

Kristne missionsstrategier blandt maasaierne
i Kenya og Tanzania i det 19. og 20. århundrede.

Indholdsfortegnelse	side
1,1 Opgavemotivering.....	2
1,2 Emneafgrænsning.....	2
1,3 Opgavens disponering.....	3
2,1 Kolonialiseringen af Kenya og Tanzania og betydningen heraf for maasaierne.....	4
2,2 Maasaierne - historie og etnografi.....	5
3,1 De første kristne missionærers mål og metoder.....	7
3,1.1 Kildekritiske bemærkninger vedrørende kilderne til de første kristne missionærers metoder.....	7
3,1.2 Johann Ludwig Krapf.....	8
3,1.3 Johannes Rebmann.....	10
3,1.4 James Hannington.....	11
3,1.5 John Stauffacher.....	12
3,2 Missionærerne og kolonimagten.....	13
4,1 Maasaiernes holdning til missionærernes arbejde....	15
4,1.1 Generelle synspunkter.....	15
4,1.2 Justin Lemenye.....	17
4,1.3 Molonket ole Sempele.....	18
5,1 Et nyere forslag til missionsstrategi.....	21
5,2 En Kikuyu-præsts arbejde og maasaiernes respons herpå.....	22
5,3 Ændret strategi førte til mange omvendelser.....	24
6,1 Afslutning.....	26

Bibliografi

Vibeke Sode Nielsen

marts 1989

DANSK BIBEL-INSTITUT
BIBLIOTEKET

Vejleder: Niels Kastfelt

1,1 Opgavemotivering.

Lige siden den kristne kirkes begyndelse har den haft "vokseværk" - den ville udbredes til folk, der endnu ikke havde mødt budskabet om Jesus Kristus. Dette arbejde for at udbrede sig er det, vi i daglig tale benævner kirkens mission.

Missionærerne blev konstant stillet overfor den udfordring, at få deres arbejdsmetoder tilpasset den situation, de stod overfor. I mange tilfælde kunne strategien overføres fra et sted til et andet, men når det gælder et nomadefolk som maasaierne,¹ stødte de på særlige problemer. Det er derfor af interesse at undersøge missionens og kristendommens historie netop blandt dette folk.

Ved gennemgang af kilder og litteratur om dette emne blev det imidlertid klart, at en samlet analyse heraf ikke tidligere er blevet foretaget. Således har det været nødvendigt at samle materiale fra mange forskellige sider for at få et indblik i den kristne missions arbejde blandt maasaierne.

1,2 Emneafgrænsning.

Formålet med nærværende opgave er at analysere nogle af de missionsstrategier, som missionærer har arbejdet ud fra i den kristne mission blandt maasaierne. Denne analyse foretages ved at undersøge, hvorledes den kristne kirkes mission forløb blandt maasaierne, og hvilke virkninger den fik her.

I en sådan analyse vil indgå et element af årsagsforklaring, hvilket derfor også er en del af opgaven. Det er ikke i opgaven tilstræbt at give en systematisk forklaring på missionsstrategiernes grad af succes, da dette ikke er hovedformålet med analysen.

Min begrundelse for den tidsmæssige afgrænsning er, at der først for alvor blev satset på mission blandt maasaierne fra og med den tyske missionær Krapfs arbejde i 1840'erne. Jeg har ønsket at føre linien op til 1970'erne for at få et så bredt spektrum som muligt mht. missionsstrategier. Desuden var det mit ønske at undersøge et missionsarbejde, der lå tættest muligt på vor tid.

En af de få, der tidligere har beskæftiget sig med den kristne mission blandt maasaierne, er antropologen Peter Rigby, som i nogle år

1) Den skiftende brug af stavemåde Masai og Maasai kan, vil jeg tro, udledes af, at den første er den "oprindelige", traditionelle, mens den anden er en mere moderne udgave i et forsøg på at komme maasaiernes egen udtale nærmere. Hollis giver den forklaring, at maasaierne selv på et tidspunkt har skiftet navn fra Il-Maa til Il-Maasae. A.C. Hollis, p.267.

har udført feltarbejde blandt nomadefolk i Østafrika. I en artikel fra 1981, "Pastors and Pastoralists: The Differential Penetration of Christianity among East African Cattle Herders"¹, gennemgår Rigby de tidligste missionærers arbejdsmetoder og maasaiernes reaktion herpå. Han ønsker at forklare, hvorfor der var så få maasaier, der blev kristne efter de tidlige missionærers arbejde. Væsentlige elementer i denne forklaring er de sociale og økonomiske forhold, som henholdsvis missionærerne kommer fra, og maasaierne lever i. Den store forskel mellem disse udgør sammen med de ideologiske forskelle hos missionærer og maasaier de vigtigste grunde til, at missionen slog fejl, mener Peter Rigby. I analysen vil der blive foretaget en løbende sammenligning med Rigbys konklusioner.

En anden artikel, der vil være til hjælp i analysen, er Dr. Steven Kaplans artikel fra 1986: "The Africanization of Missionary Christianity: History and Typology"². Kaplan, der især har beskæftiget sig med kirkens historie i Etiopien, giver i nævnte artikel en generel beskrivelse af missionærers holdning til og arbejde for en "afrikanisering" af kristendommen. Han opstiller en typologi, hvorved disse missionærholdninger til "afrikansk" kristendom beskrives³. Kaplans typologi vil være den overordnede beskrivelse af missionsstrategier, som analysen vil blive sat i relation til for at se missionen blandt maasaierne også i en større sammenhæng.

1,3 Opgavens disponering.

Som baggrundsstof for analysen af missionsstrategier omhandler kap.2 en kort beskrivelse af kolonialiseringen af Kenya og Tanzania samt en kort indføring i maasaiernes historie og etnografi. Dette vil bidrage til bedre forståelse for nogle af de tidlige missionærers handlinger.

1) fra 'Comparative Studies in Society and History'. 2) fra 'Journal of Religion in Africa'. 3) Typologien består af flg. 6 kategorier: (Jeg har valgt at bibeholde de engelske begreber, da de er vanskelige at oversætte præcist.)

1.Toleration: Missionærerne accepterede visse afrikanske sociale vaner som f.eks. polygami, for en tid, mens de dog fastholdt, at disse var uforenelige med et sandt kristent liv. De håbede så, at de kristne af sig selv ville indse det forkerte i at fastholde disse traditioner.

2.Translation: Missionærerne skaffede sig et grundigt kendskab til landets (folkets) sprog og kultur for at kunne forklare bibelske ord og begreber så præcist som muligt.

3.Assimilation: I forbindelse med kristne ritualer indlemmede man ikke-kristne elementer for at gøre ritualerne mere acceptable.

4.Christianization: Traditionelle afrikanske riter fik kristne modstykker eller paralleller. F.eks. initiationsriterne, der fandtes hos de fleste østafrikanske folk i forbindelse med drenges og pigers overgang til puberteten.

5.Acculturation: Nogle missionærer søgte i alt væsentligt at bevare den traditionelle kultur. De mente, at den traditionelle institutionelle ramme for det pågældende folk var det eneste frugtbare miljø for oprettelse af kristne samfund.

6.Incorporation.: Elementer fra afrikansk kirkeliv har betydning også for resten af verdens kirker. Indflydelsen skal ikke kun gå den ene vej (fra Vesten til Afrika).

De næste to kapitler, 3 og 4, danner hovedafsnittet i opgaven. Her vil jeg i kap. 3 beskrive, hvorledes den tidlige kristne mission blandt maasaierne forløb, mens kap. 4, gennem de eksempler, der drages frem med nogle maasaiers reaktion på missionsarbejdet, således beskrives virkningerne heraf.

Kap. 5 belyser nogle missionsstrategier fra 1950'erne og frem samt disses virkninger blandt maasaierne.

I afslutningsafsnittet vil jeg fremdrage generelle træk ved missionsstrategierne ved hjælp af Kaplans typologi samt diskutere med Rigby udfra mine egne iagttagelser og konklusioner.

2,1 Kolonialiseringen af Kenya og Tanzania og betydningen heraf for maasaierne.

Med fare for simplificering af den komplekse periode, kolonialiseringen af Østafrika udgør, vil der i følgende afsnit blive tegnet et historisk rids af denne tid.

Hovedparten af kontakten mellem Østafrika og Europa bestod før midten af 1800-tallet i slavehandel, som fortrinsvis blev drevet med sultanen af Zanzibar. England havde allerede i 1844 oprettet et konsulat her. Senere udbyggedes handelen, og i 1888 blev Imperial British East Africa Company oprettet. Denne begyndelse på kolonisering blev fuldført officielt i 1895, da "The British East Africa Protectorate" blev oprettet¹. Dette omfattede det landområde, der senere blev til staten Kenya.

I det nuværende Tanzania blev det tyskerne, der kom først i kapløbet om Afrika. Allerede i 1885 offentliggjorde Bismarck "The Imperial Schutzbrief", som skulle beskytte et i 1884 oprettet selskab for tysk kolonisering².

Med oprettelsen af disse kolonier fulgte en øget tilstrømning af europæiske nybyggere. Der blev i årene 1895 til 1901 bygget en jernbane (Uganda-jernbanen) mellem Mombasa og Tanganyika-søen, hvilket medførte mange nye bosættelser i maasaiernes græsningsdistrikt i Rift Valley. For at skabe plads til europæerne blev der i 1904 dannet to reservater til maasaierne, hvorved de fik begrænset deres landområde ganske betydeligt. Denne reservatspolitik blev nyforhandlet mellem 1909 og 1913, hvor resultatet blev tildelingen af et samlet maasai-reservat syd for Uganda-jernbanen.

