

Afrikansk gammeltestamentlig forskning i spenning mellom Sørs myter og Nords metoder¹

KNUT HOLTER

Når jeg forteller overraskede europeiske og nordamerikanske kolleger at jeg arbeider med afrikansk GT-forskning, blir jeg ofte spurt om det virkelig finnes noe slikt som GT-forskning i Afrika.² Alle fagfolk kjenner selvfølgelig den sørafrikanske grenen av det internasjonale GT-lauget, en gren som er grundig presentert og analysert i Jurie H. le Roux's bok fra 1993 om det han kaller sørafrikansk GT-forsknings gullalder, det vil si perioden 1960-1990.³ Likevel, som Ferdinand Deist og andre sørafrikanske gammeltestamentlere stadig har påpekt,⁴ så har sørafrikansk GT-forskning tradisjonelt vært så nært knyttet opp til europeisk og nordamerikansk forskning at den neppe fortjener merkelappen «afrikansk» i noen meningsfull betydning av ordet. Og derfor det overraskede spørsmålet: Finnes det virkelig noe slikt som en GT-forskning i Afrika, ved siden av den sørafrikanske?

Selvfølgelig gjør det det. I den grad man kan tale om kristne kontinenter, så er Afrika sør for Sahara blitt et slikt i løpet av det 20. århundre. Og den formidable kirkeveksten denne delen av Afrika har opplevd er, i hvert fall til en viss grad, reflektert i de betydelige ressurser som er satt inn i teologisk undervisning, med det resultat at antallet teologiske institusjoner i Afrika allerede for flere år siden passerte ett tusen.⁵ Nå er det åpenbart slik at de aller fleste av disse institusjonene holder et akademisk nivå som er fjernt fra enhver meningsfull defini-

sjon av ordet forskning, og det gjelder ikke minst GT-forskning. Likevel, noe finnes. Noen afrikanske gammeltestamentlere, med forskerutdannelse fra Ibadan, Nairobi, Atlanta, eller kanskje særlig fra Roma, makter å fortsette med forskning, også etter at de er endt opp i administrasjons- og undervisningsmessig tunge posisjoner ved universiteter og teologiske seminarer rundt omkring i Afrika.

Nå har nok de fleste vestlige GT-forskere sett lite til denne afrikanske GT-forskningen. Dels er det vel slik at den vestlige forskeren sjelden møter sine afrikanske kolleger på konferansene til for eksempel «The International Organization for the Study of the Old Testament» eller «Society of Biblical Literature». Og dels er det nok også slik at den vestlige forskeren sjelden leser artikler av disse afrikanske kollegene i tidsskrift som for eksempel *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* eller *Vetus Testamentum*. Men det at de afrikanske kollegene ikke dukker opp når vi andre møtes til internasjonale konferanser, må ikke få oss til å tro at de ikke finnes. Og det at de ikke publiserer sine arbeider i *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* eller *Vetus Testamentum*, må ikke få oss til å tro at de ikke publiserer i det hele tatt. For det er så absolutt slik at afrikanske GT-forskere finnes, og det er så absolutt også slik at de publiserer.

I det følgende vil jeg derfor forsøke å trekke noen linjer mellom afrikansk og vestlig GT-forskning. Og jeg vil gjøre det ved å relatere våre afrikanske kollegers arbeid - først til deres afrikanske kontekst, noe jeg slagordmessig har kalt «Sørs myter», og dernest til vår vestlige fagtradisjon, noe jeg like slagordmessig har kalt «Nords metoder».

Afrikansk GT-forskning - og Sørs myter

Et svært karakteristisk trekk ved afrikansk teologi generelt, og også ved afrikansk GT-forskning mer spesielt, er dens *nærvær* innenfor den sosiale, politiske og kirkelige konteksten i Afrika. Når det gjelder GT-forskningen, reflekterer dette nærværet ofte en bevisst vilje til å arbeide med temata som oppleves relevant innenfor kirke og samfunn, og den er ofte basert på antakelsen at det finnes en eller annen form for korrespondanse mellom på den ene siden GT og på den andre siden det vi kan kalle den afrikanske erfaring. I følge Kwesi A. Dickson er det nettopp dette at afrikanere kjenner igjen aspekter av sin egen erfaring i de gammeltestamentlige tekstene, som forklarer det han kaller den afrikanske forkjærligheten for GT; og det enten den gjenkjente erfaringen går på religiøse og kulturelle forhold i det tradisjonelle Afrika, eller på sosio-politiske forhold i det aktuelle Afrika.⁶ Denne gjenkjennelsen av egen erfaring - i vid forstand, kombinert med en vilje til å gjøre bruk av erfaringen i teksttolkingen,

utgjør da bakgrunnen for den sterke plass komparative studier har i afrikansk GT-forskning; komparative studier som lar den afrikanske erfaringen og de gammeltestamentlige tekstene møte og gjensidig belyse hverandre.

