

Vestens misjonærer og Afrikanske kirker*

AV JOHN. S. POBEE

En forfatter har lagt merke til at historien er litt mer enn rikers oppkomst og undergang. Uten å akseptere alle implikasjoner ved et slikt utsagn kan man innrømme at det er noe sant i det. Hvor er Assyrias, Babylonias, Egypts, Hellas' og Romas mektige riker? Hvor er Stor-Britannia, «Britannia rules the waves»? De store sjøfarende vikinger er også idag forvist til obskur glemsel. Jeg synes at denne beretningen er et bilde på den kristne kirke. Ganske tidlig i kirkens historie hører vi om blomstrende kristne samfunn i Egypt og det gamle romerske Nord-Afrika i henholdsvis det første og annet århundre. Kirken i disse områdene frembrakte teologiske giganter som har testamentert til den kristne verden et magasin av teologiske ideer, teologisk sprogbruk etc. Jeg sikter til Origenes, Tertullian, Augustus, for å nevne noen få. Idag er Alexandria og Carthago ikke lenger store sentra for kristendom. Muslimen har faktisk klart å bringe kristendommen til (den siste) hvile i de traktene, selv om innflytelse fra nord-afrikansk kristendom stadig er merkbar i den kristne kirkes varemagasin. Men disse sentrene var aktive lenge før Skandinavia og Stor-Britannia ble store sentra for kristendom. Kan det tenkes at vi kan lære noen lekser av denne beretningen om kristne nasjoners og samfunns oppkomst og undergang? Jeg synes vi bør huske historiens lekser med tanke på det tema vi har for oss.

Siden det femtende århundre e.Kr. har Afrika sør for Sahara vært gjenstand for misjonsbestrebelse fra det nord-afrikanske område. Portugisiske romerske katolikker kom til vestkysten av Afrika i 1480-årene og 1490-årene.¹ Siden har tyske, svenske, norske, britiske og andre i de forskjellige konfesjonelle avskygninger arbeidet i Afrika sør for Sahara. Idag vil David Barrett ha oss til å tro at Afrika, særlig Afrika sør for Sahara, er det nye senter for verdens kristendom,² mens landene i Norden ikke lenger er de store sentra for aktiv kristendom. Også her er det lekser å lære. Hva er årsaken til dette skifte av senter fra Norden til Afrika? Hva betyr dette for de fremtidige relasjoner mellom kirkene i Norden og de i Afrika med

tanke på kirkenes misjon, de finansielle implikasjoner ved forandringen, fremstillingen av kristendommen etc.? Hvorfor går det tilbake med kirkene i nord, og hvilke lekser kan kirkene i Afrika lære av denne historien?

Fra dette luftige sammendrag av kirkens historie i Afrika er det klart at *misjon* har vært en del av kirkens eksistens helt fra begynnelsen – fra Afrika til Europa, fra Europa til Afrika, og jeg tror i fremtiden igjen fra Afrika til Europa. For meg er således vestlige misjonærens komme til Afrika, deres vekkelse ved misjonsbefalingen: «Gå derfor ut og gjør alle folkeslag til disipler . . .» (Mt. 28,19–20). Enten afrikanere refser vestlige misjonærer som sikkerhetsagenter, agenter fra USA eller som sabotører, så kan man ikke komme bort fra det påbud som er pålagt alle som tror på den suverene Herre over alt liv og nasjoner, som kristne tror, til å gjøre alle folkeslag til disipler. Jeg gjør et alvorlig poeng av dette fordi alt for ofte har europeere talt som om afrikanernes kritikk av misjonsvirksomhetene frikjenner dem fra alt misjonsansvar. Kirkens misjonsoppgave, enten det er i det nordatlantiske område eller i landene i sør er en udiskutabel del av kirkens budskap og av enhver kirkes oppdrag enten det er i Norden eller i Syden, og det er intet gyldig alternativ til det. Og mens vi er inne på dette, så vil vi hevde at all misjon per definisjon er i strid med *status quo*. For kallet til omvendelse betyr nødvendigvis et kall til å vende seg bort fra status quo og vende seg til Guds herredømme. Så truselen om subversjon henger alltid over all seriøs og samvittighetsfull misjon. Men jeg vil hevde at det finnes legitim subversjon og illegitim subversjon.

