. i P.BEYERHAUS og CARL F. HALLENCREUTZ (eds.), The Church Crossing Frontiers. Essays on the Nature of Mission. In Honour of Bengt Sundkler. p.90-108. Uppsala.

ANDERSEN, KNUD TAGE

1971 Ethiopiens ortodokse Kirke. Christiansfeld.

ARÉN, GUSTAV

1978 Evangelical Pioneers in Ethiopia. Origins of the Evangelical Church Mekane Yesus. Stockholm.

BAETA, C.G. (ed.)

1968 Christianity in Tropical Africa. Studies presented and discussed at the seventh international african seminar, University of Ghana, April 1965. London.

BAKKE, JOHNNY

1987 Christian Ministry. Patterns and Functions within the Ethiopian Evangelical Church Mekane Yesus. Oslo og New Jersey.

BARRETT, DAVID B.

1968a Schism and Renewal in Africa: An analysis of six thousand contemporary religious movements. Nairobi, Addis Ababa and Lusaka.

1968b Church Growth and Independency as Organic Phenomena: an Analysis of Two Hundred African Tribes. i C.G.BAETA (ed.), Christianity in Tropical Africa. p.269-288. London.

BARRETT, DAVID B. (ed.)

1982 World Christian Encyclopedia. A Comparative Study of Churches and Religions in the Modern World AD 1900-2000. Nairobi.

BECKINGHAM, C.F. og G.W.B. HUNTINGFORD (eds.)

1954 Some Records of Ethiopia, 1593-1646, (Manoel de Almeida og Bahrey). The Hakluyt Society, 2nd ser. No.cvii. London.

BECKINGHAM C.F. og EDWARD ULLENDORFF (eds.)

1964 Ethiopian Studies. Papers Read at the Second International Conference of Ethiopian Studies, Manchester University, July 1963. Journal of Semitic Studies, Vol.IX, No.1. Manchester.

BENDER, M. LIONEL (ed.)

1981 Peoples and Cultures of the Ethio-Sudan Borderlands. Michigan.

BIEBER, FRIEDRICH J.

Kaffa, ein altkuschitisches Volkstum in Inner-Afrika. Nachrichten über Land und Volk, Brauch und Sitte der Kaffitscho oder Gonga und das Kaiserreich Kaffa, i-ii. Ethnologische-Anthropos-Bibliothek, Band II, 2.-3. Heft.

1920 i: Einleitung. Das Eigenleben der Kaffitscho oder Gonga. Band II, 2.Heft. Münster i.W.

- 1923 ii: Das Gemeinleben der Kaffitscho oder Gonga. Band II, 3.Heft. Wien.
- BREIVIK, NILS OLAV
1986 Nye perspektiver på afrikanske religioner. En presentasjon av nyere forskning. Uppsala.
- BUXTON, DAVID
1970 The Abyssinians. Thames and Hudson, London.
- CAULK, R.A.
1972 Religion and the State in Nineteenth Century Ethiopia. Journal of Ethiopian Studies, Vol.X, No.1. p.23-41. Addis Abeba.
- CERULLI, ERNESTA
1956 Peoples of South-West Ethiopia and its Borderland. Ethnographic Survey of Africa edited by DARYLL FORDE, North-Eastern Africa, Part III. London.
- CHRISTENSEN, TORBEN og SVEN GÖRANSSON
1976 Kyrkohistoria 3. Från västerns religion till världsreligion. Stockholm, Göteborg og Lund.
- COTTERELL, F. PETER
1970 An indigenous church in Southern Ethiopia. The Bulletin of the Society for African Church history, 3 (1969/70). p.68-104.
- 1972 Dr. T.A. Lambie: some biographical notes. Journal of Ethiopian Studies, Vol.X, No.1. p.43-53. Addis Abeba.
- 1973 Born at Midnight. Chicago.
- CRUMMEY, DONALD E.
1968 Chronicle of recent literature on Religion in Africa: DAVIS, RAYMOND J., Fire on the Mountains. Journal of religion in Africa, vol.I, 1967. p.156. Leiden.
- DAVIS, RAYMOND J.
1966 Fire on the Mountains. The Story of a Miracle - the Church in Ethiopia. Grand Rapids, Michigan, USA.
- 1984 The Winds of God. SIM International Publications.
- DRETKE, JAMES
1966 Institutionalism and the Preaching of the Gospel. i LWF (ed.), Addis Ababa: A Record of the Third All-Africa Lutheran Conference, 1965. Section Paper I:2. p.46-53. Klippan.
- ERIKSSON, JOHN
1966 Resor och äventyr på Afrikas tak. Solna.
- EZRA GEBREMEDHIN
1988 Bekännelse och mission utifrån Mekane Yesus-kyrkans historia. Svensk Teologisk Kvartalskrift, 1988, Nr.2. p.69-75.
- FALK, PETER
The Growth of the Church in Africa. Grand Rapids, Michigan, USA.

