

# Tiden som missionsteologisk problem – lineær eller cyklisk?

CARSTEN ELMELUND PETERSEN

## **Indledning**

Ved ethvert kulturmøde opstår hindringer og modstand. Kristendommen har altid rummet et element, korsets forargelse, som vækker modstand. Men der er også andre elementer, der har gjort det svært at formidle kristendom i ikke-kristne kulturer. Eksempelvis er tidsopfattelsen forskellig i kristen og traditionel afrikansk tænkning. Kristendommen bygger på en lineær tidsopfattelse, mens den traditionelle afrikanske opfattelse overvejende er cyklisk.

## **Søgen efter afrikanske rødder**

Traditionel afrikansk religion er et vanskeligt forskningsfelt. Det er ikke nogen entydig størrelse af flere grunde. Det er ikke en skriftreligion, men er formidlet gennem en mundtlig tradition, der består af myter, beretninger, ordsprog mv. Traditionen formidles narrativt i modsætning til vestlig tænkning, hvor formidlingen er af mere konceptuel og teoretisk art. Den afrikanske tradition er mangfoldig, men rummer næsten uden undtagelse en cyklisk tilværelsesopfattelse. Den rummer en religiøs, en moralsk og en mystisk orden.<sup>1</sup> Adskillige forskere har undersøgt afrikansk religion. Den kenyanske anglikanske teolog John Mbiti (født 1931) drev fra slutningen af 1960'erne

omfattende studier i afrikansk religion. Hans anliggende var at kunne applicere den kristne tro på den afrikanske kontekst. Mbiti har på den baggrund fået status som "Den afrikanske teologis fader". Han er fortaler for en "*teologia africana*".<sup>2</sup> I det følgende vil Mbitis opfattelse af tid blive drøftet som missionsteologisk problem.

### **Studiet i traditionel afrikansk religion**

Traditionel afrikansk religion findes i forskellige udgaver syd for Sahara. Den er under opbrydning pga. urbanisering og ved at en del unge får uddannelse på højt niveau.<sup>3</sup> Mbiti mener, at der ligger en fælles afrikansk filosofi bag de mange forskelligheder i Afrika.<sup>4</sup> Mbiti mener tillige, at der er en nær sammenhæng mellem det, som er fælles inden for den traditionelle afrikanske religion og det, som denne har fælles med kristendommen. Når der i det følgende tales forenklet om Afrika og afrikaneren, så er det denne forudsætning hos Mbiti, der er tale om.

Afrikansk teologi er blandt andet kendetegnet af ønsket om selvstændighed i bibeltolkningen. Bibelen skal ikke læses med vesteuropæiske eller nordamerikanske briller. I Afrika repræsenterer den traditionelle religion en forestillingsverden, der er dybt rodfæstet i kulturen, og som er kommet til at præge afrikanerens tolkning af kristendommen. Mbiti understreger, at den afrikanske religiøse arv er rodfæstet i kulturen, har betydning for det sociale liv, for de politiske organisationer og for de økonomiske aktiviteter i afrikanerens liv.<sup>5</sup> Den afrikanske religion præger virkelighedsopfattelsen og hele kulturen og dermed også kristendomsopfattelsen.

Mbiti mener, at afrikansk religion kan være en forberedelse for kristendommen, en form for *praeparatio evangelica*. Denne måde at tænke på om ikke-kristen religiøsitet har rødder tilbage hos Eusebius af Cæsarea fra begyndelsen af 300'tallet. Mbiti tager imidlertid afstand fra forestillingen om, at afrikansk religion kan opfattes som et uskrevet afrikansk gammeltestamente.<sup>6</sup> Men GT er vigtigt for afrikanerne. I GTs beretninger finder afrikaneren mange elementer, som han genkender fra sin egen afrikanske fortælletradition og identitet. Afrikaneren genkender polygami, omskærelse, leviratægteskab, tanken om at livet er i blodet, blodhævn, ofringer af kvæg og opfattelsen af, at Gud har magt over ånderne (jf. 1

Kong 18,20-40). Særlig stærk er forståelsen af stamme- og klanfællesskab (jf. Israels 12 stammer og den kollektivistiske tanke, hvor en patriark redder og beskytter sin familie jf. Noa og hans familie). Fordi denne familie- og stammelojalitet er så stærk i afrikansk tænkning, har mange afrikanske kristne anderledes større problemer i forhold til NT f.eks. med Jesu kald til efterfølgelse, når dette indebærer afkald på familie-bånd (jf. Luk 9,57f).<sup>7</sup>

Den afrikanske religiøsitet kan tilpasses kristendommen, men kun delvis, idet den egentlige åbenbaring er givet i Jesus Kristus. Mbiti vil stå for en kristocentrisk teologi. Den ultimative frelse gives i og gennem Jesus Kristus. Men frelsen i bibelsk forstand har ifølge Mbiti mange aspekter. Exodus-begivenheden har stor betydning for frelsen.<sup>8</sup> Mbiti er fortaler for en kontinuitetsteologi, der anerkender, at der er forberedende åbenbaring overalt i historien. Den afrikanske religiøsitet er således åben og modtagelig for kristendommen, hvilket forklarer kristendommens stærke nedslag i Afrika i det tyvende århundrede.<sup>9</sup>

