

Tro møter tro

Kristendom og islam i Øst-Afrika

ERLING LUNDEBY

Oppgaven som vi har blitt tildelt¹ består i å beskrive kort hvordan møtet mellom islam og kristen tro har foregått i Afrika. Det vil bli for omfattende om vi skal ta med hele kontinentet, det er heller ikke denne forfatter kompetent til. Vi vil i stedet først forsøke å peke på styrkeforholdet mellom islam og den kristne kirke i dag, deretter ta islams og kristen tros inngang i Øst-Afrika som eksempel for kontinentet. Noen nærbilder fra en spesiell stamme kan tjene som eksempel på hva som kan skje på det lokale plan i dette møtet mellom religioner.

Den kristne kirke og islam har begge lange tradisjoner i Afrika. Det skulle ikke være nødvendig å gjøre rede for hovedtrekkene i deres respektive historie, den er vel kjent, selv om svært mange detaljer er enda ganske dunkle, f.eks. i Nord-Afrika.

Styrkeforholdet mellom islam og den kristne kirke

Det tør være kjent for de fleste at den kristne kirke har hatt en fantastisk vekst på kontinentet, særlig sør for Sahara. Det har ikke manglet positive meldinger, kanskje noen i begeistring har beskrevet framgangen i for optimistiske ordelag.²

Barrett's Encyclopedia inneholder materialet til vår analyse,³ og på bakgrunn av tallmaterialet kan vi beskrive en del trender.

Tidsrommet 1900–1985

	1900		1985		antatt 2000	
Totale befolkning	107.854.000		520.382.000		813.391.000	
Kristne	9.938.000	9,2%	236.279.000	45,4%	393.326.000	48,4%
Evangeliske kr.	1.483.000	1,4%	34.460.000	6,6%	59.980.000	7,4%
Muslimere	34.531.000	32,0%	215.817.000	41,5%	338.565.000	41,6%
Tradisjonister	62.685.000	58,1%	63.880.000	12,3%	72.351.000	8,9%

Kategorien «kristen» er hos Barrett ganske vid, derfor vil kategorien «evangelisk» være mer en indikasjon på i hvor stor grad kirkemedlemskapet forplikter og betyr noe i hverdagen. Her angir Barrett en vekst fra 1,4 til 6,6% i dette århundre fram til 1985. Mot år 2000 regner han med en ytterligere vekst til 7,4%. Uten å overbetone dette elementet, er det grunn til å peke på at dette relativt lave tallet for bevisste, evangeliserende kristne viser at kirkeveksten i Afrika er en meget sammensatt affære med mange innebygde problem både i sin beskrivelse og oppfølging.

Det viser seg at møtet i hovedsak mellom islam og kristendom foregår i Sahel-området tvers over kontinentet, det som kan betegnes som «muslim-linja» (Maranz).

Veksttendenser langs muslim-linja

En sammenstilling av tallmaterialet for landene i dette beltet vil vise tendenser i vekst/tilbakegang langs denne fronten.⁴

- den kristne kirke i samtlige land vokste vesentlig raskere enn islam i perioden 1900–1970.
- med unntak for Rwanda vokste islam betraktelig sterkere i tiåret 1970–80 enn i årene før.
- for alle lands vedkommende, Kenya unntatt, er islams vekst sterkere enn befolkningstilveksten i perioden 1970–1980.
- veksten for den kristne kirke i perioden 1970–80 har stabilisert seg på et mye lavere nivå enn i tidligere år. Unntak er Etiopia og Sierra Leone som har en stigende vekstrate. I Guinea-Bissau er det alarmerende at kirken taper terreng etter å ha opplevd svært god vekst tidligere.
- kirkens vekst overgår befolkningstilveksten, med unntak av Guinea Bissau, Niger og Togo.
- kirken vokser raskere enn islam bortsett fra Guinea-Bissau, Niger og Togo.

Sammendrag

Det bildet som danner seg på grunnlag av denne statistikken, viser at for islams vedkommende har det vært en sterk vekst, den har økt i styrke de senere år, og ligger vesentlig høyere enn generell befolkningstilvekst. Det betyr at langs muslim-linja finner vi et særs livskraftig islam, særlig i Vest-Afrika.

For kirkens vedkommende har det vært en enorm vekst som synes å ha stagnert noe de siste år. Veksten er allikevel større enn islams med unntak av tre land der islam vokser raskere.

For å få et visuelt bilde av det som her er beskrevet, konsulter kartene på side 84.⁵

Islam i Øst-Afrika

Øst-Afrika regionen kan tjene som eksempel på hvordan henholdsvis islam og kristen tro har kommet inn på kontinentet og til tider konkurrert.

