

# FOR EN AFRIKANSK TEOLOGI

av

TROND HYLLAND

Det har vært hevdet at det ikke er mulig å snakke om en afrikansk teologi. Ikke desto mindre kom det siste år ut — på forlaget Centre de Litterature Evangélique, Yaoundé, Kamerun — en bok med tittelen «For en afrikansk teologi» (Pour une théologie africaine). Boken er samlingen av de studier som ble lagt fram i et møte mellom afrikanske teologer i januar 1966 i Ibadan, Nigeria.

Tittelen «For en afrikansk teologi» er utfordrende. Langt mer nøytral og kanskje saksvarende er tittelen på den engelske utgaven «Biblical Revelation and African Beliefs» (Lutterworth Press, London 1969). Målet for disse afrikanske teologer er å finne en genuin afrikansk fremstillingsform av Evangeliet. Dette har de ikke maktet uten en viss kritikk av det som allerede er overført de afrikanske kirker av misjonærer fra den vesteuropeiske kulturkrets. «Da den vestlige kultur var vår overlegen når det gjaldt å gi uttrykk for troen, maktet den å omvende de kristne afrikanere til et folk uten ånd og ansikt. — I de afrikanske kirkers midte har vi sett en skamfering av den afrikanske personlighet og knusingen av den menneskelige stolthet i Afrika.» Slik siteres Alioune Diop, President de la Societe africaine de culture. Og man spør: Skal hans ord være de siste?

«Det er blitt mer og mer klart og foruroligende at i Afrika har kirken, idet den har talt til afrikanere, brukt en fremmed eller bare delvis forstått uttrykksform», sies det i innledningen (s. 8). Denne påstand er i det siste blitt betraktelig radikalisert fra annet hold. I august i år ble det i Cotonou i Dahomey arrangert et kollokvium med temaet «De afrikanske religioner». Deltagere var Afrika-eksperter, etnologer, sosiologer, muhammedanske intellektuelle, katolske prelater og protestantiske prester, samt

«representanter» for tradisjonell afrikansk tro. Man ber der om at man nå begynner å tale om Den afrikanske religion. Denne skal forstås som et uttrykk for den fellesafrikanske tro. Kollokviet fremhever den tradisjonelle afrikanske tros evne til å overleve på tross av den sterke påvirkning under og etter kolonitiden. Man vil arbeide for en rehabilitering av den tradisjonelle afrikanske religions kult og praksis. Slike uttalelser fra en mer eller mindre representativ gruppe trenger man ikke nødvendigvis å ta alvorlig. Men det synes allikevel nå å være en tendens til å søke etter verdier i det som var afrikanerens religion. Den kristne religion, og for øvrig også islam, blir stemplet som importerte religioner. Den kristne evangelisering blir karakterisert som proselytisme og fremmedgjørelse.

Det er derfor ingen grunn til å hevde at det ikke skulle være berettiget å arbeide seg fram mot en «afrikansk teologi». Ut fra dette vil vi forsøke å vurdere foredragene fra Ibadan, som nettopp tok sikte på å gjøre kristendommen tilgjengelig for afrikansk trosforestilling og tanke. Man ville finne en adekvat uttrykksform for kristendommen blant afrikanere. Det dreier seg da ikke utelukkende om forkynnelseens form, men også om kirkens liv, dens tjenester og kultus.

Boken er ingenlunde den første som behandler spørsmålet «afrikanisering av teologien», og den vil heller ikke bli den siste. Hvis man her venter å finne en vel utformet og systematisk tilrettelegging av det som man kan kalle «afrikansk teologi», vil man bli skuffet ved lesningen. Ganske sikkert vil den afrikanske teolog reagere på en slik forventning fra vår side. Han er ikke innstilt på noen systematisk bearbeidelse på det nåværende tidspunkt. Illustrerende er en episode som utspant seg ved en konferanse for tre år siden i Enugu, Nigeria. Deltagerne var fra institutter for religionsstudier ved afrikanske universiteter. En av dem som var med, en europeer delegert fra Fondet for teologisk utdanning (T E F), uttrykte sin overraskelse over at det ennå ikke fantes noen systematisert afrikansk refleksjon av den kristne tro. Reaksjonen blant afrikanerne var klar. De «vestlige» var alt for opptatt av å systematisere alt. For deres del fant

de det unødvendig og ufruktbart nå å skulle forme noen afrikansk systematisk teologi.