Mbiti mener, at Gud i traditionel afrikansk religion, er den samme Gud, som præsenteres i Bibelen. Der er ikke tale om en afgud eller en falsk gud i afrikansk religion.<sup>10</sup> Det er Mbitis syn på åbenbaringen, der er mest afgørende for hans tolkning af afrikansk religion som en forberedelse til kristendommen. Gud har nemlig åbenbaret sig i langt større målestok end det, som er nedskrevet i Bibelen. På samme måde, som han åbenbaredede sig for israelitterne på Sinai bjerg, har han åbenbaret sig for japanerne på Fuji-bjerget og for kenyanerne på Mount Kenya.<sup>11</sup>

I klassisk vesteuropæisk teologi er der skelnet mellem den almindelige åbenbaring og den særlige åbenbaring. Den almindelige åbenbaring i naturen og i menneskets samvittighed begrundes ofte ud fra Rom1,19f. og Rom.2,14f. I tillæg siges, at erkendelsen af den naturlige åbenbaring er skadet af syndefaldet, hvorfor den særlige åbenbaring i Israels historie, i Jesus Kristus, der er givet i Bibelen, er nødvendig. Mbitis opfattelse passer ikke ind i dette skema, idet han mener, at Gud åbenbarer sig i den almene historie, hvilket igen indebærer, at al historie er frelseshistorie. Guds åbenbaring i historien er ganske vist forberedende for den endelige åbenbaring i Jesus Kristus, men det er en historisk åbenbaring, som rummer mere end den naturlige åbenbaring.<sup>12</sup>

### Mbitis opfattelse af tid i Afrika

Mbitis bog *African Religions and Philosophy* er et pionerarbejde. En vigtig faktor er Mbitis analyse af tidsbegrebet. Mbitis syn har været genstand for debat og kritik.

I vestlig tænkning er tidsforståelsen lineær. Tid måles med ur og kronometer. Historiske udviklingsforløb kan skitseres ved hjælp af tidsskemaer og diagrammer. I afrikansk tænkning er det ifølge Mbiti anderledes. Et tidsforløb er karakteriseret af en række hændelser med sammenhæng. Afrikaneren opfatter derfor uvirksomhed som en slags tidløshed, fordi intet hænder. Afrikanerne aftaler ikke at mødes for at udføre en opgave kl. 5:00 eller kl. 7:00 om morgenen, men derimod ved solopgang, fordi dette angiver et tidspunkt, der er knyttet til en hændelse. På samme måde bliver årstiderne i Afrika omtalt efter det, som sker på et tidspunkt, f.eks. tørketiden, regntiden etc. Grundlæggende ligger det i den afrikanske tidsopfattelse, at tingene kommer til at ske igen og igen, og derved gå i en evig cyklisk rytme, ligesom døgnet og året har sin tilbagevendende rytme.<sup>13</sup>

I vestlig tænkning er der tre hovedkategorier i tidsopfattelsen, nemlig fortid, nutid og fremtid, der kan afbildes på en tidsakse. Et af de afgørende forhold i afrikansk tidsopfattelse er, at der kun er to hovedkategorier. Afrikaneren opfatter ikke den fjerne fremtid. Derfor kommer den fjerne fremtid til at falde ind under kategorien "ikke-tid", dvs. uden for selve tidsbegrebets rammer. I afrikansk tidsopfattelse er der to kategorier, dels lang fortid og dels udstrakt nutid. Disse to tidskategorier kalder Mbiti "*Sasa*" (udstrakt nutid) og "*Zamani*" (lang fortid). Ordene er fra sproget swahili.

Sasa er nutid, men rummer også den umiddelbare nære fremtid, dvs. hændelser som er meget nært forestående, eller hændelser som er i færd med at ske. Sasa indeholder også hændelser, som umiddelbart er sket. Sasa er en slags aktuel tid, en udvidet nutid. Da tiden er knyttet til hændelserne, må hændelserne opleves for, at tiden kan erfares. Mbiti føjer en ekstra kategori til denne udvidede nutid, nemlig potentiel tid, som ikke er en egentlig fremtid, men som kun rummer den nære fremtid, der kan rummes inden for årets cyklus. Tiden eller rettere hændelserne bevæger sig bagover og umærkeligt ind i zamani. Zamani er hændelsernes sidste opholdssted og tillige mytternes periode. Der er en vis overlapning mellem sasa og zamani.

Der findes ifølge Mbiti i afrikansk opfattelse intet, der kaldes verdens ende. Tanken om en fremtidig messiansk tid eller jordens undergang er ifølge Mbiti uforenelig med afrikansk tankegang. Idealet, guldalderen ligger tilbage i myternes tidsalder. Den evolutionære opfattelse er fremmed for afrikaneren. Afrikanerne har et ordsprog, der lyder: "Tingene forbliver, som de har været".<sup>14</sup> Grundopfattelsen er, at menneskenes historie vil være evigtvarende. Den vil bevæge sig i en ontologisk rytme. Den udstrakte nutid, sasa, rummer 3 kategorier af mennesker, endnu ikke fødte, nulevende, og nyligt afdøde. Disse rummes i samlebetegnelsen "kinship".<sup>15</sup> Det enkelte menneske dør fysisk, men så længe slægtningene husker personen, er denne i sasa. Når personen er glemt af slægtninge, er han i zamani, som er en kollektiv udødelighed, en form for åndernes samfund.