1) Strayer, p.33. 2) Oliver, p.49.

Samlet viser ovenstående, at kolonialiseringen af Kenya og Tanzania medførte en centralisering af maasaierne, idet de fik stadig mindre arealer at bevæge sig på. Desuden er det klart, at reservatspolitikken på et tidligt tidspunkt medførte en kontrast mellem europæere og maasaier¹.

2,2 Maasaierne - historie og etnografi.

Ved læsning af etnografisk litteratur om maasaierne, bliver det klart, at her absolut ikke er tale om en entydig, let overskuelig folkestamme, som med få ord lader sig beskrive. Der findes feks. de "rendyrkede" nomader eller hyrder; der er halvnomaderne, og endelig findes maasaier, som helt har slået sig på jordbrug. Man kan derfor støde på maasai-folk, som benævnes med andre navne, såsom Ilbaraguyu eller Wawkwafierne, der hovedsageligt er agerdyrkere, men som lever nomadeliv, når omgivelserne tillader det². Den gruppe maasaier, opgaven tager udgangspunkt i, er nomademaasaierne.

Med hensyn til maasaiernes historie er det efterhånden klarlagt, at de kan føre deres rødder tilbage til et tidspunkt i det 17. århundrede, ihvertfald hvad angår tilværelsen i det landområde, der senere blev til staten Kenya. Sankan mener, at deres oprindelige opholdssted var de nord-vestlige kyststrækninger af Lake Rudolf³.

Maasaiernes myter om oprindelse er stærke og taler om udvælgelse - de er det folk på jorden, til hvem kvæget er betroet; derfor er det også naturligt, at de selv tager det tilbage fra deres nabofolk. Dette er maasaiernes begrundelse for de kvægrovstogter, de var berygtede for i slutningen af det 19. årh⁴. Disse togter er dog blevet overdrevet af såvel europæere som Swahilifolk fra kysten, der herved skabte stor frygt for maasaierne. Der er argumenter for, at mange af de røvertogter, de nomadiske maasaier får skyld for, i virkeligheden bør tillægges Wakuafierne eller den agerdyrkende maasaistamme Iloikop⁵.

Jacobs går faktisk så langt som til at sige, at Sir Charles Elliot, den første britiske guvernør i Kenya, fremstillede nomade-maasaierne som en stor potentiel fare; hermed fremkom god begrundelse for at påbegynde reservatspolitikken⁶.

1) Leys, p.117. 2) S.S. ole Sankan, p. IX. 3) Sankan, p. XIII. 4) A.C. Hollis, pp.266-269 gengiver en oprindelsesmyte, der slutter således: "Nowadays, if cattle are seen in the possession of Bantu tribes, it is presumed, that they have been stolen or found, and the Masai say: 'These are our animals, let us go and take them, for God in olden days gave us all the cattle upon the earth.'" 5) Jacobs, p.28. 6) Ibid.

Rygterne om 'de vilde maasaier' havde nået en af de tidligste missionærer, Ludwig Krapf, allerede før han kom til Afrika¹ - igen og igen bruges udtrykket "the savage Masai", og fra andre, der rejste gennem området, møder vi samme udtalelse².

Europæernes opfattelse af maasaierne som 'vilde' modificeres dog af maasaiernes selvforståelse, som den er beskrevet i en ganske ny artikel af etnografen Dorte Ulrik Petersen. Hun gør opmærksom på, at maasaiernes stilling som frygtet og æret i hele Masailand skyldes, at de som nomadefolk anser sig selv for at være i besiddelse af alle de egenskaber, der sættes højest i samfundet. Disse egenskaber og værdier følger direkte af det at være et kvægfolk³. Hun gør videre rede for, at maasaierne 'spejlede' sig i og definerede sig i forhold til de omliggende bantu-stammers kultur, en kultur, der bar navnet Il-meek, barbar. Maasaierne prøvede på ingen måde at efterligne denne barbar-kultur, tværtimod var det de omliggende folk, der prøvede at nå maasai-idealet⁴.

Med hensyn til deres sociale struktur adskiller maasaierne sig fra mange af de omkringliggende folk ved ikke at have en høvding eller konge. De er derimod inddelt i aldersgrupper, der hver har en leder, som udvælges i forbindelse med deres initiationsrite, omskærelsen. Det er et meget sindrigt system, som jeg ikke vil komme nærmere ind på - blot bemærke, at dette aldersgruppe-system gør samfundet endnu mere tæt forbundet end blot familiemønstre, for en mand er lige så tæt forbundet med sin aldersgruppe-bror, som med sin kødelige bror⁵.

Således kan man konkludere, at de maasaier, missionærerne i forrige århundrede nåede frem til, var et folk, der var bevidst om sit eget værd og ikke havde behov for eller vilje til at bede om noget⁶. Desuden var de overbevist om, og blev af de omkringliggende kulturer bekræftet i, at den nomadiske levemåde var det højeste ideal.

Maasaiernes situation er på mange måder blevet ændret i løbet af de sidste hundrede år. Således begyndte reservatspolitikken allerede i 1904 at indskrænke deres muligheder for at leve nomadeliv. Generelt må man nok sige, at de har valgt at holde sig uden for det moderne samfund og vil prøve at fortsætte med at leve som deres forfædre.

1) J.L.Krapf, p.359. 2) Hannington i E.C.Dawson, 1887, p.349; J.Thomson, p.433; J.T.Last, pp.523. 540. 3) Dorte U. Petersen, p.94. 4) Ibid, p.94-95. 5) Jacobs, p.11 og 13. 6) D.U.Petersen nævner antropologen John Galaty's teori om, at Maa-sai betyder: "Jeg vil ikke tigge". Maasaierne står hermed i modsætning til dem, der beder for deres liv eller tigge om koner ved at sige "aa-sai". Petersen, p.94. Udfra dette ses, at maasaierne ikke havde behov for missionærerne til at give dem værd ved uddannelse el.lign. De var aristokratiet i deres sammenhæng.

3,1 De første kristne missionærers missionsstrategier

3,1.1 Kildekritiske bemærkninger vedrørende kilderne til de første kristne missionærers missionsstrategier og arbejde.

Efter at have set på maasaierne, som de sandsynligvis var, da de første kristne missionærer mødte dem, er det nu relevant at undersøge, hvordan missionærerne var og arbejdede. Her kan opstå et kildekritisk problem, hvilket nedenfor vil blive nærmere belyst ved gennemgang af det foreliggende kildemateriale.

Kildematerialet til den første missionær, Johann Ludwig Krapf, er hans egen bog: "Travels, Researches and Missionary Labours..." fra 1860. Bogen er en sammenskrivning af notater, gjort i løbet af hans 18 år lange ophold i Østafrika som missionær. Krapf har et bestemt formål med sin bog, hvilket han gør rede for i indledningen: han ønsker at øge interessen for missionsarbejdet hos indflydelsesrige englændere¹. Dette formål kan have påvirket Krapf i udvælgelsen af stof til bogen, så han evt. har udeladt noget, f.eks. en efter hans synsvinkel dårlig europæisk indflydelse på de østafrikanske forhold. Dog er det meget værdifuldt, at bogen er en førstehåndskilde til at beskrive Krapfs syn på maasaierne og hans arbejdsstrategi.

Som kildemateriale til den anden missionær, Johannes Rebmann, hvis missionsstrategi bliver analyseret, er Krapfs bog også brugt. Disse to missionærer arbejdede tæt sammen, som det vil fremgå af nedenstående, og Krapf har lange passager i bogen, hvor han citerer Rebmann. Altså er der også i Rebmanns tilfælde tale om en førstehåndskilde.

Den tredje missionær, hvis missionsstrategi vil blive analyseret, er James Hannington. Kildematerialet hertil består dels i en af hans dagbøger, dels i en biografi, skrevet af en nær ven til Hannington, E.C.Dawson. Problemet med begge disse bøger er, at de udkom kort tid efter, at Hannington var blevet myrdet i Uganda. Der er en tendens i de to bøger til at glorificere Hanningtons indsats som missionær. Lange passager i bøgerne er dog citater fra Hanningtons dagbøger, og disse kan betragtes som gode førstehåndskilder til Hanningtons missionsstrategier.

1) Krapf, p.XLVII '...my journals and diaries were composed entirely for my own eye, in order to enable me to place before the Church Missionary Society, such details of the progress of the mission at Rabbai Mpia as could not fail to interest the large and influential class of persons who, to Englands glory, are to be numbered throughout the land amongst the supporters of missionary endeavour to convert the heathen.'

Kildematerialet til den sidste af de nedenfor beskrevne tidlige missionærer, John Stauffacher, er en artikel af Kenneth King: "The Kenya Maasai and the Protest Phenomenon 1900-1960" fra 1971. Det har desværre ikke været muligt at fremskaffe førstehåndskilder til Stauffachers liv. Kings artikel er for en stor del beskrivelse af Stauffachers arbejde med mange henvisninger til førstehåndskilder, såsom breve, dagbøger mv. Det er derfor forsvarligt at bruge denne artikel som kilde til Stauffachers missionsstrategi.