Når jeg her i denne sammenheng noe slagordsmessig bruker betegnelsen «Sørs myter» for å beskrive den afrikanske erfaringen, så reflekterer det selvfølgelig en meget vid og ubeskyttet bruk av ordet «myte»; noe i retning av de forestillinger som forklarer og legitimerer erfarte livs- og samfunnsforhold. Dette er da ment som et forsøk på å finne en betegnelse som kan fange opp to sider ved den afrikanske erfaringen, både det tradisjonelle og det aktuelle, og som dermed også er i stand til å beskrive en GT-forskning som henter problemstillinger og komparativt materiale fra disse to sider. For det første den erfaring som ligger i tradisjonell religion og kultur - det være seg alt fra skapelsesmyter og forestillinger knyttet til overgangsriter, til ordspråk og episk tradisjonsmateriale. Men også, for det andre, den erfaring som ligger i aktuelle sosiopolitiske forhold - det være seg undertrykkelse fra autoritære regimer eller utbytting fra multinasjonale selskaper, begge deler en refleks av det den afro-amerikanske teologen Josiah U. Young III kaller elitens bruk av den afrikanske «myth of independence».⁷

Når det da først gjelder det potensiale den afrikanske religiøse og kulturelle arven kan ha som spørsmålsstiller og som komparativt materiale for tolkningen av de gammeltestamentlige tekstene, så opereres det gjerne på to plan; dels nokså smale undersøkelser av isolerte eksempler på tilsynelatende paralleller mellom GT og det tradisjonelle Afrika, og dels bredere anlagte undersøkelser som gjerne antar at det bak disse parallellene ligger en felles virkelighetsforståelse (world-view) mellom GT og det tradisjonelle Afrika.

Innenfor den afrikanske GT-faglige produksjonen er det helt klart mest av det jeg kalte smale undersøkelser av isolerte eksempler på tilsynelatende paralleller mellom GT og det tradisjonelle Afrika. Dette skyldes sannsynligvis flere forhold. Dels det at man dermed nokså eklektisk har kunnet konsentrere seg om tilsynelatende klare paralleller, men dels også det at den viktigste sjangeren for afrikanske gammeltestamentleres publisering, nemlig tidsskriftartikkelen, innbyr til den typen konsentrerte studier. Og slike er det nærmest utallige eksempler på; la meg her nøye meg med å nevne Samuel G. Kibicho og Winston R. Kawale, som har sett på gudsforståelsen,⁸ David T. Adamo og E. Dada Adelowo, som har sett på skapelsesmyter,⁹ Gabriel O. Abe og Ofusu Adutwum, som har sett på ekteskapsinstitusjonen,¹⁰ og Rulange K.P. Rwehumbiza og S.G. Azuwo Onibere, som

har sett på offerforståelsen.¹¹

Når det så gjelder det jeg kalte bredere anlagte undersøkelser, så arbeider de gjerne ut fra antakelsen at GT og det tradisjonelle Afrika deler en felles virkelighetsforståelse (world-view), og at de paralleller som tilsynelatende finnes, må tolkes som manifestasjoner av denne felles virkelighetsforståelsen. Allerede på 1950-tallet hevdet den afrikanske teologen J.-C. Bajeux at afrikanere har et nærmere forhold til Bibelen, og da ikke minst GT, enn for eksempel til Aquinas teologi og Aristoteles' filosofi.¹² Og i senere tid er lignende tanker blitt fremført av en rekke teologer og GT-forskere fra det svarte Afrika, for eksempel J. Nyeme Tese, Peter Renju, Daniel Wambutda og Emeka Onwurah.¹³ Men også flere hvite sørafrikanere har jobbet med tilsvarende spørsmål;¹⁴ av særlig viktighet her er innsatsen til Jasper J. Burden.¹⁵

Nært knyttet til det tette forholdet man mener å finne mellom afrikansk og gammeltestamentlig religion og kultur, ligger spørsmålet om dette forholdet kan gis en historisk-genetisk forklaring. Noen av de første ikke-afrikanere som beskrev parallellene mellom Afrika og GT mente at så var tilfelle. Et eksempel er den tyske oppdagelsesreisende Moritz Merker, som i sin studie (1904) av det østafrikanske Maasai-folket pekte på en rekke religiøse og kulturelle likhetstrekk mellom det han fant hos dette folket og det han mente å finne i GT, og hans forklaring på disse likhetstrekkene var at maasaiene og de gamle israelitter en gang utgjorde ett folk.¹⁶ Et annet eksempel er den amerikanske misjonæren Joseph J. Williams' studie (1930) av det han kaller «Hebrewisms» hos flere vestafrikanske folk; det er særlig Ashanti-folket han fokuserer på. Også han forklarte likhetstrekkene mellom det afrikanske og det gammeltestamentlige ut fra antakelsen om en eller annen historisk-genetisk forbindelse.¹⁷ Disse tidlige arbeidene fra ikke-afrikansk hold, og da kanskje særlig Williams' bok, har spilt en viktig rolle i afrikanske forskeres drøfting av forholdet mellom det afrikanske og det gammeltestamentlige. I en artikkel fra midten av 1970-tallet kritiserer Kwesi A. Dickson metodologien til Williams, og han forkaster idéen om en historisk-genetisk forbindelse mellom ulike vestafrikanske folk og det gammeltestamentlige Israel. Dickson understreker at sammenligninger mellom Afrika og Israel likevel er verdifulle, men da mer av pedagogiske og teologiske grunner, enn som forsøk på å etterspore en historisk forbindelse.¹⁸ I en artikkel fra slutten av 1980-tallet går så Daniel N. Wambutda i motsatt retning. Han hevder at Williams' metodologi så absolutt er tilfredsstillende, og at likhetene mellom religion, kultur - og han trekker også inn språk - hos på den ene side enkelte vestafrikanske folk og på den annen side slik det er

