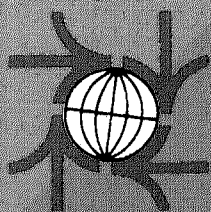


Het missionaire geheim van het pentecostalisme



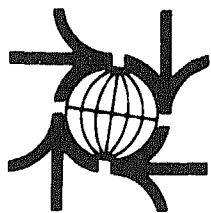
Wereld en Zending

1992.2

Het missionaire geheim van het pentecostalisme

Corrie van der Ven	Ten geleide	1
André Droogers	Pentecostalisme: een lopend vuurtje	3
Walter Hollenweger	Belofte en noodlot van de pinksterbeweging	12
Jean-Jacques Suurmond	'Wat heeft Los Angeles met Athene te maken?' Over de bijdragen van het pentecostalisme aan de theologie	34
Japie Lapoorta	Pentecostalisme en politiek in Zuid-Afrika	45
Joop van Kessel	Genezingswonderen in de pinksterbeweging onder de Chileense Aymara's	53
Mark Mullins	Inheems pentecostalisme in Zuid-Korea en Japan	65
Rob van Essen	Slotbeschouwing: Verrast door vreugde? Tasten naar een geheim	73
	Kroniek	82
	Ontwikkelingen binnen de pinksterbeweging - Een kroniek van charismatische ontwikkelingen - Religie Relevant? 1992 - Afscheid Bob Goudzwaard als voorzitter ICCO - Oecumenische bijeenkomst te Santiago de Compostela - Verslag NZR 1990-1991 - Het Missiologisch Werkverband over Afrikaanse religiositeit.	
	Varia	93
Joop Vernooij	Oecumene, kerk en theologie in het Caraïbisch Gebied	
	Boekbesprekingen	100
	English Summaries	116





Wereld en Zending

Het missionaire geheim van het pentecostalisme

redactie

uit Nederland en België

kernredactie

Dr. Jan van Lin, vz.
Dr. Piet Bouman
Drs. Jaap Kraan
Dr. Karel Steenbrink
Dr. Jaap van Slageren, eindred.
Drs. Corrie van der Ven, adj. eindred.

redactie

Toon van Bijnen
Drs. Barend Drewes
Drs. Wiel Eggen
Dr. Henny Groenen
Dr. Jan Jongeneel
Dr. Jan Joosten
Drs. Ina Koeman
Drs. Arie Kramer
Drs. Eric Manhaeghe
Drs. Marieke Milder
Drs. Hans Schravessande
Drs. Marjeet Verbeek
Dr. Anton Wessels
Drs. Frans Wijsen

directie

Henny van Dolderen, vz.
Drs. Huib Lems, secr.
Armand Berghmans
Drs. Elianne Keulemans

Wereld en Zending verschijnt vier
maal per jaar en wordt uitgegeven
door

Uitgeverij Kok Kampen
Nederlandse Missieraad,
's-Hertogenbosch
Nederlandse Zendingsraad,
Amsterdam

adres redactie

Dr. J. van Slageren
Prins Hendriklaan 37
1075 BA Amsterdam
tel. 020-6717654

Voor toezending artikelen (in
tweevoud) en boeken ter recensie

administratie

Voor opgave abonnement en
bestelling losse nummers: uitgeverij
Kok, Postbus 130, 8260 AC Kampen,
tel. 05202-92414

abonnementsprijs

f42,50/Bfrs. 790, — per jaar
Buiten Europa f53, — /Bfrs. 985, —
Studentenabonnement f26,50/Bfrs.
490, —

Losse nummers f13,50/Bfrs. 250, —
(incl. porto)

copyright

Overname van artikelen alleen met
toestemming van de redactie en met
bronvermelding

ten geleide

Het missionaire geheim van het pentecostalisme

Het pentecostalisme groeit, wereldwijd. Als buitenstaanders kijken we met verbazing, maar soms ook met argwaan naar deze snelle ontwikkeling. Wat zijn de oorzaken van deze groei? En: hebben we een boodschap aan het pentecostalisme?

In dit nummer wordt het pentecostalisme, waaronder we de pinksterbeweging en de charismatische vernieuwing verstaan, vanuit verschillende gezichtspunten beschreven. De bijdragen komen zowel van 'ingewijden' als van 'buitenstaanders'. Ook worden voorbeelden gegeven van het pentecostalisme in resp. Afrika, Latijns-Amerika en Azië. De bijdrage uit Afrika gaat over de relatie tussen het pentecostalisme en de (apartheids-)politiek. In de bijdragen uit Latijns-Amerika en Azië wordt de verhouding zichtbaar tussen het pentecostalisme en de inheemse cultuur.

De auteurs hebben met grote zorg-

vuldigheid over het thema geschreven, zonder gebruik te maken van stereotypen. Duidelijk worden de gevaren van de pentecostale beweging, haar kracht én de uitdaging aan de zgn. gevestigde kerken. Het missionaire geheim van het pentecostalisme wordt hier voor een belangrijk deel onthuld. Niet helemaal: het pentecostalisme blijft iets van een geheim bevatten. Bij een religieuze beweging die de Geest centraal stelt, is dat ook niet verwonderlijk.

Voor de geïnteresseerde lezer hebben we dit keer de, naar *Wereld en Zending*-maatstaven, uitgebreide literatuurverwijzingen onverkort weergegeven. In de *Kroniek* zijn nog enkele recente ontwikkelingen binnen de pinkster- en charismatische beweging te lezen.

Tenslotte een algemene opmerking. Naast de artikelen rondom een bepaald thema worden in de nummers van *Wereld en Zending*

ook een of meer 'varia-artikelen' geplaatst. De redactie wijst er met nadruk op dat men ongevraagd artikelen kan inzenden voor deze rubriek.

Bij de samenstelling van dit themanummer waren betrokken: Pieter Bouman, Barend Drewes, André Droogers, Wiel Eggen en Jean-Jacques Suurmond.

Corrie van der Ven

André Droogers

Pentecostalisme: Een lopend vuurtje

Wereldwijd groeien al die kerken en bewegingen waarin het pinksterverhaal de krachtige bron van inspiratie is. Ze worden aangeduid met de verzamelnaam pentecostalisme. André Droogers, cultureel antropoloog, beschrijft de verscheidenheid aan pentecostale uitingen en gaat na welke oorzaken genoemd zijn voor de snelle groei van het pentecostalisme. Hij neemt daarbij de Latijnsamerikaanse situatie als voorbeeld. Het artikel is gebaseerd op een lezing tijdens de najaarsvergadering 1991 van het Missiologisch Werkverband.

Het pentecostalisme wordt op uiteenlopende wijze omschreven. Sommigen rekenen er alleen de autonome protestantse kerken toe die de gaven van de Heilige Geest centraal stellen. Anderen verstaan onder pentecostalisme ook de zgn. charismatische vernieuwingsbewegingen die binnen 'gevestigde' kerken, zowel protestantse als de rooms-katholieke, de boodschap van de werking van de Geest uitdragen. Ook particuliere evangelieorganisaties die de werking van de Geest centraal stellen worden ertoe gerekend. In dit artikel wordt de laatste, ruime omschrijving gevolgd. 'Pentekoste' betekent in het Grieks 'vijftigste', nl. de vijftigste dag na Pasen. Tussen Pasen en Pinksteren zitten immers zeven weken. Zowel kerken als bewegingen gaan terug op het pinksterfeest.

Verscheidenheid: historisch

De gaven van de Geest staan centraal in het pentecostalisme, maar daarmee is wel ongeveer gezegd wat kerken en bewegingen binnen deze vorm van christendom gemeenschappelijk hebben. Voor het overige heerst er

zo'n grote verscheidenheid, dat er nauwelijks verder nog iets gezegd kan worden in algemene zin.

Er is in de eerste plaats verscheidenheid in historische zin. De eerste pinksterkerken ontstonden aan het begin van deze eeuw, de charismatische bewegingen vanaf het einde van de jaren zestig. Voor een pinksterkerk maakt het verschil of zij al door de derde of vierde generatie na de stichters bevolkt wordt of door de eerste generatie die het nieuwe elan aan den lijve heeft ondervonden. Het succes kan dodelijk zijn voor een pinksterkerk. Organisatie, institutionalisering en hiërarchie zijn weliswaar noodzakelijk voor het runnen van een groeiende kerk, maar tegelijk bedreigen zij de fundamentele gelijkheid die zo typerend is voor de grondinspiratie van het pentecostalisme. Ieder heeft immers toegang tot de gaven van de Geest: genezing, tongentaal, profetie. Het is zelfs mogelijk dat pinksterkerken trekken gaan vertonen van de kerkstructuren waartegen de stichters zich niet zelden hebben afgezet toen zij hun zelfstandige pinksterkerk stichtten: bemoeizucht van bovenaf, regelgeving, discipline, kerkvorsten. Opvallend genoeg gaat dit samen met het zeldzamer worden van de uitingen van de geestesgaven. Het gebeurt nogal eens dat door afsplitsing mensen daarom op zoek gaan naar de oorspronkelijke inspiratie en een nieuwe kerk stichten – waarin de cyclus van voren af aan kan beginnen...

Verscheidenheid: taakopvatting

Er is ook nogal wat verschil in de manier waarop pentecostale groeperingen in de zes continenten hun roeping vertalen in concrete activiteiten. De omvang kan navenant verschillen: van één-predikants-kerkjes bij de leider thuis, tot grote, strak geleide organisaties van het type 'Holy Ghost Ministries Inc.'. De charismatische bewegingen in de gevestigde kerken nemen een heel eigen plaats in

Sommige benadrukken de verkondiging en sturen mensen de hele wereld over, naar de meest onmogelijke uithoeken. Ze investeren in evangelisatie-ondernemingen die de markt verkennen, de massamedia gebruiken, van p.r. weten en grote stadioncampagnes opzetten rond een begaafd spreker. Andere vormen van pentecostalisme – maar het kunnen ook dezelfde zijn – zetten de gebedsgenezing centraal. Genezing wordt daarbij verstaan in de ruimste zin van het woord: probleemoplossing. Soms is exorcisme het hoogtepunt van een dienst of bijeenkomst, waarbij het wild toe kan gaan.

Met de taakverschillen is er ook verschil in het publiek dat zich tot kerk of beweging wendt. Aan het ene uiterste zijn het de allerarmsten en de straatlapers, aan het andere de betergestelden. Er zijn kerken en bewegin-

gen waarin vrouwen veruit in de meerderheid zijn, ook al zijn de kerkleiders mannen, terwijl in andere mannen en vrouwen gelijkelijk vertegenwoordigd zijn, tot in de leiding.

Verskil is er ook in maatschappelijke en politieke opstelling. Stereotiep is het beeld van loyale, gezagsgetrouwe pinkstergelovigen, die Romeinen 13 als hun politieke geloofsbelijdenis nemen. De overheden zouden door hen op alle niveaus zeer geëerd worden. In werkelijkheid is er ook wat dit betreft een grote verscheidenheid in taakopvatting. Chili is een voorbeeld van deze diversiteit: Er zijn zowel pinksterkerken geweest die Pinochet door dik en dun hebben gesteund, als andere die deelnamen aan het verzet tegen de dictatuur. Onder de laatste bevonden zich kerken die sociale gerechtigheid hoog in het vaandel schrijven en dienovereenkomstige ontwikkelingsprojecten opzetten. Ook elders in de Derde Wereld kan men dit bewustzijn aantreffen in pinksterkerken.

Al dan niet parallel daaraan zijn er verschillen in oecumenische gezindheid. Er zijn consequent autonome, geïsoleerde pinksterkerken, maar er is in het pentecostalisme ook veel samenwerking bij opleiding en verkondiging, en een sterke relativering van kerkgrenzen. Er zijn pinksterkerken die lid zijn van de Wereldraad van Kerken. In sommige landen maken pinksterkerken gebruik van oecumenische theologische opleidingen. Als het gaat om de relatie tot andere kerken, met name de zgn. gevestigde, nemen de charismatische bewegingen uiteraard een heel eigen plaats in, omdat zij van binnenuit vernieuwend willen werken.

Niet-specifieke groeifactoren

Wie de groei van het pentecostalisme wil verklaren, stuit op een probleem. Waar moet op gelet worden? Als een pinkstergelovige gevraagd wordt waarom de beweging groeit, zal er waarschijnlijk een getuigend antwoord komen dat melding maakt van de werking van de Heilige Geest en van de strijd tegen de duivel. Wordt dezelfde vraag aan een sociale wetenschapper gesteld, dan is er een goede kans dat niet-religieuze, seculiere maatschappelijke factoren aangevoerd worden. We zullen deze laatste nu eerst bespreken – althans de meest genoemde – en daarbij Latijns-Amerika als voorbeeld nemen. We zullen zien dat deze factoren slechts een partiële verklaring bieden, omdat ze ook op andere groeiende religies van toepassing zijn. Het zijn niet-specifieke verklaringen. In de volgende paragraaf zullen we naar de meer specifieke, alleen voor het pentecostalisme geldende interne, religieuze factoren kijken. Het zal blijken dat die ook voor de sociaal-wetenschappelijke verklaring van belang kunnen zijn.

Een eerste veelgenoemde niet-religieuze factor is de *trek naar de stad*. De

redenering is dat mensen daarmee hun wortels op het platteland verliezen, hun familie achterlaten, in de stad niet de hemel op aarde vinden en in een sociaal – en ook moreel – vacuüm terechtkomen. Pentecostale groeperingen vullen dit vacuüm doordat zij een sociaal onderdak bieden, met nieuwe broeders en zusters, die de achtergebleven familieleden vervangen. Bovendien leren de mensen nieuwe leefregels die het leven in de stad haantbaar en draaglijk maken. Sociale controle garandeert naleving van deze regels. Verder biedt het pinkstergeloof een remedie voor de meeste problemen waarmee men in de stad geconfronteerd wordt: ziekte, werkloosheid, huisvesting, alcoholisme. Soms is die oplossing een resultaat van bekering en geloof, soms wordt het relatienetwerk van de pinkstergelovigen geactiveerd om een oplossing te regelen.

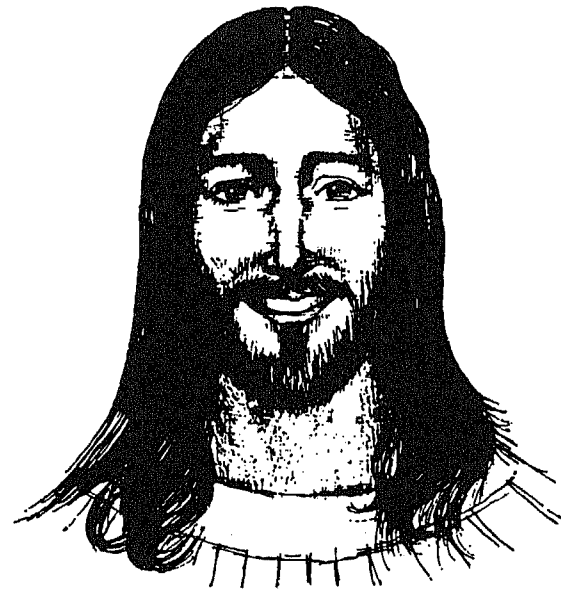
Niet in alle situaties lijkt deze verklaring van de groei op te gaan. Sommige stadsbewoners worden pas jaren na aankomst in de stad pinkstergelovige, als alle problemen al voorbij zijn. Bovendien verklaart een beroep op de verstedelijking niet de groei van het pentecostalisme op het platteland. En tenslotte wordt niet verklaard waarom mensen uit alle alternatieven juist de pinksterkerk of de charismatische beweging kiezen: Er zijn in de stedelijke context meer religies met soortgelijke functies.

Een tweede, met de eerste samenhangende factor is de rol van het pinkstergeloof in *moderniseringsprocessen*. De argumentatie is dat een dergelijk geloof mensen bij uitstek geschikt maakt om een bijdrage te leveren aan die processen. Anders gezegd: het pinkstergeloof is niet alleen aantrekkelijk als een aanpassing aan de stad, maar ook als een opstap naar deelname aan het moderne leven. Het individualisme in de geloofsbeleving sluit aan op dat in de moderne samenleving. Omdat in het pentecostalisme de waarden van arbeidzaamheid, deugd en het benutten van talenten gepropageerd worden, passen pinkstergelovigen wonderwel in de nieuwe maatschappij. Zij hebben alles mee om te stijgen op de maatschappelijke ladder.

Er zit nog een ander aspect aan het moderniseringsproces. Conservatieve krachten die bijv. in Latijns-Amerika de staat en de rooms-katholieke kerk exclusief aan elkaar willen koppelen, krijgen tegenspel als pinkstergelovigen in aantal groeien. Daarmee wordt de moderne veelvormige samenleving dichterbij gebracht. Sommigen koppelen dit aan de Noord Amerikaanse en Angelsaksische invloed in Latijns-Amerika. Dit kan op twee manieren: in waarderende zin, als een vergroting van keuzevrijheid en in veroordelende zin.

In de laatste categorie vallen de beschuldigingen aan het adres van CIA en dictators die evangeliserenden zouden stimuleren en financieren in de hoop op politiek gewin. Progressieve katholieke groeperingen, zoals basisgemeenschappen, zouden zo zware concurrentie krijgen van politiek on-

**Libéranos del yugo
¡Dános la Libertad!**



¡Cristo es El Libertador...!

FDN
CON OCHO Y CINCUENTA REPRESENTANTES AL CONGRESO
FUERZA DEMOCRÁTICA NICARAGÜENSE

Bevrijd ons van het juk, geef ons vrijheid! Christus is de bevrijder! Deze poster is begin 1983 door de FDN, een contra-organisatie, in heel Nicaragua verspreid.

gevaarlijke geloofsvormen. Indiaanse gemeenschappen zouden niet met een bevrijdende keuzevrijheid te maken krijgen, maar met onderlinge verdeeldheid en twist, waardoor zij geen vuist meer kunnen maken in de richting van overheden.

Dit beeld correspondeert met een deel van de werkelijkheid, maar heeft nuancering. Voor progressieve groeperingen kan pentecostale – en in rui-

mere zin evangelicale – activiteit inderdaad een bedreiging vormen. Niet alle malaise in deze groepen is echter gevolg van pentecostale concurrentie. In een aantal gevallen, met name in Centraal-Amerika, is de relatie met CIA-werk en militaire dictators aangetoond (Stoll 1990: passim), en ook als die relatie er niet was kan werk van evangelicalen machtsbelangen in de kaart hebben gespeeld. Er zijn bovendien sponsors uit het bedrijfsleven van wie mag worden aangenomen dat zij niet geheel belangeloos te werk gaan. Toch is het niet juist op grond van deze voorbeelden te generaliseren. Er zijn vele pentecostale groeperingen die financieel geheel autonoom en autochtoon zijn en zoals we al zagen zijn de politieke opinies van pentecostalen zeer gevarieerd. Het gevaar is dat al te stereotiepe samen-zweringstheorieën de werkelijkheid vertekenen. Er zijn overigens Latijns-amerikaanse pinksterkerken die missionarissen naar de Verenigde Staten sturen...

Er zijn, terugkerend tot de verklaring vanuit de moderniserende werking van pinksterkerken, overigens ook auteurs die juist benadrukken dat deze kerken net zo feodaal georganiseerd kunnen zijn als het platteland waar de mensen vandaan kwamen. Bovendien kan gezegd worden dat pentecostale kerken en bewegingen niet het monopolie hebben op individualisme en arbeidzaamheid. Anderen wijzen erop dat modernisering een mooi woord is voor kapitalisme en uitbuiting.

Dit brengt ons al direct bij een derde factor die in de sociaal-wetenschappelijke literatuur genoemd wordt. Een aantal auteurs ziet de groei van het pentecostalisme als een reactie op de *klassensamenleving*: religie als opium van het volk. Dit is ook wel positiever geformuleerd: wie wat de economische produktiemiddelen betreft onteigend is, heeft de mogelijkheid zich de religieuze produktiemiddelen eigen te maken. Wie economisch arm is, wordt zo religieus rijk. Leken worden gerehabiliteerd. De geestesgaven zijn immers voor ieder die gelooft. Het heilige is direct toegankelijk, zonder bemiddeling door een clerus van hogere klasse. Wie in het arbeidsproces anoniem is, wordt iemand van belang in het proces waarbij religie wordt geproduceerd en gereproduceerd. Bovendien wordt een taal gesproken die eigen is aan de lagere klassen. De betoogtrant is niet die van de hogere klassen met een academische scholing.

Deze verklaring geldt echter niet voor de welgestelde pinkstergelovigen. En ook deze verklaring is niet specifiek genoeg: meer religies (die onderling vaak concurreren) vervullen soortgelijke rollen voor mensen uit lagere klassen.

Een laatste veelgenoemde factor is die van de *sacralisering*. Modernisering heeft in de westerse wereld tot secularisatie geleid. In Latijns-Amerika brengt modernisering zoveel menselijk lijden met zich mee dat de behoefte aan religie lijkt toe te nemen. Religie is een van de instanties die voor

probleemoplossing kunnen zorgen. Modernisering leidt dus niet tot secularisatie maar tot sacralisatie.

Weer blijft het de vraag waarom mensen juist het pentecostalisme kiezen als remedie. Bovendien speelt niet alleen het lijden een rol, maar ook het wereldbeeld dat men verdedigt. In tegenstelling tot het westerse rationele en wetenschappelijke wereldbeeld is de traditionele visie vaak religieus van aard. Pentecostalisme sluit ook daarop aan en niet alleen op het menselijke lijden.

Samenvattend kan gezegd worden dat in al deze vier factoren wel een kern van waarheid schuilt, maar dat ze geen van alle specifiek genoeg zijn. Dat is in feite ook moeilijk als vooral op algemene maatschappelijke processen gelet wordt. De consequentie is dat we niet alleen seculiere, maatschappelijke factoren moeten bekijken, maar ook religieuze factoren. Door te letten op wat specifiek is voor het pentecostalisme kan de verklaringwijze aangevuld worden die stoelt op maatschappelijke factoren. Elk van de specifieke kenmerken draagt bij aan de aantrekkelijkheid van het pentecostalisme en helpt verklaren waarom mensen juist voor deze beweging kiezen en niet voor een alternatief dat vanuit de tot nu toe genoemde kenmerken even functioneel is.

Specifieke factoren

De nadruk op de *gaven van de Heilige Geest* is het meest wezenlijke kenmerk van het pentecostalisme. Een meer specifieke verklaring van de groei van de beweging moet daar beginnen. Belangrijk is dat het ontvangen van de geestesgaven leidt tot rehabilitatie van de persoon, vooral als het delen in de geestesgaven het charisma (in de ruime, niet-pentecostale zin) van de persoon versterkt. Maar er is ook een sociale kant aan het delen in de gaven van de Geest. De toegang tot deze gaven is niet gereserveerd voor enkelen, maar allen hebben er in principe gelijkelijk deel aan. Dit werkt gemeenschapsvormend. Uiteraard is dit de ideale, ideologische situatie. In werkelijkheid zijn enkelen altijd meer gelijk dan anderen en zijn de geestesgaven niet evenredig verdeeld. Zo kunnen toch machtsverschillen ontstaan.

Een ander specifiek kenmerk is de nadruk op de *dramatische bekeringservaring* en de ommekeer die de bekeerling in zijn of haar leven ervaart. Deze ervaring betreft de hele persoon en is maatgevend voor het verdere verloop van het leven. In getuigenissen wordt steeds weer herhaald hoe grondig het leven door de bekeringservaring veranderd is. Men is een nieuw leven begonnen. In de directe levensomstandigheden zijn de bakens radicaal verzet.

Specifiek is, in de derde plaats, de *combinatie van paradoxale trekken*. Anders gezegd: In het pentecostalisme worden op een aantal terreinen uitersten gecombineerd. Zo is men vaak sterk gericht op de eindtijd, op de wederkomst van Jezus; tegelijk is men hier en nu actief en streeft naar de oplossing van actuele problemen. Er wordt veel nadruk gelegd op gelijkheid en broeder/zusterschap, maar er zijn ook hiërarchische tendensen. Er is ruimte voor vrije expressie van het geloof, voor emoties, voor inspiratie, maar tegelijk leggen de kerkelijke discipline en een strakke regie die vrijheid aan banden. Een laatste voorbeeld: de wereld wordt afgewezen als zondig en vergankelijk, maar tegelijk staan pinkstergelovigen te boek als voorbeeldige, hardwerkende en gezagsgetrouwe burgers. Deze dubbele kenmerken maken de beweging aantrekkelijk, want een ieder kan tussen de uitersten wel iets van zijn of haar gading vinden. Tegelijk is het dubbelzinnige een bron van conflicten en kerkscheuringen. Voor de groei van de beweging zijn ruzies echter van onvermoed groot belang. Opdelen is in dit geval vermenigvuldigen. Strijd om leiderschap is onderdeel van de expansie.

Typerend voor het pentecostalisme is verder het *heldere, overzichtelijke wereldbeeld*. Vanuit het dualisme van God en duivel valt veel te verklaren, zowel op het persoonlijke als op het maatschappelijke vlak. Tegenover de boze wereld geldt het grote gelijk: Niet wij zijn op het verkeerde spoor, maar zij zijn het, ondanks al hun zelfverzekerdheid en arrogantie. Goed en kwaad liggen duidelijk uiteen, en het is even duidelijk waar het heen gaat en wie er zal winnen. Het leven wordt doorzichtig en voorspelbaar, ook op lange termijn. Mensen die hier deel aan hebben voelen zich vrij ervan te getuigen en anderen hierop aan te spreken.

Zo zijn er nog andere specifieke kenmerken te noemen:

- het inschakelen van alle gelovigen in een veelheid aan activiteiten waarin mensen hun waarde kunnen laten zien, in de eerste plaats in de verkondiging;
- de waardering voor persoonlijk initiatief en de rol van persoonlijk gezag;
- de ruime plaats die vrouwen toebedeeld krijgen, ook al betekent dit niet altijd dat zij tot het leiderschap worden toegelaten;
- de nieuwe gezinsmoraal;
- de afwisselende vorm van de diensten, de ruimte voor geloofsexpressie, de muziek, de eenvoudige teksten van de onvermoeibaar herhaalde liederen, de beleving van een gemeenschap van gelovigen.

Afsluitend

Het is de combinatie van niet-specifieke en specifieke kenmerken die uit-

eindelijk het eigene van de groei van het pentecostalisme verheldert. Daarbij is het niet gemakkelijk het gewicht van elk van deze factoren vast te stellen. Bovendien vertoont elke vorm van pentecostalisme een eigen versie van het geschetste algemene beeld. Pas in concrete gevallen wordt duidelijk welke factorencombinatie verantwoordelijk is voor de groei. Daarom vormen de in dit artikel genoemde factoren met elkaar een check-list die bij specifieke voorbeelden de aandacht vestigt op relevante aspecten. Omdat het om een lopend vuurtje gaat, is de verklaring echter nooit compleet en de groei niet echt voorspelbaar. Waar de sociale wetenschapper er dan het zwijgen toe doet, zal de pinkstergelovige zeggen: De Geest wakert het vuurtje aan...

Enige recente literatuur

Barbara Boudewijnse, André Droogers, Frans Kamsteeg (eds.), *Algo más que opio: una lectura antropológica del pentecostalismo latinoamericano y caribeño*. San José, Costa Rica: DEL, 1991.

David Martin, *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell, 1990.

Bert Noordergraaf, 'Pinkstergemeenten in Latijns-Amerika'. In: Klaus van der Grijp et al., *Vijf eeuwen na Columbus: Evangelisatie in Midden- en Zuid-Amerika*. Kampen: Kok, 1992 (Allerwegen 22e jrg., no. 6), pp. 36-48.

David Stoll, *Is Latin America Turning Protes-*

tant? The Politics of Evangelical Growth. Berkeley etc.: University of California Press, 1990.

Prof.dr. A.F. Droogers is verbonden aan de Vrije Universiteit als hoogleraar in de culturele antropologie van de religie van niet-westerse volken. In 1968-1971 en 1976-1977 was hij werkzaam in Zaïre als universitair docent en onderzoeker. Van 1980 tot 1985 werkte hij, in zendingsdienst, als docent godsdienstwetenschap en godsdienstsociologie aan de Theologische Faculteit van de Evangelisch-Lutherse Kerk van Brazilië.

Belofte en noodlot van de pinksterbeweging

In dit artikel legt de Zwitserse theoloog Walter Hollenweger de historische en theologische wortels bloot van de pinksterbeweging. Op verzoek van de redactie doet hij dit op uitvoerige wijze. Hij gaat met name in op de kritische geluiden binnen de pinksterbeweging: kritiek op bijvoorbeeld rassendiscriminatie en sociaal onrecht, maar ook kritiek op de eigen pinkstermensen. Op een zeer inzichtelijke manier laat Hollenweger zowel de gevaren als de beloften zien van de pinksterbeweging in deze tijd. Een belangrijk aandachtspunt van de auteur is tenslotte de relatie tussen het pentecostalisme en de oecumenische beweging.

Een beweging sui generis

De pinksterbeweging wordt gewoonlijk tot de links-evangelicale of zelfs fundamentalistische vleugel van het protestantisme gerekend. Tot deze typering hebben de pinkstergelovigen zelf in belangrijke mate bijgedragen. Het is echter een verkeerd en daardoor gevaarlijk zelfbeeld, zoals uit de volgende toelichting blijken zal. De pinksterbeweging is een beweging sui generis, zogezegd een nieuwe confessie die uit zeer verschillende elementen ontstaan is. Zij is zelf al een oecumenische beweging omdat ze de meeste elementen die in de Wereldraad van Kerken samengevat zijn, in zichzelf verenigt, echter met verschillende accenten en vormen. Er is nauwelijks een theologische locus waarin de pinkstergelovigen zichzelf niet tegenspreken. Dat betreft vooral ook de leer van de doop met de Heilige Geest.¹ Dat hoeft echter geen nadeel te zijn maar kan ook uitdrukking geven aan de cultureel bepaalde veelsoortigheid.

Het hangt er ook mee samen dat de pinksterbeweging – vooral in de Derde Wereld – grotendeels een mondelinge ‘grass root’ beweging is, waarvan de theologie in de liederen (niet in leerstellingen), in verhalen en beschrijvingen (niet in begrippen), in feesten en vieringen (en niet in concepten) tot uitdrukking komt.² Voor het wetenschappelijke begrip van zo’n beweging ontbreken in hoge mate de categorieën, wat in het volledig ontbreken van specialisten, archieven en bibliotheken, vooral aan de Europese universiteiten, tot uitdrukking komt – een situatie die voor een beweging die bijna net zoveel aanhangers heeft als alle overige protestanten samen, verbaazingwekkend is.

Voor alles hebben we aan onze universiteiten specialisten en instituten maar niet voor de belangrijkste zendingsbeweging van onze tijd – waarlijk een merkwaardige opvatting van datgene dat wetenschappelijke theologie wil zijn.

De getalsmatige uitbreiding van de pinksterbeweging (en van de afgeleiden daarvan, de Afrikaanse onafhankelijke kerken en de charismatische beweging) is door David B. Barrett met groeiende belangstelling gevolgd.³ Of zijn statistieken tot in de details kloppen, is volgens de deskundigen omstreden. Niet omstreden is echter dat ze – behalve in Midden-Europa – overall toeneemt en voortdurend nieuwe verschijningsvormen produceert, zodat zelfs de specialist spoedig het overzicht kwijtraakt. Het nieuwste werk bijvoorbeeld over de Elzasser pinksterbeweging beweert dat de Franse pinksterbeweging de helft van het Franse protestantisme vormt.⁴ In Roemenië, zo wordt gemeld, zouden er 100.000 pinkstergelovigen in 1500 gemeenten zijn.⁵ Marlin Vanelderden van de Wereldraad van Kerken meldt: “by the turn of the 21st century, some project, fewer than half of the non-Roman Catholic and non-Orthodox Christians in the world will be members of the wcc-churches; this imbalance will have serious implications for the understanding of the wcc as an instrument of the worldwide ecumenical movement.”⁶ De meeste van deze niet-leden behoren fenomenologisch tot het type van de pinkstergemeenten. Hiervan zijn er echter slechts 60 miljoen op een of andere wijze in de Pentecostal World Conference vertegenwoordigd.⁷ Met andere woorden: Noch de pinkstergelovigen, noch de oecumenen zijn erin geslaagd op welke manier dan ook met de kerken die steeds opnieuw ontstaan (waarvan er vele klein, enige echter groter zijn dan de Europese lidkerken van de wcc) contact te houden. Het is beide niet gelukt van hun zendingskerken te leren en met hen samen een model te ontwikkelen dat niet gevangen is in het bestuurs-schematische van de oecumenische (resp. in het geval van de Pentecostal World Conference pinkster-) bureaucratie.

Dat is een zorgwekkende constatering die blijft staan ondanks het luide

trompetgeschal van de Church Growth ideologen.

De zendingsopdracht in de wereld kan immers niet worden versmald tot een christelijk getuigenis. Deze vaststelling wordt nog merkwaardiger als men bedenkt dat de pinksterbeweging overal – net zoals de charismatische beweging – als interkerkelijke *oecumenische* opwekkingsbeweging begon.⁸

Voordat ik me ga wijden aan de theologische en missiologische problematiek van 'belofte en noodlot', typeer ik kort de historische en theologische wortels van de pinksterbeweging. Er zijn er vijf: 1. de mondelinge, zwarte wortel, 2. de katholieke wortel, 3. de evangelicale wortel, 4. de kritische wortel en 5. de oecumenische wortel. Omwille van de ruimte schets ik de wortels 1-3 slechts kort. Zij zijn in het algemeen tamelijk goed onderzocht. Een uitvoerige behandeling van de wortels 4 en 5 zal tegelijkertijd de kracht en de problematiek van de pinksterbeweging aan het licht brengen.

1 De mondelinge, zwarte wortel

Wanneer men naar de oorzaken van de groei van de pinksterbeweging vraagt, dan zeggen de pinkstergelovigen: Wij geloven dat men de werking van de Heilige Geest kan beleven. Ik vind dit antwoord weliswaar niet verkeerd, maar wel te weinig gedifferentieerd. Alle christelijke kerken geloven in de Heilige Geest. Ook de allereerste christelijke opwekking van de eerste eeuwen kende fenomenen en verklaringscategorieën die lijken op die van de pinkstergelovigen. Toch lijkt de groei van het christendom aan het begin van onze eeuw echt bescheiden in verhouding tot de groei van de moderne pinksterbeweging. Een groei van 0 tot 300 miljoen in tachtig jaar is er in de hele kerkgeschiedenis nog niet geweest. Wat is de oorzaak?