Da jeg nu har redegjort for nogle af de kildekritiske vanskeligheder, der kan være forbundet med det sparsomme kildemateriale, bliver næste punkt en beskrivelse ud fra kilderne af de forskellige missionærers missionsstrategier, samt hvordan den første kristne mission blandt maasaierne forløb.

3.1.2 Johann Ludwig Krapf

Johann Ludwig Krapf er født nær Tübingen i Tyskland og blev uddannet til missionær på en protestantisk missionsskole i Basel. Han blev i 1837 udsendt af det britiske missionsselskab, Church Missionary Society (CMS), til Abessinien. Efter seks års arbejde der, blev han nødt til at rejse pga. politisk uro og kom til Østafrika - det nuværende Kenya. Krapfs arbejde bestod i begyndelsen for en stor del i at oversætte dele af Bibelen til Swahili, samt i udarbejdelse af en swahili-grammatik og en ordbog¹. Dette arbejde anså han for meget vigtigt på længere sigt, "even if for the present no great missionary result were to be attained"².

Et andet arbejde, Krapf og hans kollega, Johannes Rebmann, udførte, var rejser rundt i landet. På rejserne undersøgte de mulighederne for anlæggelse af missionsstationer i området³. Undervejs kom Krapf i kontakt med forskellige af de 'heathen nations', som han havde følt et kald til at gå til, sådan som han selv beskriver det i forordet til sin bog: "My calling, in which through all perils I have been so mercifully preserved and upheld, enables me to set forth in their true light the moral misery and degradation to which the heathen nations of East Africa have fallen, and to point out the various routes by which these benighted populations may be approached, and the means for their elevation to Christian truth and Christian civilization be conveyed to them."⁴

1) Ibid, p.140. 2) Ibid, p.141. P.563 nævnes det, at Krapf i 1854 lavede den første ordbog over et maasai-sprog.
3) Ibid, p.159-160. 4) Ibid, p.XLV.

Iøvrigt koncentrerer Krapf sig om at beskrive rejseruten, besværlighederne og de forskellige stammer, der findes i området. Således finder vi i hans bog en indgående beskrivelse af maasaierne og wakuafierne¹.

Det er hans mål snart at kunne sende missionærer "to the millions of Wakuafi and Masai, to proclaim to them the Word which preaches reconciliation, so that these worst of heathen,..., may be brought as an acceptable offering in the sight of the Lord God of Sabaoth to Mount Zion, and taught to know, to love, and to honour the true Neiterkob, "the shining light of the world", and cease to murder and to extirpate their fellowmen"². Dette citat giver flere interessante oplysninger om Krapfs mål og metode. Målet for ham var, at evangeliet skulle prædikes for hedningerne, så de kunne blive kristne. Et delmål eller en følge af dette var, at civilisationen ville komme til disse forfærdelige vilde, så de ville holde op med at myrde hinanden.

Metoden skinner også igennem. Som det fremgår, rejste Krapf en del for at undersøge mulighederne for at oprette missionsstationer og for at skaffe oplysninger om de forskellige stammer. Ved at bruge billedet om "den sande Neiterkob", viser Krapf, at han kender til noget af maasaiernes mytologi. En af maasaiernes myter om oprindelse handler om, at Engai, som er den øverste gud, ved tidens begyndelse placerede en mand, ved navn Neiterkob, på Mount Kenya. Neiterkob var en mellemting mellem gud og menneske, for han var ophøjet over menneskene men alligevel ikke jævnbyrdig med Engai. Neiterkob medvirkede ved fødsel af nogle børn, som blev stamfædre til wakuafier og maasaier. Desuden underviste han i at tæmme kvæg og bøfler, således at wakuafierne lærte nomadelivet³. Denne viden vil Krapf bruge til at forklare, hvem Jesus er - "den sande Neiterkob".

Metoden, som Krapf her benytter sig af, består i at oversætte traditionelle begreber til brug for forklaring af vigtige kristne elementer. Det er en metode, som har været kendt og brugt gennem hele den kristne kirkes mission. Udfra Steven Kaplans typologi over missionsstrategier ses det, at Krapfs metodetanker falder ind under kategorien 'translation'. Han kan derimod ikke gå ind for 'acculturation', hvilket ses af hans ønske om, at civilisationen må bringe nogle af deres skikke til ophør.

1) Ibid, p.358-366. 2) Ibid, p.366. 3) Krapf, p.360. Hollis, p.270.

3.1.3 Johannes Rebmann.

Johannes Rebmann var ligesom Krapf tysker, uddannet i Württemberg, men sammen med Krapf ansat af CMS. Rebmann ankom til Mombasa den 10. juni 1846 og blev i Østafrika indtil 1875 men så kun sparsomme 'resultater' af sit arbejde¹. Rebmann, der arbejdede sammen med Krapf på CMS-stationen i Rabai Mpia, brugte for en del de samme metoder som han, som beskrevet ovenfor².

Ud fra et afsnit i Krapfs bog, er det klart at se, hvad Rebmanns missionsstrategi går ud på. Efter at have rejst til Chagga ved Kilimanjaro første gang i 1848, kom han med sit bud på, hvordan der skulle drives mission. Her får vi oplyst, at det er bedst først at sikre sig venskabet med kongen, da han så vil sørge for bolig, skole, samling af folket mv. For at etablere dette venskab, skulle missionæren bla. have følgeskab af en læge, da han ville være brugbar for kongen. Rebmann har desuden nogle tanker om, at missionærerne helst skal være gifte mænd, fordi afrikanerne skal se kristendommen "realized and embodied", ikke bare prædiken³.

Kort sagt er Rebmanns metode udelukkende til brug for etablerede landsbysamfund med central ledelse, og altså ikke umiddelbar anvendelig i et nomadesamfund som maasaierne. Men spørgsmålet er, om man kan udlede meget andet af dette, end at det er klart, Rebmann beskriver denne metode, da han akkurat har besøgt et sådant centraliseret samfund. Var han netop kommet fra et nomadesamfund, havde hans metodetanker måske været anderledes.

Grunden til, at jeg har taget Rebmann med i min beskrivelse af de tidlige missionærers arbejde blandt maasaier, er hovedsagelig, at jeg vil stille spørgsmålstejn ved Rigbys påstand om, at missionærerne generelt arbejdede ud fra metoder, der overhovedet ikke passede til maasaierne levemåde⁴. Rebmann har, som ovenfor vist, slet ikke forsøgt at beskrive en missionsmetode overfor maasaier, derfor mener jeg ikke, Rigbys påstand, som også omhandler Rebmann, er korrekt.

1) A.J. Temu, p.7. 2) Han var f.eks. den første europæer, der så Kilimanjaro's evige sne. Rigby, p.108, Krapf, pp.235-236.

3) Krapf, pp.245-247. 4) Rigby, p.98 og 110.

3,1.4 James Hannington

Efter Krapfs og de øvrige tidlige missionærers pionerarbejde focuserede CMS de følgende år sit arbejde på den missionsstation i Rabai Mpia, som Krapf og Rebmann havde bygget i 1846¹. Målgruppen for dette arbejde var frigivne slaver. Arbejdet førte til et hastigt voksende antal kristne i området, og den anglikanske kirke ønskede derfor i begyndelsen af 1880'erne at oprette et bispedømme her. Den første biskop blev James Hannington, der havde været præst i London, men som i juni 1884 blev indviet til at være anglikansk biskop over Østafrika.

I 1885 foretog Hannington en rejse fra Rabai Mpia tværs gennem Masailand til Uganda, hvor han blev myrdet efter ordre af Buganda-kongen, Mwanga. Målet med Hanningtons rejse var dels at prøve at finde en kortere vej til Uganda end den hidtil anvendte gennem Tanganyika, dels at bringe kristendommen til maasaierne ved at undersøge mulighederne for at anlægge en missionsstation i området². I et brev à 7. maj 1885 stilet til CMS-ledelsen i London omtaler Hannington sin længsel efter at kunne oprette en missionsstation midt i maasaioområdet, men han erkender samtidig, at missionen endnu ikke er 'moden' til at gøre det³. Dette kan dels tolkes som mangel på økonomiske midler i missionsselskabet, dels som mangel på kvalificerede missionærer til at arbejde blandt maasaierne.

Iøvrigt indeholder kildematerialet til Hanningtons missionsstrategi mange beskrivelser af maasaiernes levevis, udseende, opførsel overfor fremmede, kort sagt alt, hvad der er værd at vide for nogle, der skulle til at bo blandt dem. Hannington har absolut ikke været døv overfor de mange beretninger om maasaiernes voldelige optræden, men han finder ved møde med dem ud af, at rygterne er stærkt overdrevne⁴.

Om Hanningtons holdning til og måde at møde maasaierne på skriver Dawson iøvrigt i en kommentar: "Against this danger (from the wild and turbulent Masai tribes) the Bishop made preparation by thoroughly studying the manners and customs of these people; he arrived at the conclusion that they would prove troublesome rather than dangerous, if met in a friendly spirit..."⁵. Denne kommentar danner en udmærket sammenfatning af det indtryk, Hanningtons egne notater giver med hensyn til hans strategi for mission blandt maasaierne. Metoden er at lære

1) Krapf, pp.153-155. 2) Temu, p.35; Dawson, Life p.284; Dawson, 'Journals', pp.140-141. 3) Dawson, 'Life', p.327.