Tidsopfattelsen i afrikansk tænkning indebærer, at de afdøde lever videre i deres børn og efterkommere i stamme- og klanfælleskabet. En måde, hvorpå man kan skaffe sig fortsat eksistens i sasa, er at sætte børn i verden.<sup>16</sup> De afdøde "går igen" blandt de nulevende.<sup>17</sup> Derfor tales der om en "partiel reinkarnation" forstået på den måde, at egenskaber, karaktertræk ved personligheden eller fysiske kendetegn fra en nylig afdød bliver genfødt hos nogle af efterkommerne. Mbiti har ikke registreret folk i Afrika, der tror på serier af reinkarnationer som i Østen. Men han har observeret, at der er en del mennesker, der tror, at stammehøvdinge bliver genstand for sjælevandring (transmigration) og bliver genfødt i løver, leoparder og slanger, hvorfor disse dyr ikke slås ihjel.<sup>18</sup>

Der er i den afrikanske tidsopfattelse tale om en anden fremtidsforståelse end den bibelske, hvor det forudsættes, at den nuværende verden skal gå til grunde (jf. Matt 24,35; 1 Kor 7,31; 2 Pet 3,11-13 og JohÅb 21). Der er tale om en konfrontation mellem to virkelighedsforståelser, der rummer hver sit historiesyn, et cyklisk og et lineært. Dette viser sig konkret i mange af de uafhængige kirker i Afrika, hvor den futuriske eskatologi, der findes i NT, er blevet erstattet af en såkaldt "realiseret eskatologi".<sup>19</sup> Mbiti mener, at der i NT både er en futurisk eskatologi og en vertikal non-temporal eskatologisk dimension (f.eks. kirkens liturgi), som afrikaneren lettere forstår.<sup>20</sup>

Tidsopfattelsen får afgørende betydning for afrikanerens

bibellæsning og bibeltolkning. Afrikaneren får sit kulturelle, sociale og religiøse liv bekræftet ved at læse om israelitternes liv og historie i GT. De læser GT og de 4 evangelier på en narrativ måde, som betyder, at de ikke oplever nogen tidsforskel mellem hændelserne i GT og deres egen aktuelle samtid.<sup>21</sup>

Mbitis forskning er blevet genstand for debat og kritik. Haldis Breidlid (norsk førstelektor f. 1950) har kritiseret Mbiti for at have en tendens til at generalisere. Det er dog ikke en kritik, der omstøder den grundlæggende opfattelse hos Mbiti, nemlig at der er nogle generelle fællestræk ved afrikansk religion.<sup>22</sup> Breidlid har også fortolket Mbitis opfattelse som, at den afrikanske teologi på nogle punkter afviger fra bibelsk opfattelse. Afrikanerens gudsopfattelse er, at Gud manifesterer sig i naturobjekter og naturfænomener. Derfor har de ikke problemer med en beretning som den, hvor Gud åbenbarer sig i en brændende tornebusk (jf. 2 Mos 3), eller at torden og Guds tale kan være sammenfaldende (jf. Joh 12,28f). Der er imidlertid en afgørende forskel på Bibelens beskrivelse af Guds virksomhed og afrikanerens opfattelse af Guds virksomhed. I Bibelen beskrives den transcendent Guds gerning ved hjælp af Ordet, som det immanente redskab for hans virksomhed (jf. 2 Mos 20,4; 33,20). I afrikansk religiøs opfattelse er Gud ingen talende Gud. I stedet åbenbarer Gud sig gennem gerninger.<sup>23</sup>

Tidsopfattelsen i afrikansk tænkning får indflydelse på forståelsen af Guds vilje. Guds vilje har i afrikansk religion karakter af skæbne, mens Guds vilje i bibelsk tænkning er karakteriseret af målrettethed. Det, som Gud vil, tjener et formål. At Gud kan erklære den skyldige retfærdig ved tro (jf. Rom 1,17 og 3,24 og Gal. 2,16) er noget, der er i modstrid med afrikanske opfattelse. I stedet er afrikaneren indstillet på, at dom sker efter gerninger, hvorfor det er Mattæusevangeliet (jf. f.eks. 6,14; 18,35 og 25,31f.) og Jakobsbrevet, der er de to mest populære skrifter fra NT i den afrikanske kristenhed.<sup>24</sup>

Den frelse, som Gud kommer med, er ifølge Bibelen anderledes end afrikanerens. Gud frelser fra sin egen vrede, fordi synden dybest set er begået mod Gud (jf. Rom 5,9), og han frelser fra en fremtidig dom (jf. Es 66,5f. og Matt 25,31f.). Afrikanerne opererer altid med en aktuel og holistisk side ved frelsen (dvs. både en åndeligt og en fysisk og dermed også socio-politisk frelse). Når Jesus Kristus i NT beskrives som

den, der er GTs lovede Messias, så er det i NT en eskatologisk kongemagt, som han skal udøve. Dette bryder også med afrikanerens opfattelse.<sup>25</sup>

### **Afrikaneres kritik af Mbitis tidsopfattelse**

Claude Ozankom (katolsk teolog, født 1958 i Congo) gør gældende, at mange tidligere ikke forstod, at afrikanerne er monoteister. Det er en vigtig erkendelse efter Mbitis forskning. Afrikanerne tror, at Gud er én og skaber og hersker over alt, men alligevel er afrikanerens livsopfattelse antropocentrisk.<sup>26</sup> Gud har ikke åbenbaret sig verbalt, og der findes ikke nedslag af åbenbaring i form af kanoniske tekster. Men monoteismen er et religiøst fælles træk. Ganske vist har den ene Gud mange forskellige navne forskellige steder i Afrika, men det er den ene og samme Skaber og Hersker over skaberværket. Det er en evig Gud uden ophav. Før han skabte verden, var der intet. Han er almægtig og allestedsnærværende.<sup>27</sup>