- HABERLAND, EIKE
1964 The Influence of the Christian Ethiopian Empire on Southern Ethiopia. Journal of Semitic Studies, Vol.IX, No.1. p.235-238. Manchester.
- 1965 Untersuchungen zum äthiopischen Königtum. Studien zur Kulturkunde, achtzehnter Band. Wiesbaden.
- 1976 Altes Christentum in Süd-Äthiopien, eine vergessene Missions-epoche. Frankfurter historische Vorträge, Heft 2. Wiesbaden.
- HALLENCREUTZ, CARL F.
1973 Från svensk mission till inhemsk kyrka. Rapport från SIDA, Årgång 4, nr.5, juli-aug. 1973. p.2-5.
- 1975 Mekane Yesus-kyrkans förhistoria - kommentar till en avhandling. Svensk Missions Tidskrift, 1975, Häfte 1, Årgång 63. p.49-59. Uppsala.
- 1976 Mekane Yesus-kyrkan och svensk missionsforskning. Kyrkohistorisk Årsskrift, 1975. p.257-267. Uppsala.
- HANSEN, HOLGER BERNT
1974 Fra missionshistorie til universel kirkehistorie. Dansk Teologisk Tidsskrift 37.årg., 1974. p.280-307.
- HAYWARD, VICTOR E.W. (ed.)
1963 African Independent Church Movements. Edinburgh.
- HUNTINGFORD, G.W.B.
1955 The Galla of Ethiopia. The Kingdoms of Kafa and Janjero. Ethnographic Survey of Africa edited by DARYLL FORDE, North-Eastern Africa, Part II. London.
- HYLANDER, FRIDE (ed.)
Bortom bergen, i-iii. Stockholm. 1953-1960.
- 1953 i.
- 1954 ii.
- 1960 iii.
- 1954a Honungsmannen och hans spådom. i F.HYLANDER (ed.), Bortom bergen, ii. p.253-274. Stockholm.
- ISENBERG, C.W. og J.L. KRAPP
1968 The Journals of C.W.Isenberg and J.L.Krapf, Detailing Their Proceedings in the Kingdom of Shoa, and Journeys in Other Parts of Abyssinia in the Years 1839, 1840, 1841, and 1842. (First edition 1843). London.
- JAMES, WENDY
1988 Uduk Faith in a Five-note Scale: Mission Music and the Spread of the Gospel. i WENDY JAMES og DOUGLAS H. JOHNSON (eds.), Vernacular Christianity. Essays in the Social Anthropology of Religion Presented to Godfrey Lienhardt. Oxford.