Det jeg har sagt ovenfor er likevel ikke det samme som å gå god for alle aspekter i misjonsarbeidet. For bare å nevne en ting så er menneskelige motiver ofte blandede. For eksempel Henrik sjøfareren, prins av Portugal (1394–1460), som tok initiativ til reiser inn i Afrika, gjorde dette både som en politisk skikkelse til pavens disposisjon og som prior for Kristi ridderes orden, grunnlagt 15. mars 1319 for å føre krig mot de muslimske maurere. Henrik ble prior for ordenen i 1417 og kombinerte i seg religiøse og politiske roller. Hans uttrykkelige motiver for å få i stand disse reisene er like instruktive: a) å utforske Afrika sør for Kap Bojador, b) å åpne handelsforbindelser, c) å finne den mystiske kristne prinsen Prester John og e) å evangelisere Afrika, og derved underminere islam som alt for lenge hadde truet kristendommen i Europa. Det er klart at motiver som eventyr, forskning, politikk, handel og evangelisering kom i en pak-

ke. Og kildene viser klart at handelen med gull og slaver snart tilside-satte evangeliseringsmotivet.³ Blandede menneskelige motiver har stundom, om ikke ofte, tåkelagt misjonærens virkelige intensjoner og også hvordan misjonæren har vært sett på av afrikanere. Det er således nødvendig å vokte på motivene når man driver misjon. De må stadig kontrolleres. Motiver som ikke er i overensstemmelse med Kristi sinn og ånd må renses regelmessig.

Om motivene noen ganger var et problem, så reiste også arbeids-måten spørsmål og problemer. De første portugisere som kom til Afrika preket *requerimento*, d.v.s. de krav som ble stilt til «innfødte» om lydighet mot de kristne idealer til kongen av Portugal, noe som førte til fiendtligheter hvis kravene ikke ble godtatt. Denne poli-tikk var den portugisiske varianten av Vestens kristne etnosentriske holdning at de fleste ikke-europeere var degenererte ville som ikke engang hadde beholdt den originale renheten i den religionen som Adam hadde hatt.

For å ta et eksempel: da Diego de Azambuja møtte Caramansa, kongen av Fetu i Elmina, sa den første av dem at den sist nevnte måtte anerkjenne Gud som konge og love å dø i troen og motta dåp, men erklærte også at dette var forutsetningen for all hjelp og vennskap fra Portugals side.⁴ Dette er avgjort religiøs imperialisme. Men dette hendte ikke bare i Afrika. – St. Erik mente at makt måtte brukes i misjonsarbeidet i Finland. På den annen side er mulig å forstå en slik holdning som en naturlig konsekvens av å se bevegelsen inn i Afrika som en del av et korstog der tvang og makt blir legitime våpen til omvendelse.⁵

Det tilsynelatende imperialistiske preg som misjonærenes virk-somhet fikk, var en bekreftelse på misjonsdoktrinen om *tabula rasa*, den blanke tavlen. Det er viktig å huske at afrikanerne ofte så deres egen tradisjon som god for dem og deres forhold. Den klassiske ut-talelsen om dette kommer fra grandnevøen til Kwaku Dua I, den mektige Ashanti-kongen til pastor Picot, en metodistmisjonær:

«Du må forstå at vi ikke vil velge ut barn til å få utdanning, for Ashanti-barna har langt bedre arbeid å gjøre enn å sitte hele da-gen å lære «Hoy, Hoy, Hoy!» De skal hedre sine foreldre og gjøre annet arbeid som er bedre. Vi kjenner Gud selv allerede . . . Vi vil aldri ta imot din religion, for den ville gjøre vårt folk stolt. Det er din religion som har ødelagt Fanti landet, svekket dets makt og brakt høytsående menn på samme nivå som lavtstående menn.»⁶