Ut fra dette vil man i vurderingen av boken «For en afrikansk teologi» måtte akseptere at den bare er et usystematisk bidrag i arbeidet med å finne fram til en afrikansk uttrykksform for de bibelske sannheter. Forfatterne gir uttrykk for optimisme foran dette arbeidet. Det synes som om enkelte føler lettelse over at de nå skal få arbeide fritt med disse spørsmål. En av deltagerne, Harry Sawyer fra Sierra Leone, minner om et tidligere møte i Ibadan mellom teologilærere, hvor man tydeligvis ikke hadde møtt stor forståelse når man ønsket å ta opp de emner som i denne boken er blitt inngående drøftet. Opposisjonen kom da fra den kompakte blokk av misjonærer og deres afrikanske «medløpere». Nå ser han seg derimot stående foran en ny æra, hvor afrikanere åpent og uten innblanding fra europeiske misjonærer skal kunne arbeide fritt med de aktuelle problemer i kirkene.

Arbeidsopplegget ved konferansen i Ibadan var å belyse en rekke afrikanske religiøse fenomener, som f. eks. gudstro, offer, moral, kultus. Dette skjer gjerne ved at hver enkelt belyser fenomenet slik han kjenner det i sitt eget folks tro. Selvsagt kan en slik arbeidsform gå ut over objektiviteten, men uten tvil borger den for et inngående kjennskap til de enkelte fenomener. Det viser seg da også at enkelte av foredragsholderne finner å måtte kritisere og korrigere det resultat enkelte europeiske forskere har kommet fram til. Som oftest skyldes disses feil, blir det hevdet, at europeeren ikke i tilstrekkelig grad har maktet å forstå afrikansk tenkemåte. Den fenomenologiske undersøkelsen blir så stilt sammen med bibelske utsagn om det samme tema, hvoretter man forsøker å finne fram til en enhet mellom de to størrelser. Den første del av arbeidet, undersøkelsen av fenomenet i den tradisjonelle afrikanske tro, blir den absolutt største og også den mest verdifulle del i de fleste av foredragene. I avslutningen, hvor man vil finne overgangen fra det genuint afrikanske til det bibelske, får dette ofte noe anstrengt og krampaktig over seg. Enkelte ganger ser det ut som om man for enhver pris må



finne en overgang fra ethvert afrikansk fenomen til kristen tro.

En del av diskusjonen som fulgte hvert av foredragene, er også referert. Uten tvil øker dette bokens verdi, da det i diskusjonene fremkommer svært ulike synspunkter med hensyn til de samme fenomener. Det afrikanske kontinent er stort og frembyr langt fra noen ensartet tro. Dessuten representerte deltagerne ved møtet i Ibadan mange forskjellige kirkesamfunn, den romersk-katolske inkludert. Det er derfor naturlig at ulike syn måtte gjøre seg gjeldende i debatten. Og det må regnes som noe positivt at foredragsholderne gang på gang innrømmer at deres innsikt i afrikanske forhold langt fra er fullgod, og at det stadig oppmuntres til fortsatte undersøkelser.

### *Gud, åndene og ånde verdenen*

Pater S. V. Ezeanya, tidligere professor ved Department of Religion, University of Nigeria, Nsukka, finner det nødvendig i behandlingen av sitt emne å begrense seg til igbo-folket i Øst-Nigeria. (I en fotnote sies det at den vanlige skrivemåten «ibo» er feil og at den nok skyldes europeere som fant det vanskelig å uttale ordet «igbo»).