- JENSEN, AD.E. (ed.)
1959 *Altvölker Süd-Äthiopiens. Völker Süd-Äthiopiens, Ergebnisse der Frobenius-Expeditionen 1950-52 und 1954-56, Band I.* Stuttgart.
- KRAPF, J.L.
1858 *Reisen in Ost-Afrika ausgeführt in den Jahren 1837-55, 1-11.* Stuttgart.
- LAMBIE, THOMAS A.
1943 *Boot and Saddle in Africa.* New York.
- LASS-WESTPHAL, INGEBORG
1972 *Protestant Missions During and After the Italo-Ethiopian War, 1935-1937. Journal of Ethiopian Studies, Vol.X, No.1.* Addis Abeba.
- MACGAFFEY, WYATT
1981 *African Ideology and Belief: A Survey. African Studies Review, vol.XXIV, nos.2/3, June/September 1981. p.227-274.* Michigan.
- McGAVRAN, DONALD
1981 *The Bridges of God. A Study in the Strategy of Missions. Revised and enlarged edition.* New York.
- JOSEF MENNA
1986 *Je tensae netseberaq (Lyset fra opstandelsen). (Meskerem 1978 EC.)*
- MISSIONSSÄLLSKAPET BIBELTROGNA VÄNNERS STYRELSE
1961 *Missionssällskapet Bibeltrogna Vänners historia under tiden 1911-1961.* Stockholm.
- 1986 *Guds ord och löfte skall bestå. Jubileumsskrift vid Missionssällskapet Bibeltrogna Vänners 75-årsjubileum.* 1986.
- MITCHELL, ROBERT CAMERON og HAROLD W. TURNER
1966 *A Comprehensive Bibliography of Modern African Religious Movements.* Northwestern University Press.
- MURDOCK, GEORGE PETER
1959 *AFRICA. Its Peoples and Their Culture History.* New York, Toronto and London.
- NEILL, STEPHEN
1970 *Christian Faith and Other Faiths. The Christian Dialogue with Other Religions. 2nd ed. (1st 1961).* London.
- NISSEN, H.E.
1974 *....og ånden skreg. Satandyrkelse, dæmonbekæmpelse og Guds sejr i Sydethiopien.* Dansk Luthersk Forlag.
- NORBERG, VIVECA HALLDIN
1977 *Swedes in Haile Selassie's Ethiopia, 1924-1952. A study in early development co-operation.* Uppsala.
- PANKHURST, RICHARD
1966 *State and Land in Ethiopian History.* Addis Ababa.

- PANKHURST, RICHARD K.P. (ed.)
1967 *The Ethiopian Royal Chronicles.* Addis Ababa.
- PERHAM, MARGERY
1969 *The Government of Ethiopia. 2nd ed. (1st 1947).* London.
- PETERSEN, KIRSTEN HOLST (ed.)
1987 *Religion, Development and African Identity. Scandinavian Institute of African Studies, Uppsala 1987.*
- PETROS F. TEKLE
1961 *The Maskala. University College of Addis Abeba, Ethnological Society Bulletin, Vol.II, No.1. p.59-70.* Addis Abeba.
- RANGER, TERENCE O.
1973 *African Religion in the History of Ethiopia. African Religious Research, Volume 3, Number 1, April 1973. p.30-33.* California.
- 1986 *Religious Movements and Politics in Sub-Saharan Africa. African Studies Review, Volume 29, Number 2, June 1986. p.1-69.* Michigan.
- RANGER, T.O. (ed.)
1968 *Emerging Themes of African History. Proceedings of the International Congress of African Historians held at University College, Dar es Salaam, October 1965.* London.
- RANGER, T.O. og I.N. KIMAMBO (eds.)
1972 *The Historical Study of African Religion.* London.
- RANGER, T.O. og J. WELLER (eds.)
1975 *Themes in the Christian History of Central Africa.* London.
- RUBENSON, S.
1976 *The Survival of Ethiopian Independence.* London.
- SJÖSTRÖM, MARGARETA og ROLF
1983 *How Do You Spell Development? A Study of a Literacy Campaign in Ethiopia. Scandinavian Institute of African Studies, Uppsala.*
- SMEDS, H.
1961 *Ensete-odlingen i Syd-Etiopien. Kulturgeografi. Tidsskrift for befolkningsgeografi, bebyggelsesgeografi, erhvervsgeografi, politisk geografi, historisk geografi. 13.årgang, nr.73, juni 1961. p.49-59.* Århus.
- SUNDKLER, BENGT
1961 *Bantu Prophets in South Africa. 2nd ed. (1st 1948).* London-New York-Toronto.
- 1963 *What is at Stake? i VICTOR E.W. HAYWARD, African Independent Church Movements. p.30-32.* Edinburgh.
- 1973 *Svarta kyrkor och profettrörelser. Rapport från SIDA, Årgång 4, nr.5, juli-aug. 1973. p.35-36.*
- 1976 *Zulu Zion and Some Swazi Zionists.* London.