I motsetning til hva misjonærene trodde var afrikanerne stolte av sin kultur og trodde at kristendom var et avgjort onde forsåvidt som det medførte arroganse og ødela det naturlige hierarkiet i samfunnet så vel som at det var å kaste bort tiden. På denne bakgrunn kunne *requerimiento* og *tabula rasa* prinsippene ikke annet enn virke undertrykkende og imperialistiske, hvis vi kan få lov til å bruke senere tiders terminologi. For misjonens prinsipper og praksis satte afrikanere i nordatlantisk fangenskap.

Tabula rasa praksisen ble ikke begrenset til de tidligste portugisiske misjoner. Det har vært praktisert av protestanter også.⁷ Men i den senere tid fikk det mer politiske aspekter. Ett eksempel kan nevnes her: *Acordo Missionario* av 1940. Ifølge dette konkordatet og misjonsoverenskomsten måtte romersk katolske biskoper i Mocambique og Angola godkjennes av den portugisiske regjering. Biskopene ble betalt av regjeringen og måtte sende regelmessige rapporter om misjonen til regjeringen. Til gjengjeld frasa den katolske kirke seg sin handlefrihet, blandet sitt arbeid sammen med koloniseringen og velsignet regjeringens misjonssyn, nemlig at misjonene var institusjoner til nytte for staten og effektive redskaper til å portugisere afrikanerne. Og det er hinsides tvil at katolske misjonærer var medskyldige i portugisiske grusomheter i Mucumbura, Wiriyami og Inhaminya, fordi de mente at de hjalp til med å opprettholde det portugisiske styre.⁸

På denne bakgrunn bør det ikke være grunn til overraskelse at Kwame Nkrumah, den afrikanske nasjonalismens fyrste, som gjorde svarte folk overalt stolte, kunne si:

«Fasen åpnes ved ankomsten av misjonærer og antropologer, handelsmenn og administratorer. Mens «misjonærene» ved hjelp av kristendom oppfordret kolonifolket til å «samle skatter i himmelen hvor verken møll eller rust tærer», skaffet handelsmenn og administratorer seg mineraler og land ressurser, og ødela kunst, håndverk og hjemmeindustri.»⁹

Budskapet går ut på at «kristendom» var et redskap for kolonimakter til å gjøre afrikanerne til slaver. I dette er det lett å se en marxistisk analyse av den kristne religions rolle i samfunnet. Men det er også sant at praksis av *requerimiento*, *tabula rasa*, *Acordo Missionario* fra 1940 og vi kan tilføye den nederlandske reformerte kirkes holdning ved å gi religiøs og teologisk støtte til apartheid i det minste gir

et skinn av sannhet til Nkrumahs analyse.

Hvis afrikanske politikere og afrikanske herskere har vært kritisert av misjonærer og kirker, har det alltid vært en intern kritikk. I begynnelsen av dette 20. århundre klaget en pastor fra Metodistkirken, Samuel Richard Brew Attoh-Ahuma, M. A. (1864–1921) over at gjennomsnittsprодукtet av misjonsskolen var «en svart hvit mann som er en skapning, en raring og en vannskapning».¹⁰

Med andre ord, misjonærens verk var indoktrinering av afrikane-
ren til europeer i den kristne sivilisasjonens navn. Eller som han formulerte det: misjon var «avnasjonalisering av afrikaneren.»

Denne kritikken av misjonæren bør imidlertid ikke tolkes slik at afrikanske kristne prøvde å kaste barnet ut med badevannet. For å sitere Joseph Ephraim Casely Hayford (1866–1930), kjent som Vest-Afrikas store Moses, som kritiserte de farlige metodene til de såkalte «sivilisasjonens pionerer» (dvs. misjonærene), så er det «nødvendig med en fusjon mellom det som er godt i tradisjoner og skikker som er arvet fra våre forfedre med adaptasjonen av det som er godt, – og bare det som er godt – av det vi lærer i kontakt med europeere.»¹¹ Eller for å sitere John Mensah Sarbah, kjent som *spiritus rector* for Aborigines Rights Protection Society, «å være helt afrikansk i livsholdning er ikke uforenlig med å være en god kristen . . . Rasestolthet er ikke hos afrikaneren et tegn på illojalitet.»¹²

På den måten satte afrikanske kristne spørsmålstegn ved den forestillingen i samtiden om misjonen som gikk ut på at kristendom var europeisk misjon og vise versa og den forestilling at alt europeisk var det afrikanske overlegent.