reflektert i GT, er så påfallende at de simpelthen må reflektere en eller annen form for historisk kontakt.¹⁹

La oss med det forlate den gruppe GT-faglige arbeider som relaterer GT-tekstene til den erfaring som ligger i tradisjonell afrikansk religion og kultur, og gå over til den gruppe som istedet relaterer tekstene til aktuelle sosiopolitiske forhold. Når Kwesi A. Dickson taler om en afrikansk forkjærlighet for GT, så understreker han at denne ikke bare bygger på en korrespondanse mellom det tradisjonelle Afrika og GT, men like mye på det han kaller GT's politiske appell,²⁰ og det er en appell som i høy grad er reflektert også i afrikansk GT-forskning. Det turde være vel kjent hvordan det gammeltestamentlige frigjøringsmotivet har spilt en sentral rolle i sørafrikansk Black theology, og hvordan dette også til en viss grad er reflektert i sørafrikansk GT-forskning.²¹ Tilsvarende tilnærminger til GT finnes nok reflektert også ellers i Afrika,²² men det eksplisitt uttrykte frigjøringsmotivet synes likevel som oftest å mangle i de GT-faglige arbeider som kommer fra annet afrikansk hold enn det sørafrikanske.²³

La meg i stedet nevne et par andre og mer representative eksempler på hvordan forskere relaterer gammeltestamentlige institusjoner og motiver til aktuelle sosio-politiske forhold. Et første eksempel kan være de mange studier hvor det gammeltestamentlige fenomenet profetisme sammenlignes med aktuelle religiøse og politiske fenomen i Afrika. En som har gjort et omfattende arbeid her er Nathanael I. Ndiokwere. I sin monografi om forholdet mellom gammeltestamentlig profetisme og profetiske bevegelser i de uavhengige kirkene i Afrika har han pekt på en rekke sosio-politiske faktorer som han mener ligger til grunn for utviklingen av fenomenet profetisme både i det gamle Israel og i det aktuelle Afrika.²⁴ Et annet eksempel kan være de mange studier hvor gammeltestamentlige motiver sammenlignes med aktuelle sosiopolitiske forhold. En som har gjort det er Gabriel O. Abe, som tidlig på 1980-tallet skrev sin doktoravhandling i Ibadan om paktsmotivet i GT, og som så i en artikkel i forlengelsen av denne avhandlingen relaterer dette gammeltestamentlige motivet til den sosio-politiske situasjonen i dagens Nigeria. Abe sammenligner her gammeltestamentlige politiske ledere som bryter paktsforholdet til sitt folk med politiske ledere i Nigeria, og deres tilsvarende brudd på det paktsforhold de angivelig har inngått med sitt folk.²⁵

Det er vel neppe noen overdrivelse å si at en slik måte å arbeide med GT-tekstene på som Abe her gjør, er nokså fremmed for vestlige GT-forskere. Og det gjelder nok ikke bare Abes bidrag; jeg antar at mye av det jeg i det foregående har presentert som representativ afrikansk GT-forskning vil oppleves fremmed på vestlig GT-faglig hold.

La meg derfor - etter å ha skissert afrikansk GT-forskning og dens forhold til «Sørs myter» - gå over til dens forhold til «Nords metoder».

Afrikansk GT-forskning - og Nords metoder

Mens det, som nevnt tidligere, er et svært karakteristisk trekk ved afrikansk GT-forskning at den er *nærværende* innenfor den sosiale, politiske og kirkelige konteksten i Afrika, så er det et like karakteristisk trekk ved den samme afrikanske GT-forskning at den er *fraværende* innenfor den internasjonale, i betydningen vestlige, GT-faglige sammenheng. Denne marginalisering av afrikansk GT-forskning merkes på to plan. For det første gjelder det forskerne selv. Så langt jeg selv har sett, er svarte afrikanere stort sett fraværende når det internasjonale laug av GT-forskere kommer sammen til konferanser og kongresser. La meg som eksempel bruke den kongress «The International Organization for the Study of the Old Testament» arrangerte i Cambridge for tre år siden. Man skulle jo tro at en fagkongress som finner sted i et slikt sentrum for britisk vitenskap og kultur ville virke forlokkende på afrikanske forskere. Men så langt jeg kunne se, var det - blant mange hundre kongressdeltakere fra Japan og Korea i øst til California i vest - bare én svart afrikansk gammeltestamentler til stede, Dr. Aloo O. Mojola, som leder United Bible Society's mange bibeloversettelsesprosjekt i Tanzania.²⁶