Mijn antwoord is als volgt. De pinksterbeweging is de enige denominatie die door een zwarte (William Joseph Seymour, 1870-1922)⁹ werd gesticht. Er is nog slechts één mij bekende parallel en dat is het christendom zelf, dat zoals bekend ook niet door een westerse blanke man, maar door een rabbi werd gebracht die thuishoorde in de mondelinge, niet-westerse cultuur van de oriënt. W.J. Seymour heeft de pinksterbeweging de communicatiestructuren van zijn voorchristelijke Afrikaanse erfgoed gebracht.¹⁰ Mondelinge cultuur wil niet zeggen, dat er niets werd opgeschreven. Maar het betekent dat het vertellende, getuigende element het eigenlijke communicatiemiddel is – zoals overigens ook in de evangeliën van het N.T. en in vele passages van het O.T.

Deze mondelinge, gemeenschap scheppende, in de locale talen opererende communicatie is verantwoordelijk voor de groei van de pinksterbewe-

ging. Daarbij komt haar begrip van heil, dat net zoals in Afrika niet slechts een religieuze of intellectuele beleving betekent maar, zoals 'soteria' in het N.T., de gehele mens betreft, met lichaam en ziel, ziekte en gezondheid, gemeenschap en familie, voorchristelijke en christelijke cultuur. Dat deze elementen in de rationaliserende gedrukte theologie van de pinkstergelovigen niet of te weinig tot uitdrukking komen, wordt veroorzaakt door de overname van aristotelische, westerse theologische uitdrukkingvorm (= evangelicalisme) die zeer weinig overeenkomst heeft met de pinksterbeleving. Dat echter deze elementen in hun liederen en getuigenissen met de Heilige Geest in verband worden gebracht, maakt dat deze gevoeld en beleefd wordt, zelfs geeft – in bepaalde gevallen – deze spiritualiteit aan voorchristelijke rituelen een nieuwe waarde en bekrachtigt ze. En daar de overgrote meerderheid van de wereldbevolking tot de mondelinge cultuur behoort, is het eigenlijk niet verbazingwekkend dat een mondelinge kerk de heilsboodschap ideaal kan doorgeven. Maar deze mondelinge theologie heeft ook zeer belangrijke nadelen die Marlin Vanelderens al noemde. Op dit moment is er geen voor allen geldend samenwerkings- en communicatiemodel, dat in deze mondelinge categorieën opereert. Wie in de Wereldraad van Kerken of bij de Pentecostal World Conference wil meewerken, moet zich aan de westelijke wijzen van formuleren en besluitvorming houden; hij moet de Engelse begrippen kennen, anders heeft hij geen enkele kans gehoord te worden.

2 De katholieke wortel

Het is altijd al verbazingwekkend geweest dat de pinksterbeweging vooral in voornamelijk katholieke landen het sterkst gegroeid is. Dat heeft historische oorzaken. Via Wesley, de onvrijwillige oprichter van de methodistenkerk, zijn wezenlijke elementen van katholieke vroomheid in de Amerikaanse heiligings- en van daaruit in de pinksterbeweging terechtgekomen. Tot deze elementen behoort bijv. het arminianisme. Het radicale sola gratia van de reformatoren en de daarmee samenhangende leer van de predestinatie is de pinkstergelovigen een gruwel, als ze het al niet zelfs als onzin afwijzen. Tot deze elementen behoort ook de ordo salutis van de pinksterbeweging. Het is voor de pinksterbeweging niet genoeg 'slechts' gered te zijn. Na de bekering begint het eigenlijke avontuur met God pas. Daar zijn trappen van vervolmaking en groei mogelijk die in de diverse pinkster-, onafhankelijke en charismatische tradities verschillend worden gedefinieerd. Maar men kan ze – in de lijn van de traditie – duidelijk beleven en herkennen. Dat is een missiologische en overigens ook sociale kracht van het grootste belang, al zal ook de geschoolde theoloog niet moe wor-

den te wijzen op de gevaren daarvan in de richting van legalistisch en manipulatorisch christendom. De vraag die zich hier aan de missioloog opdringt, luidt: hoe kan het menselijk potentieel voor groei en perfectie sterk worden gemaakt en ontwikkeld worden zonder in de manipulatie van religieuze angstmechanismen te vervallen of – nog erger – in de Amerikaanse Electronic Church¹¹ te beweren: wie christen wordt is gezond; het gaat hem goed, hij wordt rijk en machtig. En wie arm is, heeft nu eenmaal niet goed geloofd. Zeker, deze theorieën kunnen een potentieel aan zelfhulp ontketenen. Wat gebeurt er echter wanneer zij ten gevolge van zeer sterke wereldwijde structuren van onderdrukking geen vrucht dragen?

3 De evangelicale wortel

Uit de Amerikaanse heiligingsbeweging heeft de pinksterbeweging een evangelicale erfenis overgenomen.¹² Deze is niet identiek met het fundamentalisme, want deze laatste is de sterkste tegenstander van de pinksterbeweging en overigens is deze pas na het ontstaan van de pinksterbeweging ten tonele verschenen.¹³ Tot deze evangelicale heiligingsvroomheid behoorde de ervaring van een 'second blessing', soms ook doop met de Geest genoemd. Echter, de evangelicale voorvaders van de pinksterbeweging verstonden onder 'heiliging' (net zoals Wesley) niet slechts een individuele ervaring. De strijd van sociale gerechtigheid, voor de slaven, voor de vrouwen, voor de vrede behoorde bij hen vanzelfsprekend tot de heiliging. Bij het doorzien van de boeken van de heiligingsevangelisten van de laatste eeuw valt op dat men als vanzelfsprekend aanneemt dat de heiliging ook de structuren omvat, echter alleen als men de oorspronkelijke publikaties (of de gelijkkluidende copieën¹⁴) ter hand neemt. Vreemd genoeg zijn vanaf ca. 1914 deze passages uit de werken van Charles Grandison Finney (1792-1876), Asa Mahan (1799-1889), Thomas Cogswell Upham (1799-1882) en anderen verwijderd. In de Duitse en Franse vertalingen zoekt men ze ook tevergeefs.

De oorzaken voor dit verlies zijn niet volledig verklaard. William Faupel¹⁵ vermoedt, dat daarvoor de overgang van het postmillerianisme naar het premillerianisme verantwoordelijk is. Hadden de oude heiligingsevangelisten nog gehoopt met hun evangelisatiewerk en hun oproep tot heiliging het millennium te kunnen helpen voorbereiden, met het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog en de daaropvolgende wereldwijde crisis was er duidelijk sprake van resignatie. Ging het er oorspronkelijk om *in* deze wereld Gods Rijk te bewerken, nu werd het accent op de redding *uit* de wereld gelegd. Niet meer Gods Rijk op aarde werd verkondigd maar de verwachting

dat het snel nabij komt, met de zekerheid tot de geredden te behoren, die door Jezus uit het grote jammerdal van deze wereld bevrijd zullen worden om deel te hebben aan het grote bruiloftsmaal van het Lam. Deze eschatologie is ook vandaag nog overwegend de oorzaak van het accent op individuele bekering en heiliging en op de zending in de zin van bekering van individuen. Het is echter spannend te zien wat er zal gebeuren wanneer de Naherwartung (zoals ook in het Nieuwe Testament) niet vervuld wordt en men zich op deze wereld moet gaan richten. Dan kunnen opeens pensioenfondsen, bejaardentehuizen, scholen, ziekenhuizen en – horrible dictu – politieke partijen belangrijk worden, zoals men dat bijv. bij de pinkstergelovigen in Zweden¹⁶ en Brazilië¹⁷ kan waarnemen.

4 De kritische wortel

In dit hoofdstuk wil ik graag enige tendensen en personen voorstellen die vanaf het begin tot nu toe het kritische denken niet wilden opgeven. Zij zijn weliswaar vaak naar de zijlijn verdrongen en 'vergeten', maar hun getal is niet onbelangrijk.

a Het rassenvraagstuk

De eerste kring van kritische mensen concentreert zich op het rassenvraagstuk. Als eersten moeten hier de zwarte pinkstergelovigen uit de USA genoemd worden van wie tegenwoordig enkelen als docenten aan gerenommeerde theologische colleges en universiteiten werken, zonder hun lidmaatschap van de zwarte gemeenten op te geven. 'De Verenigde Staten van Amerika moeten kiezen tussen democratie en dictatuur, tussen republiek en politiestaat. Want Amerika kan niet 30 miljoen mensen onderdrukken zonder het hele land te vernietigen.' Deze zinnen schreef niet een 'linkse', zgn. bevrijdingstheoloog, maar een zwarte pinksterevangelist uit Chicago: Arthur Brazier.¹⁸ Hij beschrijft acties voor burgerlijke ongehoorzaamheid en zet deze op touw. In zwarte pinkstergemeentes vond ik op een lijst van genadegaven, naast het spreken in tongen, de profetie en de genezing, ook politieke demonstraties als een der gaven van de Geest. Daar ik echter deze groepen en personen elders reeds uitvoerig heb beschreven, kan ik het bij deze aanduiding laten.¹⁹ Ik wil alleen nog op Zuid-Afrika wijzen, waar een der leidende strijders tegen de apartheid een pinksterpastor is, Frank Chikane, tegenwoordig algemeen secretaris van de Zuidafrikaanse kerkenbond.²⁰ Hij werd vanwege zijn activiteiten meerdere malen gearresteerd en gemarteld – overigens door een politie-agent uit zijn eigen pinksterkerk. Toch was hij in belangrijke mate betrokken bij de

vervaardiging van het Kairosdocument en van andere kerkelijke documenten tegen de Apartheid.²¹

b Strijd tegen het structurele onrecht in Latijns-Amerika

Enige katholieke specialisten hebben allang op het sociaal-politieke belang van de Latijnsamerikaanse pinksterbeweging gewezen,²² bijv. Abdalaziz de Moura, voormalig onderzoeksassistent van Helder Câmara schrijft: Omdat de theologen de pinksterbeweging tot nu toe negeerden, negeren de pinkstergelovigen de theologen. De kritiek hierop geldt de theologen, niet de pinksterbeweging. De zgn. sociale revoluties zijn nog altijd het privilege van de rijken en ontwikkelden – en juist ook in het kader van de bevrijdingstheologie. Het zijn nog altijd de rijken die zich naar de armen neerbuigen en ze 'opheffen'. Wat we integendeel nodig hebben, is een 'criatividade no culto liturgico', de mogelijkheid van een democratische liturgie, een theologie die bij de 'bases populares' en met de 'experiência e do fato concreto' begint, zoals de pinkstergelovigen het ons voordoen. Sociale programma's en liturgieën, die door de paus en de bisschoppen worden gecontroleerd, ontmoedigen de armen nog meer. Zij kunnen geen uitdrukking geven aan het geloof en het vertrouwen van de gemeente.

In het gesprek met de pinksterbeweging moet de theologie niet bij hun geschriften maar bij hun praktijk beginnen. Hoe komt het dan dat de pinkstergemeenten dat doen waarvan wij slechts dromen op onze beste theologische momenten zonder dat zij het zo goed kunnen verwoorden en beschrijven als wij?

Wat is het dan wat de pinkstergelovigen in Brazilië doen? Men zou op Hernal de Mello en zijn Igreja Evangelical Pentecostal kunnen wijzen. De Mello zei: 'Wij bekeren een miljoen mensen maar de duivel pakt er 10 miljoen terug door honger, ellende, militarisme en dictatuur. Daarom moeten onze kerken in de week in scholen veranderd worden, waar de mensen lezen en schrijven kunnen leren, waar ze nailes krijgen en les in het repareren van auto's en waar handwerklieden hun mensen het vak kunnen leren.' Als consequentie daarvan trad de Mello daarom met zijn kerk tot de wcc toe²³ en is daarmee waarschijnlijk de grootste lidkerk van de wcc in Latijns-Amerika geworden.

De overige pinkstergelovigen reageerden onthutst. De president van de Zwitserse pinksterzending, Jakob Zopfi, klaagde: 'Een sociale ellende, al is die nog zo groot, is toch geen reden om tot de oecumenische beweging toe te treden.'

De niet goed ingelichte journalistiek behandelt de pinksterbeweging in Latijns-Amerika meestal als volgt: er wordt gewezen op hun evangeliserende en charitatieve arbeid (die beide belangwekkend zijn). Zij wordt als een echt alternatief voor structurele veranderingen aanprezen. Dat is echter niet de hele waarheid, hoewel deze houding in de Latijnsamerikaanse pinksterbeweging wijd verspreid is. Zeker, de pinksterbeweging maakt gebruik van individualistische taal en bekommert zich hoofdzakelijk om de verzachting van de grootste persoonlijke noden. Zij bestrijdt het geweld tegen vrouwen, richt scholen op, zij bestrijdt het alcoholmisbruik en geeft een klein beetje meer stem aan de armen. Het is duidelijk dat de nationale en multinationale groot-industriëlen deze wel zouden kunnen waarderen als zij het daarbij zou laten. Men waardeert de pinkstergelovigen als goede en betrouwbare arbeidskrachten.²⁴ Deze pinksterhouding wordt nog ondersteund door een intense Naherwartung. Wanneer Jezus zeer spoedig komt en de zijnen voor het grote bruiloftsmaal op de wolken van de hemel thuishaalt, waarom moeten wij ons dan bezighouden met de verandering van *deze* wereld en van de onrechtvaardige structuren daarvan?²⁵

Maar dat is juist niet de hele waarheid. Juist omdat wij op een betere wereld hopen, antwoordt een aantal jongere pinkstergelovigen, doen wij wat tegen het structurele kwaad: 'Als wij ons alleen maar om de redding van de afzonderlijke zielen uit de boze wereld bekommeren en de institutionele basis van het materialisme niet aanpakken, dan lijkt het duidelijk dat de huidige wereldorde ons zal veranderen en niet wij haar'.²⁶ Juist zo doen wij de wereld na, wat zich bijv. uit in de onverantwoordelijke 'bouwboom' van enige nieuwe en rijke charismatische kerken. 'Onlangs las ik dat zo'n kerk beweerde dat deze meer m2 had dan een bepaalde andere kerk.' So what? vraagt de pinkstercriticus.

Er gaan steeds meer stemmen op, vooral in de USA, in Latijns-Amerika en in Oost-Europa die deze simplificatie niet meer willen accepteren.²⁷ Miroslav Volf²⁸ uit Joegoslavië schrijft een pneumatologische interpretatie van de arbeid. Hiermee wordt niet de kerkelijke arbeid maar de arbeid in de maatschappij bedoeld. Charisma's zouden niet zo beperkt moeten worden opgevat dat daaronder alleen religieuze of zgn. bovennatuurlijke activiteiten zouden moeten worden verstaan. Overigens, voegt hij eraan toe, een geseclariseerde vorm van het pinksterdenken over het bovennatuurlijke zou men kunnen vinden bij Max Weber, die 'Charisma' als een bijzondere kwaliteit van mensen zou beschrijven. Dat zou echter een verkeerd begrip van het charisma zijn dat bij Volf in hoge mate door het nut (pros to symphéron) en de sociale betrokkenheid ervan wordt bepaald.

Hij wordt daarin ondersteund door zijn collega Peter Kuzmic, die zijn dissertatie over de eerste Joegoslavische bijbelvertaling in Zagreb geschreven had. Hij lacht om de Amerikanen die Marx en het marxisme slechts fanatiek kunnen afwijzen. Hij verklaart het eens te zijn met Hugo Assman, die 'een niet-dogmatisch marxisme met een authentiek bijbels christendom vergelijkt'. Beide hebben een specifieke relatie tot de waarheid. Beide beschouwen de waarheid als iets dat geverifieerd moet worden en dat er niet 'nu eenmaal is' maar dat geschiedt. Beide staan daarom lijnrecht tegenover het objectivisme en het idealisme.

Overigens, gaat Kuzmic verder, zou ons duidelijk moeten zijn, dat het christendom niet de officiële ideologie van het westen en het kapitalisme niet de economische theorie van de bijbel is. Onze opdracht voor de toekomst is dat wij de marxistische kritiek op de religie serieus nemen. Wij moeten toegeven, dat het marxistische en westelijke atheïsme samenhangt met de afnemende geloofwaardigheid van de gevestigde kerken. Daarbij beroept hij zich uitdrukkelijk op Hromadka. Wij moeten zo bescheiden zijn toe te geven dat de religie vaak tot manipulatie en als werktuig van de heersers misbruikt werd, doordat onrechtvaardige oorlogen gerechtvaardigd werden, economisch onrecht en brutale uitbuiting door de kerken zelf gepraktiseerd werden. Te vaak stonden de kerken de arbeiders in de weg. Geen christen heeft het recht het marxisme te veroordelen, zolang zijn hartstocht voor de sociale rechtvaardigheid niet groter is dan die van de marxisten. De vlucht van de pinkstergelovigen uit Rusland was een ongelukkige zaak omdat deze het getuigenis van de christenen verzwakte etc...²⁹

Maar niet alleen de beide Joegoslavische pinksterleiders, ook de professor in de sociale ethiek van de Assemblies of God, Murray W. Dempster, blaast op dezelfde manier in de hoorn.³⁰ En de Zwitser Jean-Daniel Plüss vraagt met de Duitse pinksterleider C.D. Voget: 'Wanneer zullen de volgelingen van Jezus hun ontwapeningsconferentie houden?'³¹ En wat doen we met het feit dat de pinkstergelovigen in Italië jarenlang op de communisten stemden? Zelfs in Chili, waar de CIA de pinksterbeweging aan de leiband liet lopen, vragen de pinkstergelovigen: Wanneer zullen de officiële berichten op de televisie gaan kloppen met de droevige werkelijkheid in ons land?³²

Als men dat allemaal vergelijkt met de officiële propaganda die vooral door de Duitstalige pinksterleiders geproduceerd wordt, moet men het eens zijn met de radioprediker van de Assemblies of God die op de radio zei: Het uitvoerende comité van de Assemblies of God gebruikt de pil. In

de afgelopen tien jaar is er geen enkel goed idee geboren. Toen hij daarover ter verantwoording werd geroepen en de geluidsband waarop deze uitspraken waren opgenomen voor hem werden afgespeeld, stond hij op, zette zijn vuisten op zijn heupen, keek de kring rond en zei: 'Is het niet verbazingwekkend wat een mens allemaal zeggen kan als hij door de Geest wordt geïnspireerd?'

Als afsluiting van dit hoofdstuk geef ik het woord aan Heinrich Schäfer, een kenner van Midden-Amerika, die uitvoerig veldonderzoek heeft gedaan en tot het volgende resultaat gekomen is³³: De mening dat Gods Koninkrijk nabij is gekomen, komt op grote schaal voor. 'Deze visie op de wereld komt overeen met de ervaring van veel mensen dat hun situatie werkelijk niet meer te veranderen is.' Het is de overlevingsstrategie van de wanhoop (bijv. in Guatemala). Heel anders klinkt het bij de charismatische beweging, die Schäfer de 'neopinkster' geldadel noemt. Het zijn de charismatische midden- en bovenlagen die elkaar in exclusieve hotels ontmoeten voor hun gebedsbijeenkomsten en die actief betrokken zijn bij politierreur en martelingen, waarbij af en toe ook de arme pinkstergelovigen worden gemarteld. Het doel zou zijn: vrijheid voor de grote ondernemingen, beperken van de sociale onrust door een autoritaire staat. Dit alles wordt natuurlijk met behulp van de bijbel verklaard als de strijd van de goeden tegen de kwaden, waarbij 'de kwaden' soms de eigen geloofsbroeders zijn, die nu eenmaal aan de andere kant van de sociale strijd staan.³⁴ De kleinere, onafhankelijke pinkstergroepen ontdekken echter dat zij niet het weerloze slachtoffer van een stomme en onverbidde wereldorde zijn, maar dat God hun kracht en hoop geeft om de wereld vorm te geven. Zij worden politiek geëngageerd en stellen zich verkiesbaar voor overheidsfuncties. 'Het is ons geboden... een profetische... houding aan te nemen'.³⁵

c Signs and Wonders

De sleutelfiguur voor de gebedsgenezers was William Marion Branham.³⁶ Hij had een bijzondere diagnostische gave en kon ziekten en namen van personen die hij nog nooit gezien had direct vaststellen. Helaas kwamen zijn genezingsprognoses slechts zelden uit. In zulke gevallen is de uitvlucht van gebedsgenezers: De zieke heeft te weinig geloof gehad, want geloof leidt naar hun mening automatisch tot gezondheid.

Na het optreden van Branham kwam er kritiek van bedachtzame pinksterpredikers, bijv. van Leonhard Steiner in Bazel. Hij herhaalde deze kritiek op een van de Wereldpinksterconferenties,³⁷ werd genegeerd en uitgeran-

geerd. Pas toen de gebedsgenezers hun eigen organisaties begonnen op te richten, kwam de kritiek op de pinksterkerken massaal los. De levensstijl van de gebedsgenezers, die zich villa's met versperringen van schrikdraad, hondehokken met air-conditioning, superdure auto's, kleding uit de duurste modehuizen en – in heel enkele gevallen – seksuele uitspattingen veroorloofden, liet veel van hun glans verbleken. Daarom zoeken zij nu andere 'afzetgebieden', bij voorkeur in de Europese landen met harde valuta.

Het lijkt erop dat de charismatische leiders in Europa niets geleerd hebben van het débâcle van het verleden. Zij nodigen bijv. John Wimber uit Californië uit, ofschoon hij door de Amerikaanse pinkstergelovigen en het Fuller Theological Seminary aan harde kritiek heeft blootgestaan. Hij denkt dat hij zoiets als een profeet van de Eindtijd is. Daar is natuurlijk geen plaats voor zelfkritiek.³⁸

De pinkstergelovige MacDonald beschrijft deze gebedsgenezers als volgt: 'De ongehuwde vrouw, in het bijzonder de weduwe, is de voorkeurskost van deze Amerikaanse vleesvreter. De evangelist huilt en doet het hart van de vrouw smelten. Hij verrijkt zich ten koste van de arme mensen. Paulus echter heeft nooit geld ingezameld om zijn organisatie op te bouwen. Het grootste gevaar van de pinkster- c.q. charismatische beweging in de laatste twintig jaar is het oprichten van persoonlijke imperiums, die, wanneer ze ten val komen, wat onvermijdelijk zal gebeuren, ook vele mensen hun geloof doen verliezen.'³⁹ Ook de Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements beweert met onverholen kritiek: 'Faith is never presented (in the Bible) as a tool to manipulate God to our selfish ends and nowhere in teachings of Jesus receives primacy.'⁴⁰

Sommigen beweren dat ze 110 jaar worden en dan aan ouderdomszwakte (niet aan een ziekte) sterven. Anderen geloven dat ze helemaal niet sterven. Ze buiten hun aanhangers meedogenloos uit. Als iemand failliet gaat, dan heeft hij niet met de juiste houding gegeven. Het is zijn eigen schuld.⁴¹

Weer anderen drijven demonen bij honderden uit. Zij zetten plastic bakken neer waarin de patiënten de demonen kunnen uitbraken. Robeck brengt daartegenin: het lijden van Paulus was overtuigender dan zijn wonderen.⁴²

Veel van deze evangelisten noemen zich geen pinkstergelovigen maar Third Wavers. Zij beschouwen de wereld als een kosmische en morele dualiteit. Hier is geen plaats voor het natuurlijke. Alles is òf goddelijk òf

duivels. Zij wijzen het historisch-kritische onderzoek af ten gunste van hun ervaring. Wij hebben succes, zeggen ze, waarom zouden we dan nog de vraag naar de waarheid stellen?⁴³

Daarentegen, zo redeneren de kritische pinkstergelovigen, vinden we bij Jezus, dat Hij geen shows opvoerde met de demonen. Robert A. Guerlich citeert Theissen en zegt: Het uitdrijven van demonen is geen teken van geloof. Er vindt in de Schrift geen geestelijke oorlog plaats tussen de gelovigen en de demonen. Wat deze evangelisten als het uitdrijven van demonen aanbieden, lijkt meer op het exorcisme in de heidense omringende wereld van het Nieuwe Testament dan op het Nieuwe Testament. De strijd is al gewonnen (Barth). Dàt moeten we belijden.⁴⁴

Wat bij dit korte overzicht verwondering wekt, is niet zozeer het extravagante van deze geld-evangelisten (die overigens door verhuur en verkoop van hun databanken heel grote zaken doen) maar het feit, hoe gedecideerd, exegetisch en theologisch goed ingelicht en duidelijk de kritiek van de pinkstertheologen is uitgevallen. Des te droeviger, dat uitgerekend de theologen van bepaalde charismatische groeperingen nog altijd proberen de apostelen van 'Signs and Wonders' een platform te bieden.

Dat met het afwijzen van de praktijk van deze evangelisten het probleem van een liturgisch en theologisch doordachte kerkelijke dienst aan zieken en bezetenen niet van de tafel is, lijkt duidelijk te zijn. Ook hier geldt: de beste manier om kritiek uit te oefenen op het verkeerde is het doen van het goede. Omdat ik op een andere plaats over dit 'goed doen' geschreven heb, moet ik het bij deze opmerkingen laten.⁴⁵

d Ecclesiologie

Oorspronkelijk werd de kerk als gemeenschap der geredden aangeduid. Doch ook deze definitie komt nu in beweging. In tegenstelling tot de neopentecostale groepen om Wimber en Kopfermann heen vinden wij bij de pinkstertheologen een nuchtere bezinning op de kerk. Het begint ermee, dat men zich op de eigen wortels bezint en inziet hoe belangrijk vrouwen aan het begin van de pinksterbeweging waren. Dan merkt men ook hoe bepaalde ecclesiologische situaties (bijv. een extreem congregationalisme in Zweden) slechts uitdrukking gaf aan de heerszuchtigheid van één enkele persoon, namelijk Lewi Pethrus. Hij heeft zijn congregationalisme opgegeven zodra hij geen eigen gemeente meer had.

Interessant is ook weer Miroslav Volf: 'Een kerk is een gemeenschap van

mensen die bij elkaar komen om Christus als bevrijder aan te roepen, te getuigen en te belijden. Ze behoeven zich niet met een bepaalde graad van heiligheid te onderscheiden om kerk genoemd te kunnen worden. Zij leeft... alleen van de heilige tegenwoordigheid van Christus, die beloofd heeft, daar te zijn waar mensen in zijn Naam bijeen zijn... De kerk is geen club van volmaakte mensen, maar een gemeenschap van mensen die belijden zondaars te zijn en bidden: debita dimitte... Iedere groep die zich om de ene Christus, die God in zijn heilbrengende liefde voor de mens, als om zijn bevrijder en Heer verzamelt, die openstaat voor alle mensen en die geen onderscheid maakt, is kerk omdat Christus beloofd heeft, onder hen aanwezig te zijn... Niemand kan zichzelf tot kerk maken.

Hoewel ik niet zover ga het kerk-zijn van die christelijke gemeenschappen die de sacramenten ook als geloofsmiddel afwijzen, te betwisten, ben ik van mening dat juist in de sacramenten, die niemand zichzelf toedienen kan (die ieder echter tegelijkertijd persoonlijk moet aannemen) het wezenlijk ecclesiale karakter van het christelijke leven het meest duidelijk tot uitdrukking komt.⁴⁶ Invloed van de orthodoxie?

In ieder geval opent deze opvatting over kerk-zijn brede oecumenische horizons en geeft zij aan dat men aan het loskomen is van vroegere ecclesiologieën.

e Pneumatologie

Er is in dit bestek niet genoeg ruimte om de belangrijke verschuivingen in de leer van de Geest uiteen te zetten. Het belangrijkste is de afwijzing van de wijd verbreide indeling van 'natuurlijk/bovennatuurlijk'.⁴⁸ Men vraagt: Zou het niet tijd worden dat de pinksteregeeten afstapten van het bijbelbegrip van de afgelopen eeuwen en ophielden de pneumatologieën van Johannes, van Paulus en van Lucas vanuit de schrijvers te interpreteren, in plaats van over alle pneumatologische uitspraken van het Nieuwe Testament de sjablonen van de pinksterbeweging te leggen.⁴⁹ Gordon D. Fee⁵⁰ en Russ Spittler⁵¹ zijn van mening dat de klassieke theorie van de doop met de Geest van de pinkstergelovigen in de bijbel weinig rugsteun vindt en Lederle⁵² toont aan dat er bijna een dozijn verschillende theorieën van doop met de Geest in de pinkster- en charismatische beweging zijn.

Spittler eist meer onderzoek naar de glossolalie. Glossolalie is een natuurlijke gave, een soort taal van de rechter hersenhelft, zoals kunst, droom en dans.⁵³

Er zijn nog meer ontdekkingen te verwachten in het gesprek met de ortho-

doxie. De Geest moet niet, zo wordt er geëist, alleen christologisch, maar ook cosmologisch worden gezien (zoals ik al in *Geest en Materie* te berde heb gebracht).⁵⁴

Überhaupt ervaren we de Geest altijd slechts indirect, nooit direct. Wanneer ervaringen van de Geest meteen als Godservaringen worden uitgelegd, onttrekken wij ons aan de kritiek van anderen. Wij verabsoluteren onze ervaring.⁵⁵ En ten slotte wordt er een samenhang gezien tussen de voorchristelijke ervaringen van de Geest bijv. in Afrika en de bijbelse scheppende Geest,⁵⁶ een missiologisch zeer belangwekkende ontdekking die het mogelijk maakt meer waarde te hechten aan de voorchristelijke vroomheidsvormen en -praktijken.

f Hermeneutiek

Iedere oplettende waarnemer van de pinksterkerken komt er niet onderuit de volgende vragen te stellen: Waarom vatten sommige pinkster- en charismatische gelovigen het bevel van de voetwassing in het evangelie naar Johannes letterlijk op en anderen niet?

Waarom zijn de zwarte (en enkele blanke) pinkstergelovigen niet bereid de voorzichtigheid van Paulus inzake slavernij over te nemen (hier wordt zakelijke kritiek op Paulus geleverd) terwijl anderen hem letterlijk nemen m.b.t. de homosexualiteit en weer anderen organisaties voor homoseksuele mensen hebben opgericht? Waarom zijn sommigen voor de doop aan zuielingen en wijzen anderen die af? Waarom zijn sommigen pacifist en hebben anderen veldpredikers? Waarom accepteren sommigen staatssubsidies en anderen niet? Waarom zijn er zoveel theorieën over de doop met de Geest?

Antwoord: De pinkstergelovigen lezen de bijbel selectief net zoals wij allen. Zij merken (nog) niet dat het bij hun exegesen niet om de zuivere waarheid van de bijbel gaat, maar om een syncretisme (zwart of blank, burgerlijk of proletarisch, Europees of Afrikaans). Omdat het christendom een syncretisme bij uitstek is (Leonardo Boff) dringt zich aan de pinkstergelovigen en aan ons de vraag op: Wat is een theologisch verantwoord syncretisme? – een vraag die ik hier niet tot in de details kan behandelen.

Toch heeft een vrij groot aantal pinksteregeeten gemerkt, dat er iets niet klopt in de pinksterhermeneutiek. Als iedereen de bijbel kan begrijpen zonder kritische exegese en zonder hermeneutische overwegingen, hoe komt het dan, zo vragen ze, dat we tot zulke verschillende inzichten komen.⁵⁷ Antwoord: Het komt doordat de pinkstergelovigen eigenlijk niet de bijbel verklaren maar met behulp van de bijbel de eigen ervaring verkla-

ren;⁵⁸ dat is al een belangrijke constatering, waarover het de moeite waard zou zijn verder na te denken.

Een ander schrijft: het ontbreken van een hermeneutiek zou er de oorzaak van kunnen zijn dat de pinksterbeweging vatbaar schijnt te zijn voor alle mogelijke charlatans en manipulators. Wij weten niet hoe men bijbelse principes opstelt.⁵⁹

Een eerste stap, zo wordt geconcludeerd, zou zijn het (niet kritiekloos) overnemen van de kritische exegese.⁶⁰ Om de Openbaring te begrijpen, moet men bijv. inzien, dat deze in een bepaalde tijd in een bepaalde context geschreven werd. Johannes heeft de Openbaring niet voor ons en onze speculaties geschreven.⁶¹

De roep om een pentecostale hermeneutiek verstomt niet. Het is me echter niet duidelijk wat de inhoud ervan zou kunnen zijn.

Allereerst misschien dit: 'We hebben hulp en leiding nodig van onze broeders en zusters in de Derde Wereld, theologen (zowel mannelijke als vrouwelijke) die ons niet alleen helpen onze eigen westerse heresieën in te zien maar misschien ook antwoord kunnen geven op bepaalde problemen.'⁶²

Of dit: 'Ik droom van een tijd waarin onze politicologen, sociologen, psychologen, economen en leraren met de pinkstergelovigen samengaan en hun charisma's samenbundelen in de strijd voor de bevrijding van allen.'⁶³

5 De oecumenische wortel

Terwille van de ruimte concentreer ik mij in wat nu volgt op Holland, hoewel in de vs, in Latijns-Amerika en op andere plaatsen verbazingwekkende ontwikkelingen aan de gang zijn en jonge pinkstergelovigen resoluut in de voetsporen van de beide oecumenische pioniers Donald Gee (1891-1966)⁶⁴ en David Du Plessis (1905-1987)⁶⁵ getreden zijn.⁶⁶

Zoals ook in andere landen begon de pinksterbeweging in Holland als een oecumenische opwekkingsbeweging.⁶⁷ De oprichter van de Hollandse pinksterbeweging was Gerrit Roelof Polman (1868-1932). Hij werd als 'on-echte' zoon in het geboortenregister opgenomen. Van der Laan noemt hem een 'failed ecumenist', 'a sectarian against his will'. Zeker was Polman een oecumeen die te vroeg kwam. Hij was een 'go-between' tussen de Duitsers en de Britten tijdens de Eerste Wereldoorlog. Anders dan veel Duitse en Britse pinksterleiders was hij een pacifist. Het nationalisme in de pinksterbladen *Confidence* en *Pfingstgrüsse* vond hij een verloochening van de verzoening van Christus. Hij bezocht daarom Duitse krijgsgevangenen in Engeland en Engelse krijgsgevangenen in Duitsland. Hij weiger-

de een geloofsbelijdenis op te schrijven omdat zulks onnodig muren zou bouwen. Hij erkende vrijmoedig dat de pinksterbeweging in de smeltkroes van de arme zwarten in de vs ontstaan was en wees de modieuze verklaring af dat de pinksterbeweging een blanke opwekkingsbeweging zou zijn. Ik ken geen pinksterpionier die zo duidelijk aan de kant van de 'on-echte' burgers van Amerika gestaan heeft. Maar hij wist immers dat God de verachte Israëlieten tot zijn volk verkozen had, dat Hij met de vertrapte slaven in de kerk van de eerste eeuw zijn gemeente bouwde en dat het daarom gewoon vanzelfsprekend was dat hij de slaven van Amerika tot stichters van de grootste zendingsbeweging van onze eeuw bevorderde. En dat hij, de 'on-echte' zoon, in Gods ogen 'echt' was.