En annen protestbevegelse mot misjonsaktiviteten i Afrika er representert ved «den etiopiske bevegelse». Den er oppdelt i en rekke retninger. I vår sammenheng er en spesiell personlighet av særlig interesse: Mojola Agbebi, opprinnelig kjent som D. B. Vincent (1860–1917). I en debatt som ble holdt den 16. februar 1885 trakk han opp forskjellene mellom misjonærer og den intstitusjonaliserte kristendom og mellom misjonærer og andre europeiske representanter som var virksomme i Afrika. Han sa:

«Misjonærer, og bare misjonærer, er de virkelige pionerer for afrikansk sivilisasjon. Det var det kommersielle Europa som oppfant slavearbeid og som oppdaget ofrene for slaveriet, men det var det evangeliske Europa som kunngjorde ediktet om universell emansipasjon. Det var «eventyrer-Europa», som under

dekket av «Antropologisk selskap», plasserte oss, innbyggerne av dette gode land, i kategorien «dyriske skapninger», men det var «misjonær-Europa» som beviste at vi var mennesker. Det var ikke og har aldri vært det kommersielle Europas glede å gi undervisning på noe som helst trinn til de innfødte på denne jord, etter som det ville minske deres tak på dem og gi dem mindre spillerom til å snyte, og til å berike seg selv på dette landets produkter. Men «misjonær-Europa» holder utdanning for å være en av de viktigste brekkstenger til forbedring for folket og ser det slik at uten den vil deres arbeid være forgjeves.»¹³

Jeg liker dette sitatet fordi det bringer meg tilbake til de blandede motiver som jeg nevnte i forbindelse med prins Henriks foretagender. Siden misjonæren kan stilles side om side med andre europeiske grupper, så som eventyrere, forretningsfolk o.s.v., har det vært en tendens til å blande disse sammen. Agbebi insisterer på å skille misjonærer fra andre som kom fra Europa. Han insisterer på å skille misjonæren fra handelsmenn, antropologiske rasister o.s.v. Spørsmålet for oss idag er hvilke kvaliteter og roller som bør peke misjonæren ut fra andre vestlige grupper som kommer til Afrika. Før i tiden stod misjonæren for utdanning, menneskerett- og verd. I dag er disse tingene *kanskje* de afrikanske regjeringers bord. Hvis misjonæren begynner å gjøre bemerkninger til det nasjonale liv, blir han kastet ut som en inntrenger. Så hvilken rolle spiller han idag?

Før jeg forsøker å besvare det spørsmålet, så vil jeg få lov til å føre videre en positiv holdning til misjonærene. Deres bidrag til de sosiale tjenester, deres språkarbeider og den etterfølgende positive virkning som dette har hatt i å skape selvbevissthet hos afrikaneren er anerkjent. Endog afrikansk nasjonalismes øversteprest, Kwame Nkrumah hadde følgende å si samme år som han brukte en marxistisk religionsanalyse til å angripe misjonærene. Ved denne anledningen henvendte han seg til Det internasjonale misjonsråd i Ghana. Han sa blant annet:

«Hvis du har tid til et mer utstrakt besøk i dette landet, vil du oppdage, når du følger hovedveiene, små kirkegårder skjult i bushen hvor det ligger begravet tapre menn og kvinner som ga det siste fulle mål av sin hengivelse for å bringe den kristne tro til dette landet . . . Ghana gjør honnør for disse menn og kvinner som ga sine liv for landets opplysning og velferd.»¹⁴

Det kan ikke være noen finere tributt til vestlige misjonærer enn den her nevnte fra en stor afrikaner.