4) Dawson, 'Journals', pp.188-189, her fortæller Hannington om en episode, hvor tre unge maasaikrigere kommer for at sælge en okse. Det går i orden, men derefter ønsker de at overnatte i lejren. Det giver lidt sved på panden, men Hannington inviterer dem ind i sit eget telt og sover roligt hele natten. Beretningen slutter: "Wherever we meet, we are to be brothers". 5) Dawson, 'Life', p.390.

maasaiernes kultur at kende, og derefter oprette en missionsstation i deres land for derudfra at kunne prædike for dem.

Hanningtons metode lignede altså de to tidligere nævnte missionærers metode i det, at det var de lokale forhold, som først og fremmest skulle klarlægges. En beskrivelse af Hanningtons metode ud fra Kaplans typologi må dermed være 'translation' som hos Krapf og Rebmann, uden at der dog er noget eksplicit eksempel herpå hos Hannington. En yderligere karakteristik af strategien er ikke mulig, da Hannington hverken nåede at udfolde eller udføre sine tanker i praksis, før han blev myrdet.

3.1.5 John Stauffacher.

Stauffacher arbejdede ikke som de øvrige omtalte missionærer for CMS men for et interdenominationalt selskab, kaldet Africa Inland Mission (AIM), hvis missionærer fortrinsvis kom fra USA. Missionerne havde på et tidspunkt omkring århundredeskiftet delt Østafrika imellem sig, hvorved maasaierne var tilfaldet AIM som deres arbejdsområde¹.

Stauffacher blev i 1903 udsendt som rejsende missionær til maasaierne. Hovedparten af hans arbejde bestod da også i at rejse, fordi han ikke kunne se, hvorfor maasaierne skulle komme og bosætte sig rundt om ham. Istedet vandrede han rundt til de forskellige maasailejre i Rift Valley². Her holdt han skole og underviste i både engelsk og kristendom, måske med en overvægt på at evangelisere; ihvertfald mener King, at AIM som helhed så evangelisation som en vigtigere opgave end undervisning³.

Stauffachers metode med at rejse rundt til maasaierne medførte, at han fik et meget nært venskab med enkelte af dem, f.eks. Molonket ole Sempele, som afsnit 4.1.3 omhandler. Sempele og andre af maasaierne så værdien i en skoleuddannelse som den, Stauffacher kunne tilbyde, da de var nødt til at kunne bla. engelsk for at forhandle med kolonimagten. Stauffacher var med til at opfordre maasaierne til at dygtiggøre sig også med henblik på at gøre modstand mod reservatspolitikken, som han var ivrig modstander af. I forbindelse med den første flytning af maasaier i 1904 påpegede Stauffacher overfor Sempele det alvorlige i at indvillige i reservatspolitikken, og han håbede på modstand fra maasaiernes side. Dette gav ham status som en af maasaiernes ledere, selvom de dog ikke reagerede så skarpt, som han havde ønsket⁴.

1) Temu, pp.91-92. King, 'Protest...', p.120. 2) King, 'Protest...', p.120. 3) Ibid. 4) King, 'Protest...', p.121 og K.King, 'Kenya Historical Biographies', K.King og A.Salim (eds.), Nairobi, 1971, pp.6-7.

I en sammenligning med de foregående missionærers strategier ses en afgørende forskel. Samtlige tidligere beskrevne metoder har været bygget op ud fra en missionsstation. Denne strategi anvender Stauffacher ikke, og noget tyder på, at hans metode med at rejse rundt istedet for at bo på en missionsstation gav gode resultater, men som det vil fremgå af afsnit 4,1.3, var det ikke en virkning, der holdt særlig længe.

3,2 Missionærerne og kolonimagten.

Som det fremgår af ovenstående, er missionærernes forhold til kolonimagten et kompliceret spørgsmål. Rigby argumenterer for, at det netop var missionærernes særdeles positive holdning til og samarbejde med kolonimagten, der var årsag til det ringe udbytte af deres arbejde¹. Der er dog argumenter for, at missionærerne ikke på forhånd havde opfordret til fremme af kolonipolitikken. Nogle af dem så det blot som et heldigt sammentræf, at den hjemlige regering ville have mere hånd i hanke med det område, de arbejdede i. Hermed blev der skabt bedre arbejdsbetingelser for missionærerne, mente de². Oliver har dog også en udtalelse fra en britisk regeringsemedsmand om det nyttige i missionærernes arbejde: "They strengthen our hold over the country, they spread the use of the English language, they induct the natives into the best kind of civilisation, and, in fact, each Mission Station is an essay in colonisation."³

Med dette kan det fastslås, at uanset hvor gode missionærernes intentioner om at ville leve sig ind i den afrikanske kultur var, (jfr. de ovenfor beskrevne missionsmetoder), lykkedes det dog ikke for missionærerne at løsrive sig fra et fællesskab og en dermed fælles vurdering med kolonimagtens repræsentanter. Der var nok en modsætningsfyldt spænding mellem "regerings-" og "missionærkulturen", da de umiddelbart havde hver deres mål for arbejdet, men deres fælles vestlige kultur blev et stærkere bindeled⁴.

Det er heller ikke uden grund, at østafrikanere holder meget af at fortælle følgende historie om missionærernes holdning til jorden og Himlen: "The missionary gathered a group of people around him, and opened his Bible. 'Seek ye first the Kingdom of heaven,' he pleaded with his African listeners. He then asked them to pray, telling them to bow their heads and shut their eyes. The Africans dutifully follow-

1) Rigby, pp. 117-118.

2) R.Oliver, p.179.

3) H.H.Johnston til British South Africa Company 17.7.1890, citeret i Oliver, p.128, note 2.

4) F.B.Welbourn, p.198-199.

ed instructions, and the missionary earnestly prayed that the things of this earth would not prevent anyone from reaching the joys of heaven. When the prayer was over, and the Africans opened their eyes, they were alarmed to see that their land had been stolen. 'Never mind,' said the missionary, 'these earthly things are not really important', and he led them in singing, 'This world is not my home...'¹.

Hvorvidt denne beskrivelse passer på de fire ovennævnte missionærer skal nu behandles. Specifikt om Krapf siger Rigby, at han ikke kunne skelne omvendelse til kristendommen fra civilisationsprocessen².

Dertil er at sige, at Krapf selv giver udtryk for det modsatte i sin bogs afslutningsafsnit, som er skrevet med specielt henblik på missionærer i Østafrika: "Expect nothing, or very little, from political changes in Eastern Africa. As soon as you begin to anticipate too much good for missionary labour from politics, you will be in danger of mixing yourself up with them. Do not think that because the East Africans are 'profitable in nothing to God and the world', they ought to be brought under the dominion of some European power,...On the contrary, banish the thought that Europe must spread her protecting wings over Eastern Africa, if missionary work is to prosper in that land of outer darkness. Europe would, no doubt, remove much that is mischievous and obstructive out of the way of missionary work, but she would probably set in its place as many, and perhaps, still greater checks. ...Whether Europeans take possession of East Africa or not, I care very little, if at all."³

Krapf gør her klart, at der må bestå en klar skillelinje mellem imperialismen og mission. Han mener ikke, at europæisk overherredømme over Østafrika vil være et entydigt gode, idet en sammenblanding af mission og politik vil skade missionen. Krapfs overordnede syn er, at det ikke er de politiske forhold, der er afgørende for missionens succes.

Hvad angår Rebmann, møder man hos ham et stærkt ønske om at få 'Christian Communities' til Kenya, da kristendommen skal ses i dagliglivets handlinger ikke bare prædikes⁴. Der følger ikke nødvendigvis heraf, at han er en varm fortaler for kolonialisme. Tværtimod gør han opmærksom på, at de engelske kristne familier, der rejser til Kenya, skal være villige til at give afkald på al luksus og selv slide i det, så chagga'erne (som er hans specielle arbejdsområde) kan se kristendommen 'embodied'.⁵

1) W.B.Anderson, p.104. 2) Rigby, p.110. 3) Krapf, pp.512-513. 4) Krapf, pp.246-247. 5) Ibid.

Om Hanningtons forhold til en evt. kolonialisering giver de foreliggende kilder ingen eksplicitte udtalelser. Med hensyn til hans syn på de nationale kristne er det derimod klart, at han sætter dem meget højt. Han udtrykker stor glæde ved at have grundlagt et præsteskab ved at have ordineret de to første østafrikanske præster i 1885. Dette tyder på, at han ønsker selvstændighed for kirken så hurtigt som muligt og også har et positivt syn på afrikanerne, hvad langt fra altid var tilfældet for kolonimagtens folk¹.

Mht. Stauffacher vil jeg blot henvise til hans opfordringer til maasaierne om at gøre aktiv modstand mod reservatspolitikken. En forklaring på, at han indtog denne holdning, kunne være, at han var amerikaner og dermed ikke direkte var involveret i det europæiske magtspil².

Konklusionen på dette afsnit er, at det ikke så entydigt som Rigbys fremstilling giver indtryk af, var en generel missionærholdning, at samarbejde mellem missionen og kolonimagten var godt og burde fremmes mest muligt.

4,1 Maasaiernes holdning til missionærernes arbejde.