Maar waarom faalde Polman als oecumeen? Van der Laan vat het dilemma als volgt samen: 'Polman's ecumenical heart collided with his fundamentalist Evangelical head. His spirit baptism had generated a loving attitude towards all fellow-Christians, but he was unable to fully assimilate this ecumenical experience into his thinking... Surely this was not his fault alone. He received no help from his Evangelical colleagues nor from the academic theologians.'⁶⁸ They were either too busy condemning the fledging ecumenical movement or they simply ignored it.

De vraag is nu: kan men deze oecumenische pioniersgeest vandaag weer doen ontvlammen? Dat is niet eenvoudig. Van der Laan bespreekt de voorwaarde onder welke dit mogelijk is. In ieder geval schijnt de Hollandse context voor zo'n experiment geschikt te zijn.

Allereerst moet conflict als noodzakelijke context voor een nieuwe theologie worden erkend.

'This requires an ecclesiology in which pluriformity becomes a hall-mark of the church; a dynamic pluriformity that allows room for conflict and change. It calls for a theology that refuses to make its own position normative; a theology that partakes in an intercultural learning process. A true Pentecostal-charismatic theology should welcome conflicts as being essential for the continuous work of the Spirit. Conflicts provide the context in which the charismata operate.'⁶⁹

Dit is geen oproep tot willekeur. Het is een theologie die Paulus serieus neemt als hij zegt dat het hart niets is zonder het verstand en andersom. 'The promising ecumenical start failed, because on the one side the Pentecostals did have the right heart for the matter, but lacked the means to develop an adequate corresponding theology, while on the other side the (main-line) churches possessed the means, but lacked the necessary ecumenical heart.'⁷⁰ Zou het niet eens tijd worden hoofd en hart met elkaar in gesprek te brengen?

Nawoord:

Noodlot of belofte van de pinksterzending

De nestor van de pinksterzendingstheologie, Melvin Hodges, vroeg 50 jaar geleden: 'Hoe komt het dat de zendingskerken in de Derde Wereld zo zwak zijn?' Antwoord: Dat komt doordat de zendingen de mensen als onmondige kinderen behandelen. Zij verwisselen het skelet met het gebouw. Zendingen moeten zichzelf overbodig maken (to work themselves out of a job). Zending mag zich niet op de zendingspost richten maar op de plaatselijke gemeente. Er zijn te veel zendingen uitgezonden en er is te veel geld in zendingsgenootschappen geïnvesteerd. Dat is niets anders dan ongelof. ⁷¹

Dit was bedoeld als kritiek op de zending van de grote kerken. Hiermee konden de pinkstergelovigen destijds niet concurreren. En daar waar de pinksterbeweging zich aan de principes van Hodges hield, ontstonden grote, financieel en theologisch zelfstandige pinksterkerken. Ondertussen zijn de Amerikaanse en Europese pinksterkerken zelf rijk geworden en hun zendingspraktijk herhaalt de fouten van de grote kerken.

Ook zij zetten kleine zendingskerken neer in landen waar grote, sinds jaar en dag bestaande pinksterkerken zijn (bijv. in Chili). Zij proberen deze kerken met geld als machtsmiddel te dwingen zich onder hun autoriteit te stellen. Met andere woorden: De belofte van de pinksterzending bestaat in het ontstaan van sterke en onafhankelijke pinksterkerken die in tegenstelling tot de kerken van de klassieke zendingsgenootschappen werkelijk onafhankelijk zijn, omdat zij hun theologie en hun organisatiestructuren op eigen kracht ontwikkelen en zo vorm kunnen geven, dat ze ze met hun (bescheiden) financiële middelen kunnen onderhouden. Zij zijn onafhankelijk omdat ze geen subsidies nodig hebben om hun eigen scholen, gemeenten en instituten in stand te houden.

Als de inhoud van zending het stichten van christelijke kerken overzee is, dan is de pinksterzending een lichtend voorbeeld. Deze zendingsgeschiedenis is overigens nog lang niet afgelopen. Zij ontwikkelt zich stormachtig verder, bijv. ook in China en Korea.

De negatieve kant van de zaak is even leerzaam. Daar waar de pinksterzendingen de structuren van de klassieke zendingsgenootschappen overnamen, hadden zij met dezelfde financiële, theologische en organisatorische problemen te kampen als deze.

Maar nu is zending niet alleen het stichten van christelijke kerken overzee. Zending is ook het proces dat de kerken uit verschillende culturen en

contexten met elkaar kritisch in gesprek brengt. En daaraan schort het, zoals bekend, overal. Dit gesprek is binnen de pinksterbeweging noodzakelijk want geen denominatie produceert – juist door haar missionaire vruchtbaarheid – een zo verwarrend groot aantal theologen, liturgieën, ethieken en politieke beleidslijnen.

De belofte van de pinksterbeweging – het missionaire succes ervan – is tegelijkertijd het noodlot ervan, omdat ze (nog) niet weet hoe met dit succes moet worden omgegaan, als men het succes tenminste niet wil zien als vestiging van de eigen betweterij. Deze tijd schijnt nu in ieder geval bij de voorzichtigere pinkstertheologen voorbij te zijn. Zo blijft de vraag naar een mondiale communicatie- en samenwerkingsstructuur in het kader van het pinkster- en charismatische pluralisme bestaan. Dat hier de wcc weinig hulp kan bieden, is geen reden tot juichen maar een aansporing om hetzij de wcc te helpen deze stagnatie te doorbreken, hetzij alternatieven te ontwikkelen.

Nog om andere redenen is dit mondiale communicatie- en samenwerkingsmodel nodig: 1) Naar het schijnt raakt de westerse theologie, ondanks de onmiskenbare wetenschappelijke successen, langzamerhand in een impasse. Ze schijnt steeds minder belangrijk te worden voor de kerken en voor de vroomheid van de gelovigen omdat het haar niet meer lukt dat wat ze te zeggen heeft, zo te zeggen, dat haar juistheid en noodzaak duidelijk wordt. Zouden de jonge pinkstertheologen door hun heel andere religieuze socialisatie geen wegen kunnen wijzen naar een theologische wetenschap, die theologie weer tot een theologie van Gods volk maakt en niet alleen van deskundigen, een theologie waarbij men zich bewust is van de culturele en biografische beperktheid (want ook de wetenschappelijke exegeten exegetiseren zichzelf en niet alleen de bijbeltekst⁷²) en juist daarom op andere, eveneens cultureel bepaalde, theologieën is aangewezen. 2) Wanneer men hoort, hoe bijv. de charismatische geldadel in Guatemala en elders zijn broeders in het geloof aan de politieterrorisme en marteling prijsgeeft om de smadelijke mammon te dienen (en dat bovendien nog wordt uitgelegd als dienst aan God) dan ligt het toch voor de hand dat hier platformen gecreëerd moeten worden, waar de gemartelden, onderdrukten en vertrapten hun stem kunnen verheffen en coram publicum hun luidde roep kunnen laten horen. Ik geloof niet dat de pinkstergelovigen (ook de rijken onder hen) zo hardvochtig zijn, dat zij niet zouden reageren op de ellende van hun geloofsbroeders.

Wanneer God eruit komt met de KGB en de Stasi in de toen communistische landen, zou Hij dat dan niet kunnen met de pinkstergemeente en

haar niet aan haar wortels kunnen herinneren? Is Hij daartoe in staat of niet?

In het verhaal van Jona moeten wij in ieder geval vaststellen dat God een eind maakt aan de onrechtstaat Ninevé. Ook komt Hij klaar met de concentratiekampen en de geheime staatspolitie, met de woeste zee en de heidense matrozen, maar wij vragen: Kan Hij zijn werk ook afmaken met zijn profet Jona? En met zijn gezegende en succesvolle en daarom juist zo gevaar lopende profeten van de pinksterbeweging of niet?

- 1 H.I. Lederle, *Treasures Old and New. Interpretations of 'Spirit-Baptism' in the Charismatic Renewal Movement* (Peabody, M.a.: Hendrickson, 1988).
- 2 Zie ook W.J. Hollenweger, *Interkulturellen Theologie* (München: Kaiser, 1979-1988) (1: Erfahrungen der Leibhaftigkeit, 1979; 2: Umgang mit Mythen, 1982; 3: Geist und Materie, 1988).
- 3 D.B. Barrett, 'Statistics, Global', in *Dictionary*, 811-829. Zie ook zijn *World Christian Encyclopedia. A Comparative Study of Churches and Religions in the Modern World AD 1900-2000* (Oxford 1982).
- 4 Raymond Pfister, *Soixante ans de Pentecôtisme en Alsace (Des Années 30 aux Années 80). Une approche socio-historique*. Theol. Diss. Strassburg 1990, verschijnt in 1992.
- 5 Mondelinge mededeling van Trandafir Sandru (juni 1991), zie ook zijn 'Rumänien', in W.J. Hollenweger (Hg), *Die Pfingstkirchen. Selbstdarstellungen, Dokumente, Kommentare* (Stuttgart: Ev. Verlagswerke, 'Die Kirchen der Welt' vii, 1971), 82-90.
- 6 Marlin Vanelderden, 'wcc, Membership of', in: *Dictionary of the Ecumenical Movement* (Genf: wcc, 1991), 1100.
- 7 Marlin Vanelderden, 'Pentecostal World Conference', *id.*, 792.
- 8 Zie beneden, 5.
- 9 H.V. Synan, 'Seymour, William Joseph', in: *Dictionary*, 778-81. Zie ook de ongepubliceerde dissertatie (Birmingham) van D. Nelson, *For Such a Time as This. The Story of Bishop William J. Seymour and the Azusa Street Revival* (1981). En: Cees van der Laam, 'Portret van William Joseph Seymour (1870-1922)', *Parakleet* 11/38, 1991, 7-11.
- 10 Iain MacRobert, *The Black Roots and White Racism of Early Pentecostalism* (London, Macmillan, 1988); *id.*, *Black Pentecostalism, its Origin, Function and Theology with Special Reference to a Midland Borough* (Ph.D. Birmingham 1989, Publ. gepland door Macmillan); Roswith

Gerloff, *A Plea for British Black Theologies* (1977, Frankfurt/Bern 1992).

- 11 Zie beneden, 4c, de kritiek van de pinkstermensen.
- 12 Donald Dayton, *Theological Roots of Pentecostalism* (Metuchen, N.J. en London: Scarecrow Press, 1987). M.E. Dieter, *The Holiness Revival of the Nineteenth Century* (Studies in Evangelicalism 1, Metuchen, N.J. en London: Scarecrow Press, 1980); Theod. Rynson, *Sanctification and Liberation* (Nashville: Abingdon, 1981). D.W. Dayton, *Discovering an Evangelical Heritage* (New York en London: Harper & Row, 1976). Paul Fleisch, *Die moderne Gemeinschaftsbewegung in Deutschland*. Zweiter Band, 2. Teil: *Die Pfingstbewegung in Deutschland* (Hannover 1957).
- 13 Met dank aan Russ Spittler, die een paper presenteerde op de Calgary University, Calgary, Canada (voorjaar 1991): 'How are Pentecostalism and Fundamentalism Related?'. Zie ook: H.V. Synan, 'Fundamentalism', in: *Dictionary*, 324-27.
- 14 *The Higher Christian Life* (Garland Publ. Co London & New York, 1985).
- 15 D. William Faupel, *This Gospel of the Kingdom: The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought* (Ph.D. diss. University of Birmingham, 1990).
- 16 Magnus Ramstrand, 'Pentecostal Ministers in Swedish Government', *World Pentecost* Nr. 31, Winter 1991, 21.
- 17 David Martin, *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin America* (London: Basil Blackwell, 1990).
- 18 Arthur M. Brazier, *Black Self-Determination. The Story of the Woodlawn Organization* (Grand Rapids: Erdmans, 1969).
- 19 Hollenweger, *Pentecost Between Black and White. Five Case Studies on Pentecost and Politics* (Belfast: Christian Journals Ltd., 1974); Duits: *Christen ohne Schriften. Fünf Fallstudien zur Sozialethik mündlicher Religion* (Erlanger

- Taschenbücher 38, Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission, 1977); Nederlands: *De Geest spreekt alle talen. Een analyse van de Pinksterbeweging* (Oekumene vii/1, Baarn: Bosch & Keuning, 1976).
- 20 Frank Chikane, *No Life of My Own* (Braamfontein 2017, P.O. Box 32483, Skotaville Publ. 1988).
- 21 Zie met name *A Relevant Pentecostal Witness* (P.O.B. 45244, Chatsgle, Zuid-Afrika).
- 22 Zie: *PGG* (Engels), 99ff. en *PGG* (Duits), 108ff.
- 23 *PGG* (Engels), 104ff.
- 24 Juliana Ströbele-Gregor, 'Wir sind die Indios mit der weisen Haut', *Wege zum Menschen* 41/2, febr./maart 1989, 70-87.
- 25 Samuel Mathai, 'Whatever Happened to the Pearly Gates?' *SPS* 1990. Zie ook beneden, punt 3.
- 26 *Id.*, 28.
- 27 Jean-Jacques Suurmond, 'Christ King: A Charismatic Appeal for an Ecological Lifestyle', *Pneuma* 10/1, 1988, 26-35; Carmelo E. Alvarez, *Santidad y compromiso (El riesgo de vivir el evangelio)* (Mexico, D.F.: Casa Unida de Publicaciones, 1985). Gerec. door David Bundy, *Pneuma* 8/2, Herfst 1986, 187.
- 28 Miroslav Volf, 'Divine Spirit and New Creation: Toward a Pneumatological Understanding of Work', *Pneuma* 9/2, Herfst 1987, 173-193. *Id.*, *Zukunft der Arbeit - Arbeit der Zukunft: Das Marxsche Verständnis der Arbeit und seine theologische Wertung* (München und Mainz: Kaiser/Grünwald, 1987).
- 29 Peter Kuzmic, 'Pentecostal Ministry in a Marxist Context', *EPTA Bulletin* 9/1, 1990, 4-32.
- 30 Murray W. Dempster, 'Pentecostal Social Concern and the Biblical Mandate of Social Justice', *Pneuma* 9/2, Herfst 1987, 129-153.
- 31 Jean-Daniel Plüss, 'European Pentecostal Reactions to Totalitarianism: A Study of Ethical Commitment in the 1930s', *EPTA Bulletin* 4/2, 1985, 40-55; 4/3, 1985, 88-100.
- 32 Open letter to Pinochet expressing their dismay relating to the gap existing between the 'sad reality in this country and the official reports on television', *Epta Bulletin* 5/3, 1986, 19ff.
- 33 Heinrich Schäfer, '...und erlöse uns von dem Bösen. Zur politischen Funktion des Fundamentalismus in Mittelamerika', in: Uwe Birnstein (Hg), *Gottes einzige Antwort* (Hammer 1990), *Id.*, 'Dualistische Religion aus gesellschaftlichen Gegensätzen. Gesellschaftliche Krise und religiöse Nachfrage im Protestantismus Mittelamerikas', *Wege zum Menschen* 41/2, febr./maart 1989, 52-70.

- 34 Vgl. David Martin, *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin America* (London: Basil Blackwell, 1990).
- 35 Schäfer ('...und erlöse uns von dem Bösen.') citeert uitvoerig uit: 'Declaración de la consulta de líderes educacionales de la Iglesia de Dios: Desarrollo de un modelo pastoral pentecostal frente a la teología de la liberación', in: *Pastoralia*, San José, Costa Rica, Nr. 15, 10/1989, 102f.
- 36 C. Douglas Weaver, *The Healer-Prophet William Marrion Branham: A Study of the Prophetic in American Pentecostalism* (Macon, Ga: Mercer University Press, 1987). Rec. v.d. Laan, *Epta Bulletin* 8/1, 1989, 38-42. Zie ook *PGG* (Duits), 396ff., *PGG* (Engels), 353ff.
- 37 *PGG* (Duits), 400, 403; *PGG* (Engels), 355, 357.
- 38 Thomas Pratt, 'The Need to Dialogue: A Review of the Debate on the Controversy of Signs, Wonders, Miracles and Spiritual Warfare Raised in the Literature of the Third Wave Movement', *Pneuma* 13/1, voorjaar 1991, 7-32. Peter Hocken in een recensie van: Keven Springer (ed), *Riding the Third Wave: What Comes After Renewal* (Basingstoke: Marshall Pickering, 1987) en Donald Bridge Power, *Evangelism and the Word of God* (Eastbourne: Kingsway Publications, 1987), in *Epta Bulletin* 7/3, 1988, 104-108. Lewis B. Smedes, *Ministry and the Miraculous. A case study at Fuller Theological Seminary* (Pasadena, Ca.: Fuller Theological Seminary, 1987).
- 39 W. MacDonald, 'The Cross Versus Personal Kingdoms', *Pneuma* 3/2, herfst 1982, 26-37.
- 40 L. Lovett, 'Positive Confession Theology', *Dictionary*, 718-720. C.M. Robeck, 'Signs, Wonders, Warfare and Witness', *Pneuma* 3/2, herfst 1982, 1-5.
- 41 Charles Farah, 'A Critical Analysis: The "Roots and Fruits" of Faith-Formula Theology', *Pneuma* 3/1, voorjaar 1981, 3-21.
- 42 2 Kor. II:23-30. C.M. Robeck, zie noot 40.
- 43 Thomas Pratt en Peter Hocken, zie noot 38.
- 44 Robert A. Guerlich, 'Spiritual Warfare: Jesus, Paul and Peretti', *Pneuma* 13/1, voorjaar 1991, 33-64.
- 45 Hollenweger, *Geist und Materie* (München: Kaiser, 1988).
- 46 Miroslav Volf, 'Kirche als Gemeinschaft. Ekklesiologische Ueberlegungen aus freikirchlicher Perspektive', *Ev. Theologie* 49, 1989, 52-75.
- 47 Deze noot vervalt.
- 48 J. Veenhof, 'Charisma - bovennatuurlijk of natuurlijk?', in: *Ervaren waarheid, Fest-*

schrift H. Jonker (Nijkerk 1984) en id., rec. van Jean-Jacques Suurmond, *The Ethical Influence of the Spirit of God: An Exegetical and Theological Study with Special Reference to 1 Corinthians, Romans 7:14 – 8:30 and the Johannine Literature* (Ann Arbor: University Microfilm International, 1983), in: *Epta Bulletin* 4/1, 1985, 16-19. Frank Macchia, 'Sighs Too Deep For Words', *SPS* 1990.

49 Roland H. Wessels, 'How is the Baptism in the Holy Spirit to be Distinguished from Receiving the Spirit at Conversion?' *SPS* 1990, noot 69.

50 Gordon D. Fee, 'Baptism in the Holy Spirit: The Issue of Separability and Subsequence', *Pneuma* 7/2, herfst 1985, 87-99.

51 R.P. Spittler, 'Glossolalia', *Dictionary*, 335-341.

52 H.I. Lederle, noot 1.

53 Noot 51 en R.P. Spittler, 'Suggested Areas for Further Research in Pentecostal Studies', *Pneuma* 5/2, herfst 1983, 39-57.

54 Stanley M. Burgess, 'Implications of Eastern Christian Pneumatology for Western Pentecostal Doctrine and Practice', *Jongeneel*, 23-34. Gerald T. Sheppard, 'The Nicene Creed, Filioque, and the Pentecostal Movements in the United States', *The Greek Orthodox Theological Review* 31/3-4, 1986. Rec. van H.H. Zegwaart in *Epta Bulletin* 8/3, 1988, 95-98.

55 Jean-Claude Schwab, 'Charismes et médiation, ou Comment le Saint-Esprit intervient dans la vie des hommes', *Hokhma* 43, 1900, II-23.

56 Allan Anderson, 'Pentecostal Pneumatology and African Power Concepts: Continuity or Changes', *Missionalia* 19/1, April 1990, 65-74.

57 Mark D. McLean, 'The Gap', *SPS* 1990.

58 Roger Stronstad, 'Pentecostalism, Experiential Presuppositions and Hermeneutics', *SPS* 1990; Gordon D. Fee, 'Hermeneutics and Historical Precedent', in: Russel P. Spittler (ed), *Perspectives on the New Pentecostalism* (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), 122.

59 Gordon Anderson, 'The Changing Nature of the Moral Crisis of American Christianity', *SPS* 1990.

60 Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians. New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987). Rec. van John L. Karsten in *Epta Bulletin* 8/4, 1989, 183-84.

61 Huibert Zegwaart, 'Apocalyptic Eschatology and Pentecostalism: The Relevance of John's Millennium for Today', *Pneuma* 10/1, 1988, 3-25. R.F. Martin, 'Apocalypse, Book of', *Dictionary*, II-13. Rec. van Thomas R.

Ruchelka (Roger Liebi, Erfüllte Prophetie. Messianische Prophetie – ihre Erfüllung und historische Echtheit. Berneck: Schwengler Verlag, 1983), in *Epta Bulletin* 9/2 + 3, 74-76.

62 L. Grand McClung, 'Interdependence in Global Pentecostalism', *World Pentecost* Nr. 28, voorjaar 1991, 18-20.

63 L. Lovett, 'Liberation: A Dual-Edged Sword', *Pneuma* 9/2, Herfst 1987, 155-171.

64 D.D. Bundy, 'Gee, Donald', *Dictionary*, 330-31. R.M. Ross, 'Donald Gee: In Search of a Church, A Sectarian in Transition' (Th.D. thesis, Knox College, Toronto, 1974), id., 'Sectarian in Search of a Church', *Evangelical Quarterly* 50, 1978, 94-103. PGG (Duits), 191-200. PGG (Engels), 208-216.

65 R.P. Spittler, 'Du Plessis, David Johannes', *Dictionary*, 250-54. Martin Robinson, *To the Ends of the Earth: The Pilgrimage of an Ecumenical Pentecostal*, David J. du Plessis (1905-1987), Ph.D. Diss. University of Birmingham, 1987.

66 Arnold Bittlinger, 'Papst und Pfingstler. Der römisch-katholische/pfingstliche Dialog' (1916, 1978). Jerry Sandidge, 'The Catholic Pentecostal Dialogue (1977-1982): A Study in Developing Ecumenism' (1984, 1987). A. Bittlinger, *The Church is Charismatic. The World Council of Churches and the Charismatic Movement* (Genf: WCC, 1982). Hollenweger, 'Toward an Intercultural History of Christianity', *Int. Review of Mission*, Okt. 1987, 526-56. C. v.d. Laan, 'The Theology of Gerrit Polman', *EPTA Bulletin* 8/1, 1989, 13-33. D. Bundy, 'The Making of a Pentecostal Theologian: The Writings of Louis Dallière, 1922-1932', *EPTA Bulletin* 7/2, 1988, 40-65. Edith Blumhofer, 'Alexander Boddy and the Rise of Pentecostalism in Great Britain', *Pneuma* 8/1, voorjaar 1986, 31-40. William K. Kay, 'Alexander Boddy and the Outpouring of the Holy Spirit in Sunderland', *EPTA Bulletin* 5/2, 1986, 44-56. David Bundy, 'Louis Dallière (1932-1976): The Development of a Pentecostal Apologetic', *EPTA Bulletin* 9/2 + 3, 1990, 63-70. M. Robeck, 'David Du Plessis and the Challenge of Dialogue', *Pneuma* 9/1, voorjaar 1987, 1-4. Everett A. Wilson, 'Latin American Pentecostals: Their Potential for Ecumenical Dialogue', *Pneuma* 9/1, 1987, 85-90. Emilio Castro, 'Pentecostalism and Ecumenism in Latin America', *Christian Century* 2.9.1972, 955-7. Carmelo E. Alvarez, 'Latin American Pentecostals Ecumenical and Evangelical', *Pneuma* 9/1, voorjaar 1987, 91-95. Peter Hocken, *One Lord, One Spirit, One Body: The Ecumenical Grace and the Charismatic Movement* (Exeter: Paternoster Press, 1987). M.

Robeck, 'Specks and Logs, Catholics and Pentecostals', *Pneuma* 12/2, herfst 1990, 77-83. Marta Palma, 'A Pentecostal Church in the Conciliar Movement', *The Ecumenical Review* 37/2, April 1985, 223-29. Gerhard Bially, '10. Pfingstlich-charismatischer Dialog', *Charisma* no. 39, April - Juni 1989, 8-10. Claire Randall, 'The Importance of the Pentecostal and Holiness Churches in the Ecumenical Movement', *Pneuma* 9/1, voorjaar 1987, 50-60. William G. Rusch, 'The Theology of the Holy Spirit and the Pentecostal Churches in the Ecumenical Movement', *Pneuma* 9/1, voorjaar 1987, 17-30. Jeffrey Gros, FSC, 'Confessing the Apostolic Faith from the Perspective of the Pentecostal Churches', *Pneuma* 9/1, voorjaar 1987, 5-16. (Dit is slechts een kleine greep!)

67 Cornelis van der Laan, 'Sectarian Against His Will: Gerrit Roelof Polman and the Birth of Pentecostalism in the Netherlands (Studies in Evangelicalism, No. 11) (Metuchen, N.J. & London: The Scarecrow Press, 1991). Zie ook de dissertatie van zijn broer P.N. van der Laan, *The Question of Spiritual Unity: The Dutch Pentecostal Movement in Ecumenical Perspective* (Ph.D. thesis, University of Birmingham, 1988; Publ. in dezelfde reeks gepland).

68 C. v.d. Laan, id. 305-06.

69 v.d. Laan, 306. Ook Volf schreef al iets dergelijks, zie onder 4d.

70 v.d. Laan, 307.

71 Melvin Hodges, *The Indigenous Church* (Springfield, Mo.: Gospel Publ. House 1953).

72 Deze sociologisch en kennistheoretisch vanzelfsprekende theses heb ik al in 1982 - tot mijn schand! - verdedigd in 'Eine andere Exegese', in: Hollenweger, *Umgang mit Mythen* (Kaiser, München, 1982), 134-158.

Afkortingen:

- Dictionary** Stanley M. Burgess, Gary B. McGee, Patrick H. Alexander (eds), *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (Grand Rapids, Mich., Zondervan, 1987)
- Jongeneel** Jan A.B. Jongeneel (Ed), *Experiences of the Spirit. Conference on Pentecostal and Charismatic Research in Europe at Utrecht University 1989* (1989)
- IC** *Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums*, Frankfurt/Bern/Paris/New York, Lang, 1975ff.
- PGG (Duits)** W.J. Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart* (Zürich und Wuppertal 1969)
- PGG (Engels)** W.J. Hollenweger, *The Pentecostals* (London and Minneapolis, 1972, 1976²; Peabody, Ma: Hendrickson, 1988³).
- SPS 1990** *Papers of the Twentieth Annual Meeting of the Society for Pentecostal Studies* (Dallas, Texas, 1990) (gekopieerd)

Prof.dr. W.J. Hollenweger (1927) was van 1965 tot 1971 verbonden aan de Wereldraad van Kerken. In 1966 promoveerde hij op een tiendelig Handboek van de pinksterbeweging, in de loop der jaren op verschillende manieren uitgegeven: bijgewerkt, vertaald, verkort. Van 1971 tot 1989 was hij 'Professor of Mission' aan de Universiteit van Birmingham en tevens verbonden aan Selly Oak Colleges. Nu geeft hij als emeritus hoogleraar gastcolleges in Bern en Zürich. Ooit was Hollenweger evangelist binnen de pinksterbeweging, maar tijdens zijn theologie-studie heeft hij met de pinksterbeweging moeten breken.

(Vertaling: Mw. M.J. Kooymans-Grasman)

'Wat heeft Los Angeles met Athene te maken?'

Over de bijdragen van het pentecostalisme aan de theologie

De pinksterbeweging en de charismatische vernieuwing kenmerken zich door (hernieuwde) omgang met de Heilige Geest. In dit artikel wordt daarom ruim aandacht besteed aan de Geest. Hoe werden en worden de Geest, de Geestesdoop en de gaven van de Geest gezien binnen de verschillende stromingen van het pentecostalisme? Hoe 'ongewoon' is de ervaring van de Geest?

Jean-Jacques Suurmond brengt een en ander in kaart en geeft weer wat zijns inziens de aantrekkelijkheid van een charismatische gemeente is in deze tijd. De auteur laat tevens zien welke nieuwe impulsen het pentecostalisme kan geven aan de theologie.

Drie stromingen

'Wat heeft Los Angeles met Athene te maken? Wat het pentecostalisme met de theologische faculteit? (...) Onze leer komt uit de zuilengang van Salomo die zelf onderwees, dat de Heer gezocht moet worden in eenvoud van hart (...), na het evangelie hebben we geen onderzoek meer nodig.' Deze parafraze van Tertullianus' uitspraak in zijn boek *De Praescriptionibus Haereticorum*, geschreven kort voordat hij een aanhanger van het charismatische montanisme werd, typeert de houding die de pinksterbeweging sinds haar ontstaan in Los Angeles tegenover de theologie en filosofie heeft ingenomen.

De laatste tijd komt hierin echter verandering. Symptomatisch voor deze ontwikkeling is, dat het opleidingsinstituut van de Assemblies of God (een Amerikaanse pinksterkerk) in België sinds kort zijn naam veranderd heeft

van Continental Bible College in Continental Theological Seminary. Het ontbreken van kritische theologische reflectie heeft de pinksterleer echter reeds vroeg klem gezet in Noord Amerikaanse, evangelisch-fundamentalistische denkkaders en het zal nog een moeizaam proces vergen voordat men zich hieraan ontworsteld heeft. De voornaamste inspanningen van de theologische voorhoede binnen de pinksterbeweging zijn dan ook gericht op interne kwesties, bijvoorbeeld de vraag of de Geestesdoop wel altijd vergezeld gaat van het bewijs van tongentaal, zoals de officiële lijn meestal wil.¹

Een tweede stroming in het pentecostalisme vormen de niet-blanke inheemse kerken. Hun belangrijkste theologische bijdrage lijkt hierin te bestaan, dat hun mondelinge, verhalende theologie een noodzakelijke correctie en aanvulling van het rationele, westerse theologiseren inhoudt. Deels door westerse vooringenomenheid, deels door de problemen die het onderzoek op dit terrein met zich meebrengt, is deze bijdrage echter nog nauwelijks in kaart gebracht. Vooral Walter Hollenweger heeft gewezen op de missionaire kracht van deze orale tradities en aanzetten gegeven voor een 'interculturele theologie' die probeert van deze kerken te leren.²

Tenslotte is er de charismatische vernieuwing, waartoe pinksterbelevingen in de bestaande kerkelijke tradities behoren. Hier heeft de beleving van de doop en gaven van de Geest (in het Grieks: charismata) geleid tot een herbronning van de verschillende theologische tradities, met gevolgen voor (vooral) de pneumatologie, de ecclesiologie, de praktische theologie, het godsbeeld en de christologie. In dit artikel moet ik mij beperken tot een algemene beschouwing van het denken over de Geestesdoop en de charismata, alsmede enige opmerkingen over het godsbeeld en de christologie.³ Daarbij zal ik een schuin oog gericht houden op het missionaire thema van dit nummer en, op verzoek van de redactie, ook enige aandacht aan het onderzoek van de gedragswetenschappen besteden.

De doop in de Geest: pinksterbeweging

De pinksterbeweging maakt een kwalitatief onderscheid tussen de bekering of wedergeboorte en de doop in de Heilige Geest. Deze idee van een 'tweede zegen' ontving zij via de Noord Amerikaanse heiligingsbeweging (een methodistische vernieuwingsbeweging) van John Wesley, die haar weer bij allerlei katholieke devotionele auteurs had aangetroffen. Min of meer parallelle benaderingen vinden we in de puriteinse gedachte van de verzegeling met de Geest en in de bevinding van de Nadere Reformatie. Wesley dacht uiteindelijk dat deze 'tweede zegen' tot volmaakte liefde in staat stelde. Het ging hem daarin niet alleen om heiliging van het indivi-

du, maar om de heiliging van de gehele maatschappij. Dit leidde vooral in de negentiende-eeuwse heiligingsbeweging tot een strijd tegen de kinderarbeid en de slavernij en voor de emancipatie van vrouwen. De Geestesdoop dreef evangelisten als Charles Finney⁴ en Phoebe Palmer tot het houden van enorme evangelisatiecampagnes waarin naar schatting ruim een half miljoen mensen tot (vernieuwd) geloof kwamen.

Deze optimistische visie sloeg onder invloed van vooral de Amerikaanse burgeroorlog echter om in de soberder opvatting, dat de Geestesdoop kracht heeft om te getuigen van de komende Christus. Zoals zo vaak in de geschiedenis, gingen ook hier de nadruk op de ervaring van de Geest en een intense eindtijdverwachting hand in hand. Kennelijk hing dit in de lucht, want tezelfdertijd werd in Europa de eindtijdelijke (eschatologische) dimensie van de Schrift herontdekt door theologen als Johannes Weiss (mentor van Bultmann) en Albert Schweitzer. Een samensmelting van deze eindtijdverwachting, de ervaring van de Geest en de zwarte spiritualiteit ingebracht door de slavenzoon William Seymour, leidde aan het begin van onze eeuw in Los Angeles tot het spontane ontstaan van de pinksterbeweging. Evenals in de tijd van het Nieuwe Testament, bleek de ervaring van de Geest de barrières tussen de rassen, geslachten en sociale standen te kunnen slechten. De werfkracht van de pinksterbeweging is inmiddels spreekwoordelijk geworden.