Det er således to hovedmåter å bedømme vestlige misjonærer og deres arbeid på, en negativ og kritisk og en kritisk og utfyllende. Det er kanskje ikke uten interesse at Nkrumah ga uttrykk for begge bedømmelser i løpet av samme år, for det viser at hvis afrikanere er kritiske overfor misjon, så er de likevel ikke blinde for dens positive bidrag, og vise versa. Dette er grunnen til at man ikke er særlig imponert av vestlige forskere som er unødvendig apologetiske og forsvarsinnstilte når de uttaler seg om disse sakene. Jeg aksepterer kritikken sammen med utfyllingen av den. Blant abanene i Ghana er det en regel: *nyimpa a oko nsu, ma obo hyira*, d.v.s. den hvis plikt det er å hente vann til husholdningen er den som ofte vil slå i stykker krukken til å hente vann i. Poenget er at når man gjør en god jobb, så vil man også komme til å gjøre noen feil. Det er like menneskelig som det er naturlig. Således kan man akseptere velment kritikk og betrakte forsvarsholdning som et tegn på umodenhet.

La oss nå vende tilbake fra historien til den vestlige misjonærens plass i Afrika idag og for fremtiden. For det første: Misjonsbefalingen fra Mt. 28 forplikter fortsatt alle kristne og alle kirker både i Nord og Sør. Det er ikke lenger slik at bare Vesten har et misjonsoppdrag. Med andre ord: misjon kan ikke lenger oppfattes som en enveisgate fra nord til syd. Nå må den være en toveis gate.

For det annet: nå må dette udiskutable misjonsoppdraget utføres i et moderne Afrika som har undergått forandringer. Men hva forandret situasjonen? Afrikanske nasjoner, unntatt kanskje Namibia, er i allefall i teorien, politisk frie. Dette koblet sammen med det faktum at kristendommen har vært i Afrika i lang tid, betyr at afrikanere ikke lenger kan behandles som barn. Dette betyr at misjoner og misjonærer ikke kan gå imot strømmen. Den afrikanske kirken må sees på som en uavhengig kirke og ikke som et vedheng til kirken i Europa eller Amerika. I et land i Vest-Afrika lever misjonærer fra den nordlige hemisfære som i en «republikk» innenfor den lokale kirken, og utfører sitt arbeid uten noe forhold til den lokale kirke. Misjonæren går bare på invitasjon fra en lokalkirke og oppfattes som en medarbeider for den lokale kirken. Hans rolle omfatter blant annet å hjelpe frem utviklingen og virkeliggjørelsen av nasjonal etikk som tar de lokale forhold alvorlig. Det er ikke lenger sant at hva som helst går an for Afrika.

I et forandret Afrika kan teknologisk enkelhet ikke lenger reduse-

res til fravær av utvikling og humanitet. Opplyste europere og amerikanere aksepterer ikke lenger antropologiske rasisters oppfatning av at afrikaneren og hans livsform er mindreverdig i forhold til alt europeisk, for *in vivo* og *in vitro* (i livet og i prøverøret) er afrikaneren et menneskelig vesen, analogt med den hvite mann, både i morfologi og i histologi. Hvis det idag ikke er noe overraskende i å møte en afrikansk lege, professor eller statsmann, så har vi ingen grunn til å bli overrasket over å møte likeverdige og respektable afrikanske kirkemenn. Misjonærene drar ikke til «usiviliserte folk» som misjonærer på ferie liker å fremstille det.¹⁵

Misjonærene reiser til et forskjellig folk, personer som de selv, men fra en annen kultur, hvis grunnleggende integritet må respekteres, hvis det evige upruttbare Guds ord skal være et tabernakel blant afrikanerne. Vi skal vende tilbake til dette litt senere.