4,1.1 Generelle synspunkter

Som jeg i indledningen gjorde opmærksom på, er det kun lidt materiale, der findes om maasaiernes holdning til missionærernes arbejde. For det første er der ikke drevet megen mission blandt dette folk, for det andet har antallet af omvendte maasaier ikke været særligt stort.

Som det fremgik af afsnittet om Stauffacher, viste det sig, at en strategi, der gik ud på at evangelisere samtidig med at tilbyde undervisning, gav god respons hos maasaierne. Maasaiernes daværende øverste leder, Olonana, var meget interesseret i at få sit folk uddannet, og i 1905 mødtes han med Stauffacher og en højtstående koloniembedsmand for at aftale uddannelsesstruktur for maasaierne i reservatet syd for Nairobi og Uganda-jernbanen. Imidlertid blev der intet ud af den på mødet aftalte skole, og maasaiernes holdning til vestlig uddannelse var blevet noget negativ efter flytningen til reservater i 1904³.

De allerede uddannede maasaier, som feks. Sempele, mente dog stadig, at uddannelse var vigtig, og at missionærerne godt kunne bruges

1) Dawson, 'Journals', pp.313-314. 2) King, 'Protest...', p.121, note 18. 3) Ibid, pp.121-122.

til undervisning. Der blev imidlertid stadig større forskel på missionærernes og maasaiernes mål med uddannelse, idet missionærerne satse på oplæring i kristendom, mens maasaierne ønskede en mere bredt tilrettelagt undervisning. AIM havde i 1918 oprettet en missionsstation med skole i Siyiapei, nær Narok, hvor undervisningen hovedsagelig bestod i dåbsoplæring¹.

Det var vanskeligt for missionen at beholde kontakten til maasaierne gennem skoler. Som nævnt ovenfor kan det skyldes den generelle holdning, som bredte sig i tiden omkring reservaternes oprettelse, at det ikke var godt med vestlig uddannelse. Nogle har forklaret denne holdning med, at maasaierne, i og med at de er nomader, er konservative og ikke ønsker indgreb i deres levemåde. Hertil skriver feks. P.H. Gulliver, at det ikke var decideret konservatisme for dennes egen skyld, der fik maasaierne til at være imod skolegang. Gulliver er også modstander af at gøre maasaierne meget anderledes end andre østafrikanske folk i deres holdning overfor fremmed indflydelse. Han mener, at de alle først og fremmest vil bevare og udvikle deres egne interesser. For at nå dette mål, bruger de forskellige metoder, hvoraf maasaierne altså har valgt at være konservative².

Videre gør Gulliver opmærksom på, at det var vanskeligt for maasaierne at omforme missionærernes undervisning i skolerne og gøre den relevant i deres egen dagligdag. Endvidere var det kun muligt at gå videre i uddannelsessystemet, hvis man ville forlade maasaisamfundet, hvilket ikke særligt mange maasaier var villige til. Gulliver nævner, at disse muligheder for uddannelse egentlig kun kunne være attraktive for sociale tabere, men sådanne fandtes næsten ikke blandt maasaierne, da de havde en meget retfærdig "arvelov", der sikrede ejendom til alle i familien³. Derfor var der ikke mange, hverken af de voksne, der skulle sende børnene i skole, eller af børnene selv, som kunne se noget værdifuldt i at gå i skole hos missionærerne. Da missionærernes arbejdsmetoder, som det er fremgået, for en stor del bestod i at oprette skoler og derudfra drive evangelisation, er det ud fra ovenstående klart, at maasaierne kun i ringe grad hørte og dermed fik mulighed for at respondere på det kristne budskab, som missionærerne kom med. Hvis de endelig blev kristne, oplevede nogle af dem det, som Ogot og Welbourn skriver: "...conversion set Africans apart from African society, and on the side of the Europeans"⁴.

Nedenstående afsnit om to kristne maasaiers forhold til missionær-

1) King, 'Biographies...', p.18. 2) P.H.Gulliver, p.240. 3) Ibid, p.151. 4) Welbourn og Ogot, p.139.

erne omhandler netop problemet med de kristne maasaier udskeelse fra maasaisamfundet.

4.1.2 Justin Lemenye

Beretningen om Justin Lemenye er en selvbiografi, som han skrev i 1951, da han var mere end 70 år gammel, på opfordring af koloniofficer H.A.Fosbrooke. Samme Fosbrooke har oversat teksten fra swahili samt kommenteret mindre unøjagtigheder heri¹.

Justin Lemenyes oprindelige navn er Sameni ole Kivasis, og han er født nær Lushoto i en tanzaniansk maasaistamme. Barndommen var præget af fattigdom og sult, hvilket resulterede i, at han blev sendt afsted hjemmefra som 11-årig, men kort tid efter flygtede han fra sit nye hjem og kom ved forskellige mellemkomster til CMS-missionærerne blandt Chaggafolket i Taveta. I 1893 blev han døbt og fik da sit kristne navn, Justin Silvan Lemenye. Han kom til Freretown for at få videre skolegang og var der, indtil de manglede en lærer i Taveta. I 1895 kom han dertil som lærer men tog senere tilbage til Freretown for at videreuddanne sig. Her mødte han en pige, som han forlovede sig med men var nødt til at spørge sin lærer (Mr. Staggall) om lov til at blive gift, hvilket først skete i Taveta i 1897. Efter at have været lærer der i fire år, sagde han op pga. uoverensstemmelser om lønnen, som var for lav efter hans skøn. Herefter havde han forskellige småjobs for hhv. koloniadministrationen og missionen; bla. medvirkede han ved tilblivelsen af bogen: "The Masai, their Language and Folklore", som A.C. Hollis udgav i 1905².

Senere, efter at have genfundet sin familie (søster og svoger), tog Lemenye arbejde hos Dr. Hurlburt (AIM) i to år, men i 1911 vendte han tilbage til sin fødeegn med kone og børn og havde afskrevet arbejdet for missionen. Her slog han sig ned som landmand samt jumbe (lønnet talsmand overfor kolonimagten) for den agerdyrkende maasaistamme, kwavierne. Denne stilling havde Lemenye i perioden 1912-1947.

Justin Lemenye skriver i sin selvbiografi ikke meget om sin holdning til missionærerne og deres arbejde. For det meste lader det til, at de er kommet godt ud af det med hinanden, selvom der altså var en uoverensstemmelse mht. lønnen, hvilket gjorde, at han sagde arbejdet op. Han giver flere steder udtryk for dyb respekt for og kærlighed til sine lærere, som var vejen ind i det for ham ukendte land, derved at

1) I Tanganyika Notes and Records, No.41-42, 1955-1956. 2) Ibid, no.42, p.29.

han blev udvalgt til at gå i skole i Freretown. Dette førte ham ind i oplevelsen af en ganske anden verden end hans barndoms fattige maasai-land¹. Lemenye nævner også på et tidspunkt, at han er meget glad for at have fået et læderindbundet engelsk Nyt Testamente og et ur af sin lærer, hvilket tyder på et godt forhold mellem dem². På den anden side kan det udsagn, at han forlader missionen pga. uenighed vedrørende lønnen, ikke undgå at lede tankerne i retning af en dybereliggende årsag. Man kunne godt forestille sig, at hvis forholdet imellem dem iøvrigt havde været i orden, og han havde set en opgave i at være lærer på en kristen skole, ville et lønspørgsmål ikke have ført til splittelse. Det er formodninger, da intet af dette fremgår direkte af Lemenyes tekst, men han har måske ikke ønsket at skrive herom, da han skriver på opfordring af en engelsk koloniofficer³.

At bogen ikke er skrevet for maasaihistorikere men netop er iværksat af en englænder, kan gøre, at Lemenye ikke taler helt så frit mht. sit forhold til missionærerne, som han måske ellers ville have gjort. Faktum er, at hans samarbejde med missionærerne slutter efter arbejdet hos AIM i 1911, hvor han er 33 år gammel, og derefter lader det til, at han går fuldstændigt ind i sit tidligere samfund⁴.

Det er klart ud fra Lemenyes livsskildring, at han ikke var en typisk nomademaasai. Rigby har ret i, at Lemenye er revet ud af sin kendte og faste familiestruktur. Dette gør, at han bliver kristen, mener Rigby. Man kan dog også vælge at se Lemenye som en typefigur på alle dem, der pga. maasaiernes indbyrdes krige, naturkatastrofer mv. søgte til Taveta i slutningen af forrige århundrede⁵. Det viste sig nemlig, at af dem, der i 1899 boede ved missionsstationen her, var 89 maasaier, hvilket dermed udgjorde den største del af befolkningen. Et spørgsmål til Rigby kunne herudfra være: hvorfor var der ikke mange flere af denne gruppe, der blev kristne, når de, ligesom Lemenye var rykket ud af deres vante omgivelser? Med andre ord: kan det, som Rigby synes at antage, være korrekt at forklare antallet af omvendelser ~~af-~~
~~ene~~ ud fra den sociale sammenhæng, maasaierne befinder sig i?

4.1.3 Molonket ole Sempele

Kilden til Molonket ole Sempeles liv er K.Kings artikel: 'The Kenya Maasai and the Protest Phenomenon 1900-1960'. Sempele blev en ivrig politiker og aktiv i en protestbevægelse mod kolonimagten, og King har

1) Ibid, no.41, p.53. 2) Ibid, no.42, p.24. 3) Ibid, no. 41, p.36. 4) Ibid, no. 42,p.30. 5) Strayer, pp.57-58.

i ovennævnte artikel en fyldig beskrivelse af Sempes liv og udvikling såvel menneskeligt som religiøst.