Volgens de socioloog Robert M. Anderson in zijn boek *Vision of the Disinherited* voelden vooral ontwortelde, van hun tradities vervreemde mensen zich tot deze beweging aangetrokken.⁵ Dit stemt overeen met de observatie, dat alleen van hun burgerlijke kaders en illusies beroofde mensen tot een Godservaring lijken te kunnen komen. Vandaar dat de charismatische vernieuwing vandaag bloeit in landen waar door de secularisatie vertrouwde kerkelijke gewoonten en tradities afbrokkelen, en de niet-blanke inheemse kerken vooral groeien daar waar onder invloed van de massa-media de voorouderlijke tradities in botsing zijn gekomen met de westerse cultuur. Paradoxaal genoeg, kan de Geestesdoop dan tot één van twee, aan elkaar tegengestelde, reacties leiden. Waar de vertrouwde kaders losser worden en de Godservaring naar binnen kan keren, kan dit tot het door Abraham Maslow beschreven 'Jona-syndroom' leiden.⁶ De angst, welke door deze nieuwe ervaring wordt opgeroepen, veroorzaakt dan een vlucht terug in de vertrouwde tradities en intensiveert de behoudzucht die elk mens eigen is. Terwijl traditionele kerken nog wel eens door een zeker rationalisme gekenmerkt worden, blijft men hier steken op het emotionele niveau. Deze conservatieve en restauratieve reactie is vandaag aanwijsbaar in alle sectoren van het pentecostalisme. De andere mogelijke reactie, overeenstemmend met het getuigenis van Jezus, de vroege christenen en mystieken en charismatici van alle tijden, houdt daarentegen juist een

existentiële bevrijding van deze behoefte tot zelfbehoud in en stelt tot belangeloze liefde in staat. De overigens sceptische, reeds genoemde socioloog Anderson schrijft dat 'terwijl de pinksterbeweging misschien meer dan haar deel had aan corrupte en laag-bij-de-grondse predikers, kende zij ook mannen en vrouwen uit één stuk. Zij leefden vaak in bittere armoede, trokken erop uit met weinig of geen geld op zak en wisten zelden waar zij de nacht zouden doorbrengen of hoe aan een maaltijd te komen'.⁷ Hier waait ons de zang van de speellieden van de Heer (ioculatores Domini) tegemoet die, bevrijd door de Geest van Christus, een radicale zelfgave (charisma) aan de wereld zijn en deze zouten met het vuur van de liefde. Deze Geest, zo gelooft men, is niet beperkt tot een elite van heiligen of mystieken (die zich trouwens altijd tegen deze gedachte verzet hebben), maar is uitgestort op alle mensen. De democratisering van de Godservaring is de belangrijkste bijdrage van het pentecostalisme, door Karl Rahner dan ook een mystiek van de massa's genoemd.⁸

De doop in de Geest: charismatische vernieuwing

In onze verindividualiseerde samenleving, waarin geloofswaarden niet meer op gezag worden aanvaard maar persoonlijk als authentiek moeten worden beleefd, verklaart het accent op de ervaring een groot deel van de werfkracht van het pentecostalisme. Onder exegeten leidde dit tot een herwaardering van de Geestervaring als de centrale factor in het geloofs- en gemeentelven van het Nieuwe Testament⁹ en, onder theologen, tot een herbronning en vernieuwing van hun eigen kerkelijke tradities.¹⁰ Zo kende de rooms-katholieke kerk geen echte pneumatologie en kwam deze pas door de impuls van de charismatische vernieuwing tot ontwikkeling. Reeds snel nam de onvrede met de rigide scheiding tussen de Geestesdoop en de bekering-wedergeboorte toe. Kenmerkend was de oproep van Abdalaziz de Moura, de studiesecretaris van bisschop Dom Helder Camara, om in het theologiseren niet te beginnen met de leer maar met de ervaring van de pinksterbeweging.¹¹

De meest invloedrijke leer van de Geestesdoop staat bekend als de sacramentele interpretatie. Deze beschouwt de kinderdoop als het sacrament waarin in beginsel de Geestesdoop wordt ontvangen, terwijl dan het christma (oosters-orthodox), vormsel (rooms-katholiek) of de belijdenis (reformatorisch) het moment is waarop deze ervaren wordt. Het gaat dus om een 'vrijmaking' of 'actualisering' van de Geest die reeds in de doop ontvangen was. Deze opvatting heeft het voordeel dat het kwalitatieve onderscheid tussen christenen die wel en die niet in de Geest gedoopt zijn, verdwijnt. Een ander voordeel is, dat de doop in de Geest op deze wijze zon-

der pijn in het bestaande sacramentele systeem lijkt te kunnen worden ingepast. Ook wordt de relatie Geestesdoop-waterdoop gehonoreerd. Het enige nadeel is, dat de Geest zich niet aan dit systeem blijkt te houden. Velen ervaren hun Geestesdoop zonder dat zij het vormsel hebben ontvangen of zelfs maar in water gedoopt zijn (vgl. Hand. 10). Het lijkt erop, dat in deze interpretatie de tweefasen-structuur van de pinksterbeweging door een sacramenteel deurtje de kerk binnenkomt. In toenemende mate wordt daarom, met Thomas van Aquino (Summa Theologiae q. 43), uitgegaan van de gedachte dat er in het leven van een christen vele verrassende ervaringen van de Geest mogelijk zijn. Dit voorkomt ook fixatie op één ervaring van een 'tweede zegen' en stemt meer overeen met het getuigenis van de eerste christenen die, volgens het Nieuwe Testament, immers vele verschillende 'vervullingen' met de Geest kenden.

Hiermee zijn we aangeland bij de derde belangrijke interpretatie van de Geestesdoop, die vooral in Europa veld wint. Deze zouden we de kritisch-organische benadering kunnen noemen. Uitgangspunt is, dat de Geestesdoop een integraal onderdeel van het christelijk leven is, welke zich kan manifesteren in crisiservaringen maar ook in geleidelijke geestelijke groei. Dit houdt een kritiek in op een kerk en theologie die deze experiëntiële dimensie verwaarloosd hebben. In de Duitse katholieke charismatische vernieuwing wordt thans de voorkeur gegeven aan de term 'parochie-vernieuwing' waarbij de ervaring van de Geest onder andere een bekering en de ontvangst van charismata inhoudt. Hoezeer in deze voor de kerk onzekere tijden de hoop gevestigd is op de charismatische vernieuwing, bewijst een recent boek van drie bisschoppen uit Midden-Europa die menen dat deze spiritualiteit 'de crisis van de geloofsoverdracht' kan overwinnen.¹² Er is een zekere consensus dat de doop in de Geest de bron of voorwaarde is voor het functioneren van de gaven van de Geest, maar dit oorzakelijke verband is nog nauwelijks uitgewerkt. Een aanzet hiertoe probeerde ik te geven in een interpretatie waarin de Geestesdoop als de ervaringsdimensie van het christelijke leven wordt opgevat. In vele 'vervullingen' wordt daarin het opstandingsleven van Christus ervaren waardoor de angst voor de dood, die tot zelfbehoud dringt en ons gevangen zet in onze eigen totaliteit, telkens overwonnen wordt in 'meer dan gewone' zelfgaven (charismata) die een voorproef van de verneuwd schepping zijn.¹³

Geestesgaven

'Dat we arm en uitgehongerd en bijna beroofd van geestelijke gaven op de grond liggen, terwijl Christus thans in glorie ter rechterhand van de Vader zit (...), hoort te worden geweten aan onze luiheid en aan de kleine maat

van ons geloof.' Zo verklaarde Calvijn (commentaar op Hebr. 10:22) het ontbreken van de charismatische dimensie in de kerk van zijn tijd. De herontdekking van deze gaven is een andere belangrijke bijdrage van het pentecostalisme en heeft exegeten tot een nieuw verstaan gebracht van voorheen obscure Schriftteksten, zoals die welke handelen over de profetie en glossolalie.¹⁴ H. Berkhof was een van de eerste moderne reformatorische theologen die inzag dat er, naast de rechtvaardiging en heiliging, een blijvend 'derde werk' van de Geest is, namelijk de vervulling met de Geest die christenen toerust met gaven voor de dienst aan kerk en wereld.¹⁵ J. Rodman Williams, een Amerikaanse theoloog uit dezelfde traditie, poogt momenteel dit 'derde werk' van de Geest in een systematische theologie te integreren.¹⁶

Deze nieuwe beleving van de gaven in de gemeente heeft veel invloed gehad op de ecclesiologische ontwerpen van theologen als Hans Küng en Jürgen Moltmann. De eenzijdige definitie van Calvijn, die de gemeente omschreef als de plaats waar het Woord recht verkondigd en de sacramenten bediend worden (in wezen nog steeds een priester-georiënteerde definitie), wordt hierin aangevuld met de notie van de gemeente als een principieel charismatische gemeenschap. Niet alleen oefent deze relationele dimensie in onze verzakelijkte samenleving een grote aantrekkingskracht uit; de beleving van de nabijheid van God in de charismata spreekt ook mensen aan die dachten dat God dood was, eenvoudig omdat zij geen gemeenschap kenden waar zijn aanwezigheid ervaren wordt. Het charisma, als belangeloze zelfgave, is een concretisering van de liefde van Christus en behoort daarom tot de identiteit van de gemeente als het lichaam van Christus. Een dergelijke liefde die bereid is om te lijden omwille van de gerechtigheid, vertegenwoordigt de hoogste fase op Lawrence Kohlbergs schaal van de morele groei en kreeg in het pentecostalisme gestalte in onder andere de anti-racistische inzet van Bill Burnett en Frank Chikane in Zuid-Afrika en vele basisgemeenten in Latijns-Amerika die opkomen voor de armen.¹⁷ Natuurlijk vindt men ook binnen het pentecostalisme alle zonden van de wereld en zijn er, anderzijds, zeer vele christenen die 'charismatisch' leven zonder dit als zodanig te benoemen (hetzij omdat ze eenvoudig onbekend zijn met de term, hetzij omdat ze deze associëren met Amerikaans fundamentalisme). Het minste wat we het pentecostalisme echter na kunnen geven is, dat het de wezenlijk charismatische identiteit van de kerk herontdekt heeft en expliciet, met vallen en opstaan, probeert om deze gestalte te geven.

Bovennatuurlijk of paranormaal?

De pinksterbeweging en een deel van de charismatische vernieuwing beperken de charismata tot de negen gaven genoemd in 1 Corintiërs 12:8-10. Dit hangt samen met het ongewone karakter van deze gaven waardoor zij als 'bovennatuurlijk' worden beschouwd. Door deze scholastieke tegenstelling tussen het goddelijke en het menselijke blijven de charismata echter vreemd aan onze werkelijkheid en kunnen zij moeilijk leiden tot integratie en persoonlijke groei. Bovendien veroorzaakt de beperking tot deze gaven, die vooral in de viering functioneren, een blinde vlek aangaande het vernieuwende werk van de Geest in maatschappij en wereld.

Om deze redenen, en vooral ook door een nauwkeuriger exegetische waardoor ook de schijnbaar alledaagse gaven als helpen en besturen (Rom. 12:6-8) het volle pond krijgen, ziet een toenemend aantal theologen de charismata als menselijke mogelijkheden die door de Geest aangewakkerd worden voor de dienst van Christus. Het zijn, in de woorden van Piet Schoonenberg, 'talenten waar de Geest mee speelt'.¹⁸ Maar daarbij staat, denk ik, wel ons menszijn zélf op het spel. Christus als waarachtig mens is het oercharisma ('het charisma van eeuwig leven', Rom. 6:23) die zichzelf door 'de eeuwige Geest' als een smetteloos offer gaf (Heb. 9:14). Juist door zijn volkomen zelfgave, tot in de kruisdood, laat deze Mens zien wie God, die Geest is, is. Vandaar dat de oosters-orthodoxe traditie, die door de eeuwen heen de charismatische dimensie veel meer heeft vastgehouden, spreekt van de uiteindelijke 'theosis' (vergoddelijking) van de mens (vgl. 1 Joh. 3:2). Niet dat God en mens in elkaar opgaan; alles blijft Gods initiatief. In een charisma speelt de Geest dus vooruit op ons toekomstige, voltooide menszijn als beeld van God. Uitgaande van een gedachte van Rahner, lokaliseert Schoonenberg de charismata in de menselijke natuur, het 'ruwe materiaal' in elk mens waaruit deze als vrije persoon gecreëerd moet worden.¹⁹ Wanneer de vernieuwde schepping volkomen zal zijn doorgebroken zullen, volgens Paulus en vele mystieken, de gaven dan ook niet meer nodig zijn.

Het 'ongewone' van de Geestesgaven ligt dan ook niet in het paranormale karakter van sommige charismata, welke slechts paranormaal (letterlijk: 'naast het normale') zijn omdat ze niet passen in ons beperkte, westerse antropologische model. In andere culturen zijn profetieën, duiveluitdrijvingen, glossolalie en genezing op gebed heel gewoon. Het 'ongewone' van een charisma ligt in 'het meer dan gewone' (vgl. de Bergrede) karakter ervan, als belangeloze zelfgave die de ander in talrijke vormen wil kennen en dienen *als de ander*, en daarmee God als de Ander eert.

In hun werk *Glossolalia* geven Malony en Lovekin een overzicht van het onderzoek van de gedragswetenschappen naar de glossolalie.²⁰ Duidelijk



Aartsbisschop Milingo, uit Zambia, tijdens een charismatische bijeenkomst.

blijkt hoe in de loop der tijd het (voor)oordeel aangaande de ongewone tongentaal als een pathologisch verschijnsel (Janet, Cutten), veranderde in de observatie dat het hierin gaat om een lichte zelfoverstijging vergelijkbaar met lachen (Swanson) en dat de betrokkenen vaak mentaal gezonder zijn dan gemiddeld (Malony en Lovekin). De theoloog en historicus Ernst Troeltsch maakte in 1912 in zijn boek *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* een klassiek geworden onderscheid tussen drie typen van christendom, namelijk de kerk, de secte en de mystiek. De glossolalie rekende hij tot de laatste: "Tot deze mystiek behoort het zogenaamde "enthousiasme" van de primitieve christelijke kerk en een groot deel van de "geestelijke gaven", zoals het spreken in tongen (...) dit verschijnsel treedt telkens weer op, tot vandaag toe, en bewerkt bij het individu een indringend besef van de bevrijdende kracht van het evangelie."²¹ De integratie van deze mystieke dimensie in de kerk is het doel van de charismatische vernieuwing die thans eigenlijk voor het eerst niet meer automatisch in een sectarisch isolement wordt gedrongen.

Godsbeeld en christologie

In een tijd waarin de bureaucrativering tot in de privésfeer is opgerukt

(Habermas' 'kolonisatie van de leefwereld'), appelleert de charismatische spiritualiteit aan het verlangen naar een persoonlijke, uiteindelijke werkelijkheid. God wordt als persoonlijk handelend ervaren, niet in de zin van mirakelen die zich aan het geloof opdringen en de indruk geven van een noodmaatregel, maar als bevrijdende daden van God die niet vreemd zijn aan onze wereld.²² De praktijk van de bediening tot genezing betekent een resolute breuk met een afstandelijk godsbeeld dat soms synoniem leek aan het noodlot (vgl. de Heidelbergse Catechismus, zondag 10). Heribert Mühlen wil de Griekse, abstracte idee van een goddelijke 'natuur' dan ook vervangen door de meer persoonlijke en Schriftuurlijke term 'hart' van God.²³ Deze charismatische beleving van een persoonlijke God inspireerde de jezuïet Donald Gelpi tot een driedelige fundamentele theologie, geschreven in dialoog met vooral de Amerikaanse pragmatische filosofie.²⁴ De doop in de Geest wordt christologisch geïnterpreteerd, zozeer zelfs dat God soms een 'vergeten Vader' dreigt te worden.²⁵ Een exegeet als James Dunn en een dogmaticus als Piet Schoonenberg grijpen terug naar de christologie van sommige apostolische vaders en van de charismaticus-avant-la-lettre Edward Irving.²⁶ In plaats van de theorie van het concilie van Chalcedon, dat Jezus gekend wordt in zowel een goddelijke als een menselijke natuur, wordt hierin de goddelijkheid van Jezus toegeschreven aan het unieke werk van Gods Geest in Hem. Van een louter abstract concept wordt Jezus zo weer een mens van vlees en bloed. In zijn dynamische relatie met God komt Hij dichterbij de moderne mens te staan, die in zijn of haar eigen gebed en inzet voor een rechtvaardige wereld in Hem de 'leidsman en voleinder van het geloof' (Heb. 12:2) herkent.

Los Angeles en Athene

'Wat heeft Los Angeles met Athene te maken?' In zekere zin misschien hetzelfde als wat Paulus daar te maken had. Op de Areopagus ontkende hij immers niet zozeer de theologie van de Atheners, maar corrigeerde en vulde hij haar aan opdat zij tot haar ware doel zou komen. Anders dan Paulus, verkondigt het pentecostalisme niets nieuws maar het kan wel theologische tradities van irrelevant geworden filosofische aangroeisels zuiveren, zodat zij opnieuw hun geheimen prijsgeven. Het wekt het in de oude dogma's slapende loflied weer op, om met de negentiende-eeuwse hervormde theoloog J.H. Gunning te spreken, die overigens gefascineerd was door het charismatische Irvingisme. Evenals bij een feministische of bevrijdingstheologie, gaat het dus niet zozeer om een nieuwe leer maar om een nieuw gezichtspunt, en wel vanuit de ervaring; met dien verstande dat de categorie 'Geest' fundamenteeler is dan die van feminisme of bevrijding. In

een Europa dat vandaag naar het oosten toe opengaat, houdt dit ook beloften in voor de dialoog met de oosterse orthodoxie waarin de Geest immers een belangrijke rol speelt. Ook betekent de charismatisch-theologische bezinning een kritiek op de (machts)ideologie van een kerk en theologie die het charismatische element lang hebben onderdrukt of genegeerd. Zij zal recht willen doen aan de vele charismatische groepen die in het verleden door de 'officiële' kerken en theologen buiten spel gezet of zelfs vervolgd werden (het laatst nog de vroege pinksterbeweging). Mystieken en dogmatici zijn zelden goede vrienden geweest.

Misschien ligt daarom hier wel de voornaamste bijdrage van het pentecostalisme aan de theologie. De charismatische beleving kan de spiritualiteit en de theologie, die vanaf het einde van de veertiende eeuw uit elkaar dreven, weer samen helpen brengen. Ik denk bijvoorbeeld aan wat de Duitse hoogleraar Heribert Mühlen, een expert op het terrein van de pneumatologie, na zijn kennismaking met de charismatische spiritualiteit tegen een interviewer zei: 'Vijftien jaar lang heb ik de Heilige Geest met mijn hoofd gekend, maar nu ken ik Hem ook met mijn hart en ik wens u dezelfde vreugde toe.' Een dergelijke hereniging van theologische bezinning en beleving kan positieve gevolgen hebben, niet alleen voor de theoloog zelf, maar ook voor zijn of haar wetenschappelijke werk. Geïntimideerd door de beschuldiging dat de theologie reeds denkt de waarheid te bezitten en daarom niet wetenschappelijk kan zijn, bestudeert zij vaak niet langer God, maar het geloof. Theologie is dan de studie van religie geworden. Een andere reactie was, dat zij probeerde het bestaan van haar waarheid (God) te bewijzen. Dit leidde ofwel tot een filosofisch 'zoeken naar de waarheid' of tot een steriel dogmatisme. Elk wetenschappelijk onderzoek is echter gestoeld op een geloof. Zoals de bioloog gelooft dat er een geordende *bios* (levende natuur) bestaat die dus onderzocht kan worden, gelooft de theoloog dat er een *theos* (God of het goddelijke) is die gekend kan worden. Geloof is daarom niet zozeer in zichzelf een studieobject, maar de voorwaarde om een werkelijkheid (*bios, theos*) buiten onszelf te kunnen bestuderen. Geloof is geen opvatting over de werkelijkheid, maar de grond van onze opvattingen over de werkelijkheid. Omdat de God die in de joods-christelijke traditie beleden wordt een persoonlijke God is, houdt geloof voor de christen een existentiële relatie met God in welke pas echt theologische, wetenschappelijk doordachte opvattingen mogelijk maakt. (En omdat God Schepper is, werpt dit ook een kritisch licht op het impliciete geloof van andere wetenschappers.) Nu is het de ervaring van nogal wat theologen, dat deze geloofsrelatie door de (niet exclusief bedoelde) charismatische beleving vernieuwd en geïntensiveerd kan worden. Dit heeft soms aan hun theologisch onderzoek zijn eigenlijke 'studieobject' (God) teruggegeven, of verscherpte minstens de focus van dit onderzoek.

Ook dit is op zichzelf niet nieuw. Zei Luther al niet, dat alleen ervaring de theoloog maakt ('Sola experientia facit theologum')²⁷

1 Recent verschenen enkele werken uit pinksterkring die ook voor de brede kerk van belang zijn. Zie bv. G. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*. NICNT, Grand Rapids 1987; M. Wolf, *Work in the Spirit*. Oxford 1991.

2 Zie Hollenwegers Interkulturelle Theologie (München): *Erfahrungen der Leibhaftigkeit* (1979); *Umgang mit Mythen* (1982); *Geist und Materie* (1988).

3 Voor een selectie van charismatisch-theologische teksten, met uitvoerige literatuuroppgaven, moge ik verwijzen naar mijn boek 'Och, ware het gehele volk profeten!'. Zoetermeer (verschijnt najaar 1992 bij Meinema in de serie Sleutelteksten in godsdienst en theologie).

4 Vgl. J. Gresham, Jr., C.G. Finney's *Doctrine of the Baptism of the Holy Spirit*. Peabody 1987.

5 R.M. Anderson, *Vision of the Disinherited*. New York etc. 1979.

6 A. Maslow, 'Neurosis as a Failure of Personal Growth', in: *Humanitas* 3 (1967) 153-169.

7 Anderson, a.w., 64-65.

8 K. Rahner, *Erfahrung des Geistes*. Freiburg am Breisgau 1977.

9 Zie bijv. J.D.G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*. London 1970.

10 Voor een verzameling van theologische evaluaties van de pinksterbeweging en charismatische vernieuwing door meer dan honderd kerkgenootschappen, zie K. McDonnell (ed.), *Presence, Power, Praise* (3 delen), Collegeville 1980.

11 Een overzicht van de verschillende benaderingen van de Geestesdoop vindt men in H.I. Lederle, *Treasures Old and New*. Peabody 1988.

12 Zie F. Kuntner, J. Stimpfle und O. Wüst, *Erneuerung aus dem Geist Gottes*. Mainz 1987.

13 J.-J. Suurmond, 'The Meaning and Purpose of Spirit-Baptism and the Charisms', in: *Bijdragen* 51 (1990) 172-194.

14 J. Reiling, 'Aangaande de geestelijke gaven'. Utrecht 1988.

15 H. Berkhof, *De leer van de Heilige Geest*. Nijkerk 1964, 95vv.

16 Zie J.R. Williams, *Renewal Theology* (2

delen zijn inmiddels verschenen). Grand Rapids 1988 en 1990.

17 Zie J. Comblin, *The Holy Spirit and Liberation*. Maryknoll 1989.

18 P.J.A.M. Schoonenberg, 'Charismata, talenten waar de Geest mee speelt', in: J.A. van der Ven (red.), *Toekomst voor de kerk?* Kampen 1985, 47-58.

19 Schoonenberg, a.a.

20 H.N. Malony and A.A. Lovekin, *Glossolalia*. New York etc. 1985.

21 Geciteerd in Malony and Lovekin, a.w., 260.

22 K.J. Kraan, *Genezing en bevrijding*. Kampen 1983, I, 21-29.

23 H. Mühlen, 'Das Herz Gottes, Neue Aspekte der Trinitätslehre', in: *Theologie und Glaube* 78 (1988) 141-159.

24 D.L. Gelpi, *Charism and Sacrament*. New York 1976; *Experiencing God*. New York 1978; *Incultivating North American Theology*. Atlanta 1988.

25 Vgl. T. Smail, *The Forgotten Father*. London 1980.

26 J.D.G. Dunn, 'Rediscovering the Spirit', in: *The Expository Times* 84 (1972-1973) 7-12, 40-44; 94 (1982) 9-18; P.J.A.M. Schoonenberg, *De Geest, het Woord en de Zoon*. Kampen/Averbode 1991. Voor Irving, zie G. Strachan, *The Pentecostal Theology of Edward Irving*. Peabody 1988 (herdruk).

27 Met dit citaat besluit G. Ebeling zijn boek *Studium der Theologie*. Tübingen 1975. Zie verder M.T. Kelsey, 'Courage, Unity and Theology', in: R.P. Spittler (ed.), *Perspectives on the New Pentecostalism*. Grand Rapids 1976, 232-245; J.W. Dixon, Jr., 'What Should Religion Departments Teach?' in: *Theology Today* 46 (1990) 364-372.

Dr. J.-J. Suurmond (1950) heeft twintig jaar ervaring als pastoraal werker in de internationale pinksterbeweging en charismatische vernieuwing. In 1983 promoveerde hij op een pneumatologisch onderwerp aan het Fuller Theological Seminary in Pasadena, Californië. Thans is hij hervormd predikant in Gendt (Gld.).

Pentecostalisme en politiek in Zuid-Afrika

Wat is de verhouding tussen pinksterkerken en politiek? Houden pinksterkerken zich, zoals wel beweerd wordt, afzijdig van de politiek? Japie Lapoorta, zelf actief binnen de pinksterbeweging, toetst deze bewering aan de Zuidafrikaanse situatie. Hij stelt dat veel pinksterkerken in Zuid-Afrika zich weliswaar in theorie afzijdig hebben gehouden van politieke zaken, maar in de praktijk zich hebben verkocht aan de apartheidspolitiek van de blanke minderheidsregering. Aan het eind van zijn artikel geeft hij enkele overwegingen met betrekking tot de pinksterbeweging in een veranderend Zuid-Afrika.

Als kerk en politiek in de Zuidafrikaanse context ter sprake komen gaan de gedachten als vanzelf uit naar enerzijds de drie Afrikaans-talige Nederlands Gereformeerde kerken en hun aanzienlijke bijdrage aan het heersende apartheidssysteem, en anderzijds de Zuidafrikaanse Raad van Kerken en de rooms-katholieken, die apartheid veroordelen en bestrijden met alle middelen die hun ten dienste staan. Tussen deze twee tegengestelde zienswijzen staan de zogenaamde pinkster- en charismatische kerken die verklaren neutraal te zijn of niet geïnteresseerd in politiek.

Dr. F.P. Möller zegt hierover in zijn boek *Church and Politics: a Pentecostal View of the South African Situation*:

'De pinksterkerken en hun leden in Zuid-Afrika hebben zich over het algemeen afzijdig gehouden van politieke zaken. De traditionele zienswijze kwam ongeveer op het volgende neer: het stond de leden vrij te stemmen op de politieke kandidaat van hun keuze maar zij werden ervan weerhouden zich actief in te zetten voor partijpolitiek... In de loop van de tijd heb-

ben pinksterkerken langzamerhand aanvaard dat hun leden betrokken raakten in partijpolitiek, maar dan steeds onder voorbehoud dat partijpolitieke zaken buiten de kerk moesten blijven.’

In dit essay zullen wij de verhouding tussen de pinksterbeweging en de apartheid in Zuid-Afrika onderzoeken. Voorts zullen we de problemen bespreken die door deze verhouding ontstaan zijn, en tenslotte enige denkbeelden ontvouwen met betrekking tot de pinksterbeweging in een veranderend Zuid-Afrika.

1 De verhouding tussen de pinksterbeweging en de apartheid in Zuid-Afrika

Bij dit onderzoek zullen we de verklaring van Möller in gedachten houden en trachten aan te tonen dat de pinksterbeweging in Zuid-Afrika niet over de hele linie onpolitiek was en ook niet altijd partijpolitieke zaken buiten de kerk hield. In plaats daarvan zullen we zien dat de pinksterbeweging zo betrokken raakte in partijpolitiek dat zij de gevolgen daarvan nog steeds ondervindt.

1.1 Sporen van politieke betrokkenheid in de vroege geschiedenis van de blanke sector van de pinksterbeweging

Toen in mei 1908 de pinksterbeweging opgericht werd op Zuidafrikaanse bodem gebeurde dat op basis van de oorspronkelijke beginselen van het *Azusa Street Revival*: geen scheiding op grond van huidskleur of geslacht en relevantie van profetische uitspraken. Ondanks het feit dat de rassenscheiding praktisch algemeen was in de samenleving trad de pinksterbeweging toch ook naar voren met non-rationale bijeenkomsten in het zwarte woonoord Doornfontein in Johannesburg. Daar werden zwarten en blanken, mannen en vrouwen, wedergeboren en gedoopt door de Geest. Deze bijeenkomsten leken op die in het prille begin van het Azusa Street Revival in Los Angeles onder leiding van de zwarte bisschop Joseph Seymour, toen de Geest werd uitgestort. Maar helaas duurde het niet lang voor het verfoeilijke racisme de voorwaarden ging voorschrijven voor de doopdiensten toen de Uitvoerende Raad van de eerste pinkstergroep, de ‘Apostolic Faith Mission’ (AFM) van Zuid-Afrika besloot ‘dat voortaan de doop van zwarten zal plaats hebben nadat de blanken zijn gedoopt’. Deze beslissing over scheiding van de rassen werd een paar maanden later nog verder aangescherpt toen dezelfde Raad decreteerde: ‘voortaan zullen blanken, kleurlingen en zwarten gescheiden gedoopt worden’ (Burger, 1988). Vol-

gens Burger was deze beslissing toe te schrijven aan het feit dat er meer Afrikaans sprekende blanken lid van de Uitvoerende Raad werden.

In de periode na de Boerenoorlog, toen de Britten de Afrikaners onderdrukten en onmenswaardig behandelden, hebben de Afrikaanse kerken, met inbegrip van de blanke AFM, het opgenomen voor de arme, berooide en onderdrukte Afrikaners. In dit opzicht kreeg de AFM erkenning van de regering voor haar belangrijke bijdrage aan de verheffing van hun mede-Afrikaners. Generaal Hertzog schreef de AFM een officiële brief naar aanleiding hiervan.

1.2 Politieke invloeden en betrokkenheid in het spoor van Afrikaans nationalisme

In de jaren veertig, toen in alle kerken met een sterk Afrikaans draagvlak het Afrikaanse nationalisme krachtig de kop opstak, drong de tijdgeest al snel door in kerken van alle gezindten. Hoewel de pinksterbeweging niet erkend was als kerk werd de steun van haar leden, in hun hoedanigheid van Afrikaners, toegejuicht.

Om aanvaard te worden moest de AFM openlijk verklaren waar hun loyaliteit lag. In 1944 nam hun synode de volgende besluiten: ‘Rasserverhoudingen: de AFM bepleit rassenscheiding. Het feit dat een zwarte, Indiër of kleurling gered is maakt hem nog niet tot Europeaan’... ‘Onderwijs voor zwarten: de AFM bepleit lager onderwijs maar is beslist tegen hoger onderwijs voor zwarten’.

Voorts nam de AFM in 1947 een resolutie aan waarin zij 16 december, Dingaansdag, (waarop herdacht wordt dat door de blanken onder Dingaan talloze zoeloes werden gedood in de slag bij de Bloedrivier) als religieuze herdenkingsdag gelijkstelde aan Kerstmis en Goede Vrijdag. In 1948 werd rassenscheiding, zoals voorgeschreven door het apartheidsbeleid, officieel aangekondigd en vastgelegd toen de synode besloot:

‘Maatskaplike gelijkheid tussen Blankes, Indiërs, Kleurlinge en naturelle word nie deur die Sending (AFM) geleer nie en moet geheel en al ontmoedig word... dat in die Sending daar voorsiening gemaak word vir Blankes, Indiërs, Gekleurde en naturelle lede om in hulle afsonderlike aanbiddingsplekke die Here te dien, waar daar vir hulle die sakramente bedien word’.

De andere denominaties binnen de pinksterbeweging op Afrikaanse bodem, zoals de *Full Gospel Church of God, The Latter Rain* (de spade-late-re-

gen, Joël 2:23), de *Pentecostal Protestant Church* en de *Christian Assemblies*, traden in de voetsporen van de AFM en voerden het apartheidbeleid uit in hun groepen. Het is ook veelzeggend dat zelfs de *Assemblies of God* en de *Pentecostal Holiness*, die hun basis in Amerika hebben, in Zuid-Afrika de apartheid toepassen.

Deze situatie heeft vervolgens geleid tot de vorming van overheersend zwarte pinkstergemeenten, zoals de *Church of God*, *Ephesians*, *Acts Missions* en talrijke andere.

De benoeming in 1955 van voorganger G.R. Wessels tot lid van de Senaat bevestigde onmiskenbaar de partijpolitieke betrokkenheid van de pinksterbeweging in Zuid-Afrika. Wessels bleef gewoon voorganger en werd tegelijkertijd een bonafide politicus. In feite bleef hij vice-president van de AFM tot 1970, toen hij deze invloedrijke kerkelijke functie opgaf.

In de late jaren zeventig verscheen de charismatische beweging op het Zuidafrikaanse toneel. De oorspronkelijke beginselen van het *Azusa Street Revival* – geen scheiding op grond van huidskleur of geslacht en relevantie van profetische uitspraken – kwamen weer duidelijk naar boven in deze golf van pentecostalisme zoals dat nu gepresenteerd werd in de charismatische beweging. Die beginselen werden openlijk behandeld in twee ‘vernieuwings’-conferenties in Johannesburg en Kaapstad. Uit deze conferenties kwamen talloze onafhankelijke charismatische organisaties voort, zoals het *Christian Ministries Network* en het *International Fellowship of Christian Churches*. Zij organiseren multi-raciale bijeenkomsten, maar alle bestuurslichamen bestaan nagenoeg geheel uit blanke leiders, wat ook weer een subtiele afwijking betekent van de oorspronkelijke beginselen van het *Azusa Street Revival*.