Bénézet Bujo (katolsk teolog, født 1940 i Congo) understreger også, at den traditionelle afrikanske religion er monoteistisk, men Bujo har alligevel korrektioner til Mbiti. Nutiden og fremtiden afhænger af, hvordan man behandler fortidens tale, handlinger og ritualer. Fortiden er nedfældet i traditioner fra forfædrene. At varetage og indleve sig i den tradition er forudsætning for fortsat liv. Nulevende mennesker spejler sig i forfædrenes liv og er med til at forme traditionen for de kommende generationer. De døde sidste ord er betydningsfulde.<sup>28</sup> Forholdet mellem familie, klan, stamme er forbundet med de afdøde i et religiøst bånd. Sammen udgør de et mystisk legeme, hvor man hver især er forpligtet på hinanden. Fællesskabet mellem levende og døde indebærer, at de gensidigt påvirker hinanden. De døde kan kun være glade, når de levende gør det gode, og de levende kan kun håbe på fortsat liv, når de døde anerkender deres handlinger.<sup>29</sup>

Bujo gør opmærksom på, at afrikansk opfattelse af livet rummer de endnu ikke fødte, de levende og de døde,<sup>30</sup> og disse tre grupper implicerer hinanden. Døden er en overgang fra den synlige verden til en usynlig verden. Men døden er ikke livets afslutning, som sekulære mennesker i Vesten tror. Bujo mener, at Mbitis opfattelse af sasa og zamani er rigtig, men Bujo peger på, at sasa er tiden for det bevidste liv, mens zamani er myternes tid. Zamani er en makrotid, der forbinder

alle skabte ting. Det må nuanceres, at den afrikanske opfattelse er cyklisk. En afrikaner, der læser Johannesevangeliet, må læse det som en spiralformet fremadskridende gentagelse. Den oscillerende gentagelse stagnerer ikke, men rummer substantielle fremskridt. Det er en cyklisk-spiralformet tidsopfattelse i Afrika. Det har betydning for afrikanernes eskatologi. Den afrikanske eskatologi er antropocentrisk uden, at Gud direkte er involveret i menneskets overgang.<sup>31</sup> De afdødes liv er ikke afsluttet. De står stadig i forbindelse med de levende og de endnu ikke fødte.<sup>32</sup>

Bujo mener, at tid og historie er irreversibele størrelser i afrikansk tænkning. De døde kommer ikke tilbage. Det er en reel modifikation af den cykliske tidsopfattelse. Bujo er også uenig med Mbiti i, at afrikaneren er forankret i en fremtidsløs fortidig historie. Afrikaneren tænker også frem mod en tid, hvor alt vil være forandret.<sup>33</sup>

Byang Kato (evangelikal teolog, født 1936 i Nigeria) nævner, at man i Afrika taler om et år, dvs. næste år som "*mek tson*", og om to år som "*mek tson kokong*" (næste år plus et år), og om tre år som "*mek tson kokong kokong*" (næste år plus et år plus et år) osv. Der kan således regnes både frem og tilbage i både opfattelsen og i sproget. Mbiti har søgt at begrunde den cykliske tidsopfattelse i Prædikerens bog 1,4-11 og 3,1-8 og 8,15. Men Kato peger på, at Præd 12,14 taler om den endelige dom. Kato mener selv, at der netop i GT i skabelsen findes udgangspunkt for en lineær tidsopfattelse. Kato og nævner eksempler på afrikanere, der tror på en fremtidig opstandelse.<sup>34</sup>

Kato foretager et opgør med Mbiti i et kapitel om eskatologi i Afrika med særlig henblik på de hermeneutiske problemer. Kato mener, at Mbiti tolker parousien, dommen, frelsen, dvs. det ny Jerusalem, og fortabelsen, dvs. Gehenna, som symboler på noget, der er aktuelt i tiden.<sup>35</sup> Mbiti mener efterfølgende, at Kato fejlfortolkede ham. Endvidere hævder Mbiti i 1986, at Kato havde beklaget sin kritik under en samtale d. 9. december 1975, og at Kato udarbejdede et revideret kapitel, inden han druknede under mystiske omstændigheder d. 19. december 1975. Endelig hævder Mbiti også, at han havde udgivernes ord for at det reviderede kapitel ville indgå i en kommende genudgivelse af Katos bog.<sup>36</sup> Dette står for Mbitis egen regning. Den udgave, som har været inddraget i nærværende



artikel, er fra 1987, uden at der er foretaget ændringer.<sup>37</sup>

Matthew Michael (evangelical teolog, Nigeria), har forholdt sig til afrikanernes bagudrettede tidsopfattelse i relation til den kristne eskatologi. Afrikanerne kender ikke til en kommende kosmisk dom og en legemlig opstandelse. De døde går til deres familie og klan, når de dør. De pårørende giver mad og våben med i graven, så den døde har forsyninger og beskyttelse på rejsen. De døde lever videre i deres børn i denne verden. Kun de barnløse dør egentlig efter afrikansk opfattelse. Som alternativ til det fremsætter Michael en kæde af fremtidsbegivenheder, som han legitimerer med mange skrifthenvisninger; Kristi andet komme, tusindårsriget, opstandelsen, den endelige dom, fortabelsen og nyskabelse af himmel og jord. Hvordan den pædagogiske applikation af dette bør være i forkyndelsen for tilhængere af traditionel afrikansk religion, er der ikke svar på hos Michael.<sup>38</sup> Det står uformidlet.