Islam – i oldtiden

Islam kom sjøveien. Islam kom kystveien til Øst-Afrika, mens den i de øvrige deler av kontinentet har fulgt handelsrutene over land nordfra. Men det var handelsmenn og forretningsdrift som var de ytre omstendigheter, ikke en organisert misjonsvirksomhet. Araberne har handlet på Øst-Afrika fra gammelt av. Selv på Salomos tid er det rimelig grunn til å tro at det var handel mellom Midtøsten og det nåværende Zimbabwe, 2 Krøn. 9.⁶

Begrenset til kysten. Fra Muhammeds tid av ble denne kulturimpulsen også en religiøs impuls. Handelsmennene tok ikke med seg sine koner, men giftet seg på plassen. Familien ble dermed en muslimsk enhet i et ellers kompakt afrikansk religiøst miljø. Forretningsforbindelser fikk bedre kontakter om de ville konvertere, og det har nok fått noen til å gå over til den nye tro. Men antallet har vært relativt lite. Det er et faktum at islam i århundrer ikke spredde seg utover de små handelsentra på kysten, dvs. Kenya, Tanganyika og Nord-Mozambique.⁷

Nyere tid – økende handel

I 1498 lyktes det Vasco da Gama å finne sjøveien til India. Fra nå av kom den øst-afrikanske kyststripa inn i den europeiske interessesfære. Portugiserne først og seinere engelskmennene begynte å kives med araberne om dominans i området. Det var viktig med vennligsinnede kontakter langs kysten for å sikre forsyninger på veien til India.

Økende slavehandel. På 1800-tallet tok slavehandelen seg kraftig opp. Det har alltid vært et marked for slaver i Arabia, men nå ble det anlagt plantasjer lokalt på kysten.⁸ Samtidig ble det en viss forsyning av slaver til Amerika og Vest-India. Slavehandelen krevde mer folk og en større grad av lojalitet, og de muslimske handelsmennene fra kysten opprettet flere sentra i innlandet for å ha kontroll med trafikken. Islam spredtes sammen med dem. Nye familier, nye kontakter, spesielt innover i Tanganyika.⁹

Tanganyika og Zanzibar. Denne handelen var en tragedie for innlandsfolkene som det ikke er plass til å beskrive her. Styrkeforholdene mellom stammene ble sterkt forskjøvet, og dermed brøt det som var av lov og orden også sammen. Så godt som alt personell for å ivareta sikkerhet og opprettholde ro og orden var muslimer. De var utdannet på

kysten av arabere eller deres kontakter. De behersket handelspråket swahili og mange kunne lese og skrive. De var den kulturelle eliten i denne tiden, og representerte den nye tid i landet. Det var et betydelig religiøst press som lå i dette uten organisert virksomhet bak seg.

Et tegn på den arabiske dominans i Øst-Afrika er det faktum at sultanen av Oman bodde på Zanzibar utover på 1800-tallet. Det var der tyngdepunktet av deres økonomiske og religiøse innflytelse befant seg.

Da europeerne omsider erstattet araberne som koloniherrer, endret ikke bildet seg nevneverdig, ikke før etter mange år. Plassene der europeerne slo seg ned, ble også sentra for muslimsk innflytelse. Myn-dighetenes folk, som f.eks. tolker, soldater, guider, tjenere, sekretærer og lærere, var så godt som uten unntak utdannede muslimer fra kysten.

Kenya. I Kenya var bildet noe annerledes. Der var det ikke anledning til lange handelsruter i regi av utenforstående, det sørget ville Masaai og Oromo for. Rutene inn i innlandet og Uganda gikk via det mer fredelige Tanganyika. Men islam fikk et sterkt fotfeste på kysten også utenom bysentra, særlig oppover Tana-deltaet nordover mot Somalia. Med unntak av Digo har dog ikke islam fått massiv inngang blant alle stammene på kysten. Giriya ble f.eks. ei tid sett på som muslimer, men ved seinere folketellinger har mange valgt å klassifisere seg selv som tilhengere av tradisjonell religion.¹⁰

Folkeflytting og økende urbanisering har ført til at islam også har etablert seg i byene i innlandet i Kenya. Innflytelse fra Uganda har resultert i muslimske landsbyer i grenseområdene i vest. I Nairobi er en bydel sterkt muslimsk preget siden den ble opprettet for pensjonerte nubiske politisoldater.

Asiatiske innvandrere har tatt med seg sin muslimske tro, men har ikke i nevneverdig grad øvet en religiøs innflytelse utover sine forholdsvis lukkede samfunn

Uganda. I Uganda førte den arabiske handelsinnflytelsen til en vesentlig muslimsk påvirkning. Det lyktes å vinne kongen (kabaka) for islam, men det var innledningen til et blodig kapittel med sterk rivalisering mellom arabere og europeiske misjonærer. Mange ugandiske kristne mistet livet i denne første tid med en muslimsk kabaka. Allikevel har ikke islam fått det innpass en kunne forvente, på tross av muslimske landsbysjefer i viktige områder. Uroen fra de første årene og de blodige oppgjørene gjorde at det var vanskelig å vinne folkets tillit tilbake. Årene under Idi Amin gjorde ikke situasjonen bedre, selv om han faktisk forfulgte muslimer like intenst som kristne.