In het licht van wat ik tot nu toe gezegd heb is het volkomen duidelijk dat de pinksterbeweging in Zuid-Afrika niet ontkomen is aan de klauwen van de apartheid, maar lijdt aan de gevolgen ervan. Daarom is de verklaring van Möller eenvoudig niet waar, omdat de feiten voor zichzelf spreken. We kunnen niet anders dan aannemen dat Möller probeerde de internationale gemeenschap te misleiden met zijn blanke zienswijze op het pentecostalisme, alsof die een eerlijke afspiegeling is van het pentecostalisme als geheel.

2 De problemen die ontstaan zijn uit deze relatie tussen pentecostalisme en apartheid

In het licht van de historische achtergrond is het duidelijk dat de blanke sector van de pinksterbeweging in Zuid-Afrika al heel vroeg in haar geschiedenis betrokken is geraakt in partijpolitiek. Deze betrokkenheid heeft talloze theologische problemen doen ontstaan die op niets anders berusten dan op racisme. Dit was al duidelijk in de beslissing de gelovigen in de doopdiensten naar huidskleur of ras te scheiden. In de jaren veertig werd dit standpunt ten aanzien van apartheid opnieuw geformuleerd toen men vaststelde dat de AFM achter de rassenscheiding stond en dat de redding van de drie zwarte rassen hen nog niet tot blanken maakte. De suprematie van de blanken gaf klaarblijkelijk voorrang aan hun wedergeboorte boven die van de andere rassen. Het is ook opmerkelijk dat hun interpretatie van de Schrift hen in 1914 en 1923 wel verbood de wapens op te nemen, maar hen niet het apartheidssysteem, zoals dat in kerk en samenleving werd verdedigd, deed afwijzen. In plaats daarvan werd het op bijbelse en theologische gronden gerechtvaardigd. Chas du Plessis kwam in zijn artikel ‘The Church and Racism’ (in *The Comforter*, 1955) op basis van teksten als Deuteronomium 32:8 en Handelingen 17:26 tot de slotsom dat ‘kleurlingen en Europeanen twee verschillende rassen zijn en altijd moeten blijven. Elke poging de door God beschikte verschillen tussen de rassen op te heffen moet vermeden worden. Tenzij er niet aan te ontkomen is om economische redenen, of terwille van wederzijdse hulp en een harmonieuze coëxistentie, moet vermenging en integratie van de rassen krachtig bestreden worden, daar het tegen Gods wil is’.

Dit is naar mijn mening niets anders dan een inconsequente hermeneutiek die vreemd is aan het ware pentecostalisme. Deze inconsequentie is zichtbaar in heel de theologie van de blanke pentecostals en is een gevolg van de tegenstelling tussen theorie en praktijk. Zij zouden nu de apartheid in theorie verwerpen en uitroepen dat alle Zuidafrikanen, ongeacht hun huidskleur, mens zijn. Ze zullen theoretisch beamen dat alle mensen gelijkwaardig zijn, terwijl zij in de praktijk op godsdienstige gronden de apartheid aanhangen die zwarten ontmenselijkt, ongeacht de gemeenschappelijke spirituele ervaringen van wedergeboorte en Geestesdoop. Om nog eens op Möllers verklaring terug te komen: hier wordt duidelijk hoe zij in theorie politieke zaken buiten de kerk houden, terwijl ze zich in de praktijk verkocht hebben aan de apartheidspolitiek van de blanke minderheidsregering. In theorie zijn alle denominaties van de pinksterkerken die op Zuidafrikaanse bodem gesticht zijn verenigd, maar in de praktijk zijn zij verdeeld in twee, drie of zelfs vier etnische kerken. Daarom is de

inconsequente hermeneutiek een hermeneutische sleutel tot de Schriften ten gerieve van de blanken.

In dit essay zou ik graag duidelijk in het licht stellen dat Möllers boek niet anders is dan een blanke visie op de situatie in Zuid-Afrika, omdat we daar in twee verschillende werelden leven, een zwarte en een blanke wereld. De kerk waar de gemeenschap der heiligen regelmatig bijeenkomt is de plaats waar, naar verwacht mag worden, deze twee werelden elkaar ontmoeten; maar tengevolge van de apartheid binnen de kerk wordt de kloof steeds wijder. Zowel in de kerk als in de samenleving worden deze beide werelden bepaald door de huidskleur en niet door ons gemeenschappelijk geloof in de Heer Jezus Christus. Möller en ik belijden beiden te zijn wedergeboren, zijn beiden gedoopt door onderdompeling en zeggen dat wij de Geestesdoop hebben ontvangen en daarvan aanvankelijk blijk gaven in tongentaal, maar het racisme in de kerk drijft ons ertoe naar verschillende kerken te gaan binnen dezelfde denominatie van de pinksterkerken. Door het kwaad van het racisme zijn de symbolen die God aan de kerk heeft gegeven om uitdrukking te geven aan haar eenheid in Christus veronachtzaamd. De verbondenheid in het geloof in Jezus Christus, door deelname aan de sacramenten van de heilige Doop en het heilig Avondmaal, moest plaats maken voor de afgod van het racisme in Zuid-Afrika. Deze sacra-



Bijeenkomst van een pinkstergemeente in Afrika.

menten (het Avondmaal bij de Nederduits Gereformeerde Kerk, de doop bij AFM) waren bedoeld om onderscheid te maken tussen de kerk en de wereld en niet tussen blank en zwart. Daarom heeft aartsbisschop Tutu gelijk als hij zegt dat apartheid verderfelijk en godslasterlijk is, omdat zij het vermogen heeft gelovigen aan het twijfelen te brengen of zij wel kinderen van God zijn.

3 Overwegingen inzake de pinksterbeweging in een veranderend Zuid-Afrika

Ik zou allereerst met nadruk willen vaststellen dat apartheid niet dood is, maar leeft, en diep geworteld is in alle traditionele pinkstergroepen in Zuid-Afrika. Er zijn discussies en onderhandelingen gaande om tot eenheid te komen. Op het ogenblik hebben we de blanke *Full Gospel Church of God* en de overwegend zwarte *Unified Full Gospel Church of God*. Voorts de AFM (eveneens met een blanke en een overwegend zwarte sectie), *The Latter Rain*, de *Pentecostal Protestant Church* en de *Christian Assemblies* met drie secties. Het is daarom een blamage dat sommige van deze kerken zeggen de politieke situatie te willen bekijken om zo het tempo van het eenwordingsproces te bepalen. In dit opzicht juichen wij de stappen die op het politieke vlak genomen worden toe, zoals de Vredesconferentie en de Conventie voor een Democratisch Zuid-Afrika. Maar wij realiseren ons ook dat wij een bijzondere geschiedenis hebben die kan dienen als basis om tot eenheid te komen en als bron van inspiratie voor de pinksterbeweging. Die basis is te vinden in de zwarte oorsprong van de beweging, die begon in Azusa Street in 1906, onder leiding van bisschop Joseph Seymour.

In de afgelopen jaren zijn de blanke pinksterkerken het religieuze thuis geworden van de extremistische rechtervleugel, zoals de Conservatieve partij en de Afrikaner Weerstandsbeweging. Dat is de reden van de vertraging van het proces van eenwording, omdat zij een massale uittocht van hun leden vrezen.

Daarom is bevrijding binnen het pentecostalisme in Zuid-Afrika nodig op drie niveaus. Ten eerste moeten de zwarte leden bevrijd worden van hun slavenmentaliteit, waardoor zij kritiekloos het blanke leiderschap en een irrelevante theologie accepteren. Op dit punt heeft Allan Boesak het volgende te zeggen: 'de sterkste bondgenoot van de onderdrukker is de geest van de onderdrukte'. Ten tweede moeten blanke leden bevrijd worden van hun valse superioriteitsgevoel dat aanleiding tot tweedracht geeft in kerk

en samenleving. In dit opzicht is het van vitaal belang dat blanken accepteren dat de pinksterbeweging zwarte wortels heeft, omdat dit zal helpen hen te doen inzien dat zij in een nieuwe Zuidafrikaanse pinksterbeweging niet op voorhand bestemd zijn leiders te worden op grond van hun blanke huid. Tenslotte moet de pinksterbeweging in Zuid-Afrika als geheel bevrijd worden van de blanke ideologie. De heersende klasse, de minderheid, heeft zich meester gemaakt van deze levenskrachtige, profetische beweging en haar veranderd in een irrelevant werktuig ten dienste van het racisme.

Drs. J.J. Lapoorta is directeur van de Sarepta Theologische Hogeschool in Kaapstad. Hij is part-time lector aan de theologische faculteit van de universiteit van Westkaap. Hij is vice-president van de

A.F.M. COMPOSITE CHURCH en is ook landelijk voorzitter van de *Relevant Pentecostals* in Zuid-Afrika.

(Vertaling: Mw. P. van Leeuwen-de Jong)

Joop van Kessel

Genezingswonderen in de pinksterbeweging onder de Chileense Aymara's

Hoe komt het dat leden van de *ayllu*, de traditionele Indiaanse gemeenschap, zich bekeren tot het pinkstergeloof, ondanks de desintegratie die daaruit volgt van het persoonlijke en het gemeenschapsleven van de bekeerlingen? Op deze vraag probeert Joop van Kessel op kritische wijze, vanuit godsdienstsociologisch gezichtspunt, een antwoord te vinden. Van Kessel concludeert dat de heilsgenezer, die een centrale rol speelt binnen de pinkstergemeente en de traditionele wereldvisie op zijn kop zet, toch op eenzelfde wijze functioneert als de inheemse genezer.

Inleiding

Dit betoog handelt over de pinkstersekten die momenteel wortel schieten onder de Aymara's van Noord-Chili, en die ook in Bolivia en Peru erg actief zijn. Hun leider oefent, na een goddelijke roeping, het ministerie van prediker en heilsgenezer uit. Hij is de centrale persoon van de sekte en hij oefent een sterk autoritair leiderschap uit, met een beroep op zijn goddelijke opdracht. Hij is de 'profeet van de Heilige Geest'.

De modernisering heeft de Indiaanse gemeenschap, de *ayllu*, niet onberoerd gelaten. Oude sociale en ethische normen vervagen. De traditionele *ayllu* valt uiteen als gevolg van de snelle sociale veranderingen. Het inheemse leiderschap en het gewoonterecht worden krachteloos. Het respect voor de ouderen en de voorouders gaat verloren. De Aymara taal, de traditionele leef- en werkwijze, kortom, de culturele identiteit van de Aymara heeft vooral voor de jeugd haar aanzien verloren. De jonge generatie, die de westerse school heeft doorlopen, schaamt er zich voor. De bood-

schap schijnt te luiden: 'Als je deel wilt hebben aan de vooruitgang, vergeet dan dat je een Indiaan bent'. Er ontstaat een gezagsvacuüm en een klimaat van normloosheid waarin nieuwe sekten snel kunnen groeien. Generatieconflicten, uiteenvallende gemeenschaps- en familieverbanden, alcoholisme en emigratie zijn het gevolg van de snel toenemende normloosheid, welke ook de pinksterbeweging een unieke kans biedt. Anderzijds versnellen de leiders van de beweging welbewust het afbraakprotest van de oude Indiaanse cultuur.

Men zegt: de pinkstergemeente vervangt voor de Aymara de verloren *ayllu*. De gemeente is een nieuwe, geestelijke familie-gemeenschap, gebouwd op een onwrikbare wereldbeschouwing, die regelrecht van God komt. De sekte wordt krachtig bijeengehouden en geleid door een autoritair, paternalistisch en religieus leiderschap, met goddelijk gezag en profetische technieken, zoals de uitleg van dromen en bijbelwoorden; een nieuwe en uiterst strenge ethiek, met concrete gedragsregels die aan alle normloosheid en onzekerheid een eind maken.

De pinksterdominee bewaakt en leidt de cultus, maar geeft ook de sociale normen aan. Hij schrijft de namen van de geredden in het 'Boek des Levens' en roept elke 'broeder' die zich misdraagt tot de orde. Hij vormt de verbinding tussen de gemeente en God; maar ook tussen de gemeente en de buitenwereld (en de wereldlijke overheid). Hij is een welgesteld man mede dankzij de eerstelingen en de tienden. Hij is in staat zijn medewerkers en personeel goed te verzorgen en de gemeenteleden op het zendingspad rijkelijk te voeden. Als bewijs en getuigenis van zijn goddelijke roeping verricht hij genezingswonderen. Hij is het instrument van Gods welbehagen tot heil van de verloren Indianen. De verdorvenheid van de oude Indiaanse wereld breekt naar buiten in allerlei ziekten. Vandaar dat de heilsgenezing geldt als teken van verlossing en heil, en als getuigenis van het goddelijk heilshandelen in deze ten ondergang gedoemde afgodendienaars. Zo worden de traditiegetrouwe Aymara's afgeschilderd, omdat zij de heiligenbeelden vereren en in de oude gebruiken volharden. Op deze wijze wordt ook de oude cultuur tot duivelswerk verklaard.

De pinksterbeweging loopt gelijk op met het werelds vooruitgangs- of moderniseringsgeloof dat door onderwijzers op de scholen wordt verspreid. Werelds en religieus geloof in een komende, nieuwe en betere wereld versterken elkaar en vinden gretig gehoor. De pinksterprofeet, als de nieuwe 'uitroeier van de afgodendienst', is de natuurlijke bondgenoot van de bestuursambtenaren die het zogenaamde Indiaanse primitivisme uit willen roeien via de scholen.

Bij de talrijke varianten van dit ontwikkelingsproces, beperken wij ons hier tot de pinkstergemeenten van de Aymara's van Noord-Chili. We gaan nader in op de heilsgenezing en op de positie van de pinksterprofeet als

heilsgenezer. In het bergland van de voormalige provincie Tarapacá treft men een 60-tal kleine landbouwgemeenschappen aan en ongeveer 45 *ayllus* van Aymaraherders. De herders wonen op hoogten van 3800 tot 4400 meter en hebben hun Aymara identiteit het duidelijkst behouden.

De pinksterbeweging deed er haar intrede met de zendingsactiviteiten van Braulio Mamani Amaru. Geboren in een herders-*ayllu* van Cariquima, trok hij, 25 jaar oud, met een folkloregroepje naar de hoofdstad Santiago. Zijn emigratiepoging mislukte en teleurgesteld bekeerde hij zich tot het evangelie. Terug in zijn dorp, weigerde hij deel te nemen aan de feesten van zijn gemeenschap en begon hij op zijn manier het evangelie te preken, waarbij de handoplegging aan de zieken een belangrijk onderdeel vormde als legitimatiebewijs en om de toehoorders te overtuigen. De nieuwbekeerden hanteerden vervolgens de ervaring van hun wonderbare genezing en bekering als getuigenis bij de prediking waaraan ook zij weer deelnamen.

De oude wereld van de *ayllu* was onherroepelijk ingestort voor Don Braulio. Hij wilde en hij kón ook niet meer terug. Maar een nieuw bestel, een 'geestelijke' wereld, had voor hem een aanvang genomen. Het resultaat van ruim 20 jaar prediking is, dat momenteel enkele herders-*ayllus* van Tarapacá vrijwel in hun geheel, en de meeste gedeeltelijk, tot de pinkstersekte zijn toegetreden. Door de strikte voorschriften kunnen deze gelovigen niet meer deelnemen aan de traditionele gebruiken van hun *ayllu*. Omdat echter de Indiaanse religieuze feesten, de produktierituelen en familiefeesten allemaal gemeenschapsvieringen zijn, kunnen deze sindsdien niet meer op de juiste wijze uitgevoerd worden door de achterblijvende traditiegetrouwe Aymara's. Hiermee komen ook de sociale structuren van de *ayllu* en de familieverbanden in een nieuwe crisis terecht.

Twee wereldvisies

De gezondheidszorg, met name de heilsgenezing, wordt door de pinksterbeweging in Indiaanse gebieden algemeen als ingang benut en niet zelden trekt men daarbij profijt van angst- en schuldgevoelens van de mensen: deze worden zelfs wat aangezet. Vaak wordt voor de heilsgenezing geëist dat de zieke zijn heiligenbeelden verbrandt, in het openbaar de 'afgoderij' afzweert en deelneemt aan de zendingsactiviteiten van de pinkstergemeente. De strategie slaagt omdat de pinksterprofeet een grondige kennis van de wereldvisie en de psychologie van de Aymara bezit, evenals van zijn traditionele gezondheidszorg en zijn genezingsrituelen. Wat verandert er nu in de wereldbeschouwing van de Aymara's die toetreden tot het pinkstergeloof?

We weten dat in de Indiaanse wereldvisie, de wereld en al wat bestaat, geladen is van zin, betekenis en mysterie. Moeder aarde, vader zon, de bergen, bronnen, bomen, stenen en bijzondere plaatsen in het landschap zijn mysterievol geladen van Gods kracht en aanwezigheid. Het ecologisch milieu is voor de traditionele Aymara een goddelijk milieu; de wereld zelf is goddelijk. De Aymara kan zich God en de geesten, *Achachilas*¹ genaamd, ook niet anders voorstellen dan binnen deze wereld.

Voor de pinkstergelovige is dit godsbeeld echter veel te immanent: te stof-felijk en te besmet met het aardse. Alles van 'deze wereld' (er is immers een nieuwe, toekomstige wereld aan de horizon verschenen, die 'geestelijk' is)



De uitroepers van de afgoderij (1612) stellen de Indiaanse gezener voor als tove-naar die de ziekte met behulp van de duivel geneest. De Pinksterprofeet, 380 jaar later, verwijt hem opnieuw dat hij 'de duivel met Beëlzebub tracht uit te drijven' (Mt 12/24-27).

wordt nu: verwerpelijke schijn, tot vernietiging bestemd, slecht en boos, 'werelds', kortom, domein van Satan. Het traditionele katholicisme van de Indiaan dat syncretistisch is, acht de pinkstergelovige – ook wat betreft de elementen van Spaans-katholieke herkomst – geheel verwerpelijk. Het kruisbeeld, engelen en heiligenverering zijn voor hem zonder meer duivelse afgoderij. De Aymara noemt zich echter 'kind van Moeder Aarde' en hij identificeert zichzelf met zijn wereld. In de bijbelse visie heeft de mens een buiten-aardse Vader: God, en een buiten-aardse oorsprong en bestemming. In de pinksterprediking wordt de nadruk gelegd op het verval van die wereld. De duivel wist erin door te dringen. Hij slaagde erin de schepping grondig te bederven, zondig en waardeloos te maken. Vandaar dat ze ten ondergang gedoemd is, met al wat ze bevat, ook de mensheid; evenwel met uitzondering van de pinkstergelovigen die deel zullen hebben aan een nieuwe schepping, die 'hemels en geestelijk' is (Apoc. 21 en 22).

Voor de traditionele Aymara geldt dat de Achachilas, de goddelijke krachten die in de wereld besloten liggen, hem gunstig gezind zijn, vooral wanneer het gaat over zijn eigen milieu, zijn grond en zijn *ayllu*. Wanneer zij straffen, altijd onder oppergezag van 'de Heer', is het omdat de mensen, bewust of onbewust, de gestelde orde doorbreken of in gevaar brengen. Er bestaat een levensband tussen de Aymara, zijn oorsprongsmilieu, zijn geesteswereld en zijn voorouders. De pinkstergelovige vindt de oude gewoonten, de heiligenbeelden, het kruis dat zijn huis en zijn akkers beschermt, de traditionele kinderdoop allemaal zinloos en duivelswerk. Door zijn tweede, 'geestelijk' doopsel in de pinksterkerk, heeft hij zich met God verbonden en aan de duivelse geesten verzaakt. Alle beschermgeesten en zielen van voorouders zijn voor hem immers duivels geworden. Ziekte is in deze context de zichtbaarwording van het verval van de wereld. De duivel is ook binnengedrongen in de patiënt, die als een wormstekingige appel wegrot. En terecht, want zo'n leven van onwetendheid, ongehoof, en afgoderij als de zieke leidt, straft zichzelf. God laat dat proces van bederf voortwoekeren; de duivel verteert de zieke en 'vreet hem op'. Geen arts of *yatiri*,² kruid of medicijn kunnen hem redden, zo luidt de pinksterboodschap. Hij is ten dode opgeschreven, fysiek en geestelijk. Alleen het geloof in het evangelie kan hem nieuw leven geven.

De ethiek van de pinkstergelovige stelt een strikte scheiding van goed en kwaad, een radicale verwerping van de aardse wereld en eist een totale, onherroepelijke overgave aan de hemelse of geestelijke wereld.

De traditionele Aymara identificeert zich met zijn wereld, die voor hem 'goed' is. Huwelijk en familielevens, economische activiteiten en sociale feesten zijn zinvol in zichzelf. De Aymara beleeft daarin het heilige, het goddelijke, het mysterie van zijn bestaan. Vandaar dat zijn productie-activiteiten en heel zijn levensloop vergezeld gaan van rituelen. Voor de pink-

stergelovige daarentegen is de wereld slecht, vol afgoderij, ongelooft en zonde. De wereldse vermaken zijn zondig: feest, dans, muziek, sport, genotmiddelen als alcohol en sigaretten. 'Wereldse' bezigheden – politieke, sociale, economische, seksuele activiteiten – zijn nutteloos en in geval van onvermijdelijk zijn, zoals het huwelijk of de landbouw, worden ze getoleerd. Voor de 'geestelijke mens' hebben ze geen zin of betekenis. Het huwelijk en de familierelaties vormen veeleer een last en een belemmering, die geduld worden 'om de zwakheid van het vlees' en 'omdat het beter is te trouwen dan te branden' (1 Cor. 7/9). Aldus verlegt de pinkstergelovige zijn loyaliteiten. Voortaan liggen die bij de pinkstergemeente en zijn profeet en niet meer bij de *ayllu*-gemeenschap. Dit heeft fatale gevolgen voor het functioneren van de *ayllu*, voor het produktiesysteem, het gemeenschapswerk op de velden en bij de huizenbouw, de feesten en rituelen en voor de gemeenschaps- en familiebanden zelf.

De heilsgenezing als strategie

De overgrote meerderheid van de bekeringsgeschiedenissen voltrekt zich rond ziekte en heilsgenezing. Twee voorbeelden: Een moeder getuigt van haar bekering:

'Mijn kind had "chuiipa", die van tijd tot tijd aan zijn maag knaagde. De maag begon dan op te zetten, tot barstens toe. De pinksterprofeet deed de handoplegging en beval het kind geen enkel geneesmiddel te geven, maar de goddelijke wilsbeschikking af te wachten. Als het kind dood zou gaan, nou ja, ... we zijn allemaal sterfelijk. Als het kind dood zou gaan, moest ik de Heer trouw blijven, dat was het gebod. Ik hield me vast aan dat woord van de Heer. Ik zei bij mezelf: als het sterft, dan sterft het; als God het leven wil geven, zal Hij het geven. En zo genas het kind en het is gezond tot op heden. Dat zijn de weldaden die de Heer bewijst met zijn werken.'

Een ander voorbeeld is het verhaal van een pinksterbroeder:

'...Die vrouw is van Escapiña; ze werd wonderbaar genezen. In Chiapa lag ze zwaar ziek. Daarom deden ze allerlei tovenarij. Ze lieten de beste yatiris komen, maar ze vond er geen heil bij. Toen brachten ze haar naar Escapiña want ze wilde in haar eigen dorp sterven. Ze was totaal krankzinnig, ze had een enorme kracht en ze was twee mannen te sterk af, ze moesten haar aan handen en voeten binden om haar in bedwang te houden. Toen kwam toevallig de vrouw van de profeet in Escapiña en ze bezocht haar, toen ze hoorde dat ze zo ernstig ziek was. Daarom legde ze haar de handen op, net als haar echtgenoot deed, en zo kalmeerde de

zieke een beetje, maar niet helemaal. Maar ze was tenminste rustiger en ze kon slapen. En toen ze wakker werd zag ze visioenen. Ze zag haar man met bokkehorens en temidden van duivels. Toen keek ze naar zuster Sebastiana (de vrouw van de profeet) en ze was zo opgewonden dat Sebastiana zag dat er rook uit haar neus kwam, alsof ze van binnen brandde. Ze schreeuwde wanhopig omdat ze haar man met bokkehorens zag en omgeven van duivels. Toen liet Sebastiana de profeet roepen. De profeet kwam met nog twee broeders. Gedrieën legden ze haar de handen op, ze riepen de Heer aan en de vrouw werd gezond tot op heden. En nu zingt ze in het koor en haar man is nu hulpprofeet van de tempel in Escapiña.'

Dergelijke verhalen zijn zeer talrijk. In de vorm van getuigenissen hebben ze een vaste plaats in de cultus van de pinkstergemeente. Het getuigenis volgt steeds het schema van een 'scharniermodel'. De bekering vormt het scharnierstuk waar alles om draait. Het levensverhaal van de bekeerling is in twee contrasterende vleugels verdeeld: zijn leven vóór en na de bekering. Tevoren was alles duisternis, onwetendheid, zonde en afgoderij. De ziekte was fataal en uitzichtloos. Niets kon de zieke nog redden. Dankzij de bekering-met-genezing, wordt daarna alles licht, inzicht en geestelijk verstaan, vreugde en hoop. Van de ziekte geen spoor meer. De gebeurtenissen zijn een wonder van God voor zijn uitverkorene. Twijfel aan de heilsgenezing is een duivelse bekoring en vergissing is onmogelijk. Wanneer de ziekte, ondanks de bekering, niet definitief geneest, betekent dat niet een mislukking voor de heilsgenezer. Dan is de ziekte geen teken meer van veroordeling en dood, maar het middel tot een dialoog met God, die de gelovige op deze wijze vermaant, beproeft, inlicht, hem opdrachten en aanwijzingen meegeeft. De pinksterprofeet blijft de bekeerling daarbij leiden en mobiliseren.

De werkwijze van de heilsgenezer

De profeet, Don Braulio, kent door en door de traditionele godsdienst van de Aymara met al zijn religieuze gebruiken, doch hij wenst alles zonder onderscheid op de brandstapel te werpen als primitivisme, onzin en duivels gedoe. Hij distantieert zich nadrukkelijk van zijn eigen religieuze en culturele wortels.

De zin en de bedoeling van de heilsgenezing is geheel gericht op het maken van bekeerlingen. De ziekte van de patiënt is niet meer dan een aanleiding voor de prediking. De handoplegging of heilstherapie is slechts het voorspel op het werkelijk belangrijke: het bekeringsproces en zijn toetre-

den tot de pinkstersekte. Wat zijn ziekte betreft, alleen door de bekering wordt de eigenlijke, 'duivelse' wortel ervan aangevallen en wel met geestelijke middelen: handoplegging, vasten, gebed, geestelijke liederen. Men benadrukt steeds, dat de genezing principieel zonder enige medicijn wordt verkregen. In het relaas heeft de term 'geestelijk' de betekenis van 'vervuld van de Heilige Geest' en staat als zodanig tegenover termen als 'werelds', en 'vleselijk', die het terrein vormen van Satan en zijn onheil.

'Gezondheid en Redding', zo luidt de titel van een auto-biografisch relaas van Don Braulio, dat in Santiago werd gepubliceerd. Hij wil erin aantonen dat ziekte en gezondheid zaken zijn van God, die een actieve strategie van verlossing en heil voert, gericht op de bekering van de zieke, en wel door middel van zijn heilsinstrument, de pinksterprofeet. De heilsgenezing wordt ook aangewend tot vermeerdering van eigen prestige, invloed en macht van de heilsprofeet zelf. Hij stelt de heilsgenezing steeds in de lijn van de wondermacht van de apostelen en van Jezus Christus zelf. Aldus legitimeert hij zijn profetische en messiaanse pretenties. Hij benadrukt dat de genezingen uitsluitend het werk van de Heilige Geest zijn die actief wordt door de kracht van het geloof van zijn profeet. God is de eigenlijke pedagoog tot geloof die daartoe bepaalde middelen gebruikt: ziekte, en die een duidend en genezend instrument daartoe hanteert: zijn profeet en heilsgenezer. Hier ligt een gelijkenis met de *yatiri*, die bij zijn genezingsrituelen ook de bewaker is van de morele orde van de Aymarawereld. Evenals de *yatiri*, legt de profeet dromen uit, maar in tegenstelling tot de *yatiri*, hanteert hij niet de cocablaadjes – het medium van de *yatiri* – maar vooral de bijbel om de goddelijke boodschap achter de ziekte te vernemen. De ziekte wordt nooit bij de naam genoemd. Dat is ook niet van belang; interessanter is voor hem alleen dat het een 'duivelse' ziekte is, een 'verschrikkelijke, afschuwelijke en ten dode leidende' ziekte. De theatrale stijl is kenmerkend voor het getuigenis in de pinkstersekte. Van bijzonder belang in het betoog is steeds dat de ziektegeschiedenis een sprekende gelijkenis vertoont met ziekteverschijnselen, genezingswonderen en rituele details zoals die in de bijbel beschreven staan.

Met een beroep op de bijbel wordt de heilsgenezing of 'geestelijke' therapie gelegitimeerd. De 'geestelijke' techniek is ook dezelfde: 'vasten, handoplegging en gebed' (Mt. 17/21; Mc. 6/5)³; nooit medicijnen of een medisch-technische behandeling.

Een andere bijbelse gelijkenis die in het betoog voortdurend wordt geaccentueerd is die van de pinkstergemeente rond de profeet met de eerste christengemeente rond de apostelen, zoals beschreven in de eerste hoofdstukken van Handelingen. De opzet is dezelfde: de bijbelse legitimatie van de pinkstergemeente en van de positie en functie van de profeet. Herhaaldelijk wordt vermeld dat de 'tovenarij' van de *yatiri* niets vermag tegen de

ziekte. Ook de zegen van de katholieke priester is niet in staat de duivel uit te drijven. Alleen de profeet kan dat.

De boze geest, die de bron van de ziekte en van alle kwaad vormt, huist precies in de oude cultusplaatsen, en in alle heilige plaatsen die de symbolische steunpunten van de Aymara-wereldorde vormen. Evenals de *yatiri* bij zijn genezingsritueel heel het sociaal en ecologisch milieu mobiliseert en zich richt tot de 'heilige plaatsen' (die onheil en ziekte uitstralen bij verstoring van de orde die ze symboliseren), zo ook beperkt de profeet zijn reinigingsriten niet tot de ziektegeest in de patiënt maar gaat hij tot de bron – de oude cultusplaatsen – waar een slag geleverd wordt om het Rijk Gods uit te breiden en te bevestigen. Zo zet de *kuti*⁴ zich door, blijkens het instorten van de oude wereldorde en de vestiging van een nieuwe, 'geestelijke' orde. De kosmische dimensie van de heilsgenezing die Don Braulio voltrekt maakt het 'echte' belang ervan uit. Maar dat is eigenlijk ook het geval in het genezingsritueel van de Indiaanse *yatiri*.

Voor de profeet heeft de ziekte, zoals vanouds onder de Hoogland-Indianen, een sociale, een religieuze en een ethische zin. Daarmee is ook gegeven dat het genezingsritueel die drievoudige zin zal vertolken. Op het punt van die zingeving is de bekeringsstrategie van de heilsgenezer gericht.

Het onderzoek naar de diepe oorsprong van de ziekte is erop gericht de profetische betekenis ervan te ontcijferen. De traditionele hulpmiddelen, waarmee de diepere oorsprong en de profetische zin van de ziekte worden ontcijferd, zijn deels vervangen. De cocablaadjes en de alcohol zijn, juist om hun religieuze betekenis voor de Aymara, verwerpelijk en des duivels. Dromen en andere toevalligheden zijn echter wel aanvaardbaar als teken. Maar de bijbel is het instrument bij uitstek om de godsspraak te vernemen. De bijbel is het sacramentele communicatiemiddel bij uitstek en vervangt als zodanig de cocablaadjes, die voor de *yatiri* het belangrijkste sacrament voor communicatie met God vormen, evenals voor sociale en religieuze communicatie binnen de cultusgroep.

Tenslotte is de profeet, evenals de *yatiri*, een uitmuntend psycholoog en zo nodig een handige psychiater. Hij beschikt dan ook over veel mensenkennis en heeft een indrukwekkend net van informatie tot zijn beschikking. Daarmee heeft zijn heilsgenezing vaak een verrassend succes en dit niet alleen om de suggestieve werking ervan.

Bestendiging van de bekering

Opmerkelijk is hoe de profeet zijn patiënten stap voor stap verovert. De angst van de zieke en van zijn familie voor een fataal einde, is zijn vertrek-

punt. Die angst wordt serieus genomen en zelfs wat aangezet: 'De duivel heeft jullie in zijn macht, om je te verslinden'. Dan volgt de voorwaarde: bekering tot het evangelie, en vervolgens de handoplegging en het 'geestelijk gebed'. Om consistentie te geven aan deze 'bekering' die nog niet meer is dan een overgave of een intentieverklaring van een zieke die op zo'n moment van crisis weinig morele weerstand kan bieden, wordt de heilsgenezing en de dialoog niet onder vier ogen voltrokken maar juist in een gemeenschapsrite, in het bijzijn van meerdere 'broeders' en van de familieleden van de patiënt; dit is ook een kenmerk van de therapie van de *yatiri*. Vervolgens wordt de patiënt bijgeschreven in het 'Boek des Levens', een meesterlijke vondst met een bijbelse term (Apoc. 20/11-20). Daarna wordt de rekening gepresenteerd. De patiënt moet de oude cultusplaatsen vernietigen; de beelden van de heiligen verbranden; heilige stenen (die voorouders verbeelden) omverwerpen; de oude gebedsplaatsen verwoesten, en zo meer. Hij moet alle schepen achter zich verbranden, zodat er geen terugweg meer mogelijk is. Ook dit gebeurt in sociaal verband, in het bijzijn van familieleden en zo mogelijk van de hele *ayllu*-gemeenschap, terwijl de profeet van zijn kant vergezeld is van een vertegenwoordiging van zijn gemeente. De afzwering is onherroepelijk en de verwoesting van de heilige symbolen wordt door de patiënt veelal gevreesd en ervaren als een verschrikkelijke heiligschennis die hem soms tot wanhoop voert, of ten minste door een diep dal van angst doet gaan. De angst wordt enigszins opgevangen door de 'broeders' die de nieuwe 'geestelijke' gemeenschap vertegenwoordigen welke hem opneemt, en door de hierna volgende cultusviering, in de vorm van een min of meer extatische dankdienst. Ook daarna worden de reacties en gedragingen van de patiënt zorgvuldig gadeslagen en worden zijn tekenen van angst (in de vorm van dromen) ook weer met een 'geestelijke' verklaring behandeld en geneutraliseerd. Toch troffen we in het psychiatrisch ziekenhuis van Iquique een Aymara patiënt aan die ernstig geestesziek was geworden van angst, wroeging en zelfverwijt als gevolg van deze bekeringsmethode.