Sempele mødte første gang kristen mission i skikkelse af John Stauffacher, hvis arbejdsmetoder er omtalt ovenfor. Sempele var, ligesom sine "klassekammerater" (de andre unge maasaier, som rejste rundt med Stauffacher), i en slags 'maasai-diaspora', da de pga. tørke og kvægst Pest havde været tvunget til at flytte fra deres hjemegn. King skriver om Sempele, at han var en meget åben og bredt orienteret person, der bla. i 1900 foretog en 'forretningsrejse' til Uganda¹.

Sempele og Stauffacher knyttedes til hinanden i et varmt venskab, hvilket betød, at de havde tæt kontakt med hinanden også efter flytningen af maasaierne til Laikipia-reservatet i 1904. På dette tidspunkt mistede de fleste maasaier ellers al tillid til vestlige missionærer og deres uddannelsesstilbud, som det er beskrevet i afsnit 4,1.1. Sempele havde behov for mere uddannelse og tog i 1909 et drastisk skridt for at opnå dette. Han solgte sit kvæg for at få penge til billetten til Amerika. Med maasaiernes forhold til kvæg in mente, er det klart, at dette var et stort og afgørende skridt at tage².

Ved sin tilbagevenden fra Amerika i 1912 var Sempele blevet mere politisk bevidst efter at have set forholdene for negrene i USA, og han tøvede derfor ikke med at gå ind i politisk arbejde.

Samtidig med Sempes øgede politiske engagement satsede Stauffacher stadig mere på evangelisering. I 1929 kom det til en konflikt mellem Sempele og Stauffacher i spørgsmålet om missionens uddannelsesstilbud til maasaierne. En medvirkende årsag til splittelsen mellem dem kunne være en strid om omskærelse, hvor missionærerne både fra AJM og fra Church of Scotland Mission (CSM) fordømte omskærelse som Satans værk. Problemet var, at maasaierne og mange andre østafrikanske folk som et led i deres initiationsrite ved puberteten for såvel piger som drenge foretog en omskærelse. I adskillige år fandt en diskussion sted mellem missionærer og nationale kristne om denne praksis, hvilket i 1929 førte til 'The Circumcision Crisis', hvor missionærerne udelukkede de omskårne fra kirkerne, hvorefter nogle af de nationale kristne begyndte at danne uafhængige kirker³.

Til at belyse denne krise kan Kaplan igen bruges, nemlig den af hans kategorier, der omhandler 'toleration'. Når en missionsstrategi kan beskrives som 'toleration', betyder det, at missionærerne for en

1) King, 'Protest...', p.120. 2) King nævner, at Sempele faktisk var den første kenyaner overhovedet, der tog til udlandet for at få uddannelse. King, 'Protest...', p.123. 3) Ibid. Strayer, pp.137-139.

tid tolererede, at nogle af de traditionelle ceremonier foregik, men derefter begyndte de at plædere stærkt for at få disse ceremonier fjernet fra kirken, idet missionærerne mente, at en sådan praksis var uforenelig med at leve et kristent liv.

Denne krise ophævede venskabsbåndet mellem Stauffacher og Sempele, og sammen med adskillige andre fra missionsmenigheden dannede Sempele nu en uafhængig menighed, hvor der blev slækket på nogle af de strenge leveregler fra missionskirken, bla. vedrørende tobak, spiritus og dans. Brug af disse ting blev af AIM anset for at være synd, mens de var vigtige elementer i en maasais hverdag¹.

King giver en antydning af en forklaring på bruddet mellem Sempele og AIM, idet Sempele havde haft mulighed for at blive sin aldersgruppes talsmand og dermed få høj status i sit samfund, men pga. sin nære kontakt med missionen afskrev han dette. Indenfor kirken fik han ikke en tilsvarende position selv ikke efter lang tids kontakt med og arbejde for denne, da AIM ikke ønskede at få afrikanske præster; ikke på så tidligt et tidspunkt i hvertfald².

Som livshistorie er beretningen om Sempele spændende og facetteret, men repræsentativ for kristne nomademaasaier kan man ikke anse ham for at være. Alene af den grund at han er ret veluddannet, har været tre år i USA og før dette havde afskåret sig selv fra at få en position indenfor sit lokalsamfund. Alligevel viser hans livshistorie noget om, hvor svært det var for missionærerne og de kristne maasaier at komme overens med hensyn til lokale ceremoniers optagelse i og funktion indenfor den kristne kirke. Dette er, som beskrevet, den direkte anledning til splittelsen, selvom den var en del af en længere proces, der også havde med maasaiernes mere generelle forhold til vestlige mennesker at gøre.

Konklusionen ud fra disse to beretninger må nok i nogen grad følge Hans Ravn Iversen, der siger, at kirken i Masailand er forblevet de marginales kirke³. Med marginale mener jeg, at de maasaier, der er gået ind i kirken, har stået udenfor maasaisamfundet. Missionens strategi med at bruge skolerne som en indgang til kristendommen for maasaierne slog tilsyneladende fejl. Dels kom der ikke mange elever til skolerne, dels var det sådan, at de, der kom, vendte tilbage til maasaisamfundet igen og integreredes fuldkommen heri uden at bringe kristendommen med. Siden Iversens bog udkom, er der dog sket andre ting for kirken i maasai-området, som det fremgår af afsn. 5,3.

1) King, 'Biographies...', p.21. 2) King, 'Protest...', p.129. 3) Iversen, p.162.

5,1 Et nyere forslag til missionsstrategi.

Ovenfor er den tidligste kristne mission blandt maasaierne blevet behandlet, og ved at have belyst Sempelles forhold til AIM i første halvdel af dette århundrede er linien ført op i nærheden af vor tid. Jeg vil nu fortsætte med at analysere et nyere forslag til missionsstrategi blandt maasaierne. Dette forslag fremkom i 1955 i form af en del af en doktorafhandling af pastor J.D.Simonson, "A Cultural Study of the Masai to Determine an Effective Program of Evangelism."¹ Afhandlingen er ikke baseret på etnografisk feltarbejde blandt maasaierne, men i forordet gøres opmærksom på, at der både er blevet arbejdet med skriftligt materiale og med missionærers mundtlige beretninger fra Masailand².

Det har desværre ikke været muligt at finde noget materiale om Simonsons arbejde blandt maasaierne³, men da afhandlingen er et resultat af Simonsons forberedelse til at være missionær, må den siges at være et godt udtryk for hans missionsstrategi.

Det er interessant at bemærke, at Simonsons metode umiddelbart har mange ligheder med den, de tidlige missionærer, Krapf og Rebmann, anvendte. Ligesom de ønsker Simonson at skaffe sig et kendskab til maasaiernes kulturelle og sociale levevis for derved bedre at kunne missionere blandt dem. Han nævner f.eks. i indledningen: "If the Masai are to become Christians they must be dealt with in the framework of the Masai culture and not as just another tribe."⁴ Med dette viser Simonson, at hans strategi vil være bestemt af maasaiernes sociale og kulturelle struktur. Han mener, at maasaiernes levemåde som nomader gør dem afgørende anderledes end andre stammer; derfor skal de også mødes af en anden missionsstrategi⁵.

Efter at have brugt hovedparten af afhandlingen på at beskrive maasaiernes etnografi, går Simonson over til at komme med sit bud på en evangelisationsmetode overfor maasaier. Han udfolder først tanker om missionærens kvalifikationer. Blandt disse er de vigtigste at kunne tale kimasai, maasaiernes modersmål, samt at have tålmodighed⁶. Dernæst uddyber Simonson, hvordan missionæren kan tage udgangspunkt i lo-

1) Afhandlingen er ikke publiceret, men med stor velvillighed fra bibliotekaren ved Northwestern Lutheran Seminary i St. Paul, Minnesota, var det muligt at erhverve en fotokopi af afhandlingen.

2) Simonson, p. 11. 3) Rigby nævner, at Simonson nu (i 1981) er 'fuldtidsmissionær' blandt maasaierne i Tanzania. Han arbejder for et luthersk missionsselskab, som ikke bliver nærmere omtalt. Rigby, p. 99. 4) Simonson, p. 1. 5) "It is the use and presentation of these the different facets of the Gospel in relation to the already existing cultural patterns that should guide the missionary in the formulation of a sound program of evangelism for the Masai". Ibid, p. 11. 6) Ibid, pp. 115-116.

kale begreber, "rense" dem for deres hedenske indhold og gøre dem til kristne begreber¹. Dette ligner Krapfs tanker om evangelisationsmetoder, feks. i det afsnit, hvor han omtaler "den sande Neiterkob" (p.9, her) , og mange missionærers metoder iøvrigt. Her kan igen henvises til Kaplans kategorisering, hvor 'translation' er det dækkende begreb².

Simonson går videre med tanker om uddannelsespolitik og kirkestruktur. Her lægger han stor vægt på uddannelse af nationale præster og ledere, der så snart som muligt kan overlage missionærernes poster. I sin beskrivelse af uddannelsessystemet stemmer Simonson godt overens med den praksis, Stauffacher udførte i begyndelsen af århundredet, nemlig at skolen og lærerne må kunne flytte rundt med børnene - de skal ikke komme til ham. Dette gav et godt resultat for Stauffacher, så selvom Simonson ikke nævner kendskab til hans arbejde, er det dog de samme principper, der ligger til grund.