Ulike motiv for omvendelse

Forskere har pekt på ulike motiv som førte til at folk vendte seg til islam. En kan påvise økonomiske grunner, drømmer, muslimske predikanter evne til å manipulere ånder og medisiner, strukturelle endringer i samfunnet som favoriserte islam etc. Denne prosessen var meget komplisert og tok farge av lokale forhold.¹¹

Særdrag ved islam i Øst-Afrika

Innflytterne som bragte islam med seg, giftet seg med lokale kvinner, som vi allerede har nevnt. Resultatet av denne forbindelsen, både som folk og kultur, er en blanding som har karakteristiske trekk både av afrikansk bantu og det muslimsk-arabiske. Islam var den sammenbindende faktor i en blandingskultur som i det vesentlige beholdt sin fundamentale afrikanske struktur. I bosettingene langs kysten kan det muslimske element spores lettere, men jo lenger en fjerner seg fra kysten, jo mer dominerende er afrikansk tro og institusjoner.

Afrikansk preg. Trimmingham har beskrevet dette utførlig:

Da islam spredte seg i Afrika var formene lite fleksible, derfor fortsatte mange afrikanske trosbegrep og institusjoner ved siden av de nye religiøse formene. Mens den vanlige manns tro i Midtøsten ble gjennomsyret av islam, har de parallelle elementene i Afrika et umiskjennelig afrikansk preg. Overallt forble det tradisjonelle det reelle og beholdt sitt sterke følelsesmessige grep om folket. Dualismen som det bringer inn i det religiøse liv er åpenbar for alle som er i kontakt med swahili-samfunnet. Det religiøse liv hviler på en dobbel struktur, et animistisk fundament med en islamsk overbygning. I hvilken grad livet i de forskjellige swahiligruppene er avhengig av sin primære kultur kan variere. Mest uttalt er kontrasten mellom byen og landsbygda, som f.eks. Zanzibar-arabere og fastlandets wahadimu, og mellom forskjellige klasser, f.eks. arabere og de av blandingsrase.¹²

Et folkelig islam. Denne oppblendingen som her er beskrevet, er så sterk at Trimmingham ikke engang vil anerkjenne flere av stammene som muslimer, som f.eks. Digo. Tradisjonelle elementer fortsetter som før, f.eks. ofringer og fester. Det eneste tegn på en muslimsk innflytelse er arabisk preget klesdrakt, en tom moske, en støyende koranskole, at en ikke spiser grisekjøtt, og at en holder faste i Ramadan.¹³

Bildet har ikke endret seg vesentlig siden ovennevnte ble skrevet. Tretti år etter kan en i tillegg observere en økende polarisering ved at det er en sterkere religiøs bevisstgjøring i samfunnet. Samtidig finner det sted en viss avskalling av de som ikke vil godta en ytterligere islamisering. Disse sekulariseres eller vender seg til de kristne kirkene.

Lovskoler. Øst-afrikanske muslimer er hovedsaklig sunni av shafiskolen. Oman-araberne, som kom midt på 1800-tallet, tilhører imidlertid ibadi-skolen. Det har vært flere brudd og personlige motsetninger på

grunn av forholdet til trommer i dhikr, sang og dans i begravelser og omfanget av forskjellige tabu.¹⁴

Moskeer. Moskeene blir bygd i lokal stil, mens de større, ofte finansiert utenfra, har et umiskjennelig arabisk preg. Det har tilflytt Øst-Afrika store pengesummer fra Gulf-statene, som i de siste årene har finansiert store byggeprosjekt i flere byer. Madarasa, koranskolen, gir opplæring i arabisk, koran-eksegese og muslimsk lov til det vanlige folk. Det er anerkjente læresentra både på Zanzibar og Lamu.¹⁵

Festdager. De såkalte maulidi, feiringen av profetens fødselsdag, er svært populære. Lamu er et sentrum for denne spesielle festen. Det blir diktet, danset og feiret i flere dager med deltakelse fra flere land. Disse spesielle diktene blir resultert også ved andre anledninger, og kaster en spesiell glans over f.eks. fødsel, omskjæring, bryllup, skolesammenkomster etc.¹⁶

Sufi-brorskapene er ikke mye utbredt i Kenya, men finnes mer i Tanzania, særlig i innlandet.¹⁷

Helgendyrkelse. Mange muslimer praktiserer helgendyrkelse. I Mombasa er det prosesjoner til gravene av aktede avdøde sheiker hvor en foretar ofringer og bærer fram bønner for spesielle behov. Disse helgeners forbønn blir ansett som meget virkningsfulle. Det er også ruiner på øyene Manda og Pate og ved Vanga som folk valfarter til ved spesielle anledninger.¹⁸

Islamske sekter. En overveiende del av de asiatiske muslimer er shi'a. De representerer et stort mangfold og er oppdelt i mange forskjellige rivaliserende grupperinger. De har ikke blandet seg med den afrikanske befolkningen i samme grad som araberne og representerer derfor ikke en reell påvirkningsfaktor utover sin egen snevre krets. Shi'a-muslimers noe mer liberale ekteskapslovgivning har virket forlokkende på endel.