### **Europæres kritik af Mbitis tidsopfattelse**

Werner Wienecke (evangelisk missionær i Namibia, født 1923 i Tyskland) har søgt at bringe drøftelsen mellem afrikansk og bibelsk eskatologi videre. Wienecke, der har været missionær i Afrika i en menneskealder, er enig med Mbiti i, at det er tidsbegrebet, der er den afgørende forskel. Tidsopfattelsen er for eksempel af afgørende betydning for afrikanerens syn på, at flerkoneri er nødvendigt, hvis en mand enten ingen børn får eller kun får døtre med den første kone. Det at få sønner er den eneste mulighed for at skaffe sig fortsat eksistens i sasa.<sup>39</sup>

Tidsopfattelsen i Afrika har ikke lagt op til historieskrivning som i den vestlige verden. Men Wienecke mener ikke, at det er umuligt at skabe en forbindelse mellem kategorierne tid og rum i bibelsk forstand og hændelse og sted i afrikansk opfattelse. Wienecke sætter spørgsmålstegn ved, om Mbitis forsøg på at harmonisere bibelsk og afrikansk tænkning er legitimt. Stringent set er det kun døden og tanken om et liv efter døden, der er fælles for afrikansk og bibelsk opfattelse.<sup>40</sup> Alt andet er fortolkning, der harmoniserer. Wieneckes analyse af Mbitis opfattelse er grundig og rummer analyser af et stort antal tekster af Mbiti, som ikke kan inddrages her. Wienecke opstiller en række mulige løsninger på de problemer, som han mener, at Mbitis opfattelse efterlader. Wienecke søger at

finde det bibelstof frem, som kan bygge bro til det, som afrikaneren let forstår.

Som modvægt til den cykliske historieopfattelse gør Wienecke gældende, at Bibelen rummer en lang række engangsbegivenheder. Bibelen begynder med et *bereshit*, dvs. "I begyndelsen" i 1 Mos 1,1, ligesom åbenbaringen på Sinai og en række andre hændelser er engangsføreteelser.<sup>41</sup> Her kunne det tilføjes, at afrikaneren i sit eget liv må kunne forstå, at der er engangshændelser, f.eks. omskærelsen.

Wienecke mener, at gudsbilledet er anderledes, end Mbiti har forklaret. I afrikansk tænkning står mennesket i centrum, og at Gud tjener til forklaring på menneskets skabelse og opretholdelse, men Wienecke gør gældende, at man på den baggrund får det indtryk, at Gud kun eksisterer sammen med mennesket og ikke uafhængigt af dette.<sup>42</sup> Gud er både transcendent og immanent. På den ene side er Gud fraværende og uden for zamani-kategorien, men på den anden side er Gud også nærværende og manifesterer sig i naturhændelser, hvorfor han udfylder både sasa- og zamani-kategorierne.

Zamani er en slags endestation, som ikke rummer tanken om opstandelse. Mbiti har ganske vist hævdet, at der også er en form for eskatologi i afrikansk tænkning, men den strækker sig ikke fremad mod opstandelsen. Den adskiller sig fra den bibelske opfattelse, fordi den ikke rummer det mål, som efter bibelsk forståelse kaldes *telos* (τέλος). Problemet med det manglende telos viser sig i den cykliske tidsforståelse. Wienecke mener ikke, at en cyklisk tidsforståelse nødvendigvis fører til tanken om reinkarnation, selv om der er eksempler på tro på reinkarnation i Afrika.<sup>43</sup> Richard Fridli (professor i religionsvidenskab, Freiburg) mener, at synet på døden i den afrikanske religionsopfattelse er at forstå som en form for reinkarnation, der er anderledes end buddhismens og hinduismens og den ny reinkarnationsopfattelse, der er fremkommet i den vestlige verden.<sup>44</sup> Men et telos som afslutning på et lineært forløb mangler.

Wienecke opstiller tre teser i forsøg på at udvide den afrikanske opfattelse, så der lettere bliver forbindelse til den bibelske. Den første tese lyder: Den fremtid, som den bibelske eskatologi forkynder, grundlægges i Israels folks datid. Herrens dag og Guds kongedømme er eksempler fra GT, hvor den bibelske eskatologi viser sit udspring.

Den anden tese lyder: Den fremtid, som den bibelske eskatologi forkynder, forbinder datiden med nutiden. Datiden peger på det historiske i 1 Mos 1,26, hvor der ved skabelsen tales om menneskets gudbilledlighed. Dette forbindes med nutiden gennem inkarnationen ved Jesu komme, hvor Gud bliver menneske.

Den tredje tese lyder: Den fremtid, som den bibelske eskatologi forkynder, bliver erfarbar i nutiden. Eskatologien er erfarbar i nutiden, men rummer en rettedhed imod et endemål, opstandelsen.<sup>45</sup> Aktuel og futurisk eskatologi er ofte en strid mellem falske alternativer. Den rette eskatologi rummer en dobbelthed, et "allerede - endnu ikke".