Ezeanya mener at det finnes en rekke fundamentale tros-elementer som er felles for de fleste afrikanere. Blant disse er troen på en høyeste gud, lavere guddommer, fedreåndene og livet etter døden. Etter en mer inngående beskrivelse av denne troen slik den finnes hos igboer, gir Ezeanya sin vurdering av den nytte denne tro kan ha for kristendommens inngang og tilpasning i folket. For ham synes den gamle tro å ha beredt grunnen for Evangeliet, og han nevner da samtidig også at Congregatio de Propaganda Fide har rådet misjonærene til å behandle de religiøse problemer med omhu og oppmerksomhet (side 65).

I følge Ezeanya gjelder det nå å finne fram til en rett utskifting av begrepene. Troen på de lavere guddommer kan med hell byttes ut med Bibelens engletro, og fedredyrkelsen er en god forberedelse til dogmet om de helliges samfunn. Og afrika-

nerens sterke tilknytning til fedrene gjør det mulig å fremme en sann hengivenhet for helgener og bønn for de avdøde (s. 66).

Ezeanya reserverer seg overfor synkretistisk sammenblanding av likt og ulikt. Han er i mot at ethvert religiøst fenomen skal bevares og kultiveres i kirken bare fordi det er afrikansk. Det evangeliske budskap må få stå i sentrum, og det skal forkynnes i hele sin fylde. Men man bør søke å berike dette budskapet og gjøre det lettere tilgjengelig ved hjelp av det som er godt og sant i en nasjons kulturarv. Så langt Ezeanya.

Personlig er vi ikke så sikker på at en utskiftning av trosobjekter, slik det er skissert, skulle ligge så vel til rette. Det er ingen grunn til å tvile på at den tradisjonelle afrikanske religion fremdeles har tak på folket. Da er det grunn til å frykte at en ombytning, slik Ezeanya har foreslått, snarere vil bli synkretisme enn genuin kristendom, enn si en beriket kristendom.

I diskusjonen spørres det etter hvilken betegnelse man kan bruke på den tradisjonelle afrikanske religion. Det hevdes der at ordet animisme ikke kan brukes som betegnelse for en religion, men at det snarere er en betegnelse for en åndetilstand (un etat d'esprit). Det er således et animistisk element i den tradisjonelle afrikanske religion, som det er trekk av animisme også i kristendommen, da jo de kristne også tror på ånder (s. 68).

### *Ekklesiologi*

En rekke interessante synspunkter kommer fram i behandlingen av prinsippene for samhold innen bantustammen. Forfatteren, pater Vincent Mulago underviser ved Centre d'Etudes des Religions Africaines, l'Universite Lovanium, Congo/Kinshasa.

Ifølge Mulago er grunnlaget for enhver samfunnsfølelse blant bantuene vissheten om deltagelse i et felles liv. Den enkelte bantu lever ikke sitt eget liv, men hans liv er en del av samfunnets eksistens. Og løsgjort fra samfunnet (familie, stamme, rase) eier ikke den enkelte eksistensmulighet. Denne samfunnsfølelse omfatter både de levende og de døde. Bantuens liv er deltagelse i fedrenes liv og fortsettelse av sin egen eksistens gjen-

nom avkommet. Alle har en rolle å fylle. Således skal den sterke hjelpe den svake, og den svake vise respekt overfor den som er satt over ham. Bantusamfunnet er en krets innen hvilken medlemmene lever i avhengighet av og i tjeneste for hverandre. Enhver skal bestrebe seg på å opprettholde solidariteten, lette kommunikasjonen og derigjennom styrke sirkulasjonen av livskraften.