De verwoesting van de oude godsdienst gaat eveneens stap voor stap: de (katholieke) kapel valt het laatst onder de slopershamer. Omzichtigheid is geboden, niet alleen omdat dit de allerheiligste plaats is, maar ook om het sociaal verzet (van de kant van de traditiegetrouwe *ayllu*-leden) en de gerechtelijke gevolgen (van de kant van de kerkelijke en burgerlijke autoriteiten).

De fasering van deze beeldenstorm maakt het mogelijk sociale reacties af te wachten en op te vangen, en ook om eventueel nieuwe crisismomenten van de bekeerling – een terugval in zijn ziekte, een tegenslag in zijn familie – tot een volgende stap van bekering en bevestiging te geleiden, via het uitwissen van verdere sporen van afgoderij.

Door de gewone gezondheidstechnieken nutteloos te noemen, kunnen ook het bovennatuurlijk karakter van de genezing en de getuigeniswaarde ervan geaccentueerd worden. De heilsgenezer kan ook niet beschuldigd worden van onbevoegd uitoefenen van de geneeskunst. Bij fatale afloop kan hij zich bovendien gemakkelijk achter God verschuilen.

Tenslotte heeft zich ook een hiërarchie in competentie ontwikkeld. Sebastiana, echtgenote van de profeet, weet de zieke te kalmeren, maar niet te genezen. De hulpprofeet straalt wel iets uit, maar kan falen met zijn handoplegging. De profeet evenwel zal zeker slagen – als God het wil – want hij bezit het geloof en de Geest in volheid.

Het leiderschap van de heilsgenezer

Al met al is Don Braulio zonder twijfel de machtigste, rijkste en invloedrijkste Aymara van de provincie. Zijn gelovigen betalen hem eerstelingen en tienden. Deze alleen al hebben hem in de loop der jaren een kudde van enkele duizenden stuks vee bezorgd: lama's, alpaca's en schapen; en ongeveer 15.000 hectaren weidegrond, meerdere huizen en auto's, en schuren vol aardappelen, granen en wol.

Wat zijn leiderschap betreft: zijn macht in de pinkstergemeente is vrijwel onbegrensd. Hij controleert niet alleen de godsdienstoefeningen en zendingstochten, maar ook het sociaal gedrag van zijn gelovigen. Hij regelt de sociale functies en vertegenwoordigingen in de dorpen en zelfs de huwelijken van zijn gelovigen. Hij vertegenwoordigt zijn gemeenteleden niet alleen voor God en – organisatorisch – voor de Chileense pinksterorganisatie, hij is ook hun vertegenwoordiger en bemiddelaar voor de burgerlijke overheid.

Dit staat in duidelijke tegenstelling tot de machtsbasis van de *yatiri* als geestelijk leider. Diens macht steunt op een louter morele basis. Hij moet werken in de semi-illegaliteit. Beiden: de *yatiri* in de gesloten traditionele Aymara-gemeenschap, en de profeet in de cultusgemeenschap, vormen ongetwijfeld de belangrijkste autochtone leiders van de Aymara's zowel op geestelijk als op politiek gebied. De *yatiri* staat gericht op het mythologisch en historisch verleden en op de traditie van zijn volk, waarvan hij de bewaker is. Een alliantie met de overheid is uitgesloten. De profeet is gericht op de toekomst, met name op de wederkomst van Christus, maar binnen zijn politieke strategie past ook een lonende samenwerking met de moderniserende Chileense overheid.

Hoewel de heilsgenezer zich afzet tegen de traditionele *ayllu* en de *yatiri*, functioneert hij (na de grondige afbraak van de Aymara-cultuur en van (de resten van) de oude *ayllu*-cultuur) welbeschouwd toch weer op dezelfde

wijze binnen de pinkstergemeenschap. De middelen mogen gedeeltelijk veranderd zijn (in plaats van coca en alcohol, komt de bijbel), de sociale context mag vernieuwd zijn (in plaats van de *ayllu*, is het de pinkstergemeente geworden), zelfs God en de duivel, goed en kwaad, mogen van plaats verwisseld zijn, de medische mythe van de Andes heeft zich gehandhaafd. Juist omdat de autochtone medische mythe herkenbaar blijft, lijkt de heilsgenezer door de Aymara's geaccepteerd te worden als de nieuwe *yatiri*, ondanks zijn uitermate hoge kostendeclaratie: definitief verzaken en aan de traditionele religie en aan de oude *ayllu*-gemeenschap.

1 Die geesten, *Achachilas* genaamd, doen denken aan de Krachten, Heerschappijen en Machten, waarvan Paulus spreekt (Rom. 8/38; Ef. 1/21, 3/10, 6/12; Col. 1/16, 2/10,15).

2 *Yatiri*: de inheemse kruidendokter.

3 In de bijbelsymboliek wordt door handoplegging de Heilige Geest over de patiënt (of de wijdeling), afgeroepen die de boze (ziekte-)geest of de duivel verdrijft en bezit neemt van de gelovige.

4 *Kuti* is een mythologisch begrip dat betekent: de instorting van een oude wereldor-

de en het verschijnen van een nieuwe. De Aymara-mythologie verhaalt van vier *kuti*'s in het verleden.

Dr. J.J.M.M. van Kessel (1934) is gedurende 6 maanden per jaar als sociaal-cultureel wetenschapper verbonden aan de V.U., waar hij onder meer deelneemt aan het onderzoeksprogramma 'Religie, Macht en Ontwikkeling'. De andere 6 maanden verblijft hij in Chili, waar hij betrokken is bij het zgn. Andes-pastoraat onder Hoogland-Indianen.

Mark Mullins

Inheems pentecostalisme in Zuid-Korea en Japan

De grootste pinksterkerk van de wereld bevindt zich in Zuid-Korea. In dit artikel schetst Mark Mullins de huidige situatie van het pentecostalisme in Zuid-Korea en Japan en concludeert ondermeer dat de sjamanistische volksreligie een belangrijke stuwkracht is geweest voor de explosieve groei van het pentecostalisme.

Inleiding

De geschiedenis van het pentecostalisme in Azië vindt haar oorsprong in missionaire activiteiten van Noord Amerikaanse kerken die begonnen kort nadat 'de Geest machtig werd' over Topeka en Azusa. De *Assemblies of God*, de *Church of God*, de *United Pentecostal Church* (Jezus Alleen), de *International Church of the Foursquare Gospel*, de *Open Bible Standard Church* en de *Next Town Crusade*, die nu te vinden zijn in Zuid-Korea en Japan, zijn allemaal overgeplante westerse kerken. Zij hebben voor het merendeel slechts een bescheiden groei doorgemaakt nadat zij vele jaren geleden probeerden voet aan de grond te krijgen. Maar sinds de Tweede Wereldoorlog is een aantal nieuwe pinksterbewegingen ontstaan die nu een inheems alternatief bieden voor de geïmporteerde kerken. Gedurende de afgelopen decennia zijn het deze nieuwere, onafhankelijke pinksterkerken geweest die een enorme groei gemeld hebben en zeer interessante gegevens bieden voor sociologische en missiologische beschouwingen.¹

De ontwikkeling van het Koreaanse pentecostalisme

De belangrijkste ontwikkeling in het Koreaanse pentecostalisme sinds de Tweede Wereldoorlog is geweest de oprichting van de *Full Gospel Central Church* door Paul Yonggi Cho. Cho werd opgeleid aan de bijbelschool van de *Assemblies of God* in Seoul en gewijd tot voorganger van die kerk enkele jaren nadat hij zijn evangelisatiewerk was begonnen. Hoewel Cho sterk beïnvloed is door de *Assemblies of God* en hechte banden onderhoudt met het pentecostalisme wereldwijd, is de *Full Gospel Central Church* (nu de *Yoido Full Gospel Church* geheten) in wezen een onafhankelijke, inheemse kerk die de invloedrijkste stroming van het Koreaanse pentecostalisme vertegenwoordigt.

Na in 1958 te zijn begonnen in een tent, met vijf leden, heeft de *Yoido Full Gospel Church* een snelle groei doorgemaakt en telt nu 620.000 leden, wat haar niet alleen tot de grootste pinksterkerk in Azië maakt maar ook tot de grootste in de wereld. Na in 1964 overspannen te zijn geraakt heeft Cho het belang van scholing van medewerkers en het overdragen van verantwoordelijkheden aan anderen leren inzien. Onder zijn charismatisch leiderschap zijn er nu 633 voorgangers, 400 ouderlingen en 50.000 mannelijke en vrouwelijke diakenen die de snel groeiende kudde hoeden. De kerk voert een zondagsschool-programma uit met meer dan 26.000 deelnemers, voorziet in een cursus van tien weken voor leiders van 'cellen', kleine groepen aan huis, een cursus van zestien weken voor kerkelijke ambtsdragers en leken-leiders, en runt een bijbelinstituut om voorgangers op te leiden (cursus van drie jaar). Het bijbelinstituut telt al bijna 300 afgestudeerden en momenteel 294 studenten.

De *Yoido Full Gospel Church* is nu een organisatie waarvan de verschillende onderdelen voortreffelijk op elkaar zijn afgestemd: de leden horen allen tot een van de 50.000 'cellen' in 406 stadsdelen van Seoul. Deze 'cellen' zijn kleine groepen aan huis die zich bezighouden met bijbelstudie en gebed en de belangrijkste middelen zijn voor het uitvoeren van pastoraat en evangelisatie. De *Yoido Full Gospel Church* omvat nu negen 'satellietkerken' (bij de hoofdkerk aangesloten kerken), talloze zusterkerken, verschillende sociale instellingen voor onderwijs en welzijnswerk, en heeft meer dan 250 zendelingen naar het buitenland uitgezonden.

Op een willekeurige zondag wonen enkele honderdduizenden leden een van de zeven erediensten bij; deels in de hoofdkerk (met 25.000 plaatsen), via een gesloten televisiecircuit in een van de negen daarop aangesloten kappen (waar nog eens 25.000 mensen een plaats kunnen vinden) of via videobeelden in een van de negen satellietkerken. Meer dan honderd bussen vervoeren de leden naar de diensten vanuit alle delen van Seoul en om-

liggende gebieden. De zondagse diensten worden ook in heel Korea uitgezonden via twaalf radio- en vier televisiestations. Hoewel leiders van de pinksterkerken de invloed van 'heidense religie' zouden ontkennen zijn de meeste geleerden het er over eens dat het sjamanisme de belangrijkste stuwkracht is geweest voor de wijze waarop het Koreaanse pentecostalisme zijn vorm heeft gevonden.² Zowel in Korea als Japan vormt de sjamanistische volksreligie de inheemse cultuur, waaraan georganiseerde religies zich hebben moeten aanpassen. In zijn *The Explosive Growth of the Korean Church Today* legt Kim uit dat 'sjamanisme het geloof is dat berust op aardse zegeningen: materiële rijkdom, een goede gezondheid en andere persoonlijke en familiale vormen van welzijn' (Kim 1985: 70).

In de traditionele Koreaanse samenleving diende de sjamaan (mudang) als schakel tussen de gewone mensen en de geestenwereld die bevolkt werd door talloze goden, voorouders en geesten. Door rituelen en offergaven kan een sjamaan de geestenwereld beheersen, door onheilbrengende geesten te veranderen in bescherming biedende geesten, door zieken te genezen en demonen uit te drijven, en door concrete weldaden te bewerkstelligen voor mensen in deze wereld. Of we het nu beschouwen als 'syncretisme' of als 'contextualisering', het is duidelijk dat deze sjamanistische oriëntatie diep is doorgedrongen in de Koreaanse kerken (Suh, 1991: 116).

Japans pentecostalisme

Evenals in Korea hebben de inheemse pinksterbewegingen in Japan numeriek meer succes gehad dan de westerse zendingskerken. Hoewel ze lang niet de omvang van de *Yoido Full Gospel Church* kennen zijn er twee Japanse groepen die onze aandacht verdienen. Een daarvan staat bekend als *Makuya (Tabernacle of Christ)* of *Genshi Fukuin (Original Gospel)*. Deze beweging werd in 1948 gesticht door Ikuro Teshima (1910-1973), iemand die moeite had gekregen met het intellectualisme van de Mukyokai (de niet-kerkelijke beweging). Teshima slaagde erin op doeltreffende wijze pentecostalisme te verenigen met instandhouding van Japanse tradities en ascetische praktijken, zoals het blootsvoets lopen over brandende kolen (*hiwatari*) en bidden onder het neerdenderende water van koude waterval- len. Hij volgde het Mukyokai model in het organiseren van bijbelstudiegroepen (de laatste tijd aangeduid als 'ecclesia') aan huis of in gehuurde ruimten. Op het ogenblik zijn er ongeveer 150 van zulke groepen in heel Japan die wekelijks samenkomen. Toen in 1979 Caldarola's studie over deze beweging verscheen waren er ongeveer 60.000 leden. Terwijl het aantal leden sinds de dood van Teshima waarschijnlijk enigszins gedaald is, gaat Makuya door met de uitgave van een maandblad, *Seimei no Hikari*

(het Licht van het Leven), dat 25.000 abonnees heeft.

Iesu no Kyokai (Spirit of Jesus Church) is een andere pinksterbeweging die een duidelijk voorbeeld is van het proces van acculteratie en aanpassing aan de Japanse volksreligie, met name de voorouderverering. Hoewel de gevestigde kerken haar, op grond van het feit dat ze de Drieëenheid verwierpt, als ketters beschouwen, ziet deze Japanse pinksterbeweging zichzelf als de herstelde authentieke nieuwtestamentische kerk. De stichter, Jun Murai, was haar voorganger en tegelijk evangelist in de *Japan Bible Church* (de kerk die de Japanse 'Assemblies of God' werd in 1949). Maar in 1941 keerde Murai zich af van deze kerk na een bezoek aan de *True Jesus Church* in Taiwan, een inheemse beweging, opgericht in China in 1917. Bepaalde gebruiken en geloofsopvattingen, die Murai had overgenomen van de *True Jesus Church* en die geleid hebben tot zijn afscheiding van de *Japan Bible Church*, omvatten het houden van de sabbat, het gebruik van ongezuurd brood bij het Avondmaal, voetwassing na de doop en de 'Jezus Alleen' (d.w.z. unitaristische) doctrine. Op het ogenblik telt de beweging 23.283 actieve leden, mensen die regelmatig de samenkomsten bijwonen en betrokken zijn in een of andere vorm van kerkelijk werk. Kerkleiders pretenderen dat nog eens 400.000 mensen, die op het ogenblik echter niet actief zijn, zijn 'gered' door hun evangelisatiewerk. Er zijn meer dan 300 voorgangers (waarvan 60% vrouwen), bijna 200 kerken en meer dan 400 'cellen', groepen die aan huis samenkomen.

Er is een uitzonderlijk aspect van deze beweging dat een opmerkelijk aanrakingspunt blijkt op te leveren met traditionele Japanse religiositeit: het gebruik van de doop voor de doden. Al sinds lang erkent men dat de vooroudercultus een van de belangrijkste kenmerken is van Japanse volksreligie. Terwijl de *Spirit of Jesus Church* zich losmaakt van traditionele voorouderverering schijnt zij een functioneel gelijkwaardig ritueel te hebben gevonden, dat tegemoetkomt aan de behoefte van Japanners voor hun voorouders te blijven zorgen. Hun interpretatie van 'household salvation' (Hand. 16:31/32... 'Gij zult behouden worden, gij en uw huis') wordt gegeven vanuit een Japans cultureel perspectief en in verband gebracht met de doop voor de doden. Het Japanse huisgezin (*ie*) omvat ook de leden die er vroeger toe behoorden, de voorouders. Door middel van het ritueel van de doop voor de doden kan de zegen van de redding zich niet alleen uitstrekken tot de toekomstige maar ook tot de voorbije generaties.

Het is duidelijk dat Makuya en de *Spirit of Jesus Church* in feite het christendom hebben aangepast aan elementen van Japanse volksreligie, en met groter numeriek succes dan alle westerse pinksterkerken samen. Maar we moeten daarbij ook aantekenen dat beide bewegingen op het ogenblik achteruit schijnen te gaan. Kortom, acculturatie alleen is geen garantie voor gestadige groei.

Koreaanse invloed

Sinds de late jaren zeventig vertegenwoordigt een andere, vanuit Korea 'geïmporteerde' kerk – Paul Yonggi Cho's *Full Gospel Church* – de meest opvallende, dynamische en invloedrijke vorm van pentecostalisme in Japan. Deze zending naar Japan begon in 1976 met de stichting van een kerk in Osaka. Twee jaar later werd een tweede kerk gevestigd in Tokio, en vervolgens zijn talrijke zusterkerken en 'cellen' opgericht. In 1989 telde de *Japan Full Gospel Mission* twintig zendelingen, negen kerken en meer dan 5000 leden.

Naast de stichting van kerken begon Cho in 1978 te evangeliseren via de televisie en zendt hij momenteel elke week een programma uit van een half uur, 'Invitation to Happiness', over zeven verschillende stations door heel Japan. Cho's versie van pentecostalisme wordt ook verspreid door Japanse vertalingen van zijn boeken en een maandelijkse nieuwsbrief. Zo zijn van zijn boek *The Fourth Dimension* al 20.000 exemplaren verkocht. Er wordt ook bijzonder veel aandacht besteed aan de opleiding van mensen voor pastoraal werk en zending in Japan. In 1985 vestigde Cho in Tokio, en twee jaar later ook in Osaka, een afdeling van het *Asian Church Growth Institute (ACGI)*, dat een cursus biedt van drie jaar. Het laatste jaar daarvan impliceert ook een stage van een half jaar in Korea. Het afgelopen jaar namen ongeveer 200 studenten deel aan het programma in Tokio en 30 in Osaka. De groei van *Full Gospel* kerken in Japan in de laatste tien jaar houdt ongetwijfeld verband met het feit dat deze etnische kerken voor veel Koreaanse immigranten die in Japan werken een 'home away from home', een tweede thuis bieden. De integratie van Japanners in deze etnische organisaties verloopt in de ene kerk beter dan in de andere.³

Het is in elk geval duidelijk dat deze kerken proberen etnische grenzen te overschrijden. Maar dit is niet de enige reden voor hun groei. In navolging van het model van de Yoido-kerk in Seoul hebben al deze kerken een hele reeks zondagsdiensten en huis-samenkomsten georganiseerd. Zo zijn er in de kerk in Tokio elke zondag zes diensten. In twee daarvan is het Japans de voertaal en in de andere vier het Koreaans, met in drie van deze vier diensten een simultaanvertaling.

Pinksterbewegingen vertegenwoordigen een dynamische stroming van het christendom in Azië die onze serieuze aandacht verdient, maar we moeten hun betekenis niet overschatten. In 1984 schreef Paul Cho: 'God heeft mij nu de belofte gedaan dat tien miljoen Japanners zullen worden gered in de jaren tachtig' (Cho, 1984:119). De *Full Gospel* kerken in Japan hebben de afgelopen tien jaar wel een opmerkelijke groei geregistreerd, maar de resultaten blijven ver achter bij Cho's optimistische voorspelling. Ondanks hun inspanningen er Japanners bij te betrekken bestaat het le-

denbestand van deze kerken grotendeels uit Koreaanse immigranten die de laatste tijd het land zijn binnengekomen, en echtgenoten uit 'gemengde' huwelijken.

Conclusie

Het kan niet ontkend worden dat inheemse pinksterbewegingen sneller gegroeid zijn dan westers georiënteerde kerken, en dat zij dikwijls een sociale klasse dienen die zich voor het grootste deel niet aangesproken voelt door andere protestantse denominaties. Het protestantse christendom in Japan is geïsoleerd geraakt in een intellectueel bourgeois getto en staat zeer kritisch tegenover volksreligie. Maar voor veel Koreanen en Japaners is de wereld van geesten en voorouders een zeer 'reële' wereld. De huidige groei van nieuwe religieuze bewegingen in Japan geeft aan dat hoger onderwijs en rationalisatie er niet in geslaagd zijn deze 'geesten' uit het moderne bewustzijn te bannen. Terwijl gevestigde kerken religieuze behoeften verbonden met deze 'geesteswereld' gewoonlijk negeren, gaan inheemse pinksterkerken daar op in door hun leden pastorale zorg, genezing en nieuwe rituele vormen te verschaffen.

Shinji Kanai (1987:36) voert aan dat het nieuwe spiritualisme in het hedendaagse Japan de historische kerken zou moeten aansporen erover na te denken waarom zij er niet in geslaagd zijn het bijbelse spiritualisme, zoals dat in het Nieuwe Testament gevonden wordt, te bewaren of tot ontwikkeling te brengen. Een confessioneel-dogmatische uitdrukkingvorm van het christendom ontbeert blijkbaar de hulpbronnen waar behoefte aan is in de postmoderne spiritualistische omgeving.

Pentecostalisme sluit ongetwijfeld beter aan bij het huidige sociale klimaat dan de intellectuele uitdrukkingvormen van het christendom die geassocieerd worden met westerse kerken. In tegenstelling tot de 'klant-gerichtheid' en afhankelijkheid van ontwikkelde deskundigen in de meeste kerkgenootschappen zijn pinkstergroeperingen eerder 'leden-gericht' en hebben ze met succes leden aangesteld voor de werving van nieuwe leden. Pinksterkerken 'machtigen' gewoonlijk hun leden door middel van geestgaven en educatieve programma's. Terwijl gevestigde kerken 'spirituele kracht' tot een monopolie van een selecte groep geestelijken maken, bieden pinksterkerken en nieuwe religies mogelijkheden voor een snelle spirituele mobiliteit onder gewone leden. Maar dit feit is op zichzelf geen waarborg voor een groei van de kerk in de Japanse context. Adams (1991: 43) wijst erop dat de groei van de kerk in Korea samenhangt met een unieke historische ervaring en niet direct overslaat naar andere situaties: 'Het verschil tussen de *Yoido Full Gospel Church* en kerken in andere landen is

niet zozeer de aan- of afwezigheid van de Heilige Geest, als wel het proces van acculturatie en de unieke vermenging van syncretisme, nationalisme en utopisme in Korea.' Anders dan in Korea wordt het christendom in Japan nog steeds door velen beschouwd als een 'vreemde deling in Jeruzalem' (Lee 1967) en onverenigbaar met de Japanse culturele identiteit. Bovendien zien veel Japanners Koreanen nog steeds als mensen van een inferieur ras en zullen ze waarschijnlijk geen religieus soelaas proberen te vinden in kerken die beheerst worden door religieuze leiders uit een vroegere kolonie.

Het is duidelijk dat er veel te leren valt van pinksterbewegingen en nieuwe religies, maar we moeten bedenken dat numerieke groei niet onze enige missiologische zorg is. Een christendom dat de nadruk legt op persoonlijke verlossing, genezing, zegen en succes zal waarschijnlijk in het huidige sociale klimaat een grotere numerieke groei opleveren. Helaas is de boodschap van veel leiders in de pinksterbeweging niet te onderscheiden van die van de moderne sjamaans van veel nieuwe religies, die oude en nieuwe manieren aanbevelen om de geestenwereld, met haar krachten ten dienste van persoonlijke bescherming, geluk en succes in deze wereld, te beheersen. Een beknotte versie van het evangelie, waarin niet alle mensen volgeling van Jezus kunnen zijn, is niet wat het geloof vraagt of wat Japan en Korea nodig hebben.

- 1 Dit korte artikel is gebaseerd op eerdere publikaties (zie Mullins 1992, 1991, 1990a, 1990b, 1989) en een paper: *The History, Spread and Internationalism of Pentecostal and Charismatic Christianity in South Korea and Japan*, gepresenteerd op de 'University of Calgary Institute for the Humanities Conference' ('Global Culture: Pentecostal and Charismatic Movements Worldwide', 9-11 mei 1991).
 - 2 Zie bijvoorbeeld het werk van Grayson (1989:205), Suh (1991:114-116), Kim (1985:70), Adams (1991:41) en Yoo (1986:70-74).
 - 3 In de meeste *Full Gospel Churches* blijft het percentage Japanse leden beneden de twintig procent; velen van hen zijn getrouwd met een Koreaanse man of vrouw. Ik heb echter gehoord dat er enkele uitzonderingen zijn. Zo is de kerk in Fukuoka, in het zuiden van Japan, overwegend Japans.
- Literatuur**
Adams, Daniel J., 1991, 'Reflections on an Indigenous Christian Movement: The Yoido Full Gospel Church'. *Japan Christian Quarterly*, Vol. 57, No. 1.
Caldarola, Carlo, 1979, *Christianity: The*

- Japanese Way*. Leiden: E.J. Brill, 1979.
Cho, Paul Yonggi, 1984, *More Than Numbers*. Waco, Texas: Word Books.
Grayson, James Huntley, 1989, *Korea: A Religious History*. New York: Oxford University Press.
Kanai, Shinji, 1987, 'The New Religious Situation in Japan', in Allan R. Brockway and J. Paul Rajashekar, eds. *New Religious Movements and the Churches*. Geneva: wcc Publications.
Kim, Byong-Suh, 1985, 'The Explosive Growth of the Korean Church Today: A Sociological Analysis'. *International Review of Mission*, Vol. 74, No. 293.
Lee, Jae Bum, 1986, 'Pentecostal Type Distinctives and Korean Protestant Church Growth'. Ph.D. dissertation, School of World Mission, Fuller Theological Seminary, Pasadena, California.
Lee, Robert, 1967, *A Stranger in the Land: A Study of the Church in Japan*. London: Lutterworths.
Lee, Yohan, 1985, 'An Analysis of the Christian Prayer Mountain Phenomenon in Korea'. Ph.D. dissertation, School of World Mission,

Fuller Theological Seminary, Pasadena, California.

Mullins, Mark R., 1992, 'The Empire Strikes Back: Korean Pentecostal Mission to Japan'. *Japanese Religions*, Vol. 17 (forthcoming).

Mullins, Mark R., 1991, 'Perspective: Magic, Ancestors, and Indigenous Christianity'.

Japan Christian Quarterly, Vol. 57, No. 1.

Mullins, Mark R., 1990a, 'Japanese Pentecostalism and the World of the Dead: A Study of Cultural Adaptation in Iesu no Mitama Kyokai'. *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 17, No. 4.

Mullins, Mark R., 1990b, 'The Transplantation of Religion in Comparative Sociological Perspective'. *Japanese Religions*, Vol. 16, No. 2.

Mullins, Mark R., 1989, 'The Situation of Christianity in Contemporary Japanese Society'. *Japan Christian Quarterly*, Vol. 55, No. 2.

Ryu, Tonshik, 1987, *Kankoku no Kirisutokyo* [Korea's Christianity]. Tokyo: University of Tokyo Press.

Son, Bong-Ho, 1983, 'Some Dangers of Rapid Growth', in Ro Bong-Rin and Marlin L.

Nelson, eds. *Korean Church Growth Explosion*. Seoul: Word of Life Press.

Suh, David Kwang-Sun, 1991, *The Korean Minjung in Christ*. Hong Kong: The Christian Conference of Asia.

Yoo, Boo Woong, 1986, 'Response to Korean Shamanism by the Pentecostal Church'. *International Review of Mission*, Vol. 75, No. 297.

Yoo, Boo Woong, 1988, *Korean Pentecostalism: Its History and Theology*. New York: Peter Lang.

Mark R. Mullins is als 'Associate Professor of Sociology of Religion and Christian Studies' verbonden aan de Meiji Gakuin Universiteit, Tokyo, Japan. Zijn publikaties hebben vooral betrekking op de 'verinheemsing' van religies. Hij is auteur van *Religious Minorities in Canada: A Sociological Study of the Japanese Experience* (Edwin Mellen Press, 1989) en lid van de redactie van *The Japan Christian Review*.

(Vertaling: Mw. P. van Leeuwen-de Jong)

Rob van Essen

Slotbeschouwing: Verrast door vreugde? Tasten naar een geheim

In deze slotbeschouwing blijft Rob van Essen niet zo zeer stilstaan bij de vraag naar de groei van het pentecostalisme, als wel bij het waarom van de vitaliteit van de beweging. Van wezenlijk belang acht hij de lofprijzing, waardoor de (wereld)problemen geplaatst worden in een breder perspectief.

Hoofdstroom binnen het christendom

Als er al één ding duidelijk is geworden in dit themanummer, dan is het dat er over het 'pentecostalisme' zowel succes- als horrorstories te vertellen zijn. De beweging is allerminst eenduidig en Hollenweger wijst er terecht op dat er geen onderwerp is waarover men onderling niet van mening verschilt. Maar als men onderling zo verdeeld is, zowel theologisch als politiek, is het dan nog wel zinnig naar een gemeenschappelijke component te zoeken, naar het 'geheim' van de expansie van deze beweging? Wellicht is de motor achter de razendsnelle groei wel de 'combinatie van paradoxale trekken' waar A. Droogers op wijst, die steeds weer resulteert in conflicten en schisma's. 'Strijd om leiderschap is onderdeel van de expansie', schrijft hij. Het is helaas een feit dat in sommige evangelicale en pentecostale groepen Jezus' bede - 'dat zij één zijn' - wordt genegeerd of vergeestelijkt, omdat men z'n groeikracht ontleent aan separatisme en sektarisme. Waarom de pentecostals *groeien* is voor mij niet de interessantste vraag. Als ik weer eens de tabellen en methodieken van de 'church growth' beweging onder ogen krijg dan overvalt mij altijd een grote vermoeidheid. Ik verkneukel mij er dan over dat ik bij een Heer mag horen die, nadat het grootste deel van Zijn aanhang had afgehaakt, zijn discipelen vroeg of zij óók niet weg wilden gaan! (Joh. 6:65-67). En voor de rijken van Zijn dagen

was er geen 'glass cathedral', maar een lied aan de glazen zee als ze bereid waren om, Hem volgende, hun rijkdom aan de armen te schenken. De relativisering van Mullins, dat een verminkt evangelie een te hoge prijs is voor numerieke groei deel ik dan ook volkomen.

Belangrijker vind ik de vraag waarom we in de gevestigde kerken niet in staat zijn die mensen voor de boodschap van Christus te winnen, die zich kennelijk wel aangesproken voelen in de explosief groeiende vrije- en pinkstergroepen. Is het een terechte schroom om te grote woorden te spreken, waardoor de inzet voor zending en evangelisatie geproblematiseerd is onder ons? Paradoxaal genoeg is de inzet van vrijwilligers voor diakonaal, catechetisch en pastoraal werk wellicht nooit zo groot geweest als tegenwoordig, terwijl het inkrimpingsproces ongeremd doorgaat.

Zending en evangelisatie waren tot de jaren zestig vanzelfsprekend in de grote kerken. Heeft Jezus ons zelf niet opgedragen 'alle volken tot Zijn discipelen te maken'? In evangelische kring is een beroep op die woorden uit Mattheüs 28 nog steeds voldoende, al zijn er in kringen van de Evangelische Zendingen Alliantie ook stemmen die klagen over een tanend roepingsbesef. Zoals er binnen de Wereldraad van Kerken¹ oog voor kwam dat de zending niet slechts een *instrument* van de Kerk is, maar dat heel de Kerk naar haar wezen missionair is, zo zoekt men ook in evangelische kring naar een meer holistische benadering. Youth for Christ heeft diacoonale projecten en experimenteert met leefgemeenschappen en ook bij de Navigators zoekt men naar nieuwe wegen. Daar zit deels een theologische koerswijziging achter, deels is het ook een besef dat men bezig was de aansluiting te missen bij de hedendaagse leefwereld van de jongeren. Net als de kerken hebben deze groepen minder greep op de jeugd en is de groei er uit.

Is de aantrekkingskracht van de pentecostale groepen net zo'n tijdelijk verschijnsel als de bloei van de evangelische groepen in de zestiger en zeventiger jaren? Blijkens Marlin van Elderen, die door Hollenweger geciteerd wordt, verwacht men dat over tien jaar het aantal pinkstermensen groter zal zijn dan de protestanten die lid zijn van de Wereldraad van Kerken. Het gaat hier dus niet om een tijdelijk verschijnsel, maar om een charismatische hoofdstroom binnen het christendom, naast de protestantse en de katholieke.² Een stroom die sinds de zestiger jaren niet naast de anderen bleef stromen, maar die ook binnen de stroombedding van de historische kerken is gekomen. Volgens D.W. Hardy en D.F. Ford 'de belangrijkste bron van wereldwijde vernieuwing van het christendom'.³ Waar aan ontleent deze beweging haar vitaliteit en aantrekkelijkheid?

Op zoek naar de wortels

In de verschillende bijdragen worden vele oorzaken voor de vitaliteit van de beweging gegeven. Ik voel mij niet geroepen al deze factoren te behandelen; terecht stelt A. Droogers dat het niet gemakkelijk is het gewicht van elk ervan vast te stellen. Daarom maar een subjectieve keuze gemaakt, die misschien meer over mij zegt dan over de beweging. Het zij zo.

Allereerst wijst Hollenweger op de *zwarte wortels* van de pentecostals. De beweging heeft aan Seymour de communicatiestructuren van zijn voorchristelijke, Afrikaanse erfenis te danken. Het heil wordt gecommuniceerd in verhaal, lied en dans. In onze tijd is, wellicht als reactie op de overprikkeling door visuele media, een nieuwe belangstelling voor het *verhaal*. We zien dat in de belangstelling voor de narratieve theologie en voor de vele workshops waarin het 'verhaal' centraal staat. Pinkstermensen zijn zwak in de dogmatische verwoording van hun geloof, maar hun kracht ligt daarin dat ze in liederen en getuigenissen hun levensverhaal relateren aan het Verhaal van Jezus. Uiteraard ligt hier het gevaar van het subjectivisme op de loer, anderzijds is er in verschillende bijdragen op gewezen hoe belangrijk die *gedeelde ervaring* van heil is. Suurmond noemt 'de democratisering van de Godservaring' de belangrijkste bijdrage van het pentecostalisme.