Med det som her er sagt mener vi ikke å hevde at det ikke er forskjeller mellom afrikanere og misjonærer. Afrikas fysiske kår er åpenbart mindre avansert enn misjonærenes. Så misjonæren må være i stand til å tilpasse seg nye situasjoner og bringe ofre og må være oppfinnsom. Afrikanere har noen ganger klaget over at deres misjonærkolleger lever komfortabelt sammenlignet med sine afrikanske kolleger. Uten å sette oss til doms vil vi da spørre «hvor er da elementet av offer i misjonen?»

Misjonen har økonomiske implikasjoner. Alle beregninger viser at Nordens kirker er rikere enn kirkene i syd. I lyset av det kristne budskap kan man si at de mer heldig stilte skylder å hjelpe de mindre gunstig stilte også på det materielle plan. Men slik materiell assistanse bør ikke forarme mottager-kirken. Det bør ikke opprettholde avhengighets-syndromet, Peter Pan som alltid er en gutt som aldri vokser. Hjelper virkelig vår kirke og våre misjonsprosjekter mottagerkirkene til å bli modne og selvhjulpne? Det er ikke nok å ha en god følelse av at du hjelper de som er mindre heldige. Verdien av bidraget må blant annet bedømmes etter hvorvidt det hjelper mottageren frem til modenhet, selvhjulpnehet og til å bli et helt menneske «i Guds bilde og lignelse». Når man reiser rundt i Afrika, kommer man ofte over den tanken at det går an å få penger fra Europa bare man spør om det, med den følge at lokalkirken ikke riktig gjør det den kan gjøre selv. Denne holdningen bygger på en usannhet, fordi fattige folk i Europa gir ut fra sin fattigdom. Dessuten fører denne situasjonen med seg Peter Pan syndromet. Noen afrikanere roper på moratorium for misjonen når de ser at hjelpen fra utlandet fører til død

istedetfor til liv. En følge av den avgjort forandrede situasjon er at kirkene i Afrika bør utfordres til å gi nøye akt på sine virksomheter og vurdere sine behov. Bare da kan de se tydelig hvilken hjelp som behøves utenfra. Anmodninger må bli diskutert åpent og nøkternt. Sentimentalitet må holdes utenfor en slik diskusjon. For hvis Norge eller Sverige har samlet penger for misjonen, så er virksomheten ansvarlig for Gud for en skjønnsom og ansvarlig bruk av ressursene. Det er moralsk bankerått å gi og å bruke ukritisk. Det er videre et behov for klarhet i de sanne eksponenter i utviklingen av utviklingsprosjekter i den afrikanske kontekst. Samtidig er det ikke den utenlandske gruppens oppgave å bestyre lokalkirkene. Det er sannelig toppen av arroganse om en gruppe fremmede vil kreve rett til å avgjøre livet for mesteparten av folk annetsteds som er voksne.

Ut fra alt dette avtegner det seg visse konturer av den moderne misjonærenes kvaliteter: ydmykhet, tjeneste, nidkjærhet for Herren forent med følsomhet overfor den afrikanske kontekst.

La oss vende tilbake til det vi kan lære av tidligere forsøk. Det første er misjonens identifikasjon med den politiske stat. I noen av de europeiske nasjoner hvor en spesiell kirke er etablert, er økonomiske og andre av statens ressurser stilt til disposisjon for kirke og misjon. I et selvstendig Afrika kan slike bånd vise seg bryssomme og belastende. Sikrer en slik situasjon misjonens fulle integritet? I hvert fall har slike bånd en tendens til å føre til mistenksomhet overfor misjonen.

For det annet er det maktens plass i misjon. Helt siden kristendommen ble forbundet med vestlig kultur, er religiøs fanatisme blitt egget til å bruke vold mot opposenter eller dissenter. For min del er jeg ikke i tvil om at ifølge ekte kristen tro så blir Guds ord fritt tilbudt, og man kan fritt reagere på det. Maktpress er egentlig anti-produktivt. Det er det vi kan lære fra kirkens historie i Nord Afrika, og likedan fra de tidlige forsøkene i Vest-Afrika og Kongo Dialogmetoden, hva det nå betyr er stien som ligger fremfor den moderne misjonæren i Afrika.