Av de mer framtreddende gruppene kan nevnes Itnasheri (samme gruppe som statsreligionen i Iraq og Iran) som også driver en liten misjonsvirksomhet gjennom Bilal Mission. En annen gruppe er Ismaili Khoja. Det er gruppen rundt Aga Khan, og de markerer seg med moderne hospital, barnehager, gode grunnskoler og gymnas. Av mindre grupper kan nevnes Bohora (deres fulle navn er Dawoodi Musta'li Ismailia Shi'a).

Ahmaddiya er også representert, særlig i byene, og de er typisk nok mer utadvendt enn de andre. De var de første til å oversette Koranen til swahili, i 1953.

Koranoversettelse. Ahmaddiya-oversettelsen ble ansett som avvikende på en rekke punkt, og førte til at en ny oversettelse kom ut i 1969, av sjeik Abdullah Saleh al-Farsy. Han er mild mot kristne i sine

kommentarer til teksten, men meget skarp mot Ahmaddiya-sekten. Oversettelsen ble for øvrig finansiert av herskeren i Qatar, men utgitt av Islamic Foundation of Nairobi som står for en rekke publikasjoner.¹⁹

Kristen misjon blant muslimer i Øst-Afrika

Portugiserne var de første som bekjente Kristi navn i dette området, så langt en kjenner til. Vasco da Gama plantet et stort kors utenfor Malindi på en av sine ferder til India. Men portugiserne tenkte ikke i første rekke på misjon og evangelisering. Etter å ha takket Gud for beskyttelse på havet, gikk de i gang med å røve Mombasa, slik som bare de kunne det. Fort Jesus står dermed som et flertydig monument. Det ble vunnet kristne fra den lokale befolkning i disse første landnåm i det 15. århundre. Men da araberne kastet portugiserne ut igjen, var det ingen kristne tilbake så langt en kjenner til.

Pioneren Johan Ludvig Krapf

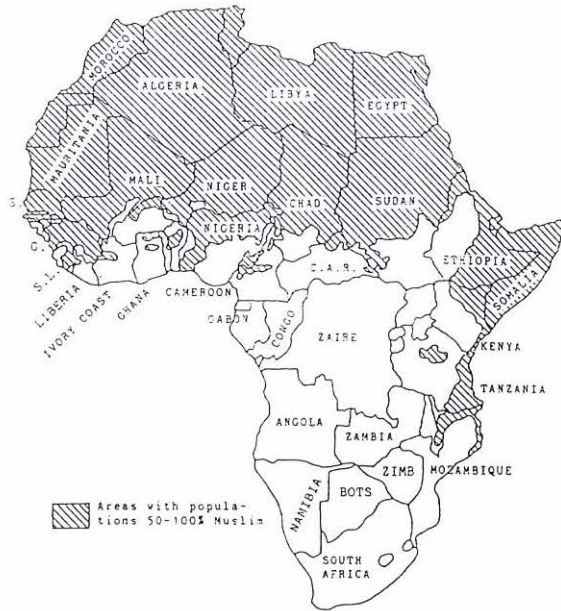
Det var i ly av engelskmennene at J. L. Krapf slo seg ned i Mombasa i 1844. Hans tanke var å nå inn til Galla i Etiopia, men det måtte han slå fra seg ganske raskt. Til det var forholdene for utrygge i innlandet. Han orienterte seg på kysten, reiste der det la seg til rette, lærte språk og drev oversettelsesarbeid, og la dermed grunnen til det som seinere skulle komme.²⁰

Misjonsstrategi. Fra Etiopia kjente han godt til den massive muslimske innflytelsen. Hans kongstanke var om mulig å danne en kjede av misjonsstasjoner tvers over det afrikanske kontinent som kunne stå imot den islamske ekspansjon nordfra. Han rakk aldri å realisere den planen, men hans strategi er god missiologisk tenkning enda idag, 150 år etter.

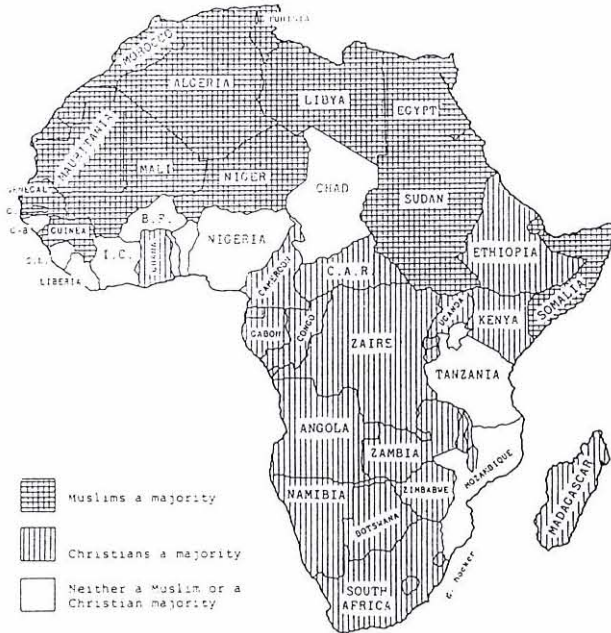
Mombasa og Rabai. Arbeidet i Mombasa, senere Rabai, fikk aldri det gjennomslag som Krapf og hans venner Rebmann og Erhardt hadde håpet og bedt om. Muslimene var ikke villige til å tro, og den lokale afrikanske befolkning var heller ikke særlig interessert i hva de hadde å berette. De fikk inngang mellom rømte slaver som tok tilflukt på misjonsstasjonen. Etterhvert anså mer og mer Church Missionary Society arbeidet blant disse slavene som det egentlige mål for virksomheten i Mombasa.²¹