Den sterke samfunnsfølelsen som preger livet for bantuen (og for øvrig sikkert også andre afrikanske folkegrupper), mener Mulago vil være et godt grunnlag for en afrikansk ekklesiologi. I Kristi kirke vil den afrikanske samfunnsfølelsen ha nådd fram til et mer fullkomment stadium. Enheten mellom de kristne består i delaktigheten eller tilhørigheten til Kristus. Og symbolismen, som er av slik avgjørende betydning i samholdet mellom afrikanere, vil finne sitt motstykke i sakramentene. Disse forener på én og samme tid den enkelte med Kristus samtidig som de enkelte kristne blir forenet med hverandre. I kirken vil således en rekke elementer fra stammesamfunnet kunne finne sin fullendelse (s. 218).

### *Eskatologi*

Har afrikaneren noe opprinnelig begrep om en endetid? Pastor John Mbiti, direktør ved Department of Religious Studies, Makerere University College, Uganda, mener nei. Med en unntagelse, Sondjo-stammen i Tanzania, har Mbiti ikke kommet over noen afrikansk stamme med en opprinnelig tro på en endetid. Det som for øvrig finnes av endetidsforventninger skyldes, ifølge Mbiti, påvirkning utenfra, fra f. eks. kristendommen.

Som menneskelivet følger en naturlig og ubrytelig rytme med fødsel, pubertet, ekteskap, alderdom og død med overgang til de avdødes verden, så følger også tiden den samme ubrytelige rytme med dag, måned, såtid, høst og år. Og denne dobbelte rytme er for afrikaneren noe evig som ingen kan forandre. Den har ingen ende i en kommende verden. Mbiti viser til at det finnes mange afrikanske myter som omhandler urtiden med



skapelse og syndefall, men det finnes nær sagt ikke myter som omhandler fremtiden, dvs. endetiden (s. 232). Han peker videre på at de afrikanske språk synes å mangle et futurum som strekker seg ut over noen måneder eller år.

Troen på et liv etter døden er imidlertid levende for afrikaneren. Men det hele får noe mekanisk over seg. Sjelen hever seg ikke opp til et åndelig og etisk høyere nivå, men livet fortsetter i den andre verden på samme vis som i denne. De avdødes verden er hverken verre eller bedre enn de levendes. Lønn og straff er noe Gud tildeler menneskene her og nå. Det jordiske liv har da ingen eller liten konsekvens for det kommende (s. 230). Det er sjelden hos afrikaneren tale om et paradisi. Men man kjenner til pygmeer i Congo/Kinshasa som tror at de etter døden går til Guds landsby, hvor all lidelse og sykdom er borte, og hvor det er velvære og mye vilt. For øvrig innrømmes det at de idéer om livet etter døden som man kjenner til, er vage og tildels også selvmotsigende (s. 229).

Etter å ha gitt en kort oversikt over kristen eskatologi, slik ulike vestlige teologer har forstått den, søker Mbiti å finne linjen fra tradisjonell afrikansk til kristen forståelse av det eskatologiske. Han innrømmer at dette er den mest avgjørende og vanskelige del av arbeidet. Han gjør også her rede for sitt utgangspunkt. I likhet med flere av forfatterne ser han den tradisjonelle afrikanske idéverden og praksis som en forberedelse til Evangeliet (s. 247 og 19).

Mbiti går ut fra det han kaller afrikansk eskatologi. Med dette mener han vel idéen om sjelens udødelighet og troen på et liv etter døden. Men i motsetning til bibelsk eskatologi har ikke denne noen teleologi. Med Jesus er der en begynnelse og en ende. Dette påfører den afrikanske oppfatning noe helt nytt, en evighetsdimensjon. I møte med denne vil den afrikanske forestillingsverden bli radikalt forandret og beriket. Afrikaneren vil kunne bryte med det sykliske tidsbegrep og få en teleologi.