- 1987 African Church History in a New Key. i KIRSTEN HOLST PETERSEN (ed.), Religion, Development and African Identity. p.73-83. Uppsala.
- STRAUBE, HELMUT
1963 Westkuschitische Völker Süd-Äthiopiens. Völker Süd-Äthiopiens, Ergebnisse der Frobenius-Expeditionen 1950-52 und 1954-56, Band III. Stuttgart.
- SÆVERAS, O.
1974 On Church-Mission Relations in Ethiopia 1944-1969 with Special Reference to the Evangelical Church Mekane Yesus and the Lutheran Missions. Drammen.
- TERREFE WOLDETSADIK
1968 The Unification of Ethiopia (1880-1935): Walläga. Journal of Ethiopian Studies, Vol.VI, No.1. p.73-86. Addis Abeba.
- TRIMMINGHAM, J. SPENCER
1950 The Christian Church and Missions in Ethiopia. London.
- TSEHAI BRHANE SELASSIE
1975 The question of Damot and Wälamo. Journal of Ethiopian Studies, Vol. XIII, No.1. p.37-45. Addis Abeba.
- TURNER, H.W.
1968 A Typology for African Religious Movements. Journal of religion in Africa, vol.I, 1967. p.1-34. Leiden.
- 1977 Bibliography of New Religious Movements in Primal Societies. Volume I: Black Africa. London.
- ULLENDORFF, EDWARD
1960 The Ethiopians. An Introduction to Country and People. London.
- VANSINA, JAN
1965 Oral Tradition. A Study in Historical Methodology. London.
- VERGHESE, PAUL (ed.)
1973 Koptisches Christentum. Die orthodoxen Kirchen Ägyptens und Äthiopiens. Die Kirchen der Welt, Band XII. Stuttgart.

IV. BLADE OG TIDSKRIFTER.

Berättelse över Missionssällskapet Bibeltrogna Vänners verksamhet. (BBVv)

Bibeltrogna Vänners Julkalender. (BVJ)
Artikler, der specifikt omhandler Ato Birru Dubales uafhængige kirkebevægelse:
1969, p.95-98: OREDSSON, JOSEF: Kontraster.
1970, p.70-77: NILSSON, GUNNAR: Borgesmannen.
1974, p.73-95: BENGTTSSON, STURE: Besøk i Kollo Konta.

Bibeltrogna Vänners Missionstidning. Organ för Missionssällskapet Bibeltrogna Vännar. (BVM)
Artikler, der specifikt omhandler Ato Birru Dubales uafhængige kirkebevægelse:
1953, nr.7, p.99-101: SVENSSON, AXEL B.: "De accepterede förföljelser".
1954, nr.8, p.114-115: JONSSON, ANTON: "Nödga dem att komma".
1955, nr.10, p.147-149: JONSSON, ANTON: Bedjen skördens Herre!
1960, nr.5, p.73: Församlingen förökas.
1962, nr.6, p.82-85: NILSSON, GUNNAR: Från ato Burros verksamhetsfält.
1964, nr.7-8, p.102-105: HJORTH, MARTIN: "Hedningarnas alla släkter skola tillbedja inför dig".
1964, nr.7-8, p.109-110: NILSSON, GUNNAR: Barnasången.
1965, nr.5, p.66-69: NILSSON, GUNNAR: Vår store Gud gör stora under.
1966, nr.10, p.139-142: NILSSON, GUNNAR: Från missionens fält.
1967, nr.6, p.83-85: NILSSON, GUNNAR: På stormöte i Wollamo.
1971, nr.4, p.53-56: NILSSON, GUNNAR: Wollamo.
1971, nr.5, p.67-68: NILSSON, GUNNAR: Kollo Konta.

Julbudskapet. Utgivare: Östra Smålands Missionsförening. (Jb)
Artikler, der specifikt omhandler Ato Birru Dubales uafhængige kirkebevægelse:
1957, p.8-12: JONSSON, ANTON: Burro Dubale. En etiopisk kristen ledare i nutiden.

Östra Smålands Missionsblad. (ÖSMb)

Mørke og Lys. Evangelisk luthersk missionsblad. (M&L)
Artikler, der specifikt omhandler Ato Birru Dubales uafhængige kirkebevægelse:
1989, nr.3, p.44-48: IPSEN, JENS JØRGEN: Ato Burru - missionær i sit eget land.