Tyngdepunktet forskyves til innlandet

Der det nemlig begynte å skje dramatisk vekst var i Uganda. Livingstones reiser opp mot Ujiji, og seinere Stanleys brev, vakte slik oppslikt



MAP 2. Where Muslims Are a Majority of the Population. (adapted from Y. Lacoste, 1984)



MAP 1 Countries with Muslim or Christian Majorities.

at det utløste en strøm av misjonærer og midler. Arbeidet der vokste stadig, også østover inn i Kenya. Da jernbanen kom, åpnet innlandet seg for alvor, og misjonsarbeidet skjøt virkelig fart. Arbeidet blant muslimer på kysten ble liggende i bakevja, og fikk hverken folk eller midler til å drive. Ressursene trengtes andre plasser.²² Folket gikk i land i Mombasa – og hastet videre.

På denne måten virker det som om misjonsarbeidet i den første tid ikke maktet å konsentrere seg om islam, dersom det åpnet seg opp andre arbeidsområder. I det vanskelige klimaet på kysten, både værmessig og religiøst, var det ikke mulig å beholde personellet i årevis.

Kristen tro og islam i Digo

Som et konkret eksempel på hva som skjedde vil vi kort beskrive Digo-stammen, folket som bor rett sør for Mombasa. I mange forhold har de opptrådt som bindeledd mellom araberne i byen og folkene på sør-kysten. Krapf gjorde flere reiser blant dem, og hans rapporter viser at de ikke var nevneverdig islamisert i 1840-årene.²³

Church Missionary Society (CMS) i Digo. CMS sendte evangelister dit i 1880–90-årene, og de kunne melde om jevn framgang.²⁴ En og annen ville tro, og misjonærene gledet seg over den generelle åpenhet de møtte. Det lovet godt for framtida. Men personellet uteble. Forventningen i folket, den åpne holdning ble fylt av andre enn kristne misjonærer. Det er ikke klart i detalj hva som egentlig skjedde, men det blivende resultat var at Digo i perioden fram til 1930 ble så godt som 100% islamisert. Men fram til 1914 var det fremdeles positive rapporter fra CMS sine etterhvert så få folk i området. Noen få familier var vunnet. Noen av barna deres har forblitt kristne og danner kjernen i et lite fellekskap i dag. På Kenya-sida av grensa er det allikevel mindre enn 100 kristne Digo.²⁵

Bethel Mission i Digo, Tanzania. Digo strekker seg noen mil inn i Tanzania. Ned mot Tanga har forholdene vært litt annerledes. Tyske lutheranere startet opp i Tanga i 1880-årene, og noen av deres første kontakter var Digo. De hadde et forholdsvis godt arbeid gående blant dem fram til første verdenskrig. Også i dag er det flere kristne Digo landsbyer som aldri har vært islamisert. De vanskelige forholdene under krigen og i årene etter gjorde at arbeidet stagnerte, men det har de siste årene tatt seg opp igjen. De kristne i Tanga opplevde der som i Kenya at det hurtig voksende arbeidet i innlandet tok ressursene fra dem. De ble en lavt prioritert minoritet.²⁶

Sammendrag. I Tanganyika skjedde det samme som i Kenya. Kristen misjon møtte islam, men opplevde en relativt beskjeden vekst. Oppgavene i innlandet ble aldeles overveldende og tok alle tilgjengelige

ressurser. Samtidig gikk islam fram. Parallelt med den store vekst i antall kristne, var det enkelte områder der islam etablerte seg med en nesten like stor parallell vekst av muslimer. Men kristen misjon var dårlig orientert om denne veksten, og var ikke i stand til å gjøre noe med den.

Misjon blant muslimer i nyere tid

I Øst-Afrika har enkeltpersoner hatt en tjeneste blant muslimer i korte eller lengre tid helt fram til vår tid. Men det er først i 1980-årene at en kan iakttå en markert større aktivitet og prioritering av dette arbeidet også blant de større misjonene.

Informasjon. Islam in Africa Project har gjort mye for å bevisstgjøre kristne om sitt evangeliseringsansvar overfor muslimer. Dessverre har det ikke i samme grad vært i stand til å dyktiggjøre dem til denne tjenesten. Kontoret i Nairobi har blitt til et forskningskontor mer enn en katalysator til tjeneste blant muslimer. Her bør arbeidet intensiveres, fordi det er et faktum at mange vanlige kristne ikke innser at deres muslimske frender trenger evangeliet.