Dette fører meg til det tredje synspunktet: misjonens hovedvanskelighet er hvordan man på samme tid kan være kristen og afrikaner. For å si det på en annen måte: hvordan kan afrikaneren bli frelst i sin kontekst og ikke ut av den? Lærdommen fra tidligere misjonsforsøk er den at de søkte å frelse folk utenfor deres kontekst og at dette leder til overfladisk omvendelse og disippelskap. Misjon må

også bety kultivering av Jesu evangelium i afrikansk jord og det i dens mangfoldighet.

Det fjerde anliggende er det økumeniske. Historiens lære er at fra-
været av den økumeniske ånd i misjonen skader det kristne vitnes-
byrd. I det donatistiske Nord-Afrika som i samtidens Vest-Afrika
har denominasjonalismen vært en belastning. For denominasjona-
lismen forvirrer ikke bare afrikanere, men det anfekter også trover-
digheten av kirkene som forsoningens budbærere. Dessuten skjer-
per kirkesplittelsene problemene for den afrikanske politikeren som
prøver å sveise sammen virvaret av løst sammenknyttede stammer
til en nasjon. Afrika trenger altså misjonærer som har en økume-
nisk visjon.

Man kan ikke gjøre seg håp om å være uttømmende på et tema
som spenner over århundrer. Det har vært gjort feil. Men så har det
også kommet noe godt av misjonene, tross alle deres ufullkommen-
heter. Man må fryde seg over det faktum at Gud bruker de svake ting
i denne verden for å gjøre til skamme de vise og kloke. Misjon er et
evangelie-imperativ og ikke til å forhandle om, særskilt ikke i en ver-
den der fortvilelsens, fryktens og polariseringens skyer samler seg.
Misjonærer har det målet å styrke alle menneskers integritet, idet de
gir dem håp og arbeider for å realisere Guds suverenitet som i him-
melen så og på jorden.

NOTER

- * Forelesning holdt ved Universitetet i Oslo 14. april 1983.
- 1. R.M. Wiltgen, *Gold Coast Mission History 1471-1880*. Techy, Illinois: Divine Word Publications 1956; S. Axelson, *Culture Confrontation in the Lower Congo*. Falköping, Sweden: Gummesons 1970.
- 2. D. Barrett, *World Christian Dictionary*, Nairobi: O.U.P. 1982.
- 3. Axelson op. cit.; T.F. Garrard, *Akan Weights and the Gold Trade*. London: Longmans 1980.
- 4. M. J. Bane, *Catholic Pioneers in West Africa*. Dublin 1956:26.
- 5. In this the influence of Thomas Aquinas c. 1225-1274 in advocating violence to heretics should not be forgotten. See e.g. *Summa Theologica II*. 2,14.
- 6. G. G. Findley and W. W. Holdsworth, *The Wesleyan Methodist Missionary Society*, London: Epworth 1922 Vol. IV, 175.
- 7. See *Our Toward an African Theology*. Nashville: Abingdon 1979, 54-69.
- 8. A. Hastings, *Wiryamu, My Lai in Mozambique*, Maryknoll: Orbis 1974.
- 9. *Speech at Conference of Independent African States*, Accra April 15, 1958.
- 10. S. R. Attoh-Ahuma, *The Gold Coast Nation and National Consciousness*. Liverpool: D. Marples 1911: 40.
- 11. *Gold Coast Leader*. 20th April 1907.

12. J. M. Sarbah, *Fanti National Constitution*. London: Clowes 1906: 256.
13. D. B. Vincent, *Africa and the Gospel* 29 Cited in E. A. Ayamdele, *Studies in African Church History*, London: F. Cass 1981, 112.
14. R. K. Orchard ed. *The Ghana Assembly of the International Missionary Council 1957-58*. London: Edinburgh Publishing House 1958, 148.
15. They do this out of mixed motives: sometimes the sensationalism is to get people to give generously, at other times is it to make heroes of themselves.