Det andre planet for marginaliseringen av afrikansk GT-forskning går på dens forskningsmessige produksjon. Problemet er ikke det at de ikke publiserer; det finnes en god del afrikanske GT-forskere som har en ikke ubetydelig publisert produksjon. Problemet er heller det at de publiserer i sammenhenger som blir oversatt av vestlige kolleger; dels fordi vestlige gammeltestamentlere sjelden leser afrikanske tidsskrift, som for eksempel *Ogbomoso Journal of Theology* eller endog *African Journal of Biblical Studies*, men dels også fordi disse tidsskriftene stort sett ikke blir indeksert i bibliografiske verktøy som for eksempel *Old Testament Abstracts* eller *Internationale Zeitschriftensschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete*. Problemet med marginaliseringen av afrikanske gammeltestamentleres produksjon reflekteres imidlertid også på et annet område. Også studier som er utgitt i en vestlig sammenheng ser ut til å ha vansker med å få oppmerksomhet. Ett eksempel på dette er Modupe Oduyoyes kommentar til Genesis 1-11 (1984).²⁷ Til tross for at boken sannsynligvis er den afrikanske GT-kommentar som er best kjent utenfor Afrika, så er den likevel i hovedsak oversatt i vestlig introduksjons- og kommentarmateriell til Genesis 1-11, så som for eksempel hos Gordon J. Wenham (1987), Donald E. Gowan (1988), Nahum M. Sarna (1989),

J. Rogerson (1991), eller John J. Scullion (1992).²⁸ Et annet eksempel på noe av det samme er Laurent Narés monografi fra 1986, hvor han foretar en sammenligning av et utvalg gammeltestamentlige ordspråk med et tilsvarende ordspråkmateriale hentet fra mossi-tradisjonen i Burkina Faso.²⁹ Denne viktige studien har riktignok fått en rimelig behandling i R.N. Whybrays bok (1995) om forskningssituasjonen for Ordspråkene,³⁰ men den er faktisk oversatt i Friedemann W. Golkas bok (1993) om forholdet mellom afrikanske og gammeltestamentlige ordspråk.³¹

Jeg brukte det noe slagordpregede uttrykket «Sørs myter» for å beskrive den afrikanske erfaringen - i relasjon til afrikansk GT-forskning. Og jeg vil da følge dette opp med et like slagordpreget uttrykk, nemlig «Nords metoder», når jeg skal beskrive den vestlige GT-forskningen - i relasjon til den afrikanske. Men la meg gå en liten omvei til metodespørsmålet, og først si litt om et beslektet spørsmål, nemlig forholdet mellom forskning og økonomiske ressurser. For Afrika er ikke mer annerledes enn Vesten enn at forskning og økonomi henger sammen der også. Bøker, tidsskrifter, databaser, studieopphold og konferanser, alt koster penger. Og fordi økonomien ved afrikanske universiteter og teologiske seminarer generelt er elendig, så lider forskningen av konstant underernæring. Når afrikanske GT-forskere sjelden er tilstede ved internasjonale konferanser, eller når de i sine publikasjoner ikke er helt oppdatert på forskningssituasjonen, så gjenspeiler det den situasjon de må arbeide under; en situasjon mange av dem opplever som å være fanget i en ond sirkel.

Nå er det nok de som vil si at det kanskje ikke gjør så mye om afrikanske GT-forskere ikke har mulighet til å følge med i all den dyre GT-faglige litteraturen som produseres i et stadig økende tempo fra vestlig side. Noen vil kanskje gå så langt som til å si at det ikke bare er mulig å drive GT-forskning uten adgang til *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* eller *Vetus Testamentum*, men at det til og med kan være en fordel, i den forstand at det kan bidra til å utvikle en GT-forskning som er frigjort fra dens tradisjonelle «nordatlantiske fangenskap». Selv er jeg imidlertid nokså skeptisk til muligheten for å utvikle noen slags «uskyldsren» afrikansk GT-forskning. Man kan like det eller ei, men til syvende og sist vil også afrikanske GT-forskere stå overfor noen av de samme grunnleggende metodiske spørsmål som deres vestlige kolleger har å slite med. Og det er nok en klar erkjennelse av dette som ligger bak den stadig økte vekt på metodespørsmål vi finner hos afrikanske GT-forskere; helt fra Jacques Ngally og Kwesi A. Dickson, som allerede på begynnelsen av 1970-tallet understreket behovet for en sterkere metodologi for studier av forholdet

mellom det tradisjonelle Afrika og GT,³² og til for eksempel Justin S. Ukpong og Winston R. Kawale, som nå på midten av 1990-tallet har gjort forsøk på å utvikle i hvert fall noen aspekter som må være reflektert i en slik metodologi.³³