Missionsforkyndelsen i Afrika kan knyttes til sasa og zamani, men sasa skal åbnes således, at der etableres en forståelse for fremtiden i teleologisk forstand. Det er derfor relevant at inddrage det brobyggeri mellem det bibelske budskab og den afrikanske tidsforståelse, som Wienecke søger at etablere på tre punkter.

Den første forbindelse ser Wienecke mellem de bibelske slægtstavler, *toledot* og den afrikanske opfattelse af zamani. Toledot er svaret på problemet med zamani. Det forekommer bl.a. i 1 Mos 5,1; 6,9; 10,1; 11,10; 11,27; 37,1 og Ruth 4,18. Dette videreføres i NT i Matt 1,1f. og Luk 3,23f. Han nævner fire argumenter, der taler for, at dette kan bruges i missionsforkyndelsen. 1) Toledot er værdineutral, idet de rummer både onde og gode mennesker ved navns nævnelse. 2) Toledot er derfor et vidnesbyrd om Guds trofasthed. 3) Toledot rummer også hedninger, hvilket viser Guds universelle frelsesvilje. 4) Jesu toledot forbinder skabelsen med inkarnationen. Dermed knyttes Israels zamani sammen med Jesu sasa.<sup>46</sup>

Den anden forbindelse ser Wienecke mellem den bibelske pagt, *berith* og sasa. Berith er svaret på problemet med sasa. Fælles for berith og sasa er både omskærelsen og det stærke fællesskab. Han nævner også her fire argumenter for, at dette kan bruges. 1) Ingen afrikaner kan leve alene, men det er nyt for afrikaneren, at fællesskabet mellem Gud og menneske kun findes inden for pagten. 2) For afrikaneren er der ceremonier knyttet til indgangen i fællesskabet. Dette muliggør forståelse for dåbens og nadverens betydning. 3) Afrikaneren ved, at der skal ofre til for at forsone fædrene. Bibelen viser også Guds strafferet i det, at der kræves ofre. Wienecke nævner 1

Mos 9,1-11 og 17,1-14, Rom 6,3-14 og Hebr 10,26-31 m.fl. 4) Gennem Jesu Kristi komme til verden bliver pagten fornyet, når mennesket bliver døbt til hans død og i nadveren forenes med hans blod, der et udgydt som syndoffer. Dette er for både den enkelte og for menigheden vejen ind i fremtiden, der her åbnes.<sup>47</sup>

Den tredje og afgørende forbindelse ser Wienecke i GTs tanke om Messias, *maschiach*. Dette er vejen ind i fremtiden for afrikaneren. Mange af de uafhængige kirker i Afrika samles om en stærk lederperson, en åndsfuldt karismatiker, der får status som en Messias. Wienecke mener, at dette er en fejltolkning af GTs Messias. Den bibelske opfattelse af Messias skal åbne den afrikanske opfattelse for fremtiden. Han nævner fire grunde. 1) Fremtiden begynder nu og går den modsatte vej end zamani. Den kommer til os som noget nyt, og dermed sprænger den rammerne for en afrikansk tidsopfattelse. 2) Den bibelske messiasforventning kommer frem bl.a. i Davids kongedømme og andre steder, før sin opfyldelse i Jesus Messias. Der er ikke behov for "sorte Messias'er", som fortrænger Jesus. 3) Jesu helbredende og dæmonuddrivende virksomhed var et tegn på, at Guds rige var kommet. Når afrikaneren ser disse tegn ske i Jesu navn ved de, at en ny tid er kommet. 4) Det må forkyndes for afrikaneren, at fremtiden går mod fuldendelsen, hvor alt er nyt jf. JohÅb 21,5.<sup>48</sup> Wienecke søger således ikke blot at etablere et alternativ til den afrikanske opfattelse men at lette overgangen fra den afrikanske opfattelse til den bibelske, samt at kritisere fejludvikling i opfattelsen af Messias.

### **Tidsopfattelsen i sansning og Bibelen**

Den diskussion der er taget op i det ovennævnte er vigtig. På sansemæssigt plan er døgnets og årets cykliske rytme ikke til at komme udenom for nogen. Men hvis der er tale om bevidsthed, identitetsdannelse og erfaringsopsummering hos det enkelte menneske, så er det et fremadskridende livsforløb, som er lineært.

Den kristne kirkes ankomst til det afrikanske kontinent har fortilfælde. Kristendommen stod i sine første år over for en cyklisk tidsopfattelse og en variant af reinkarnationstroen i den hellenistiske verden, hvor man drev mission. Reinkarnati-

onsforestillingen blev nemlig udviklet to steder på samme tid, dels i Indien og dels i oldtidens Grækenland i mellem 600 og 700 år f.Kr. Kristendommen mødte altså tidligt den græske opfattelse af tilblivelsens kredsløb, f.eks. hos pythagoreerne (κύκλος της γενεσεως).<sup>49</sup> På denne baggrund står Paulus' eskatologi og udsagn om opstandelsen og dommen, som i lighed med skabelsen og inkarnationen er irreversible hændelser, meget stærkt.