Da har arbeidet utfra Daystar University i Nairobi hatt langt større breddevirkning. De satte igang et større forskningsprosjekt der de kartla alle uevangeliserte områder i Kenya, muslimer inklusive. Det gjorde tilgjengelig en rekke materiale som misjonærer og deres selskap/kirker kunne nyttiggjøre seg i sin planlegging. De siste årene har det vært en bevisst satsing på å gå til disse stammene/områdene som til nå har vært aldeles forsømt av kristen misjon.

Unådde folkegrupper. De unådde islamiserte stammene befinner seg i hovedsak ved kysten, men islam er også i ferd med å ekspandere vestover i Borana og Gabra.²⁷ I byene har folkeflyttingen ført til en rekke grupperinger som kan nås i en overgangsperiode. Mennonittene har i en årrekke hatt et slik tjeneste blant somali og andre muslimer i en bydel i Nairobi, mens CMS, Africa Inland Mission og andre baptistiske misjoner har arbeidet i Mombasa og på nordkysten. I de seinere år har NLM og en amerikansk baptistmisjon etablert seg i Digo.

Det er et stort innslag av pinsekirker i Kenya. Disse har mye arbeid på kysten, men deres framgang har hovedsakelig vært blant innflyttere, ikke fra den opprinnelige muslimske befolkningen.

Islam som åndsmakt. Islam er den eneste av de store verdensreligioner som har oppstått etter Kristi fødsel. Flere utsagn i Koranen er bevisst antikristelige. Derfor vil en aldri komme utenom at en står ansikt til ansikt med en trosretning som representerer en annen åndsmakt enn den kristne, selv om en bare møtes utfra islams hellige skrift, tradisjoner og lover.

Som det har vært pekt på kom islam inn i enkelte strøk ved at budbærerene var flinkere til å manipulere ånder og lage medisiner enn andre. Den nære tilknytning til ånder og trolldom er et tydelig særdrag ved islam i Øst-Afrika.²⁸ Kristen misjon har ikke i utpreget grad vært konfrontert med slike fenomen i Kenya/Tanzania i samme grad som i Etiopia. Men det er en voksende erkjennelse av at det er nødvendig. De mange korstog med oppsiktsvekkende helbredelser har vakt oppsikt også blant muslimer, men de har ikke ført til den forventede vekst i menighetene i de respektive områder og kirker. Det er tydelig at de åpenbare demoniske innslag må bekjempes på et bredere og dypere plan enn hva til nå har vært tilfelle.

Konklusjon

Blant folk som er engasjert i muslimarbeid i Øst-Afrika, er det en forsiktig optimisme å spore. Det er en voksende forståelse for at kristne må vitne for muslimer. Det er et økende antall arbeidere i denne typen misjonsarbeid, både misjonærer og lokale. Det er i ferd med å vokse fram menigheter med en god del folk fra muslimsk sammenheng. Den massive motstand en kunne merke i tidligere år, er i ferd med å brytes ned, noe som lover godt for framtida.

Det er også et voksende nettverk av personer og organisasjoner som arbeider blant muslimer. Disse utveksler erfaringer og deler innsikt og informasjon med hverandre. Av spesielle grunner må en del av den informasjonen ha en begrenset sirkulasjon, da den ellers ville kunne ha sterke negative konsekvenser for de involverte.

I mange år har det vært få positive resultater å melde om i arbeidet blant muslimer. Men Guds Ord har ikke tapt sin kraft. Det har heller vært et spørsmål om sviktende ressurser. Kristne kirker verden over er nå i ferd med å våkne opp og se sitt misjonsansvar overfor våre muslimske brødre. Det er en intens kamp i Afrika, langs muslim-linja og andre plasser på kontinentet. Kampen utkjemper på flere plan – og den er slett ikke håpløs.

NOTER

1. Artikkelen er en bearbejdet utgave av et innlegg på seminaret på Menighetsfakultetet om Islam 14.–15. november 1991.
2. Se f.eks. J. Sangu: «Church Growth in Africa.» *Mission Trends No. 2: Evangelism*. Red. G. H. Anderson og T. F. Stransky. Grand Rapids: Eerdmans, 1975:86.
3. Se Barretts Encyclopedia, s. 782. Tallene i denne figuren er gjengitt etter D. Maranz: «The Comparative Status of Christianity and Islam in