Een ervaring die gecommuniceerd wordt in lied, gebed, dans, het praktiseren van de charismata en in blijmoedig getuigenis. Deze communicatiestructuur sluit nauw aan bij de Schrift, waarin getuigen, door de Geest gedreven, stem geven aan hun ontmoeting met de Levende. In verschillende bijdragen wordt erop gewezen hoe de charismatische ervaring aansluit bij en gebruik maakt van voorchristelijke vroomheidsvormen uit de cultuur van de gelovigen. De zending is daar, uit angst voor syncretisme, vaak voor teruggedeinsd. Als gevolg daarvan heeft de kerk nog te vaak een Westerse gestalte en zijn gelovigen van hun eigen cultuur vervreemd. Dat de verbreiding van de pentecostale variant van het christendom ook cultuurverwoestend kan werken, blijkt uit het treurige verslag dat J. van Kessel doet over de Aymaras. En toch, een belangrijk deel van het succes van de heilsgenezers schrijft hij toe aan het bewaren van de autochtone medische mythe. Een paradoxale vorm van 'indigenization' dus!

'Indigenization', ook heel belangrijk om de groei te verklaren van de Koreaanse pinksterkerken, die volgens velen niet denkbaar is zonder de invloed van het Sjamanisme. Uit de bijdrage van M. Mullins blijkt echter ook dat 'indigenization' niet alles bepalend is. Japanse pinkstergroepen die o.a. aansloten bij de vooroudercultus, zijn al weer aan het slinken. De geïmporteerde pinksterkerk van Paul Yonggi Cho in Japan blijkt in de praktijk vooral aantrekkingskracht uit te oefenen onder Koreaanse gastarbeiders. Wellicht een bevestiging van de stelling dat het pentecostalisme aantrek-

kelijk is voor mensen die cultureel en economisch ontferd zijn.

De apostel Paulus kwam ook in aanraking met de slaven en de niet vele invloedrijken van zijn dagen. De groei van de pinksterkerken, in zoverre zij grassroot-kerken zijn, bepaalt de middenklasse christenen bij hun apostolische wortels!

Sprekend over de 'zwarte' wortels van het pentecostalisme moet de gescheiden ontwikkeling die zich al kort na de opwekking in de Azusastreet manifesteerde, als 'zondeval' of 'bedroeven van de Geest' gekenschetst worden. Dat komt het meest tragisch tot uitdrukking in J.J. Lapoorta's vernietigende kritiek op de analyse van F.P. Möller aangaande de houding van witte pinksterkerken ten aanzien van de apartheidsideologie. Möller heeft een blinde vlek voor het racisme in de pinkstergemeenten en durft beweren dat men zich nooit met partijpolitiek heeft ingelaten. Een soortgelijke blindheid signaleert Hollenweger bij de 'neopentecostale geldadel' in Latijns-Amerika, die er soms geen been in ziet zijn pinksterbroeders te folteren die sociaal onrecht zijn. De wortels van de pinksterbeweging zijn terug te voeren op het methodisme, de Heiligingsbeweging, maar de hoofdwortel, schrijven Hardy en Ford, is de 'onzichtbare instelling' van de slavenreligie. Deze spiritualiteit kon de werkelijkheid van het kruis niet ontkennen, onderging het lijden, maar nam dit op in de lofprijzing van de gekruisigde Jezus. Wil de lofprijzing van het pentecostalisme in balans blijven, dan heeft het die diepe verworteling in de werkelijkheid van het kruis nodig. Het triomfalisme en de capitulatie voor het succes-denken schrijven zij toe aan het feit dat de blanke Amerikaanse pinksterbeweging los is geraakt van die zwarte wortels.⁴

Burger van twee werelden

Als een van de specifieke factoren voor de groei van de pentecostale groepen noemt A. Droogers het heldere, overzichtelijke wereldbeeld. Dit dualisme, waarin goed en kwaad, waarheid en leugen, eenvoudig te identificeren zijn, is ook kenmerkend voor evangelicale en orthodoxe groeperingen – ook binnen de rooms-katholieke kerk. Alhoewel deze laatste groepen minder onder de secularisatie te lijden hebben, kan toch niet van hen gezegd worden dat zij grote aantrekkingskracht uitoefenen. De groei bestaat voor een belangrijk deel uit het overkomen van 'verontruste' lidmaten uit de meer liberale kerken.

Het dualisme in pentecostale kring, met in het extreme geval 'sataniseren van de cultuur' (J. van Kessel) en een overwegende desinteresse voor de sociale implicaties van het evangelie, vindt zijn oorsprong in een fundamentalistische Schriftbeschuiving. Lapoorta verwijt de blanken die met

een beroep op de Schrift de apartheid verdedigen een 'inconsequente hermeneutiek, die vreemd is aan het ware pentecostalisme'. Het probleem aan evangelicale en pentecostale zijde is echter dat men nog nauwelijks begonnen is aan een systematische doordenking van de hermeneutische vragen. Dat heeft tot gevolg dat in deze kringen, met een beroep op de Schrift, volkomen verschillend geoordeeld wordt over bijv. de vrouw in het ambt, over (kinder)doop en maatschappelijk engagement. Ook is er, o.a. in de leer over de charismata, vaak een sterke tegenstelling tussen 'natuurlijk' en 'bovennatuurlijk'.

Hollenweger gaat uitvoerig op dit hermeneutische manco in en schrijft dat 'de pinkstergelovige eigenlijk niet de bijbel, maar met hulp van de bijbel zijn eigen ervaring exegetiseert' (wat volgens hem trouwens ook voor de wetenschappelijke exegeet geldt!). Het willekeurige en selectieve bijbelgebruik heeft wel tot gevolg dat men veel eerder ten prooi valt aan allerlei malloten en aan manipulatie. Waar de doop met de Heilige Geest een 'integrerende ervaring'⁵ is, zou deze juist ontkrampend moeten werken. De kinderen Gods worden immers door de Geest geleid en vinden hun zekerheid niet in de letter der Schrift. Waarom toch die angst voor conflict en verandering?⁶ Hollenweger citeert C. v.d. Laan die stelt dat conflicten de context bieden waarin de charismata opereren. Zelf versta ik dat, wat de hermeneutiek betreft zo, dat er niet één 'bijbelse' waarheid is. De herbezinning op bijv. de rol van de vrouw is ook in evangelische en pentecostale kring mede de vrucht van de veranderingen in de samenleving. De teksten van Paulus zijn niet veranderd, maar wij lezen en interpreteren ze vanuit een nieuwe ervaring van man en vrouw zijn! Dat betekent niet dat wij de tekst naar onze hand zetten, maar wel dat we wegen inslaan waarin sommige teksten ons 'minder zeggen'. Is dat een ramp? Omgaan met de Schrift is altijd selectief. Lag in de kerkelijke omgang met de Schrift de prioriteit bij Gods initiatief (verkiezing en verbond), zo ligt deze in pentecostale kring bij het gelovige subject (vrije wil en individualisme). Onze benadering van de Schrift is altijd weer scheidend, eenzijdig, terwijl de hele Schrift gegeven is om ons te doen groeien naar Christus toe, die het Hoofd is.⁷ De eenheid in Christus is geen statisch gegeven, dat in een dogmatiek of Schriftbeschuiving rust, maar een eschatologisch perspectief. De charismata zijn gegeven om ons toe te rusten en op te bouwen, 'totdat wij allen de eenheid des geloofs en der volle kennis van de Zoon Gods bereikt hebben'.⁸ Suurmond wijst er in zijn bijdrage op dat in de theologische bezinning het onvruchtbare dualisme, waarin God en mens altijd weer als concurrenten⁹ ten tonele worden gevoerd, juist bij charismatisch geïnspireerde theologen wordt overwonnen. Schoonenberg localiseert de charismata in de menselijke natuur, het 'ruwe' materiaal in elk mens waaruit deze als vrije persoon gecreëerd moet worden. Het gaat er niet om dat het charisma iets

toevoegt aan de menselijke natuur (het klassieke pinkstermodel of het aansluiten van de 'bovennatuur' bij de natuur) maar om een relatie- of interactiemodel.¹⁰ De mens treedt binnen in een nieuwe situatie die geheel bepaald wordt door de relatie tot God. In die relatie is de verhouding tot de medegelovigen (elkanders leden!)¹¹ en de omgang met de Schriften constitutief!

Als men in pentecostale kring deze charismatische inzichten durfde te verdisconteren, dan zou dat pastoraal en apostolair ontkrampend kunnen werken. Op oecumenisch vlak zou het een belangrijke bijdrage kunnen leveren aan de westerse theologie, waar ervaring en theologie te lang 'feindliche Brüder' zijn geweest. Met alle fouten en zonden die mensen maken, bepaalt de wereldwijde pinksterbeweging ons erbij dat geloof een *communiceerbare ervaring* is.¹² In een tijd waarin het zendingsmandaat steeds meer geïdealiseerd wordt een bemoedigend fenomeen.

Pentecostals: God liefhebben en loven

Zoekend naar het missionaire geheim van het pentecostalisme zou ik de aandacht willen vragen voor de lofprijzing. Newbigin schrijft behartigenswaardige dingen over 'the congregation as hermeneutic of the Gospel' en als eerste van zes karakteristieken stelt hij dat ze een 'gemeenschap van lofprijzing'¹³ dient te zijn. Hij heeft het over 'dankbaarheid die kan overvloeien in zorg voor de naaste'.¹⁴ Een soortgelijke terminologie vinden we in het belangrijke boek *Jubilate, theology in praise*,¹⁵ waarin de schrijvers stellen dat 'het overvloeien van dankbaarheid en verrukking de belangrijkste bron is van christelijke zending en evangelisatie'.¹⁶ Tegenwerpingen dat dit oppervlakkig is, juist nu we dit jaar bepaald worden bij de rampspoed die 500 jaar missionering van de Indianen heeft aangericht, ken ik en begrijp ik. Maar ik pleit niet voor een goedkoop 'halleluja-christendom' dat zich triomfalistisch afsluit van de boze wereld. Bovengenoemden doen dat echter ook niet, ik noemde al hun waarschuwing dat lofprijzing niet losgemaakt mag worden van de werkelijkheid van het kruis! In de lofprijzing – eucharistie! – gaat het om een tegenwicht tegen het scepticisme en de twijfel waarvan onze cultuur doordrenkt is,¹⁷ vreugde ook als effectief wapen tegen het kwaad!¹⁸ In een wereld waarin het kwaad de overhand schijnt te hebben, wordt Jezus Christus geprezen als de Koning der koningen voor wie alle knie zich zal buigen.

Lofprijzing als profetie: het zal waar zijn!¹⁹

Dit mag niet uitgespeeld worden tegen engagement en politieke stellingname, maar juist van bevrijdingsbewegingen kunnen we volgens de schrijvers leren hoe belangrijk de 'overflow' van liederen, offers en idealen is.²⁰

Het is opvallend hoe in de grote steden, waar de kerken zich inzetten voor vluchtelingen, daklozen, verslaafden en sociale gerechtigheid, de boodschap nauwelijks aantrekkingskracht schijnt uit te oefenen op de talloze gemarginaliseerden. Waarmee niet gezegd wordt dat de gemeente in haar zwakheid geen vrucht zou dragen. Nergens is beloofd dat zout en licht der wereld zijn met numerieke groei beloond zal worden. Maar de vrije en pinkstergroepen, gekenmerkt door lofprijzing en weinig aandacht voor de samenleving, groeien explosief. Waarom zijn onze daden zo weinig werwend? Bij Hardy en Ford vond ik een opmerking die mij aan het denken zette. Klassiek houdt de christelijke zending zich bezig met zonde en ellende, waarbij dan het evangelie als het *antwoord* wordt gepropageerd. Waar de kerk vandaag de dag niet meer in eerste instantie bij de schuld aanknoopt – of die aanpraat – , is er vanuit de invalshoek van het 'zoeken van de gerechtigheid' toch steeds een gepreoccupeerdheid met de narigheid om ons heen en in de wereld. Maar wat kunnen mensen – of ze nu in oude wijken leven of dagelijks met ellende op de buis geconfronteerd worden – nu aan de situatie veranderen? In politiek en samenleving is het geloof in één zaligmakend concept verdwenen. Maar toch wordt de christelijke zending voortdurend geïdentificeerd met hulp bij het oplossen van (wereld)problemen. Die indruk wekt ook de bepleite samenwerking – die ik persoonlijk onderschrijf – van zending, werelddiaconaat en ontwikkelingssamenwerking. In de voorlichting aan de gemeente krijg je soms de indruk dat de zending zijn bestaan rechtvaardigt uit die koppeling aan praktische en structurele hulp.²¹ Maar, zo zeggen de schrijvers, in de communicatie van het evangelie gaat het om meer dan 'problem-solving'.²² Het oplossen van problemen mist de 'logica' van de 'overflow'. Het probleem komt centraal te staan, terwijl de lofprijzing dat wat verkeerd is vanaf het begin in een breder perspectief zet! God is ons al vóór. Jezus, de Opgestane, is 'a laugh freed, for ever and ever'.²³ De boodschap van Gods koningschap brengt de 'gein' in het leven, want alleen waar mensen van genade weten, kunnen we lachen en onszelf relativeren. In haar bestaanswijze mag de gemeente de vreugde van Christus delen, een vreugde die niet haar eigendom is, maar die ze ook steeds weer buiten haar eigen grenzen vindt. De Opgestane is immers Heer der wereld en de Geest is de Geest die de schepping vernieuwt. Vanuit deze vreugde komt er ruimte voor een getuigende dialoog met mensen die andere wegen gaan.²⁴

Dat het appel aan de wereld in de lofprijzing wortelt, is geen nieuwe ontdekking. Karl Barth schreef al dat er niets urgenter is dan God te prijzen, want daarmee vult de gemeente de gapende kloof in het leven van de wereld. Waar de wereld niet voldoet aan haar roeping, in Psalm 150:6 verwoord – 'Alles wat adem heeft love de Heer!' – , daar doet de Gemeente dat plaatsvervangend, voorlopig, vooruitgrijpend op wat in het licht van

de voleinding het werk van heel de schepping zal zijn.²⁵

Pentecostals loven de God die ze liefhebben en grijpen in eschatologische onrust vooruit op de gehele schepping, waarnaar de Geest in hen zucht. Liefde en verlangen, de taal waarop het mensenhart is aangelegd. Een taal die communiceerbaarder blijkt te zijn dat wij in onze geïndividualiseerde wereld voor mogelijk hielden!

Ik sluit af met een citaat: 'Wat nodig is, is een alternatieve wijze van leven waarin de vreugde in God ervaren en gevierd wordt als de allesomvattende werkelijkheid van de schepping. In dit opzicht is lofprijzing een daad van verzet tegen het heersende klimaat van wantrouwen dat niet alleen Gods-onvriendelijk, maar uiteindelijk ook mensenvriendelijk is. De 'logica' van lofprijzing is die van genade, van een overvloedige uitstorting in de Geest van vrijheid, liefde en vreugde welke de grenzen van orde overstroomt in een spelende orde. Hoewel de lofprijzing van God, theologisch gezien, een doel in zichzelf is, krijgt zij zonder de sociaal-maatschappelijke component na verloop van tijd een holle klank. Alleen een goede, kritische theologie kan het sociaal-ethische ferment van de charismatische extase onder de aandacht brengen en zo de lofprijzing voor inauthenticiteit behoeden.'²⁶

1 J.C. Hoekendijk moet in dit verband genoemd worden. Zie: *Int. Review of Mission*, No. 303, July 1987, blz. 392.

2 Zie L. Newbigin, *The household of God*, SCM press 1953, hfdst. 4.

3 Daniel W. Hardy & David F. Ford, *Jubilate, theology of praise*. Darton Longman and Todd, London, 1984, blz. 67.

4 *Jubilate*, blz. 68.

5 J.J. Suurmond, 'De charismatische vernieuwing: antwoord op de secularisatie?', *Bulletin voor Charismatische theologie* 25, 1990, pag. 57.

6 *Jubilate*, blz. 141. De schrijvers spreken van 'smother love' voor de bijbel, die niet alleen tot intellectuele oneerlijkheid leidt, maar er ook toe leidt dat men de vrijheid van de Geest verliest in relatie tot de bijbel, waardoor men ook als overbezorgde ouders de riskante avonturen van 'faith and vision' ontmoedigt (zoals die van Petrus of van Cornelius), die nu juist in overeenstemming met de bijbel zijn!

7 Efeziërs 4:14-15.

8 Efeziërs 4:10-13.

9 *Ervaaren waarheid*, Callenbach bv Nijkerk, 1984. *Charismata - bovennatuurlijk of natuurlijk?* Prof.dr. J. Veenhof, blz. 122.

10 *Ibid.*, blz. 130.

11 *De parakleet*, dr. Jan Veenhof. Kok, Kampen, blz. 32.

12 *De adem van God*, dr. A. van de Beek. Callenbach 1987, blz. 16.

13 *The Gospel in a pluralist society*, L. Newbigin, wcc-publications, Geneva 1989, blz. 227. Zie ook zijn opmerkingen in *Foolishness to the Greeks*, waar hij de Russisch Orthodoxe kerk en de pinksterbeweging als voorbeelden noemt.

In haar doctoraalscriptie - *De charismatische vernieuwing en haar bijdrage aan missiologie en zending*, Utrecht 1990 - laat Henriëtte M.E. Kauffman-Schaap zien dat er steeds een nauwe band is tussen lofprijzing en zending. Zie blz. 93, 95, 96, 116, 126, 146.

14 *The Gospel in a pluralist society*, blz. 228.

15 Door J.J. Suurmond gerecenseerd in *Bulletin voor Charismatische theologie*, no. 16, 1985. Op blz. 38 schrijft hij: 'Met dit boek is de pinkster/charismatische theologie volwassen geworden'. Gezien deze lovende recensie ben ik verbaasd dat hij het in zijn bijdrage in dit nummer ongenoemd laat.

16 *Jubilate*, blz. 149.

17 Newbigin, blz. 227, 228. Dr. A. van de

Beek schrijft over Godservaring: 'We laten ons in onze geseculariseerde cultuur bemoedigen door mensen die wél wat ervaren hebben'. *De adem van God*, Callenbach, Nijkerk, 1987, blz. 115.

18 *Jubilate*, blz. 141.

19 'De hoop op het Koninkrijk heeft vooral de gestalten van de vreugde', W. Terlouw. Geciteerd bij Henriëtte M.E. Kauffman-Schaap, blz. 116.

20 *Jubilate*, blz. 145.

21 John V. Taylor: 'To engage in the mission of God, therefore, is to live this life of prayer; praying without ceasing... sustaining a style of life that is focussed upon God' (niet op het probleem, RvE). En 'To engage in the mission of the Holy Spirit by being rather than by doing'. *The Go Between God, The Holy Spirit & The Christian Mission*. Uitg. SCM Press Ltd, London, 1972. Blz. 227.

22 *Jubilate*, blz. 149.

23 De dichter Patrick Kavanagh. *Jubilate*, blz. 73.

24 *Jubilate*, blz. 151, 152. Ik denk ook aan C.S. Lewis' prachtige autobiografie: *Surprised by joy*. In zijn boeken aarzelt hij niet mythologische gegevens en oeververlangens te betrekken op de boodschap van Jezus Christus.

25 *Church Dogmatics*, IV, 2e deel, Par. 72, 4, blz. 865. 'The Holy Spirit and the sending of the christian community'.

26 Henriëtte M.E. Kauffman, *De charismatische vernieuwing en haar bijdrage aan missiologie en zending*, blz. 126.

Drs. R. van Essen (1947) is predikant in de Indische Buurt, Amsterdam-Oost. Hij is bezig met een onderzoek naar 'Urban Mission'. Verder is hij lid van het landelijk bestuur van Youth for Christ en redactielid van 'Soteria' en 'Kontekstueel'. Van 1980 tot 1987 was hij betrokken bij de Evangelische Alliantie als lid van de 'Commissie voor missionaire toerusting van de gemeente'.

Ontwikkelingen binnen de pinksterbeweging

Groei

De pinksterbeweging in Nederland dateert van 1907. Het begon als een opwekkingsbeweging zonder intentie een eigen kerk te bouwen. Men wilde oorspronkelijk een zegen zijn voor de bestaande kerken. Geleidelijk heeft de beweging zich ontwikkeld tot afzonderlijke gemeenschappen met een min of meer congregationalistische structuur. Thans bestaan er zo'n 560 plaatselijke gemeenschappen (veelal pinkster-, volle evangelie-, of evangeliegemeente genoemd), met in totaal 77.000 zielen. De groei bedraagt ca. 5% per jaar. Er komen steeds meer grotere gemeenten bij. Het laatste decennium is het ledental van verschillende plaatselijke gemeenten gegroeid tot tussen de 500 en 1.000, één gemeente zelfs tot boven de 1.500!

Doe-het-zelf-mentaliteit

Meer dan de helft van de gemeenten zijn onafhankelijk. Het uitgangspunt van de autonomie van de plaatselijke gemeente, waarachter een doe-het-zelf-mentaliteit schuilgaat, maakt velen wars van elke landelijke organisatie. Deze fragmentatie brengt een grote variatie met zich mee in leer, beleving, gemeentestructuur en liturgie. Dat de pinksterbeweging niettemin aan het volwassen worden is, mag blijken uit de volgende observaties.

Dialoog

De laatste jaren zijn de relaties tussen pinkstergemeenten en de kerken verbeterd. In verschillende plaatsen werken pinkstergemeenten samen in oecumenische activiteiten. De Broederschap van Pinkstergemeenten was het afgelopen jaar betrokken bij de internationale dialoog tussen de rooms-katholieke

kerk en vertegenwoordigers van een aantal pinksterkerken. Deze dialoog is al sinds 1972 gaande. Een Nederlandse vertaling van het slotdocument van de derde fase (1985-1989) 'Zicht op Koinonia' werd in zowel *1-2-1 Kerkelijke Documentatie* (november 1991) van de rooms-katholieke kerk als in *Parakleet* (najaar 1991) van de Broederschap van Pinkstergemeenten gepubliceerd. Op de Algemene Vergadering van de Broederschap van Pinkstergemeenten van november 1991 werd een werkgroep voor de dialoog met de kerken in het leven geroepen. De werkgroep zal zich het eerste jaar vooral bezighouden met de vraag waarover men gaat spreken en met welke kerken.

Opleiding

De Centrale Pinkster Bijbelschool bestaat dit jaar 25 jaar. Volgens recent godsdienstsociologisch onderzoek is het opleidingsniveau van jongeren uit de pinksterbeweging hoger dan het gemiddelde in Nederland. Gelet op dit gegeven en vanwege de wens om een betere integratie in het Nederlandse onderwijssysteem te verkrijgen, wordt de bijbelschool thans omgevormd naar een HBO-opleiding. De Broederschap van Pinkstergemeenten ambieert zelfs een bijzondere leerstoel Pentecostalisme aan de Rijksuniversiteit Utrecht, maar dat blijkt deze universiteit vooralsnog niet gelegen te komen.

Publikaties

Voor meer informatie kan worden verwezen naar enkele wetenschappelijke onderzoeken die de laatste tijd zijn gepubliceerd. C. van der Laan, *De Spade Regen: Geboorte en groei van de Pinksterbeweging in Nederland* (Kampen: Kok, 1989) bevat een uitgebreide beschrijving van het ontstaan, relaties met de samenleving en de kerken, theologie, liturgie en zending. In de serie *Nieuwe Religieuze Bewegingen in Nederland* verscheen als deel 20 het themanummer *Pinksteren* (Amsterdam: v u Uitgeverij, 1990) waarin diverse bijdragen over de pinkster- en charismatische beweging zijn opgenomen. Het proefschrift van P.N. van der Laan 'The Question of Spiritual Unity - The Dutch Pentecostal Movement in Ecumenical Perspective' (Universiteit van Birmingham, 1988) zal binnenkort bij uitgeverij J.H. Kok uitkomen. Van de in 1989 aan de universiteit van Utrecht gehouden Conference on Pentecostal and Charismatic Research in Europe (zie *Kroniek Wereld en Zending* 1990/1) zijn onlangs de lezingen gepubliceerd onder redactie van J.A.B. Jongeneel: *Experiences of the Spirit* (Frankfurt: Peter Lang, 1991).

C. van der Laan

Een kroniek van charismatische ontwikkelingen

In ons land staat de Charismatische

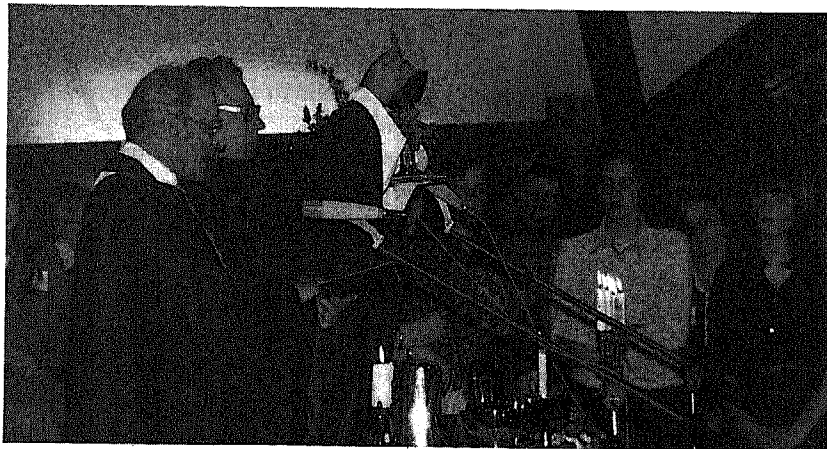
Werkgemeenschap Nederland (CWN) voor de charismatische vernieuwing gericht op de historische kerken. Zij werkt daarbij samen met 'Bouwen aan de Nieuwe Aarde', de rooms-katholieke charismatische organisatie. De verbondenheid met de kerkelijke oecumene is dan duidelijk.

Activiteiten

De CWN treedt het sterkst naar buiten met de halfjaarlijkse conventies, waar de laatste jaren in het voorjaar ongeveer 1000 en in het najaar ongeveer 700 mensen aan deelnemen. Deze conventies geven een duidelijk plaatje van de charismatische geloofsbeleving, vooral in de avondvieringen, die meestal naar de structuur van de kerkelijke vormen van liturgie zijn. In deze vormgeving valt zelfs een trend naar hoogkerkelijkheid te bespeuren; een meer uitgebreide liturgie

geeft immers ook meer ruimte aan de charismata. Overdag is er veel bezinning (referaten van theologisch deskundigen) en pastoraal werk. 's Middags treft men een breed scala van werkgroepen aan. Het pastoraat functioneert ook als voorbereiding voor de grote gebedsdiensten met handoplegging en ziekenzalving.

De laatste jaren wordt er veel aan gedaan om het werk te regionaliseren. In diverse regio's hebben zich charismatische werkgemeenschappen gevormd, die naar de aard en de principiële gerichtheid van de CWN willen werken. Verder zijn er regelmatig landelijke bezinningsdagen voor pastoraat en theologie. Ook zijn er pastorale cursussen, zowel voor theologen als voor andere gemeenteleden. Kersvers is, dat er aan de Vrije Universiteit te Amsterdam een leerstoel is gevestigd voor de theologie van de charismatische ver-



Conventie van de CWN

nieuwing. Deze zal door dr. M.F.G. Parmentier bezet worden.

Publikaties

Op drie manieren vraagt de CWN aandacht voor haar boodschap en werk door publikaties:

1. Het blad 'Vuur' (36e jaargang), dat tweemaandelijks verschijnt. Een blad voor 'iedereen'.
2. Het 'Bulletin voor Charismatische Theologie'. Verschijnt halfjaarlijks. Het heeft raakvlakken met veel theologische aspecten.
3. Het Vuur-boekenfonds. Gevarieerde uitgaven op het vlak van bezinning, pastoraat en spiritualiteit.

Oecumene

Wat in Nederland in 'de grote oecumene' speelt, ontmoet je parallel in het charismatische werk. Ik denk dan vooral aan de veel grotere voorzichtigheid van de rooms-katholieke kerk. 'Nieuwe Aarde' stelt een goede verhouding met de eigen kerk terecht zeer op prijs, maar de officiële regels werden daardoor in de loop der jaren steeds strenger toegepast. Jarenlang genoten we van de open communie, terwijl de vieringen duidelijk met een bepaalde kerk verbonden bleven (rooms-katholiek, oud-katholiek, protestants). In dit opzicht moeten landelijke organisaties de regels dikwijls strenger eerbiedigen dan hier en daar plaatselijk, waar men wel in goed

geweten grensverleggend bezig is. Toch gaan de goede onderlinge verhoudingen door. Numeriek is het aantal rooms-katholieken, dat zich op oecumenisch terrein begeeft, afgenomen (vooral bij de conventies).

De onderlinge protestantse verschillen spelen in het werk van de CWN nauwelijks een rol, ook rond ambt en avondmaal/eucharistie niet.

De oud-katholieken staan duidelijk tussen de beide hoofd-bloedgroepen in. Zo hoort dat bij een 'brugkerk'.

De CWN geniet al bijna vijftien jaar aparte gereformeerde aandacht. De gereformeerde kerken in Nederland hebben 'Deputaten voor het contact met de Charismatische Werkgemeenschap Nederland'. Met twee afgevaardigden praat de CWN hierin mee. Enkele rapporten zijn synodaal aanvaard. Onder aansporing van een synode-besluit wordt nu gewerkt aan een boekje voor kringwerk in de gemeenten, tot bezinning op en vormgeving van 'de dienst der genezing', met ruimte voor handoplegging en ziekenzalving.

Ontwikkelingen

Na het bovenstaande nu een schets van de vooral theologische en praktische ontwikkelingen in de CWN.

1. Pastoraal

De CWN heeft zich zeer pastoraal ontwikkeld. Zoals het woord

'gebedsgenezing' voor velen een onpastorale klank heeft gekregen, zo is er sprake van een omslag naar een brede pastorale begeleiding en vorming (via cursuswerk) in verband met de dienst der genezing, de helende roeping van de Kerk. Het gaat om de heilheid van de mens; om groeiprocessen, het doorbreken van stagnaties. Dat vraagt om een duidelijke pastoraal-psychologische aanpak.

2. Integratie

De charismatische ervaring is voor velen een primaire Godservaring. In vele kerkelijke situaties is dat vreemd. En de charismatici gaan er niet altijd verstandig mee om. Dit vraagt dus een integratieproces. De aard van deze geloofservaring is principieel en praktisch veel meer verwant met die van de pinkstergemeenten. Maar voor de cwn gaat het nu juist om een kerkelijke weg. Je moet dan bijna spreken van een 'inculturatie': met het nieuwe verstaan en beleven van het pinkstergebeuren een kerkelijke weg zoeken. Het primaire moet doordacht en persoonlijk geïntegreerd worden en zo een kerkelijke weg vinden. We menen daarmee op de goede weg te zijn. Maar ook geldt: de kerken krijgen in onze tijd meer openheid voor de bijzondere ervaring. We zitten samen in allerlei uitdagingen rond 'nieuw religieus zoeken'.

3. Spiritueel

Hoe ingrijpend ook een primaire

Godservaring kan zijn, hoe momentaan overweldigend soms ook, met voorzichtigheid moet hiermee omgegaan worden, ook door de ontvanger. Enthousiasme is nog geen verdieping. De charismatische ervaring heeft de spirituele weg nodig. In de cwn ontstaat daarom een steeds grotere aandacht voor de verschillende vormen van spiritualiteit. De Geest van Pinksteren drukt ons terug op Goede Vrijdag en Pasen, op de weg van sterven en opstaan. Zo hoort dat theologisch. Zo is dat praktisch.

4. Theologisch

Hoe beperkt de charismatische geloofservaring ook is, je krijgt wel te maken met de volle breedte van het pinkstergebeuren. De pneumatologie is met bijna alle onderdelen van de theologie verweven. We willen ons daarom nadrukkelijk begeven in wat op het terrein van de theologie allemaal aan de hand is. Dit ook om in die breedte een echt kerkelijke weg te gaan met de Geestervaring (de doop in de Geest) en met de oud-christelijke charismata, die als gevolg daarvan tot openbaring komen.

5. Voorbij de naïviteit

Hoewel er door de ervaring van de Geest en de werking van de charismata een nauwe verwantschap blijft met datgene, waarin de pinkstergroepen vooropgingen, verwant ook met sommige evangelicale stromingen, geven bovenstaande typering wel aan, dat we

ons ontwikkeld hebben voorbij de naïviteit en het biblicisme. Dit laatste blijkt vooral voor bijbelgetrouwe protestanten een verleiding. Maar bijbelgetrouwheid is geen biblicisme. Dit remt de geloofsontwikkeling tot volwassenheid. Het is slaafse omgang met de letter en vervreemdt van de levenswerkelijkheid. Binnen de cwn is dit nogal eens een pastoraal probleem. We denken in dit verband ook aan een vorm van praktisch dualisme. Men deelt de werkelijkheid op tussen God en de duivel, een streng denk- en doeschema in zwart-wit. Dan blijft er van de mens wel heel weinig over. Dit dualisme speelt vooral een rol in de benadering van psychische moeilijkheden, van paranormale en alternatieve verschijnselen en van religieus zoeken buiten het christendom. Intern is over dit alles nog veel discussie gaande.

6. Keuzes

Dit houdt in, dat de op de kerken gerichte charismatische vernieuwing van meet af aan ook oog had voor de wereld, voor de politieke en structurele vragen. Er is een werkgroep met de passende naam SPE (Sociaal en Politiek Engagement). Groene en rode draden worden door het werk geweven. IKV en milieu zijn ons niet vreemd. Daarom was er twee jaar geleden ook een keuze in verband met homofilie. De erkenning van vriendschapsrelaties in deze, ook voor predikanten, die in het werk

van de cwn een taak vinden. We lopen in deze parallel met wat de twee grootste protestantse kerken van ons land als beleid aanhouden.

7. Moderne uitdagingen

Zo komen we als cwn terecht in de meest recente uitdaging (al is deze ook al weer decennia gaande): het moderne religieuze zoeken, ontmoetingen met aspecten van andere religies. De dialoog van de godsdiensten is in onze westerse wereld zeer nabij gekomen. Hoe zal dat gaan: christocentrisch en pneumatologisch gemeente van de Heer zijn en met openheid het zoeken van anderen erkennen, zelfs met de vraag, wat er van te leren is? Vooral de antropologie (de mensleer) maakt echt luisteren mogelijk, in het bijzonder naar die religies, die zo diep hebben gezocht naar de mens en hoe die in elkaar zit. En dat terwijl we in het Westen met een schraal en verwaarloosd mensbeeld zitten.