Uansett om forskeren kommer fra Vesten eller fra Afrika er det jo slik at dette med GT-forskningens metodespørsmål er relatert til videre hermenevtiske og vitenskapsteoretiske spørsmål. Og slik sett reflekterer det vel tidsånden - når Marcel J. Dubois på 1970-tallet fremhevet relevansen av eksistensialistiske og strukturalistiske tilnærminger til møtet mellom Afrika og GT,³⁴ mens Benjamin A. Ntrelh og Justin S. Ukpong, nå på 1990-tallet fremhever relevansen av mer leserorienterte tilnærminger.³⁵ Likevel er det viktig å understreke at GT-forskningens metododebatt ikke bare reflekterer hermenevtiske og vitenskapsteoretiske moteretninger, men at det her dreier seg om fagets nervesenter, spørsmålet om hva en GT-faglig tilnærming til de gammeltestamentlige tekstene egentlig dreier seg om. La meg bruke Josef-fortellingen i Gen 37-50 til å eksemplifisere dette. Det turde være kjent at det gjennom GT-fagets historisk-kritiske era er gjort utallige undersøkelser på forholdet mellom de antatte kildene eller lagene man har ment denne fortellingen er bygd opp av. I senere år har så denne tradisjonelle GT-faglige problemstillingen blitt utfordret av mer litterære tilnærminger, med ny innsikt i Josef-fortellingen som resultat. Og nokså nylig har så Gerald West vist hvordan en lesning av Josef-fortellingen sammen med fattige og marginaliserte grupper i Sør-Afrika videre utdyper vår forståelse av fortellingen.³⁶ Men det er neppe noen grunn til å stoppe der; Afrika har mer å by på enn det svarte Sør-Afrikas erfaring av vold og undertrykkelse. Sannsynligvis vil også en lesing av Josef-fortellingen ut fra en bredere afrikansk religiøs og kulturell erfaring kunne bidra til å kaste lys over nye sider ved denne fortellingen.

Poenget her er selvfølgelig ikke at en litterær tilnærming til Josef-fortellingen er bedre enn en historisk-kritisk tilnærming, og at det beste av alt er å la denne fortellingen bli tolket av lesere som har vokst opp under det sørafrikanske apartheid-systemet eller i en vestafrikansk landsby. Poenget er heller det at en dialog mellom vestlige og afrikanske GT-forskere forutsetter en prinsipiell åpenhet hva metode angår, og tilsvarende en tilbakeholdenhet med å definere kun visse tradisjonelle tilnærminger til GT som faglig relevante.

Spenningen - som utfordring for afrikansk GT-forskning

Jeg har i det foregående forsøkt å tegne et bilde av afrikansk GT-forskning i spenning mellom Sørs myter - det vil si den afrikanske

erfaring, i bred forstand, og Nords metoder - det vil si den vestlige GT-faglige tradisjonen, også det i bred forstand. Den utfordring afrikansk GT-forskning står overfor er da, etter min mening, å bruke nettopp spenningen mellom Sørs myter og Nords metoder til å utvikle et særegent afrikansk GT-faglig bidrag. La meg nevne to aktuelle områder for et slikt bidrag.

Et første område har med spørsmålet om relevans å gjøre, der afrikanske GT-forskere med sin fokus på den afrikanske erfaringen i mye sterkere grad enn sine vestlige kolleger understreker at GT-forskningen skal tjene kirke og samfunn, her og nå. Nå er selvfølgelig relevansspørsmålet også til stede i vestlig GT-faglig sammenheng; den fornyede interessen for de gammeltestamentlige etikktradisjonene kan vel tjene som et eksempel på det.³⁷ Like fullt, innenfor afrikansk GT-forskning understrekes relevansspørsmålet i mye sterkere grad, noe i retning av å bli denne forskningens *raison d'être*. I en artikkel fra 1985 - om det å drive bibelforskning i Afrika, peker Nlenanya Onwu på de problemer som kirke og samfunn står overfor, og han sier at disse problemene «[...] should be the core concerns of Africans in biblical studies today.»³⁸ I samme retning går også Samuel O. Abogunrin, når han i en policy-artikkel i første nummer av *African Journal of Biblical Studies* i 1986 hevder at: «Biblical scholars in Africa cannot come to the text in a personal vacuum, but rather with the awareness of the concerns stemming from their cultural background, contemporary situation and responsibility to the Church.»³⁹

Jeg tror afrikansk GT-forskning med sin understrekning av relevansspørsmålet representerer en viktig utfordring til det vestlige fagmiljøet, en utfordring som går rett inn i GT-forskningens hva og hvorfor. Nå kan man saktens innvende at afrikansk GT-forskning her går altfor langt, men det svekker likevel ikke utfordringen den representerer. Og jeg er redd for at dersom det vestlige GT-lauget ikke viser mer oppmerksomhet i retning relevansspørsmålet, kan det ende opp med å være uten interesse for andre enn seg selv.