- Sub-Saharan Africa.» I J. D. Woodberry: *Introduction to Islam. MR 550/650. Reader No. 2.* Pasadena, CA; Fuller Theological Seminary, 1987.
4. I det følgende er disse land med: Benin, Burkino Faso, Kamerun, Chad, Etiopia, Guinea-Bissau, Elfenbenskysten, Kenya, Liberia, Malawi, Mali, Mozambique, Niger, Nigeria, Rwanda, Sierra Leone, Tanzania og Togo.
 5. Kartene er kopiert etter Maranz 1987.
 6. Se f.eks. artikkelen til D. J. Wiseman i *New Bible Dictionary*, «ophir», der Somalia og India blir ansett som realistiske, mens Zimbabwe blir ansett som mer tvilsom. Spørsmålet er ikke *direkte* handel, men forbindelsen landene imellom.
 7. En god artikkel til denne perioden er G. S. Freeman-Grenville: «The Times of Ignorance: a Review of Pre-islamic and Early Islamic settlement on the East Africa Coast.» *Discovering Africa's Past*, Uganda Museum Occasional Papers, 1959:4–17.
 8. Til slavehandelen og plantasjedriften, se F. Cooper: «The Treatment of Slaves on the Kenya Coast in the 19th Century.» *Kenya Historical Review* I (1973):87–107.
 9. Til islams spredning i Øst-Afrika er følgende arbeider svært verdifulle: E. Alpers: «Towards a History of Expansion of Islam in East Africa.» *The Historical Study of African Religion*. Red. T. O. Ranger og I. N. Kimambo. Berkeley; U. C. Press, 1972:172–201.
E. Aziz: «Towards a History of Islam in East Africa.» *Kenya Historical Review* 31 (1975):147–158.
C. H. Becker: «Materials for Understanding of Islam in East Africa.» *Tanzania Notes and Records* 1968:31–59.
R. Brunschwig og J. Schacht: «Notes on Islam in East Africa.» *Studia Islamica (Paris)* 23(1965):91–136.
H. Conn: «Islam in East Africa: a Review.» *Islamic Studies* (Islamabad, Pakistan) 17(1978)2:75–91.
A. Nimitz: «Islam in Tanzania: an Annotated Bibliography.» *Tanzania Notes and Records* 72(1973):51–74.
J. S. Trimingham: *Islam in East Africa*. Oxford; Clarendon Press, 1964.
T. C. Young: «East Africa and Classical Islam; some remaining Research Problems in Relationships.» *Transafrica Journal of History* 2 (1972):3–10.
 10. J. Holway: «The Religious Composition of the Population of the Coast Province of Kenya.» *Journal of Religion in Africa* 3(1970):228–239.
Se også D. Sperling: «Islamization in the Coastal Region of Kenya to the End of the Nineteenth Century.» *Kenya in the 19th Century*, red. B. A. Ogot. Bookwise Ltd. and Anyange Press for The Historical Association of Kenya; Nairobi, 1985:33–82.
 11. Islams ekspansjon er analysert av flere, se f.eks. R. L. Bunger: *Islamization Among the Upper Pokomo of Kenya*. Ph. D. 1972, Northwestern Univ.
H. J. Fisher: «Dreams and Conversion in Black Africa.» *Conversion to Islam*, red. N. Levtzion. New York, London 1979:217–235.
J. Knappert: «The Theme of Conversion in Swahili Literature.» *Conversion*

- to Islam, red. N. Levtzion. New York, London 1979:177–188.
- I. M. Lewis: «Spirit Possession and Deprivation Cults.» *Man* 1(1966):307–329.
- D. J. Parkin: «Medecines and Men of Influence.» *Man* 3(1968):424–439.
– : «Politics of Ritual Syncretism: Islam among the non-Muslim Giriama of Kenya.» *Africa*, 40(1970):217–233.
- P. J. A. Rigby: «Sociological Factors in the Contact of the Gogo of Central Tanzania with Islam.» *Islam in Tropical Africa*, red. I. M. Lewis. London; Int.Afr.Inst., 1980:268–290.
- J. M. Ritchie: «East Africa (Islam in Politics; a Symposium.)» *Muslim World* 56(1966):296–303.
- S. von Sicard: «Patterns of Acceptance and Rejection of the Christian and Muslim Traditions in Africa.» *Africa Theological Journal* 11(1982):231–241.
12. J. S. Trimingham: *Islam in East Africa*. London; Edinburg House Press, 1962, ss. 31–32.
 13. Trimingham 1962:35.
 14. Se spesielt avsnittet om Kenya og Digo (s. 111 fg.) i J. N. D. Anderson: *Islamic Law in Africa*. London 1954.
 15. Spesielt om Koran-skolene, se T. Eisemon and A. Wasi: «Koranic Schooling and its Transformation in Coastal Kenya.» *International Journal of Educational Development* 7(1987):89–98.
 16. Spesielle forhold omkring maulid-feiringen er beskrevet i P. Lienhardt: «The Mosque College of Lamu and its Social Background.» *Tanganvika Notes and Records* 53(1959):228–242, og A. W. Boyd: *To Praise the Prophet: a Processual Symbolic Analysis of 'Maulidi', a Muslim Ritual in Lamu, Kenya*. Ph. D. Indiana Univ. 1981.
En meget interessant hverdagsbeskrivelse finnes i P. W. Romero: «Mama Khadija; a Life History as Example of Family History.» *Life Histories of African Women*, red. P. W. Romero. London & Atlantic Highlands; Ashfield, 1988:140–158.
 17. B. G. Martin: *Muslim Brotherhoods in Nineteenth-Century Africa*. Cambridge 1976:152–176. Martin beskriver særlig Qadiri og Shadili brorskapet i perioden 1880–1910.
A. H. Nimitz: *Islam and Politics in East Africa: the Sufi Orders in Tanzania*. Minneapolis; University of Minnesota Press, 1980.
 18. J. Holway: «Islam in Kenya and Relations with Churches.» I *Kenya Churches Handbook*, red. D. B. Barrett. Kisumu; Evangel Press, 1973, s. 295.
 19. J. Holway: «The Quran in Swahili; three Translations.» *Muslim World* LXI, 2(1971):102–110.
 20. Krapf har selv beskrevet sine opplevelser i J. L. Krapf: *Travels, Researches and Missionary Labours During an Eighteen Years Residence in Eastern Africa*. Boston, London, 1860. En nyere utgave har en utmerket historisk innledning om Krapf og Øst-Afrika av R. C. Bridges.