I Bibelen er der en overordnet ramme for tidsforståelsen. Gud er evig uden begyndelse og ende. Men skaberværket har en begyndelse, og tiden er en del af skaberværket. Fra skabelsen er der en forberedelsestid, som er den gammeltestamentlige epoke. Med Kristi komme begynder opfyldelsens epoke, og den første tid af denne epoke er beskrevet i NT. Afslutningen af denne epoke rummes i eskatologien. Det er Kristi genkomst, opstandelsen, dommen, hvor både det onde og de onde dømmes, Guds genoprettelse/nyskabelse og den evige salighed. Fra skabelsen og frem til opstandelsen er der tale om kvantitativ lineær tid. Det kan måles i antal døgn og antal år. Denne kvantitative tid kaldes *kronos* (χρόνος). Det forudsættes, at mennesker forstår, om det er lang tid (Luk 8,27, Matt 25,19, ApG 27,9) eller kort tid (Joh 7,33).

I Bibelen er der også tale om nogle særegne faser i den lineære tid. Disse faser kan kaldes kvalitativ tid. Der er ikke tale om suspension af den lineære tid, men at den har særlige faser, som er vigtige. Denne specifikke tid kaldes *kairos* (καιρός). Det er tiden for Guds nærvær i Jesus Kristus (1 Pet 1,11), nådens tid (2 Kor 6,2), frelsens tid (Rom 3,26). Men også forudsigelse af svære tider (2 Tim 3,1), dommens tid (1 Pet 4,17) og eskatologisk tid (Luk 21,8; Åb 1,3; 22:10).

### Udblik

Den missiologiske udfordring i Afrika består i at bruge den cykliske tidsopfattelse som tilknytningspunkt for forkyndelsen af det kristne budskab, der rummer uopgivelige elementer bundet til lineær tidsopfattelse. Der må dog vises forståelse for at afrikanere skal bruge tid til at forstå og indarbejde en ny livs- og verdensopfattelse.

**NOTER**

- <sup>1</sup> Mbiti, 1986a, 36-37.
- <sup>2</sup> Breidlid, 1994, 30-35.
- <sup>3</sup> Der er forskellige vurderinger af, hvor mange tilhængere af traditionel afrikansk religion, der findes. Nogle refererer 100 mill. tilhængere svarende til 10 % af befolkningen i Afrika i 2003 (Traditional African Religion [http://en.wikipedia.org/wiki/Traditional\\_African\\_religion](http://en.wikipedia.org/wiki/Traditional_African_religion)). Andre vurderer anderledes, men et eksempel på er, at Tanzania er det land i Afrika, hvor der er procentvis højst antal, der dyrker traditionel afrikansk religion: 62 % (Pew Forum: Chapter 3: Traditional African Religious Beliefs and practices (2010) <http://www.pewforum.org/files/2010/04/sub-saharan-africa-chapter-3.pdf>) I 1990'erne indledte den romersk-katolske kirke dialog med repræsentanter for traditionel afrikansk religion (Emefie Ikenga-Mmetuh: Dialogue with African Traditional Religion (ATR): The Teaching of The Special Synod on Africa <http://www.afrikaworld.net/afrel/>).
- <sup>4</sup> Mbiti (1990): 17-28.
- <sup>5</sup> Mbiti (1986a): 9.
- <sup>6</sup> Mbiti (1986b): 59.
- <sup>7</sup> Breidlid (1994): 113.
- <sup>8</sup> Mbiti (1986b): 163, 173.
- <sup>9</sup> Mbiti (1986b): 11-12.
- <sup>10</sup> Mbiti (1986b): 196-197.
- <sup>11</sup> Mbiti, The Encounter of Christian Faith and African Religion <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=1746>
- <sup>12</sup> Ibid.
- <sup>13</sup> Mbiti (1990): 17-28.
- <sup>14</sup> Mbiti (1990): 23-24.
- <sup>15</sup> Mbiti (1990): 104-109.
- <sup>16</sup> Mbiti (1990): 26.
- <sup>17</sup> Mbiti (1990): 107.
- <sup>18</sup> Mbiti (1970): 265-266.
- <sup>19</sup> Breidlid (1994): 98 og 126.
- <sup>20</sup> Mbiti (1971): 61.
- <sup>21</sup> Breidlid (1994): 59.
- <sup>22</sup> Breidlid (1994): 128-143.
- <sup>23</sup> Breidlid (1994): 85-86.
- <sup>24</sup> Breidlid (1994): 92-94.
- <sup>25</sup> Breidlid (1994): 90-92.
- <sup>26</sup> Ozankom (2001): 68-71.
- <sup>27</sup> Ozankom (2005): 123-125.
- <sup>28</sup> Bujo (1992): 77, 79.
- <sup>29</sup> Bujo (1992): 20, 24.
- <sup>30</sup> Bujo (2007): 83.
- <sup>31</sup> Bujo (2007): 85-86.
- <sup>32</sup> Bujo (2007): 90.
- <sup>33</sup> Bujo (1992): 30-31.

- <sup>34</sup> Kato (1987): 57-65.  
<sup>35</sup> Kato (1987): 77-90.  
<sup>36</sup> Mbiti (1986b): 48-49.  
<sup>37</sup> Kato (1975, Third printing 1987): 57-65.  
<sup>38</sup> Michael (2013): 49, 209-221.  
<sup>39</sup> Wienecke (1992): 7, 17, 38-39, 52.  
<sup>40</sup> Wienecke (1992): 77-78.  
<sup>41</sup> Wienecke (1992): 41.  
<sup>42</sup> Wienecke (1992): 60.  
<sup>43</sup> Wienecke (1992): 131-132, 290, note 100.  
<sup>44</sup> Friedli (1986): 94-106.  
<sup>45</sup> Wienecke (1992): 163-174.  
<sup>46</sup> Wienecke (1992): 204-211.  
<sup>47</sup> Wienecke (1992): 211-216.  
<sup>48</sup> Wienecke (1992): 216-224.  
<sup>49</sup> Larsen (1993): 59.