Et annet område hvor jeg tror afrikansk GT-forskning har et viktig bidrag å komme med går på viljen til å bruke den afrikanske erfaring som ligger i tradisjonell religion og kultur som komparativt materiale i tolkningen av GT. Nå er jo vestlig GT-forskning kjent med noe av dette; ikke minst har tradisjonsmaterialet fra den nilotiske Nuer-kulturen spilt en rolle innenfor deler av GT-forskningen. Og vestlig GT-forskning er selvfølgelig også kjent med de store metodologiske problemer som dukker opp når man tar i bruk denne typen materiale. David Fiensy gjorde for noen år siden en interessant analyse av hvordan deler av nettopp Nuer-materialet er brukt i GT-faglig sammen-

heng, og det er ikke vanskelig å slutte seg til hans understrekning av at eksegeter som tar i bruk sosialantropologisk materiale må kjenne dette fagets metodediskusjon, slik at man ikke bygger på utdaterte metoder og data.⁴⁰ Men samtidig er det jo slik at dagens metodepluralistiske GT-forskning i høy grad er åpen for denne typen samfunnsfaglige tilnærminger; Robert R. Wilson, Thomas O. Overholt og etter hvert en lang rekke andre GT-forskere har påvist det potensiale som ligger i en GT-forskning åpen for tverrkulturelle tilnærminger.⁴¹ Og her kan åpenbart også deler av det afrikanske tradisjonsmateriale bidra; Friedemann W. Golka's studier av forholdet mellom afrikanske og gammeltestamentlige ordspråk er et eksempel på hvilken nytte også vestlige GT-forskere kan gjøre seg av et afrikansk materiale,⁴² og en rekke afrikanske kolleger kan fremvise andre eksempler.

La meg avslutte her. Etter min mening utfordres altså dagens afrikanske GT-forskning fra to hold; dels innenfra - til å beholde sitt afrikanske særpreget, med fokus på relasjonen mellom den afrikanske erfaringen og de gammeltestamentlige tekstene, men dels også utenfra - til å ta opp i seg noe av den erfaring som ligger i den vestlige GT-forskningen. Og jeg tror da at nettopp i denne spenningen mellom Sørs myter og Nordets metoder vil afrikansk GT-forskning kunne utvikle seg til å bli en viktig samtalepartner i et *virkelig* internasjonalt fagmiljø.

Noter

1. Foredrag holdt på Norsk Gammeltestamentlig Selskaps årsmøte, 6.12.1997; tidligere versjoner av foredraget er presentert ved en konferanse i Stellenbosch, Sør-Afrika (sept. 1996; jf G. West's diskusjon av foredraget i "On the eve of African biblical studies", *Journal of Theology for Southern Africa* 99 (1997) 99-115, pp. 100 ff.), og som gjesteforelesning ved flere universiteter og teologiske seminarer i Tanzania og Kenya (okt.-nov. 1996).
2. For en generell innføring i afrikansk GT-forskning, se K. Holter "Gammeltestamentlig forskning mellom Sahara og Zambezi", *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 68 (1997) 135-146; for en videre bibliografisk presentasjon, se K. Holter, *Tropical Africa and the Old Testament. A select and annotated bibliography*. Oslo 1996 (University of Oslo. Faculty of Theology. Bibliography series; 6).
3. J.H. le Roux, *A story of two ways. Thirty years of Old Testament scholarship in South Africa*. Pretoria 1993 (Old Testament Essays Supplement Series; 2).
4. F. Deist, "South African Old Testament studies and the future", *Old Testament Essays* 5 (1992) 311-331.
5. For en oversikt, se P. Bowers, "New light on theological education in Africa", *Evangelical Review of Theology* 14 (1990) 57-63, og C.M. Pauw, "Theological education in Africa", *Old Testament Essays* 7 (1994) 13-24.
6. K.A. Dickson, "The Old Testament and African theology", *Ghana Bulletin of Theology* 4 (1973) 31-41; jf også hans *Theology in Africa*. London (1984) 141-184.
7. J.U. Young, *African theology: A critical analysis and annotated bibliography*.