Hvordan skal man da på en begripelig måte kunne introdusere nytestamentlig eskatologi for afrikaneren som skal mangle forståelse av en fjern fremtid? Her mener Mbiti at sakramentene

kommer inn. I dem sammenfattes Evangeliet. I dem er Guds gave synlig og reelt til stede, samtidig som de er bærere av et endetidshåp. Afrikaneren som tror å kunne ha kontakt med åndenes verden gjennom materielle offer, vil lett kunne gripe om sakramentene som synlige bærere av åndelige gaver.

Den afrikanske kirke bør derfor gjenoppdage sakramentenes teologi, sier Mbiti, og anvende den i sitt evangeliseringsoppdrag. Til dette er marken vel preparert.

### *Offervesen*

Harry Sawyer, anglikaner og direktør ved Fourah Bay College, Sierra Leone, forteller at han i Freetown stadig har kommet over pakker, frukt og andre gjenstander utlagt på bestemte steder. Åpenbart er dette offer som er utlagt i den hensikt å beskytte seg mot sykdom, onde ånder eller trolldom. Sawyer forteller også at han har kommet over en av menighetens kvinner som skulle ha vært i ferd med å legge ut et slikt offer. Og han forteller om alle de kristne i Sierra Leone, som særskilt i julen og i påsken ofrer på fedrenes graver idet man utber seg deres hjelp. Dette er jo langt fra overraskende. Det skjer jo gang på gang og på mange steder i Afrika at man finner kristne som ikke har klart å bryte med sin hedenske fortid.

Hva da med dette? spør Sawyer. Skal vi med de europeiske kristne stemple det som hedenskap, og skal vi sende alle disse hedninger til den evige ild? Eller skal vi heller be om at den Hellige Ånd gir oss visdom til å oppdage hvorfor våre folk er så bundet til hedenske, kultiske offer-riten, selv de som har fått en kristen oppdragelse (s. 115)? «Hvis vi ville se virkeligheten i øynene, vil vi kunne konstatere at en stor prosent av våre landsmenn i de hedenske offer finner balsam for sine fysiske og mentale lidelser» (s. 114). Hva skal vi nå gjøre for at vår evangelisering kan gjennomtrenge Afrika, spesielt i våre dager da det er tilbakevending til de gamle guder også av nasjonalistiske årsaker? spør Sawyer.

For å forstå betydningen av det tradisjonelle offervesen, må dette sees i forbindelse med den afrikanske oppfatning av synd.



Synsbegrepet i afrikansk religion er forskjellig fra det kristne. Synd er her mer en sosial forgåelse, dette at man krenker de livslover som er satt til å verne om fellesskapets interesser. Offeret tar derfor primært sikte på å gjenopprette og styrke fellesskapet mellom stammens medlemmer. Det er derfor snarere samfunnet enn en gud som forbindes med kulten. Offeret skal tjene til å rense den enkelte fra den tilstand av urenhet som hans gjerninger har ført ham inn i. Sawyer mener at svært få av ritene kan anses som offer gitt for å formilde en gud som er blitt vred over menneskets synd. Oppgaven for den kristne teolog blir da å avdekke de områder innen afrikansk offervesen hvor det dreier seg om renselse fra urenhet, og de områder hvor offeret kan ha en sonende karakter. Dette er nødvendig for at man skal kunne finne adekvate uttrykk for kristen forsoningslære, uttrykk som vekker til live de rette forestillinger hos den afrikanske tilhører.

Den første del av Sawyers artikkel er en god og verdifull innføring i afrikansk offerpraksis. Men når det gjelder anvendelsen av denne i kristen forkynnelse, må man få spørre: Vil ikke bibelsk forsoningslære måtte sprengte den tradisjonelle afrikanske forståelse av sonoffer (i den grad dette finnes)?