## Litteratur

- Breidlid, Halldis (1994). *Afrikansk religion og kristendom - Konflikt eller harmoni?*. (Oslo: Solum Forlag 1994).
- Bujo, Bénézet (1992). *African Theology in its Social Context* (Nairobi: St Publications 1992).
- Bujo, Bénézet (2007). «Das Christentum und die Religion Afrikas Situation und Perspektiven des Dialogs». *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 91, 80-92.
- Friedli, Richard (1986). *Reinkarnation in negro-afrikanischen Eschatologien. Bantu und okzidentale Situationsdeutungen im Dialog*. i Wilhelm Breuning (hg.): *Seele. Problembe-griff Christlicher Escatologie*, Quaestiones Disputatae 106, Freiburg: Herder 1986.
- Ikenga-Mmetuh, Emefie. *Dialogue with African Traditional Religion (ATR): The Teaching of The Special Synod on Africa* <http://www.afrikaworld.net/afrel/>
- Kato, Byang H. (1975). *Theological Pitfalls in Africa*. (Nairobi: Evangel. Publishing House, 1975 Third printing 1987).
- Mbiti, John S. (1970). *Concepts of God in Africa*. (New York: Praeger Publishers 1970).
- Mbiti, John S. (1971). *New Testament Eschatology in an African Background. A Study of the Encounter between New Testament Theology and African Traditional Concepts*. (Oxford: Oxford University Press 1971).

- Mbiti, John S. (1980). The Encounter of Christian Faith and African Religion, Oprindeligt publiceret: *Christian Century*, August 27- September 3, 1980, pp. 817-820. (Læst 20141222 fra cached-version: <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=1746> ).
- Mbiti, John S. (1986a). *Introduction to African Religion*. (London: Heinemann 1986).
- Mbiti, John S. (1986b). *Bible and Theology in African Christianity*. (Nairobi: Oxford University Press 1986).
- Mbiti, John S. (1990). *African Religions and Philosophy*. (London: Heinemann 1990).
- Michael, Matthew (2013). *Christian Theology & African Traditions*. (Eugene: Resource Publications 2013).
- Larsen, Bent Dalsgaard (1993). *Sjælevandringenslære - i mødet mellem græsk kultur og kristendom*, i Johannes Aagaard (red.): *Reinkarnation og Sjælevandring*. Frederiksberg: ANIS 1993.
- Ozankom, Claude (2001). Afrikanische Traditionelle Religion und Christentum. Perspektive eines Dialogs. *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*. 85. Jahrgang, 2001, 65-74.
- Ozankom, Claude (2005). Das Religionsverständnis in den traditionellen afrikanischen Gesellschaften. *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*. 89, 121-130.
- Pew Forum: *Chapter 3: Traditional African Religious Beliefs and practices* (2010) <http://www.pewforum.org/files/2010/04/sub-saharan-africa-chapter-3.pdf> *Traditional African Religion* [http://en.wikipedia.org/wiki/Traditional\\_African\\_religion](http://en.wikipedia.org/wiki/Traditional_African_religion).
- Wienecke, Werner A. (1992). *Die Bedeutung der Zeit in Afrika in den traditionellen Religionen und in der missionarischen Verkündigung*. Studien zur Interkulturellen Geschichte des Christentums Band 81, Frankfurt am Main: Peter Lang 1992.



*Carsten Elmelund Petersen*, f. 1956. Cand. theol. 1991 Det teologiske Fakultet, Københavns Universitet. Ph.D. 1995 Det teologiske Fakultet, Københavns Universitet. 1992-1993 Forskningsstipendiat ved ForskerAkademiet med gæsteophold ved Det teologiske Fakultet, Universitetet i Oslo. 1993-2002 adjunkt i etik og religionsfilosofi ved Dansk Bibel-Institut. 2002-2012 lektor (= norsk: førsteamanuensis) i systematisk teologi med særlig vægt på etik ved Dansk Bibel-Institut (Copenhagen Lutheran School of Theology). Fra 2012 førsteamanuensis i systematisk teologi med særlig vægt på etik ved Fjellhaug International University College, Copenhagen. Afhandling: Troens Gerning – Forholdet mellem tro og gerning i vækkelses- og universitetsteologien i Norge omkring 1814 med særligt henblik på det danske udgangspunkt (Solum Forlag 1997)

### **Summary**

Some African theologians search for a rehabilitation of the original African religion. John Mbiti established the research regarding this traditional African religion. He considers traditional African religion as a preparation for Christianity for Africans. But a problem appears in this context since there is a crucial difference in the perception of time. Biblical time is basically linear. In the classical African concept of time there is no division between past, present and future. Time is cyclic but one distinguishes between the long past, "*Zamani*", and extended present, "*Sasa*". The article discusses part of the debate on this subject, where the critical point is the biblical future, the eschatology, which is a major challenge for a contemporary African theology. The article dwells especially on Werner Wienecke's contribution to this discussion.