5,2 En Kikuyu-præsts arbejde og maasaiernes respons herpå

Som sagt har jeg desværre ikke fundet kilder, der direkte omtaler maasaiernes svar på Simonsons missionsstrategi, men istedet findes en lille artikel af Moses Waweru, en Kikuyu-præst, der arbejdede i maasaioområdet ved Ngong-bjergene i midten af 60'erne³. Da jeg ikke ved, hvor Simonson udførte sit arbejde, kan jeg ikke vide, om de maasaier, Waweru skriver om, har været i kontakt med missionærer, der har Simonsons tanker om missionsmetode. Nogle af de forhold, Waweru beskriver, ligger imidlertid meget tæt op ad Simonsons planer om mission blandt maasaier.

Waweru blev i 1963 placeret som præst i Ngong parish, hvor CSM havde begyndt arbejde i 1939. Wawerus beskrivelse af missionsarbejdet blandt maasaierne indeholder en vurdering, der siger, at missionens arbejde ikke vokser så hurtigt hos maasaierne som blandt andre folk i Kenya. Dette kunne tyde på, at der også i denne periode var problemer med at finde en missionsstrategi, der passede til maasaierne. Dog, skriver Waweru, er der i årene 1963-71 blevet bygget mange kirker og skoler på selvhjælp-basis, og "many men and women among the Maasai have accepted the gospel in a wonderful way..."⁴. Antallet af kristne maasaier i området må altså være betydeligt, da de selv har formået at yde en indsats i bla. kirkebyggeri.

1) Ibid, p.119. 2) Kaplan, p.171. 3) Waweru, Moses K., "African Missionary to Cattle People". 4) Ibid.

Waweru kommer også med en interessant oplysning om, at der findes en del maasaier, der engang havde været aktive kristne, men at ingen fra kirken havde besøgt dem i lang tid, så de troede, at de ikke var ønsket i kirken længere¹. Dette må jo betyde, at de udenlandske missionselskaber faktisk har set frugter af deres arbejde, men at det ikke har været muligt for dem at følge det op. Måske findes begrundelsen herfor i Wawerus udsagn: "The work in Maasailand is not so attractive to the church worker simply because transportation is difficult with only a few passable roads or no roads at all."².

Waweru arbejder meget på at få de kristne maasaier aktivt med i kirkearbejdet, for at de kan hjælpe hinanden. Kvinderne skal oplæres, fordi de så kan oplære deres børn; "As soon as you educate a woman you have educated the whole family and this is great."³ Om sine arbejdsmetoder skriver Waweru videre, at han arbejder så meget som muligt sammen med maasaiernes lokale ledere. Han nævner et eksempel på en leder i et maasaisamfund. Om deres samarbejde siger han: "The chief and I had the idea from the beginning of our work together that this center (med kirke, skole og voksenskole) would cater to the needs for the whole man, spiritually, intellectually and economically."⁴ Waweru vil med dette understrege, at kristendommen har betydning for hele mennesket, hvorved han egentlig ligger på linje med Rebmann, der ønskede kristendommen 'embodied', (jfr. p.10). Der ligger også heri et ønske om, at maasaierne får lyst til at blive kristne, når de ser, at kristendommen kan bringe dem andet end en ny religion.

Udfra Wawerus artikel kan man slutte, da den tidsmæssigt ligger i forlængelse af Simonsons afhandling, at missionsmetoden faktisk førte til resultater. Som nævnt var der på dette tidspunkt så mange maasai-kristne, at de selv var begyndt at bygge kirker og skoler. Det kunne være interessant at undersøge, om den egentlige årsag til missionens gennemslagskraft var missionærernes strategisk tilrettelagte arbejde efter en model som Simonsons, eller om det snarere var en tørke i maasai-området 1960-61, som Waweru nævner. Uden at gå dybere ind i en årsagsforklaring vil jeg blot nævne, at tørken fik flere af maasaierne til at opgive deres nomadetilværelse, dvs. det blev nemmere for kirken at nå maasaierne ud fra missionsstationerne, som allerede var placeret i området. Hermed er antydnet en vis sammenhæng mellem maasaiernes sociale situation og missionens gennemslagskraft, hvilket vil blive uddybet i afslutningsafsnittet.

1) Ibid, p.45. 2) Ibid, p.44. 3) Ibid, p.47. 4) Ibid, p.48.

5,3 Ændret strategi førte til mange omvendelser

Som det er fremgået, blev nogle maasaier omvendt til kristendommen gennem undervisningen i skolerne, sådan som det var tilfældet med Lem-
enye og Sempele. Men som deres eksempler også viser, var der en del,
der havde haft kontakt med missionen gennem skolerne, som siden miste-
de al forbindelse med denne. En del af begrundelsen for dette var,
at den uddannelse, de havde fået, ikke havde relevans i deres hverdag
(jfr. p.16, her). En missionær fra nyere tid, som har været opmærksom
på dette problem, er Vincent Donovan, en amerikansk missionær fra det
katolske missionsselskab, Holy Ghost Mission.

Donovan arbejdede blandt maasaierne i 60erne og 70erne. Han har
skrevet en bog¹, hvori han fortæller om sin fallit med at drive mis-
sion på traditionel vis med skoler, hospital mv, og at dette gjorde
ham så frustreret, at han valgte at sætte alt på et kort mht. at evan-
gelisere blandt maasaierne. Han bestemte sig for at ignorere alle for-
domme, der sagde, at man ikke kunne forkynde evangeliet direkte for
maasaierne, men at der måtte alle disse sociale hjælpefunktioner til,
for at de ville være modtagelige. For Donovan at se havde denne metode
vist sig ubrugbar, da der efter syv års mission ud fra en missionssta-
tion i Loliondo i Tanzania ikke var en eneste praktiserende maasai-
kristen i området².

Hans tanker om mission blandt maasaierne går ud på, at han en dag
om ugen vil tage ud til en boma (maasaisamfund) og tale med dem om Gud
og om kristendommens budskab. Lederen af den første boma, han begiver
sig ud til for at fremlægge sit forslag, er ret positiv, men stiller
forundret spørgsmålet: "If that's why you came here, why did you wait
so long to tell us about this?"³ De får dog en aftale istand om, at
Donovan skal komme en gang om ugen; så er det lederens opgave at kalde
folk sammen til dette møde. Det samme aftaler han med fem andre bomaer
i nærheden, sådan at hele hans arbejdsuge er optaget med disse 'safar-
is'.

I løbet af et år får de i fællesskab (Donovan lægger meget vægt
på, at mission er dialog) gennemgået hele det kristne budskab, så Do-
novan kan stille dem overfor valget mellem accept og tro eller for-
kastelse. Han bliver noget overrasket, da lederen svarer på hele boma-
ens vegne, at de tror og gerne vil døbes - alle som en. Men efter at
have overvejet maasaiernes sociale struktur, kommer han frem til, at

1) Donovan: "Christianity Reconsidered", 1978. 2) Dette skriver Donovan i et brev til sin biskop, hvor han gør rede
for sine nye tanker om missionsstrategi, Donovan, pp.14-16. 3) Ibid, p.22.

det selvfølgelig er det eneste rigtige at gøre, fordi de netop lever i dette tætte fællesskab, så det ikke ville kunne lade sig gøre at døbe nogle af dem men undlade at gøre det med andre. I den forbindelse kommer Donovan også ind på, hvorfor metoden med at få maasaibørn til at komme i skole og blive kristne har slået fejl i langt de fleste tilfælde. Han mener at kunne se, at de nok gerne vil være kristne, så længe de er på skolerne, men når de så kommer hjem i det stærke sociale miljø, som deres samfund udgør, er det ikke længere muligt for dem at opretholde den kristne tro, som de er blevet oplært i¹.

Donovans metode går i korte træk ud på at prædike for og lade hele maasaisamfundet omvende sig samtidig, idet han siger: "In short, it is not possible or desirable to convert the Masai as individuals, but it is possible to evangelize them as groups."² Desuden benytter han sig af viden om deres mytologi, samfundsstruktur ol., når han skal 'oversætte' evangeliet til deres verdensforståelse. Feks. omtaler han Jesu ungdom som hans tid som maasaikriger, da dette er det eneste kimasai-ord for 'ungdom'³. Den bibelske lignelse fra Luk.10,25-37 om Den barmhjertige Samaritaner omsætter Donovan til at foregå på vejen mellem Ngorongoro-krateret og Loliondo, og Samaritaneren beskrives som en bonde, der er foragtet af de nomadiske maasaier⁴.

Metoden rummer også et element af 'incorporation' i sig, da Donovan netop lægger vægt på dialog i missionsarbejdet. Feks. nævner han, at en bevægelse for at få modersmålet ind i den katolske kirke begyndte på missionsfelterne⁵.

Sammenfattende om dette afsnit med nyere missionsstrategier og maasaiernes respons på disse kan man sige, at missionærerne i de sidste 20-30 år har lært af tidligere tiders erfaringer og indrettet deres metoder derefter. Således er både Simonson, Waweru og Donovan opmærksomme på, at arbejdet i langt højere grad skal foregå på maasaiernes præmisser, end det for det meste har været tilfældet. Især hos Donovan er det klart, at han afskriver enhver bundethed til traditionelle metoder og vil først og fremmest lade maasaiernes sociale struktur bestemme missionsstrategien. At denne metode er særdeles brugbar, viser sig i det store antal maasaier⁶, der bliver kristne som følge af hans arbejde.