Ifølge Sawyers religionsstudie synes det som om kristendommen uttrykker noe radikalt nytt for afrikaneren. Ved siden av dette at synden er en synd mot nesten, legges det i Skriften vekt på at «mot deg alene har jeg syndet» (Salme 51, 6). Forsoningen er dette at mennesket blir forsonet med en krenket Gud. Vil man kunne gi uttrykk for det ved hjelp av tradisjonelle afrikanske forestillinger? Hvis forsoningen skal gjøres begripelig ut fra offervesenet i afrikansk religion, vil ikke resultatet da bli det samme som om man fylte ny vin i gamle skinnsekker?

Evangeliet var anstøtelig for jøder og dårskap for hedninger på Paulus' tid. Mon tro om ikke det beste utgangspunktet for vår forkynnelse i dag vil være å innrømme at Bibelens tale om forsoning er fremmed i tradisjonell afrikansk religion. Forsoningen kan derfor vanskelig forstås ut fra de tradisjonelle offer, og termene må, i den grad de brukes, fylles med et helt nytt innhold.

### *Avsluttende bemerkninger*

Man kommer ikke utenom de spørsmål som reises i forbindelse med «afrikaniseringen» av kristendommen ved bare å erklære det hele som moderne og ekstremistiske påfunn. Heller ikke kan man si at det som gjøres på dette området, skyldes en radikal trang til å frigjøre seg fra vestlig tradisjon og kultur. Kanskje kan enkelte i debatten være noe preget av dette, men det gjelder på langt nær alle. Svært mye av det arbeidet som er lagt fram i boken «For en afrikansk teologi», er seriøse forsøk på å finne uttrykk for de evangeliske sannheter som kan gripe inn i afrikanerens liv slik den tradisjonelle religion har gjort. Det er langt fra at man i dette arbeidet en gros forkaster det som tidligere misjonærer har brakt med seg til Afrika. Og det bør nevnes at, ved siden av undersøkelsene i tradisjonell afrikansk religion, legger man også vekt på et intenst studium av Skriften.

Bibelen er nå oversatt til mange afrikanske språk. Men da den i sin uttrykksform er preget av tid og sted, blir det teologiens oppgave å gjøre Skriftens budskap forståelig. Det synes derfor som en selvfølge at også teologiens uttrykksform må bli avhengig av tid og sted. Og det er vel også naturlig at afrikaneren og europeeren ikke alltid legger vekt på de samme momenter ved det bibelske budskap. Men dette kan igjen i neste omgang berike hele kirken. Det er meget mulig at afrikanerens arbeid med Skriften vil føre til gjenoppdagelse av momenter som delvis er blitt glemt eller ikke tilstrekkelig betonet i europeisk teologi. For eksempel er det mulig å tenke seg at afrikanerens sterke bevissthet om en ånderverden også vil kunne gjøre europeeren oppmerksom på en bibelsk dimensjon som for ham nærmest bare er blitt teori. Og kanskje kan afrikansk sang og tilbedelse også engang berike de europeiske kirkers gudstjenesteliv.

Hvis det skal trekkes fram mangler ved boken «For en afrikansk teologi», må man få etterlyse behandlingen av ett aktuelt problem innen mange afrikanske kirker: Hvordan skal Evangeliet formidles til den islamiserte afrikaner? Jeg er ikke så sikker på at det spørsmålet skulle falle utenfor rammen for arbeidet med en «afrikansk teologi». Det er en kjensgjerning at det i misjons-

sammenheng arbeides intenst med å finne løsning på dette problemet. Det vil da være av stor betydning om også afrikaneren selv mer enn hittil ville engasjere seg i dette arbeidet. Det er berettiget at man søker nye, bedre og afrikanske uttrykksmåter for det bibelske budskap, men samtidig bør det også høre med at man søker å finne midler og former til å nå den store gruppe afrikanere som ved siden av å være afrikanere også er preget av Koranens lære.