- Westport (1993) 13.
8. S.G. Kibicho, "The interaction of the traditional Kikuyu concept of God with the biblical concept", *Cahiers des Religions Africaines* 2 (1968) 223-238, og W.R. Kawale, "Divergent interpretations of the relationship between some concepts of God in the Old Testament and in African traditional religions: A theological critique", *Old Testament Essays* 8 (1995) 7-30.
 9. D.T. Adamo, "Understanding the Genesis creation account in an African background", *Caribbean Journal of Religious Studies* 10 (1989) 17-25, og E.D. Adelowo, "A comparative study of creation stories in Yoruba religion, Islam and Judaeo-Christianity", *Africa Theological Journal* 15 (1986) 29-53.
 10. G.O. Abe, "The Jewish and Yoruba social institution of marriage: A comparative study", *Orita* 21 (1989) 3-18, og O. Adutwum, "The suspected adulteress: Ancient Israelite and traditional Akan treatment", *The Expository Times* 104 (1992/1993) 38-42.
 11. R.K.P. Rwehumbiza, *Patriarchal and Bantu cults compared*. Eldoret 1988 (Spearhead series; 103), og S.G.A. Onibere, "Old Testament sacrifice in African tradition: A case of scapegoatism", M. Augustin & K.-D. Schunk (eds.), *Wünschel Jerusalem Frieden!* *Collected communications to the XIIIth congress of the International Organization for the Study of the Old Testament, Jerusalem 1986*. Frankfurt a.M. (1988) 193-203 (Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des Antiken Judentums; 13).
 12. J.-C. Bajeux, "Mentalité noire et mentalité biblique", A. Abble & al. (eds.), *Des prêtres noirs s'interrogent*. Paris (1956) 57-82.
 13. J. Nyeme Tese, "Continuité et discontinuité entre l'Ancien Testament et les religions africaine", D. Atal Sa Angang & al. (eds.), *Christianisme et identité africaine. Point de vue exégétique. Actes du 1er congrès des biblistes africaine*. Kinshasa (1980) 83-112; P.M. Renju, "African traditional religions & Old Testament: Continuity or discontinuity?", *ibid.* 113-118; D.N. Wambutda, "'Hebrewisms of West Africa': An ongoing search in the correlations between the Old Testament and African Weltanschauung", *Ogbomoso Journal of Theology* 2 (1987) 33-41; E. Onwurah, "Isaiah 14: Its bearing on African life and thought", *Bible Bhashyam* 13 (1987) 29-41.
 14. Se f.eks. M.G. Swanepoel, "An encounter between Old Testament theology and African concepts of God", *Theologia Viatorum* 18 (1990) 20-30, og R. de W. Oosthuizen, "African experience of time and its compatibility with the Old Testament view of time as suggested in the genealogy of Genesis 5", *Old Testament Essays* 6 (1993) 190-204.
 15. J.J. Burden, "World-view in interpreting the Old Testament in Africa", *Old Testament Essays* 4 (1986) 95-110; se også hans *The Old Testament in the context of Africa*. Pretoria 1982, og "Are Shem and Ham blood brothers? The relevance of the Old Testament to Africa", *Old Testament Essays* 1 (1983) 49-72.
 16. M. Merker, *Die Masai. Ethnographische Monographie eines ostafrikanischen Semitenvolkes*. Berlin 1904.
 17. J.J. Williams, *Hebrewisms of West Africa. From Nile to Niger with the Jews*. London 1930; nytt opptrykk New York 1967.
 18. K.A. Dickson, "'Hebrewisms of West Africa' - The Old Testament and African Life and thought", *Legon Journal of Humanities* 1 (1974) 23-34.
 19. D.N. Wambutda, "'Hebrewisms of West Africa': An ongoing search in the correlations between the Old Testament and African Weltanschauung", *Ogbomoso*

- Journal of Theology* 2 (1987) 33-41.
20. Se ovenfor, note 6.
 21. Cf. I.J. Mosala, *Biblical hermeneutics and black theology in South Africa*, Grand Rapids 1989, og G.O. West, *Biblical hermeneutics of liberation. Modes of reading the Bible in the South African context*, Pietermaritzburg 1995² (The Bible & Liberation Series).
 22. La meg som eksempler nevne J.-M. Ela, *Le cri de l'homme africain*. Paris (1980) 40-51; og M.A. Oduyoye, *Hearing and knowing. Theological reflections on Christianity in Africa*. New York (1986) 79-89.
 23. Se til dette K. Holter, "Ancient Israel and modern Nigeria. Some remarks from the sidelines to the socio-critical aspect of Nigerian Old Testament scholarship", publiseres i G.O. Abe (ed.), *Biblical principles as moral foundation for the Nigerian society*.
 24. N.I. Ndiokwere, *Prophecy and revolution. The role of prophets in the independent African churches and in Biblical tradition*. London (1981) 235 f.
 25. G.O. Abe, "Berith: Its impact on Israel and its relevance to the Nigerian society", *African Journal of Biblical Studies* 1/I (1986) 66-73; artikkelen bygger på hans upubliserte PhD-tese Covenant in the Old Testament. University of Ibadan 1983. For et annet eksempel, se D.A. Olubunmo, "Israelite concept of ideal king: A model of interdependence of politics and religion for Nigeria", *African Journal of Biblical Studies* 6/II (1991) 59-67.
 26. På kongressen leste Dr Mojola et paper med tittelen "Understanding ancient Israelite social structure. Some conceptual confusions: A Bible translator's dilemma"; noen av de samme idéene er også uttrykt i hans "Translating the term 'tribe' in the Bible - with special reference to African languages", *The Bible Translator* 40 (1989) 208-211.
 27. M. Oduyoye, *The sons of the gods and the daughters of men. An Afro-Asiatic interpretation of Genesis 1-11*. New York & Ibadan 1984.
 28. G.J. Wenham, *Genesis 1-15*. Dallas 1987 (Word Biblical Commentary; 1); D.E. Gowan, *From Eden to Babel. Genesis 1-11*. Grand Rapids 1988 (International Theological Commentary); N.M. Sarna, *Genesis*. Philadelphia 1989 (The Jewish Publication Society Torah Commentary); J. Rogerson, *Genesis 1-11*. Sheffield 1991 (Old Testament Guides); J.J. Scullion, *Genesis. A commentary for students, teachers, and preachers*. Collegeville 1992 (Old Testament Studies; 6).
 29. L. Naré, *Proverbes salomoniens et proverbes mossi. Etude comparative à partir d'une nouvelle analyse de Pr 25-29*. Frankfurt a.M. 1986 (Publications universitaires européennes; xxiii/283).
 30. R.N. Whybray, *The Book of Proverbs: A survey of modern study*. Leiden (1995) 31 (History of Biblical Interpretation Series; 1).
 31. F.W. Golka, *The leopard's spots. Biblical and African wisdom in Proverbs*. Edinburg 1993; denne monografien inneholder også flere av hans tidligere publiserte artikler til samme tema.
 32. J. Ngally, "Lecture africaine de la Bible et l'exégèse traditionnelle", E. Mveng & R.J.Z. Werblowsky (eds.), *The Jerusalem congress on Black Africa and the Bible*. Jerusalem (1972) 121-133; K.A. Dickson, "African traditional religions and the Bible", *Ibid.* (1972) 155-166.
 33. J.S. Ukpogon, "Rereading the Bible with African eyes", *Journal of Theology for Southern Africa* 91 (1995) 3-14; W.R. Kawale, "Divergent interpretations of the relationship between some concepts of God in the Old Testament and in African