1) Ibid, p.143. 2) Ibid, p. 88. 3) Ibid, p.68. 4) Ibid, p.79-80. 5) Ibid, p.177. 6) Der er intet eksakt antal opgivet, men han skriver, at efter fem års arbejde er 14 ud af 26 maasai-bomaer i Loliondo-distriktet blevet 'evangeliseret'. Hermed mener han, at de har haft besøg af ham på lignende måde som den ovenfor beskrevne. Af disse 14 har nogle afvist at blive kristne (døbt), men de fleste er blevet døbt. Ibid, p.175.

6.1 Afslutning

Som det fremgår af ovenstående, har den kristne kirke på forskellige måder i løbet af de sidste godt hundrede år drevet mission blandt maasaierne. De strategier, der er blevet anvendt, kan ud fra Kaplans typologi fortrinsvis samles i følgende kategorier: 'translation', 'toleration' og 'incorporation', hvoraf 'translation' er den mest anvendte strategi. Som beskrevet er det dog mest blevet ved teorier; Krapf nævde aldrig at prædike direkte for maasaierne, Hannington heller ikke, og i Simonsons tilfælde er der ingen kilder, der beskriver hans arbejde. Dette rokker imidlertid ikke ved, at 'translation' er et udtryk for de nævnte missionærers strategi for at nå maasaierne med kristendommens budskab. Samme strategi blev udfoldet af Donovan og er hermed den eneste af de beskrevne missionsstrategier, der fremhæves i hele den i opgaven omtalte periode.

Hvad angår 'toleration' blev det antydnet i afsnittet om Sempele, at denne metode havde en meget uheldig virkning, da der tilsyneladende pludselig fra missionærside blev ændret holdning til en for maasaierne betydningsfuld rite, omskærelsen. Denne handling viser, at missionærerne åbenbart ikke havde forstået, hvor vigtig omskærelsen var for maasaierne, hvorved det også fremgår, at metoden med at lære at forstå maasaiernes kultur og levevis ikke var lykkedes fuldt ud.

Donovans anvendelse af 'incorporation' giver blot en antydning af, hvad denne strategi går ud på, men det understreger, at der er sket en ændring i missionærers syn på nationale kristne. Ingen af de tidligere omtalte missionærer nævner muligheden for, at den kirke i Vesten, de selv er udsendt af, kunne lære noget af de afrikanske kristne. Dette er egentlig et led i en omvurdering af missionsstrategier, nemlig med den overordnede tanke, at mission er dialog og ikke bare en-vejs-kommunikation.

Med hensyn til Rigbys konklusion vedrørende missionens grad af succes hos maasaierne som alene afhængig af missionærernes ideologi og maasaiernes produktionsforhold og misforholdet mellem disse er der følgende at bemærke: Analysen af Stauffachers strategi gjorde det klart, at han ville udnytte maasaiernes sociale situation i sit arbejde; hans metode med at rejse rundt i maasai-distriktet var netop bestemt af denne sociale struktur. Ligeledes er dette tilfældet med Simonsons og Donovans strategier. Altså er der eksempler på, at missionærerne virkelig har indrettet deres strategi efter maasaiernes 'produktionsforhold', for nu at anvende Rigbys terminologi.

På den anden side viser Lemenyes eksempel, at det ikke alene er strategiens tilpasning til den sociale situation, der bestemmer missionens grad af succes. Lemenye boede som nævnt i Taveta sammen med andre maasaier, der var i samme situation som han selv, men tilsyneladende blev ingen af dem kristne. Det skal også bemærkes, at Donovan selv gør opmærksom på, at det ikke var alle maasai-landsbyer, der responderede positivt på hans metode. Selvom han anvendte nøjagtigt den samme metode i alle de maasai-samfund, han besøgte, var der alligevel nogle af disse, der afviste at blive kristne.

Konklusionen er, at der er forskel i maasaiernes respons på forskellige missionsstrategier, og at missionens grad af succes hænger sammen med såvel indholdet af den anvendte strategi som den sociale sammenhæng, strategien anvendes i. Som vist er det dog klart, at der ikke gives en metode, der 'automatisk' vil gøre alle maasaier kristne, hvilket må betyde, at der også er andre faktorer end strategi og social sammenhæng, der har indflydelse på, om maasaierne bliver kristne eller ej. Hvad disse faktorer nærmere bestemmer, kan det være vanskeligt at udrede, men det drejer sig vel her om samme problemstilling i alle kulturer med hensyn til eksistentielle spørgsmål: er mennesket determineret, således at forskellige mennesker vil reagere ens, hvis blot de stilles overfor ens valg i ens situationer? Som det er fremgået, mener jeg ikke, det forholder sig således med mennesket. Dermed er det også klart, at der er grænser for, hvor fyldestgørende en forklaring på missionens grad af succes, der kan gives.

Bibliografi

Kilder:

sideantal

Dawson, E.C.: James Hannington, A Study of his Life and Work, 1847-1885, London, 1887. pp.281-351.390-391. 75

Dawson, E.C.: The Last Journals of Bishop Hannington, London, 1888. pp.140-189. 49

Donovan, Vincent J.: Christianity Rediscovered, New York, 1982. pp.14-98. 85

Krapf, J.Lewis: Travels, researches and Missionary Labours in Eastern Africa, London 1860. pp.XXVI-L. 146-160.230-247.358-360.405-408.506-514.561-566. 80

Last, J.T.: A Visit to the Masai People Living beyond the borders of the Nguru Country, *Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography*, vol 5, 1883. pp.517-543. 26

Lemenye, Justin: The Life of Justin. An African Autobiography, Translated and annotated by H.A.Fosbrooke. *Tanganyika Notes and Records*, Ns.41-42, 1955-56 (repr. 1971, New York). no.41, pp.30-56. no.42, pp.19-30. 39

ole Sankan, S.S.: The Maasai, Nairobi, 1975(3). pp.VIII-XXIX. 22

Simonson, J.D.: A Cultural Study of the Masai to determine an effective Program of Evangelism. M.Th. dissertation, Luther Theological Seminary, St.Paul, Minnesota, 1955. pp.I-II.114-124. 13

Thomson, Joseph: Through Masai Land, London, 1885. pp.414-444. 30

419

	419
Waweru, Moses K.: <u>African Missionary to Cattle people, Windows on Africa</u> , A Symposium ed. by Robert T.Parsons, Leiden, 1971. pp.38-49.	12
Kilder ialt	<u>431</u>
 <u>Litteratur:</u>	
Anderson, William B.: <u>The Church in East Africa 1840-1974</u> , Dodoma, 1978. pp.96-110.	15
Gulliver, P.H.: <u>The Conservative Commitment in Northern Tanzania: The Arusha and the Masai, Tradition and Transition in East Africa</u> , P.H. Gulliver (ed.), London, 1969, 2.ed.1972. pp.151.236-240.	6
Hollis,A.C.: <u>The Masai, their Language and Folklore</u> , Oxford 1905. pp.264-271.	7
Iversen, Hans: <u>Tanzania tur/retur</u> , Arhus, 1981. p.156-173.	18
Jacobs, Alan H.: <u>A Chronology of the Pastoral Maasai, HADITH 1, Proceedings of the annual conference of the Historical Association of Kenya 1967</u> ,ed. by Bethwell A. Ogot, Nairobi, 1968. pp.10-31.	22
Kaplan, Steven: <u>The Africanization of missionary Christianity: History and typology</u> , <i>Journal of Religion in Africa</i> , vol.XVI, Leiden, 1986. pp.166-186.	20
King,Kenneth: <u>The Kenya Maasai and the Protest Phenomenon, 1900-1960</u> , <i>Journal of African History</i> ,XII,1, Cambridge, 1971. pp.117-137.	21
	<u>109</u>

	109
Leys, Norman: <u>Kenya</u> , London, 1924. pp.210-255.	46
Pedersen, Dorte Ulrik: <u>Maa-sai betyder: Jeg vil ikke tigge!</u> , <i>Stofskifte, Tidsskrift for Antropologi</i> nr.16, København, 1987/88. pp.89-99.	11
Oliver, Roland: <u>The Missionary Factor in East Africa</u> , London, 1952. pp.119-128.172-181.	20
Rigby, Peter: <u>Pastors and Pastoralists: The Differential Penetration of Christianity among East African Cattle Herders</u> , <i>Comparative Studies in Society and History</i> , vol.23, 1981. pp.96-129.	34
Sorrenson, M.P.K.: <u>Origins of European Settlement in Kenya</u> , Nairobi, 1968, pp.265-270.	6
Strayer, Robert W.: <u>The Making of Mission Communities in East Africa</u> , London, 1978. pp.52-66.	14
Temu, Arnold J.: <u>British Protestant Missions</u> , London, 1972. pp.5-10.32-42.91-168.	93
Welbourn, F.B.: <u>East African Rebels. A Study of some Independent Churches</u> , London, 1961. pp.198-201.	3
Welbourn, F.B. og Ogot, B.A.: <u>A Place to feel at home</u> , London, 1966. pp.132-145.	13
Litteratur ialt	<u>349</u>
Kilder og litteratur ialt:	<u>780</u>