- Av interesse er også N. R. Bennett: «Some Letters of J. L. Krapf.» *Boston University Graduate Journal* IX 2 (December, 1960):45–58.
- R. C. Bridges: «Krapf and the Strategy of the Mission to East Africa, 1844–1855.» *Makerere Journal* 5(1961):37–50.
21. J. Holway: «CMS Contact with Islam in East Africa before 1914.» *Journal of Religion in Africa* 4(1972):200–212.
- N. R. Bennett: «The Church Missionary Society at Mombasa, 1873–1894.» *Boston University Papers in Africa History*, vol. 1 (Boston 1964):157–194, red. J. Butler.
22. En klassiker til denne perioden er R. Oliver: *The Missionary Factor in East Africa*. Longman; London, 1952.
23. Krapf 1860:272–275.
24. Et kapittel om Digo fins i K. E. Stovold: *The CMS in Kenya: the Coast*. CMS; Nairobi, 1946.
25. D. C. Sperling: «Some Aspects of Islamization in East Africa with Particular Reference to the Digo in Southern Kenya.» Staff Paper No. 10, presented to Dept. of Hist., Univ. of Nairobi, 1970.
- En radikal nytenkning på mange områder møter vi i J. L. Bergman: «A Symbol, Spirit, and Social Organization: a Comparative Study of Islam and Indigenous Religion Among Two Mijikenda Peoples.» Seminar Paper No. 182 of Inst. of Afr. Studies, University of Nairobi, 1988.
26. G. Bernander: *The Rising Tide*. Rock Island, 1957. Bernander peker på forskjellige motiv for overgang til islam:
1. Press fra myndighetene.
 2. Å bli muslim ville øke ens status.
 3. Islam påla ingen strenge moralske krav.
 4. Islam ga anledning til temporære ekteskap, noe som passet sesongarbeiderne ved kysten.
 5. Skolene var i hendene på muslimer.
27. P. T. W. Baxter: «Acceptance and Rejection of Islam among the Boran of the Northern Frontier District of Kenya.» *Islam in Tropical Africa*, red. I. M. Lewis. New York, London; Oxford Univ. Press, 1964:233–252.
28. Dette aspektet ved islam er beskrevet av antropologer, men ikke av missiologer enda, se bl.a. R. Gomm: «Bargaining from Weakness: Spirit Possession on the South Kenya Coast.» *Man* 10(1975)4:530–543.
- R. Gray: «The Shetani Cult among the Segeju of Tanzania.» *Spirit Mediumship and Society in Africa*, red. J. Beattie og J. Middleton. London; Routledge and Kegan Paul, 1969:171–187.
- H. Koritschoner: «Ngoma ya Shetani: an East African Native Treatment for Psychical Disorder.» *Journal of the Royal Anthropological Institute* 66(1936):209–217.
- I. M. Lewis: «Spirit Possession and Deprivation Cults.» *Man* 1(1966):307–329.
- D. S. Noble: «Demoniacal Possession among the Giriama.» *Man* 61(1961):50–52.

Erling Lundeby, f. 1952, Fjellhaug 1977, cand. theol. MF 1982. Misjonær i Kenya (NLM) 1977 – .

Fait meets faith: Christianity and Islam in East Africa

The introduction draws a general picture of the expansion and numerical status of Islam and Christianity in Africa. The main part includes a survey of the historical development and characteristic features of Islam in East Africa, and an analysis of Christian mission in the same region.

UNIVERSITETSFORLAGET

TEOLOGI

**Bernt T. Oftestad, Tarald Rasmussen og
Jan Schumacher**

NORSK KIRKE- HISTORIE

En oversiktlig framstilling av norsk kirkehistorie fra kristendommens innføring og fram til 1980-tallet. Boka legger spesielt vekt på utviklingslinjene innen den norske kirke, og viser hvordan norsk kirkehistorie er påvirket av og adskiller seg fra utviklingen i resten av Europa.

Kr 225,- 309 sider