- traditional religions - a theological critique", *Old Testament Essays* 8 (1995) 7-30.
34. M.J. Dubois, "La Bible comme evenement transcendent et la culture", E. Mveng & R.J.Z. Werblowsky, *The Jerusalem congress on Black Africa and the Bible*. Jerusalem (1972) 47-59.
 35. B.A. Ntrel, "Towards an African Biblical hermeneutical [sic]", *Africa Theological Journal* 19 (1990) 247-254; J.S. Ukpong, "Rereading the Bible", se note 33.
 36. G. West, "Difference and dialogue: Reading the Joseph story with poor and marginalized communities in South Africa", *Biblical Interpretation* 2 (1994) 152-170.
 37. For noen relevante bidrag fra de siste årene, se E. Otto, *Theologisches Ethik des Alten Testaments*. Stuttgart 1994 (Theologische Wissenschaft; 3.2); J.W. Rogerson & al. (eds.), *The Bible in ethics. The second Sheffield colloquium*. Sheffield 1995 (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series; 207); og Semeia 66 (1995) [= D.A. Knight (ed.), *Ethics and politics in the Hebrew Bible*. Atlanta 1995].
 38. N. Onwu, "The current state of biblical studies in Africa", *The Journal of Religious Thought* 41 (1985) 35-46, 46.
 39. S.O. Abogunrin, "Biblical research in Africa: The task ahead", *African Journal of Biblical Studies* 1 (1986) 7-24, 14.
 40. D. Fiensy, "Using the Nuer culture of Africa in understanding the Old Testament: An evaluation", *Journal for the Study of the Old Testament* 38 (1987) 73-83.
 41. For generelle innføringer, se R.R. Wilson, *Sociological approaches to the Old Testament*. Philadelphia 1984 (Guides to Biblical Scholarship), T.O. Overholt, *Cultural anthropology and the Old Testament*. Philadelphia 1996 (Guides to Biblical Scholarship); for fersk artikkelsamling med relevante forskningshistoriske bidrag, se C.E. Carter & C.L. Meyers (eds.), *Community, identity, and ideology: Social science approaches to the Hebrew Bible*. Wiona Lake 1996 (Sources for Biblical and Theological Study; 6).
 42. F.W. Golka, *The leopard's spots*, se ovenfor, note 31.

Knut Holter; f. 1958, cand theol MHS 1985, dr theol UiO 1993, førsteamanuensis i GT ved Misjonshøgskolen. Har i tillegg til en lang rekke artikler publisert *Second Isaiah's idol-fabrication passages*. Frankfurt a.M.: Peter Lang 1995 (Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie; 28), *Tropical Africa and the Old Testament: A select and annotated bibliography*. Oslo 1996 (University of Oslo. Faculty of Theology: Bibliography Series; 6), og er redaktør av *Newsletter on African Old Testament Scholarship*, 1996-.

African Old Testament scholarship between the myths of the South and the methods of the North

The article discusses Old Testament scholarship in Sub-Saharan Africa from two points of view; first, its predilection for comparative studies, which allows the African experience («the myths of the South») and the Old Testament to encounter and mutually illuminate each other; and second, its experience of being marginalised within the Western guild of Old Testament scholarship («the methods of the North»).