Man sitter også igjen med spørsmål til det åpenbaringssyn som presenteres i mange av artiklene. Om man finner at afrikansk tro kan ha enkelte religiøse fenomener til felles med det Gamle Testamente, kan man da av dette uten videre slutte at de tradisjonelle afrikanske religioner kan tjene som en forberedelse til Evangeliet? Det er jo heller moderate synspunkter som ble presentert i Ibadan. I debatten omkring dette emne kan enkelte hevde at hele det Gamle Testamente kan sløyfes og byttes ut med de tradisjonelle afrikanske religioner, og at Evangeliet kan forkynnes med dette som grunnlag.

Man må ha lov til å spørre: Hvordan blir en «afrikansk teologi» til, og hvem skal lage den? Uten tvil vil det i den prosessen være bruk for teologer, afrikanske teologer, som både kjenner Bibelen og de afrikanske tradisjoner, og som således kan bidra med impulser. Som en slik impuls er boken «For en afrikansk teologi» et verdifullt bidrag. Men selve «afrikaniseringen» er vel neppe teologers arbeid. Blir det uttrykk for afrikansk kristentro om en flokk teologer plukker opp tanker fra vidt forskjellige deler av det afrikanske kontinent, tanker som skal være med å forme en «afrikansk teologi»? Vil ikke et slikt arbeid på toppplanet på en kunstig måte virke inn på en annen og mer naturlig utvikling? Jeg tenker på den *lokale* «afrikanisering», dette at mennesker som blir modne i sin tro, søker å gi uttrykk for denne i sang, musikk, forkynnelse og gudstjenesteliv. Disse vil på en naturlig måte gripe til det uttrykksmiddel som er for hånden for å kunne formidle sin tro og «ta enhver tanke til fange i lydigheten mot Kristus» (2. Kor. 10, 5). For meg synes det som en stor mangel ved boken «For en afrikansk teologi» at den



ikke i tilstrekkelig grad tar opp til vurdering det som allerede eksisterer av afrikanske kristendomsformer. I afrikaniseringsprosessen vil teologenes primære oppgave heller måtte bli å lede det som skjer, ved på en positiv-kritisk måte å prøve det hele på Skriften. Målet er jo at man finner fram til en form og uttrykksmåte som gjør kristendommen i hele dens fylde tilgjengelig for afrikaneren. I denne utvikling vil man nok møte dristighet, som stundom også kanskje vil grense inn på heresi og synkretisme. Desto viktigere er det da at de som skal veilede, vet å gjøre det rett. Den teologiske utdannelsen må derfor ikke overveiende bli et religionsstudium. Dette synes kanskje i øyeblikket å være det mest spennende. Men skal kirkene stå rustet til en sann afrikaniseringsprosess, må den teologiske utdanning fortsatt få være et veritabelt Skriftstudium.

### *Misjonæren*

Blir det så noen plass for misjonæren i denne utviklingen, eller faller han helt ut av bildet? Vi må vel kunne vedgå at misjonæren ikke direkte kan bidra med noe i selve afrikaniseringsprosessen. Men jeg tror allikevel ikke at han blir uten betydning. Det er mye som tyder på at vi nå står foran en tid med en sterk bevisstgjøring av det afrikanske, både i kulturell og religiøs henseende. Går utviklingen dit hen at målet blir afrikanisering fremfor evangelisering, vil prosessen bli skjebnesvanger for kirkene. Det er her den utenforstående misjonær vil kunne finne en oppgave, hvis han vil gå inn i en positiv veiledning. Det blir da en nødvendighet for ham først og fremst å sette seg inn i og følge med i det som vil øve påvirkning på kirkene. Da vil han kunne være med å inspirere og veilede i dette arbeidet som i dag er av stor viktighet, å gjøre Evangeliet enn mer forståelig for de afrikanske folk. Afrikaniseringsprosessen kan bære i seg en stor velsignelse for de unge kirkene. En sann afrikanisering av teologien vil kunne rotfeste Guds rike blant afrikanerne, og samtidig bringe dette riket lenger ut.