Voor een kroniek zit ik met dit laatste wat de cwn betreft op de grens. Het verhaal werd langer dan ik gedacht had. Langer dan men mij vroeg. De cwn is een druk wereldje met veel trends, maar niet alles is voor iedereen trendy.

W. W. Verhoef

Religie Relevant? 1992

Tijdens 5 zaterdagbijeenkomsten in het Hendrik Kraemer Instituut (Oegstgeest) is er ook dit najaar

weer de gelegenheid om zich te oriënteren op de rol van religies in verschillende werelddelen. Het speciale van deze cursus is, dat er zowel informatie geboden wordt door mensen die in nauw contact staan met de te bespreken religies, als gelegenheid geboden om eigen standpunt aan dat van anderen te toetsen. Dit laatste gebeurt vooral in de informele gesprekken tussen de programmaonderdelen in. De eerste en de laatste bijeenkomst beginnen op vrijdagavond en eindigen zaterdagmiddags. De data zijn: 11-12, 26 september, 10 en 24 oktober, 6-7 november. De deelnemersprijs is fl. 150,—. Daar het aantal deelnemers maximaal 25 is, is het zaak zich snel op te geven bij Secretariaat Hendrik Kraemer Instituut, Postbus 12, 2340 AA Oegstgeest, tel. 071-177777. Daar kunt u ook het volledige programma opvragen.

B. Drewes

Afscheid Bob Goudzwaard als voorzitter ICCO

Op 8 januari jl. nam dr. Bob Goudzwaard afscheid van ICCO na tien jaar voorzitterschap. Ter gelegenheid hiervan werd in de Janskerk te Utrecht een symposium georganiseerd met de titel 'Ontwikkelings-samenwerking met Afrika: een blijvende uitdaging'.

Op het programma stonden o.a. lezingen van minister Pronk en dr. M. Kanyoro. Mw. Kanyoro (van 'Office for Women in Church and

Society' van de Lutherse Wereldfederatie) onderstreepte het belang van onderwijs voor de mensen in Afrika. Zolang de Afrikanen onvoldoende inzicht krijgen in economische en staatsrechtelijke zaken, blijven ze afhankelijk van de beslissingen van anderen. Gebrek aan inzicht in de politiek in het eigen land (en de consequenties daarvan voor de Derde Wereld) trof mw. Kanyoro tot haar verbazing ook aan binnen de Europese kerken... Minister Pronk voerde een pleidooi voor ontwikkelingshulp vanuit het Westen die niet langer de ontwikkeling van Afrika frustrert. De ontwikkeling van Afrika dient op basis van het eigen kunnen, de eigen goederen en de eigen financiën te geschieden. Pronk constateerde in Afrika een grotere aandacht voor de traditionele waarden: respect voor de natuur en aandacht voor groepsstructuren zijn hier voorbeelden van. Een goede relatie met Afrika kunnen we slechts opbouwen wanneer we kritisch zijn ten opzichte van onze eigen waarden en openstaan voor wat Afrika óns te zeggen heeft.

Bob Goudzwaard sloot in zijn afscheidsrede bij deze gedachte aan. Goudzwaard vertelde wat hij persoonlijk geleerd heeft van de mensen in Afrika. 'Mijn Afrikaanse vrienden weten zich zo weinig erkend in hun eigen waardigheid. Wij in het Noorden gaan met hen om als degenen die voor alles onze

hulp behoeven. Hoe komt het dat wij Afrika onze erkenning ontzeggen?' Goudzwaard zoekt de reden hiervan in onze eigen westerse levenshouding: wij zijn te veel bezig met *zelf* bevestiging, anderen moeten onder de indruk komen van ónze manier van denken, onze kennis en techniek, ons geld. 'Wanneer daarom mensen en kerken in het door ons zo meelijwekkend gevonden Afrika, roepen dat ze niet allereerst hulp nodig hebben, maar de erkenning van ons dat zij van grote waarde zijn (ook voor ons), dan is dat een oproep die op schokkende wijze de *armzaligheid* van onze eigen samenleving in haar tomeloze zelfbevestiging blootlegt, met inbegrip van al onze zogenaamde ontwikkelingshulp.' Zelfbevestiging die in wezen gebaseerd is op de ontkenning van de ander is een ander soort geluk dan het geluk dat je ontvangt wanneer je je openstelt voor de bevestiging die anderen je willen geven. Dat is tussen mensen zo, maar ook tussen landen en culturen. 'De tijd is kennelijk aangebroken dat de weg naar de echte armoedebestrijding in het Zuiden niet langer loopt over de schijf dat wij moeten leren uit goedheid meer offers te brengen, maar loopt over de klip dat wij ons eigen geluk en welzijn niet langer zo fundamenteel en zelfzuchtig naar het leven moeten staan. En om dat te gaan inzien, hebben wij in zekere zin Afrika, Azië, Latijns-Amerika nog veel méér nodig dan zij ons nodig hebben.'

In zijn dankwoord richtte Goudzwaard zich als laatste tot het ICCO-cabaret 'Armoe Troef', dat tijdens het symposium op overtuigende wijze was opgetreden. Aan het eind van het optreden werd 'meneer Bobbie' onderscheiden als erelid in de orde van de Gebroken Klompjes (het symbool van 'Armoe Troef'). De scheidende voorzitter liet weten zeer blij te zijn met de cabaretgroep binnen ICCO. 'Humor en engagement hóren bij elkaar, humor staat aan de kant van de mensen die hoop hebben.'

C. van der Ven

Oecumenische bijeenkomst te Santiago de Compostela

Te Santiago de Compostela vond de vijfde oecumenische bijeenkomst plaats georganiseerd door de Konferentie van Europese Kerken en de Raad van Europese Bisschoppenconferenties, CCEE. Het thema, reeds jaren eerder vastgelegd, was 'Naar uw woord: Missie en evangelisatie in het Europa van heden'. De razendsnelle politieke ontwikkelingen op het Europese continent, de zo goed als onmiddellijk daarna beginnende bijzondere Europese synode gaven het geheel een bijzonder accent. Zo kon te Santiago wel een gesprek plaatsvinden tussen orthodoxen en rooms-katholieken, zo kon men voor het eerst sinds vijftig jaar een vertegenwoordiger van de orthodoxe kerk in Albanië begroeten.

Het rapport van de conferentie kan in drie hoofdpunten samengevat worden.

1. De opdracht tot evangelisatie is voor alle kerken, grote en kleine, nationale zowel als minderheden, dezelfde. Gezien het vele dat de kerken gemeenschappelijk hebben dient deze opdracht samen, in onderling overleg, uitgevoerd te worden. De gaven, de structuren, de mogelijkheden der onderscheidene kerken kunnen verrijkend werken en steun bieden bij het doorgeven van het 'goede nieuws'.

2. Een tweede belangrijk aspect betreft de Europese context. Niet alleen moeten de kerken zich steeds weer herinneren dat de wortels van hun bestaan in het bijbelse volk Israël liggen, wat zorgt voor een heel speciale relatie tot het joodse volk en de godsdienst van Israël. Christenen zijn mede-erfgenamen van hellenisme en humanisme, van renaissance en verlichting. Steeds weer moeten kerken leren te leven en te getuigen in een multi-culturele en multi-religieuze samenleving. In Europa betekent dat heden ook een nieuwe mogelijkheid voor een echte ontmoeting met de andere zonen van Abraham: de moslims.

Er kan geen sprake zijn van een kruistocht-achtige en agressieve 'her'kerstening, noch van een monolithische kerkelijke dominantie in Europa.

3. Naar de toekomst toe worden vooral de plaatselijke en lokale kerken opgeroepen om zoveel mogelijk samen te doen, uitgaande van wat we reeds als gemeenschappelijk hebben erkend. Het gaat daarbij evenzeer om inculturatie van getuigenis en belijden als om het zoeken van bijdragen van christenen rond de grote sociale en ethische uitdagingen in het huidige Europa: vluchtelingen en economische migranten, racisme, gentechologie en verloedering van het natuurlijke milieu.

Andere punten betreffen gemeenschappelijke vertaling en verspreiding van de bijbel, samenwerking in en rond de media, gemeenschappelijke hulpprogramma's van en aan kerken, zoeken naar mogelijkheden voor een, althans gedeeltelijk, gemeenschappelijke opleiding van toekomstige voorgangers.

Twee kritische vragen komen op bij de evaluatie van deze conferentie.

1. Hoe kunnen kerken geloófwaardig en op een hun geloof wáárdige wijze volken en politici oproepen tot geloof, tot verzoening en bekering, tot een gesprek rond één tafel zolang zij als kerken niet samen rond dezelfde Tafel van de ene Heer kunnen staan?

2. Er is veel gesproken over de wijze van, de problemen bij, de wijvingen rond de missie en de

evangelisatie. Veel minder aandacht werd geschonken aan de inhoud van de verkondiging. Hoe brengen we het 'goede nieuws' zo over dat het skandalon van het evangelie duidelijk wordt en niet allerlei andere schandalen het eigene van het evangelie onzichtbaar maken? Wat is een adequate verkondiging vandaag? Wie is Jezus van Nazareth?

Het lijkt me dat beide vragen te belangrijk zijn om te laten liggen tot een volgende oecumenische bijeenkomst.

P. Bouman

Verslag Nederlandse Zendingsraad 1990-1991

Zojuist is het twejaarlijkse verslag (1990-1991) van de Nederlandse Zendingsraad uitgekomen. In dit boekwerkje wordt duidelijk gemaakt hoe binnen de NZR gedacht wordt over zending in deze tijd, wat de verschillende commissies binnen de NZR doen en welke binnen- en buitenlandse contacten door de NZR onderhouden worden. Van praktisch nut is de uitgebreide adressenlijst achterin het jaarverslag.

Speciale aandacht verdient de in dit verslag opgenomen rede die prof.dr. H.B. Kossen op 19 december jl. hield bij zijn afscheid als voorzitter van de NZR.

Het verslag is (gratis) te verkrijgen bij: NZR, Prins Hendriklaan 37, 1075 BA Amsterdam, tel. 020-6717654.

Het Missiologisch Werkverband over Afrikaanse religiositeit

Op vrijdag 3 april 1992 hield het M w v zijn voorjaarsvergadering in het Klooster Mariënborg in Den Bosch. Dr. Kwame Bediako van het Akrofi Christaller Centre in Ghana verzorgde de morgenlezing. Hij ontwierp een algemeen beeld van de Afrikaanse theologie: hoe deze theologie zich onderscheidt van de antropologie van Afrika, maar toch ook voor een groot deel bezig is met de interpretatie van het pre-christelijke Afrika. Afrikaanse theologie zou zelfs gekenschetst kunnen worden als een rehabilitatie van het Afrikaanse religieuze erfgoed. Een speciale rol daarbij spelen de *ancestors*, een groep die niet zonder meer met de voorouders samenvalt, omdat sommige overledenen wel, (veel) anderen weer niet tot die groep gaan behoren. De samenstelling van deze groep is ook wisselend en kan variëren naargelang de behoeften en meningen van een bepaalde tijd. In de discussie werd dan ook een parallel getrokken met het systeem van heiligverklaringen binnen de katholieke kerk.

De middagzitting werd besteed aan *Aartsbisschop Milingo van Zambia als Missionaris*. Dr. Gerrie ter Haar van de Katholieke Theologische Universiteit Utrecht, kortgeleden op dit onderwerp gepromoveerd, was de inleider. Zij schetste de ontwikkeling van de priester en aarts-

bisschop Milingo (geb. 1930) die in de jaren '70 in Lusaka begon met zijn apostolaat van genezing en bekering (of eigenlijk omgekeerd: bekering brengt genezing teweeg). Zijn theologie werd gedetailleerd beschreven, waarbij veel aandacht werd gegeven aan de werking en invloed van geesten. Boeiend was het om video-opnamen te zien van aartsbisschop Milingo in Zambia, later in Rome en tenslotte in

Nederland. In verschillende culturen, met een publiek en 'klanten' die sterk verschillend reageren, weet deze missionerende prediker zich ook steeds aan te passen.

De najaarsvergadering zal gehouden worden in het Hendrik Kraemer Instituut te Oegstgeest op vrijdag 6 november. Het thema zal nog nader worden vastgesteld.

K. Steenbrink

.....
varia

Joop Vernooij Oecumene, kerk en theologie in het Caraïbisch gebied

Joop Vernooij, reeds jaren werkzaam in Suriname, schreef voor Wereld en Zending een uitgebreide kroniek over de vijfde algemene vergadering van de Caribbean Conference of Churches. Tevens schetst hij de voorgeschiedenis, context en toekomst van deze oecumenische bijeenkomst.

De Caribbean Conference of Churches (CCC) heeft van 23-30 augustus 1991 haar vijfde algemene vergadering te Port of Spain (Trinidad) gehouden. De ongeveer 300 participanten behandelden het thema: Deelgenoten in Gods Wereld: Behouden, Hernieuwen, Herscheppen. Dat is geheel in de lijn van het Conciliair Proces van de Wereldraad van Kerken.

CCC

De oecumene kwam in de regio op gang toen de Wereldraad van Kerken eenmaal goed ging draaien. In de vijftiger en zestiger jaren waren er wel oecumenische bijeenkomsten, maar de belangrijkste was die te Chaguaramas (Trinidad) in 1971 waar de kwestie van de ontwikkeling aan de orde was. Het was de tijd van de opkomst van de theologie van de bevrijding op het continent maar ook de tijd van de opkomst van de Black Power. In 1970 gooiden demonstranten een pot zwarte verf over een beeld in de katholieke kathedraal van Port of Spain. Het was toen ook de tijd voor de eerste evaluatie van het ontwikkelingswerk van allerlei vrijwilligersorganisaties en de tienjarenplannen van de overheid.

Op de bijeenkomst van Chaguaramas werden ook de eerste lijnen voor de oprichting van een conferentie van kerken in de regio uitgezet. Het idee van een raad, zoals de Wereldraad, zou te hoog gegrepen zijn: een confe-

rentie, een samenspraak en samenkomst was het meest haalbare.

In 1973 werd de CCC te Kingston (Jamaica) opgericht en in de pre-ambule wordt onderkend dat er vele barrières zijn wat geschiedenis, taal, cultuur, klasse en afstand betreft. De regionale broederschap van kerken was gericht op wederzijdse inspiratie, consultatie en gezamenlijke actie. De pre-ambule spreekt diepe bezorgdheid uit voor de bevrijding van de volken met speciale aandacht voor sociale rechtvaardigheid en menselijke waardigheid.

De CCC koos dus duidelijk voor de armen en heeft zich daartoe altijd verplicht geweten.

De CCC bepaalde haar werk tot drie terreinen: theologische en kerkelijke vernieuwing; ontwikkelingsprojecten en communicatie. Het maandblad CARRIBBEAN CONTACT werd de schakel, hoewel bijna uitsluitend in de Engelse taal.

Kerken

Het Caraïbisch Gebied heeft natuurlijk alle kerken die de kolonisten er maar naar toe konden brengen: katholicisme, anglicanisme, methodisme, presbyterianisme, en ook de wat jongere groepen als die van de baptisten, African Methodist Episcopal Church, Disciples of Christ.

De Antilliaanse bisschoppenconferentie van de katholieke bisdommen van de Engelse, Nederlandse en Franse gebieden was een heel belangrijke schakel. Vanaf het begin hebben katholieken stevig meegedaan en de lokale bisschoppen hebben zich er danig voor ingezet.

Protestantse kerken van b.v. Haïti en Puerto Rico werden lid van de CCC, maar de Antilliaanse bisschoppenconferentie slaagde er niet in de katholieke kerken van die landen voor lidmaatschap te interesseren. Het blijft wel op haar agenda staan.

Momenteel zijn er 34 kerken lid: hervormden, luthersen, Leger des Heils, hernhutters, methodisten, de Iglesia Evangelica Dominica, Iglesia Cristiana Pentecostal. Een bont kerkelijk gezelschap, van Belize, Bermuda tot Suriname. Maar toch overheersend Engels. Met ongeveer een achterban van 5 miljoen mensen. De gehele bevolking beslaat een 30 miljoen inwoners, als we het Caraïbisch Gebied opvatten als het geheel van de gebieden die door de Caraïbische zee 'geraakt' worden en nog enkele andere landen van het continent, zoals Suriname, die culturele gelijkenis vertonen.

Regio

Sinds de oorspronkelijke bevolking kennismakte met Europeanen is er heel wat fout gegaan met de bevolking. B. de las Casas schreef al snel over de totale destructie van de gebieden. De Europeanen dachten dat de gebieden geen bevolking hadden, nu heeft de bevolking geen land meer. De bevolking die aangevoerd werd, moest werken, maar nu is er geen werk meer.

De Engelse, Franse, Spaanse en Nederlandse en een klein beetje ook de Deense koloniale machten wisselden elkaar nogal eens af wat de macht over de gebieden betreft.

De gebieden werden volgens vaktermen gesegmenteerde samenlevingen, plurale samenlevingen of pluriforme samenlevingen. Vele talen, vele vormen van cultureel erfgoed en vele sociale lagen in de stratificatie, veelal gebaseerd op kleur en geld, religie en woonplaats.

De gebieden, sterk naar taal gescheiden, hebben nooit het geluk mogen smaken tot nauwe integratie te komen. Van 1958 tot 1962 is er voor enkele Engelse gebieden een West-Indische Federatie geweest, daarna werden de diverse landen zelfstandig binnen de Commonwealth, zoals Trinidad en Tobago in 1962. Wel is er een Organisatie van Oost-Caraïbische Staten – enkele kleine eilanden – vooral om handel en transport te coördineren. In 1973 werd de Caribbean Community Common Market opgericht en dat betreft de vroegere Engelse gebieden. De Caricom boekt wel enige resultaten, maar kan nog geen vuist maken op de internationale markt. In 1989 installeerde de Caricom een Independent West Indian Commission om een visie op de toekomst van de regio te ontwikkelen, met veel consultatie van allerlei groepen en instanties. In een voortgangsrapport pleit de commissie voor vrij reizen, een gezamenlijke munteenheid, uitwisseling van kennis, oprichting van een gemeenschappelijke markt.

De ontwikkeling van de bevolking krijgt in dit rapport niet zoveel aandacht. Er is een Carifesta (Caribbean Festival) om de mensen van de regio bijeen te brengen en op de Carifesta's blijkt telkens weer hoe rijk het erfgoed is en hoe creatief men er mee bezig is.

De regio heeft goede tijden gekend wat het toerisme betreft, maar daar komen ook steeds meer vraagtekens achter. Niet in het minst vanwege de culturele vervreemding en de import van gevaarlijke ziektes.

Op religieus vlak zit de bevolking met diverse lagen van religiositeit. De Afrikaanse en Aziatische elementen zijn – in de tijd van de survival – behouden gebleven. Er is sprake van afro-christendom. Mensen zijn christen en houden tegelijk vast aan de tradities van de voorvaders. De voodoo, shango, santería en winti zijn er voorbeelden van. Maar er zijn ook elementen die gebaseerd zijn op de ontmoeting tussen Afrikaanse elementen

en protestantse religieuze vormen. De Spiritual Baptists, de Shouters, Shakers, Pocomina zijn er voorbeelden van.

De CCC zit vooral op de 'mainline' en dat maakt de sfeer van de CCC een beetje onwezenlijk: er is zoveel andere religiositeit, ook bij de eigen achterban.

Conferentie

Op de conferentie bestond er natuurlijk erg veel aandacht voor het fysieke milieu. De vervuiling van de landen en stranden neemt toe. De cruises dumpen hun afval in de havens van de eilanden; in Haïti is sprake van erosie; in Guyana wordt een weg door het oerwoud getrokken met alle gevolgen van dien; op het eiland Vieques (Puerto Rico) zorgt de Amerikaanse marinebasis voor veel ongemak en vervuiling.

Maar ook het mentale milieu kwam ter sprake. Het bekende Caraïbisch familietype – vaak met een passagierende vader en man – met alle gevaren en nadelen – maar ook met positieve elementen – kwam aan de orde, evenals de chaotische levensomstandigheden vanwege politiek, economisch beleid en financieel tekort.

Dit werd allemaal in groepsdiscussies doorgenomen, die op hun beurt konden putten uit de bijbelstudies naar aanleiding van Openbaringen 21-22 door Burcell Taylor, een baptist en docent aan het United Theological College of the West Indies in Kingston. Preman Niles, vroeger van de Wereldraad van Kerken en nu in de Raad voor Wereldzending (London) was de enige spreker van buiten, en hij behandelde de groei van het thema van de ecologie en het conciliair proces.

De conferentie moest het hebben van oecumenische processen bij de participanten. Velen kenden elkaar allang: de regio is klein, de landen zijn klein en er zijn vele gelegenheden elkaar te ontmoeten.

De CCC vindt oecumene in de regio nog steeds hard nodig om minstens het heil van het evangelie centraal te stellen en minder bezorgd te zijn voor eigen groei en ontwikkeling. De stam van de kerken kan belangrijk zijn en de leiding van de CCC heeft b.v. ten tijde van de invasie op Grenada (1983) een krachtig protest laten horen. De CCC laat zich in met Haïti en de Dominicaanse Republiek. De CCC participeert in de Independent West Indian Commission. De CCC brengt bezoeken bij crises zoals in Suriname en Guyana.

Niettemin moest de dynamische secretaris-generaal van de CCC, de methodist Allan Kirton, vaststellen dat de oecumene op lokaal niveau gestagneerd schijnt te zijn. Lidkerken betalen niet allemaal contributie en de projecten van de CCC steunen voor 90% op buitenlandse fondsen. De CCC

wenst daarin onmiddellijk verandering te brengen. De oecumene kan met geen mogelijkheid op het buitenland steunen en de oecumene is niet louter een fonds voor projecten.

De CCC heeft de laatste jaren geen kans gezien de theologische reflectie aan de gang te houden. Onlangs is de Cubaanse theoloog Adolfo Ham aangetrokken voor dit werk.

Theologie

In de zeventiger jaren verscheen er nogal eens wat op theologisch vlak vanuit de boezem van de regio. Het waren de eerste pogingen om met problemen als cultuur, acculturatie, indigenisatie in het reine te komen. Het was toen de tijd om de geïmporteerde theologie te dekoloniseren. De theologische opleidingen in de regio, de seminaries en colleges deden goed mee en er waren vaak conferenties en meetings. Er volgde een periode van emancipatorische theologie, om aan te geven dat theologie gelijke tred moest houden met de emancipatie van de regio en dus in de thema's rond emancipatie geïnteresseerd diende te zijn.

Er zijn nog maar een paar studies over de eigenlijke, feitelijke religieuze situatie van de mengeling van diverse religieuze tradities. G. Mulrain heeft de theologisch waarde van voodoo behandeld en J. Owens de inhoud van de Rastafaria, J. Jones heeft de ontmoeting tussen Kwakoe (de slaaf) en Christus in Suriname als thema van zijn dissertatie (1982) genomen. In Suriname is een oecumenische theologengroep al langdurig bezig met de theologie van winti. Maar ook met de ontmoeting der religies. Want hinduïsme en islam zijn wezenlijke elementen in de regio en dienen dus op alle mogelijke platforms serieus genomen te worden.

Er zijn in de regio nog niet zoveel theologen die op internationaal niveau meedoen, maar tot heden worden de theologen vooral aangesproken over de praktijk der kerken en dus over de pastoraal, zoals ook op de bijeenkomst te Port of Spain bleek.

Resoluties

Zoals gebruikelijk dienen er naast het waardevolle van de ontmoeting van mensen, ook telkens resoluties geformuleerd te worden om voor een breder forum inspirerend te zijn.

Een groep resoluties betrof de ecologie in de regio met b.v. een oproep om steun voor het herbebossingsproject in Haïti. Een groep resoluties betrof het leefmilieu binnen families en gezinnen. De kerken werden opgeroepen

er meer pastorale aandacht aan te geven en zich niet te verschuilen achter morele normen uit het buitenland. De kerken werden gevraagd meer rekening te houden met de rijke cultuur van de volken in de regio. Daarmee werd impliciet gewezen op het nogal westers-Amerikaans karakter van de lidkerken van de CCC.

De jongeren vroegen in eigen resoluties aandacht voor de positie van de jeugd, voor eigenwaarde, werkgelegenheid, en speciale trainingen voor het jeugdpastoraat. Er is duidelijk een tweede generatie oecumenen aangevallen, die de rivaliteit en concurrentie niet meer zo erg gekend heeft en ook op andere gebieden gewend is geraakt samen te werken. Dat houdt een goede belofte voor de toekomst van de oecumene in de regio in.

Hele praktische resoluties betroffen b.v. de aandacht voor de kokosnootindustrie en de suikerindustrie. Dat zijn wezenlijke zaken voor de regio en het gaat er niet zo goed mee. Vanuit Cubaanse hoek werden de kerken gevraagd de betreffende regeringen op te roepen steun te verlenen aan Cuba als dat land in de Verenigde Naties het handelsembargo van de Verenigde Staten van Amerika aan de orde wil stellen. De CCC heeft trouwens altijd Cuba gesteund en dat heeft ertoe geleid dat er nogal eens kritiek was op de leiding van de CCC (op Barbados gevestigd) als te links en te rood te zijn.

De algemene vergadering heeft zich nauwelijks beziggehouden met de herdenking van 500 jaar Columbus, die n.b. op Guanahani landde. Er is in de regio nog heel weinig over van de oorspronkelijke bevolking. Er was een Mayavrouw van Belize op de bijeenkomst. Dominica heeft een klein groepje Caraïben, evenals St. Vincent. Guyana en Suriname hebben een andere situatie, maar ook daar zijn de groepen van de oorspronkelijke bevolking onopvallend gemaakt en dat is ook binnen de kerken zo. Bij de herdenking wordt in ieder geval ook het lot van de later geïmporteerde bevolking van slaven en contractarbeiders betrokken, aldus een resolutie.

Agenda

De CCC wil haar theologische gehalte verhogen en wil de draad van training en vernieuwing van kerkelijk personeel weer oppakken. Vervolgens wil de CCC de oecumene op lokaal niveau gaan versterken en vorm geven. In Suriname kan er tot heden geen gesprek plaatsvinden tussen b.v. baptisten en het Comité Christelijke Kerken, waarin de oudere kerken uit de koloniale tijd vertegenwoordigd zijn, terwijl het binnen de CCC wel kan. Ook dienen de lokale oecumenische instanties meer werk te maken van eigen financiering.

De regio heeft natuurlijk ook te lijden van de algemene oecumenische malaise, vooral wat betreft de kritiek dat er meer woorden dan daden zijn en

dat men elkaar theologisch niet al te na wil komen. In de regio zijn er goede kansen voor de theologie van de religies, voor de missiologie vanwege de rijke culturele erfenis en voor het zoeken naar nieuwe karakteristieken voor een ontwikkelingsstrategie. Want de CCC blijft vasthouden aan haar zorg voor de armen en haar bezorgdheid voor de toenemende ellende en honger in de regio.

De CCC zal ook pogen nauwere banden aan te gaan met de Raad van Kerken van Latijns-Amerika (CLAI). De CLAI was natuurlijk ook te Port of Spain, maar de taal is een grote barrière. De Antilliaanse bisschoppenconferentie heeft al tweemaal bijeenkomsten gehad met katholieke en oecumenische groepen op het continent, want ze is van mening dat ze een voortrekkersrol voor de katholieke kerken op het continent kan vervullen. Die kerken staan nog steeds erg onwennig tegenover welke protestantse of orthodoxe kerk dan ook en de bisschoppenconferentie is bereid offers te brengen om de oecumene te laten groeien.

Naar de volgende algemene vergadering toe – over vijf jaar en de Cubaanse afvaardiging heeft aangeboden die daar te houden, maar dat is al de derde keer dat ze dat voorstel doen – is de CCC bescheiden. Het kost al moeite genoeg de 3 werkmomen van de CCC gaande te houden en de resoluties enige vaart te geven. De oecumenische beweging is bescheiden geworden en realistisch. Het proces gaat maar langzaam, evenals de integratie van de volken van de regio die al zo lang op zoek zijn naar een eigen identiteit, die verder gaat dan carnaval, steelband, calypso, kaseko en limbo.

Het lied van de vijfde algemene vergadering zegt dat we geen 'idle bystanders' kunnen zijn. Het proces van participatie in Gods wereld kan voortgaan.

Literatuur

Caribbean Quarterly: The Social Teaching of the Church in the Caribbean, vol. 37, no. 1, Kingston 1991

Caribbean Conference of Churches: *Study Material*. Barbados 1991

Caribbean Conference of Churches: *Christian Action* vol. 2 no. 3 april-juni 1991

Cuthbert, R.: *Ecumenism and Development*. A

Socio-Historical Analysis of the Caribbean Conference of Churches. Bridgetown 1986

The Independent West Indian Commission: Towards A Vision of the Future. z.p. 1991

J.A. Vernooij (1940), kloosterling, heeft in Nijmegen missiologie gestudeerd. Sinds 1969 is hij werkzaam in de pastorale in het bisdom Paramaribo, Suriname.

Jan A.B. Jongeneel (ed.), Experiences of the Spirit, Conference on Pentecostal and Charismatic Research in Europe at Utrecht University 1989, Peter Lang, Frankfurt am Main-New York-Paris, 1991, XIV + 277 p. (DM 86,—).

In dit interessante boek treffen we lezingen aan, die gehouden zijn tijdens de vijfde conferentie betreffende Pentecostaal en Charismatisch onderzoek in Europa. De 14 bijdragen – waaronder slechts één van een vrouw – zijn zowel van de hand van pentecostalen, als van andere protestanten en rooms-katholieken. De auteurs stammen uit Europa, de Verenigde Staten en (één) uit Namibia. Het geheel is gegroepeerd onder 5 thema's: I Experiences of the Spirit in the search for pneumatology; II Experiences of the Spirit in the message of faith healing; III Experiences of the Spirit in black spirituality; IV Experiences of the Spirit in the dialogue with the churches, gevolgd door V Short reports. Het geheel wordt ingeleid en afgesloten door de redacteur van deze bundel, terwijl afsluitend ook enige oecumenische opmerkingen van Peter Staples hand zijn opgenomen.

Er is zo een lezenswaardige bundel ontstaan. Daaruit noem ik bijv. de voordracht van Hollenweger, die op een inspirerende wijze prioriteiten aanwijst voor 'pentecostal research'; uit deel II de historische studie van Macchia betreffende beide Blumhardts. In deel III komen in het artikel van Horn duidelijk de zwarte wortels van de pinksterbeweging in deze eeuw aan de orde, iets waar ook Hollenweger op wijst.

Het is te hopen, dat zeker binnen Nederland deze bundel niet onopgemerkt blijft, daar de Nederlandse auteurs hier veel te bieden hebben. Suurmond levert een breed artikel over The meaning and purpose of Spirit-Baptism and the charisms; C. v.d. Laan schrijft over geloofsgenezing in Nederland in de 19e eeuw; P.N. v.d. Laan onderzocht de verklaring van de Raad van Kerken, van de Nederlandse Hervormde Kerk en van de Ge-

reformeerde Kerken betreffende de pinksterbeweging, uit de periode 1959-1967. Zou er geen uitgever zijn, die er brood in ziet om deze opstellen van Nederlandse hand ook in het Nederlands te laten verschijnen, eventueel aangevuld met ander materiaal uit deze bundel? Behalve de beide bijdragen in deel III, die handelen over Zuid-Afrika en Jamaica, is deze bundel niet expliciet op situaties in de 2/3 wereld gericht. Wellicht dat een volgende conferentie in kan gaan op de uitdaging door Hollenweger geformuleerd: 'How do we cope theologically with the bewildering pluralism within Pentecostalism worldwide? So far the theological contributions of Third World Pentecostalism have largely been ignored.'

Wat de lay-out betreft: aan het einde van de regels worden de woorden vaak op wonderlijke wijze afgebroken. Zou de uitgever gediend zijn met een computerprogramma, dat het afbreken van Engelse woorden beheerst? En het op p. 96 vermelde 'theological industrial accident' beschouw ik maar als een bedrijfsongeval bij het vertalen.

B.F. Drewes

A. Anderson, Moya, the Holy Spirit in an African Context, Univ. of South Africa, 1991, US\$ 12,93.

De enorme bloei van Afrikaanse onafhankelijke kerken heeft tot heel uiteenlopende analyses geleid. De begripsdefinitie alleen al vormt een probleem. Zonder daarmee alle groepen te omvatten, kiest Anderson voor het begrip Spirit-type church en neemt zo de pentecostalistische teneur als karakteristiek voor het merendeel van die kerken vooral in Zuid-Afrika. Daarmee bestrijdt hij met name dat het om syncretisme zou gaan. Eerst laat hij zien hoezeer de rol van de Geest onderbelicht is gebleven in de zendingkerken en vervolgens bespreekt hij uitgebreid, aan de hand van literatuur, welke misverstanden er zijn ontstaan over de pneumatologie van deze kerken. In vijf hoofdstukken weerlegt hij dan apologetisch dat de verschijningsvormen van deze kerken enkel een voortzetting van Afrikaanse tradities zouden zijn. Bezetenheid door voorouders of nastreven van een of andere geesteskracht voor waarzeggerij staan niet centraal, doch Geestsgave begrepen vanuit bijbelse modellen en dat ondanks de gelijkenis met Afrikaanse tradities, waartegen men juist strijd levert. Die gelijkenis zou er volgens Anderson wel voor pleiten om het Afrikaanse model samen met het bijbelse model vragen te laten stellen aan het westerse kerkbeeld inzake de Geest. Maar de vragen worden helaas nauwelijks theologisch uitgewerkt, en zo overheerst de apologetiek tegen aantijgingen van syncretisme en daarmee ook – ongewild – een vijandigheid tegen de Afrikaanse levensvisie.

W. Eggen

Willem Saayman, Christian Mission in South Africa. Political and Ecumenical, University of South Africa, Pretoria 1991, 128 pag. ISBN 9 86981 697 7. Prijs £6.15 (+ £1.00 zeepost of £4.10 luchtpost). Te bestellen bij: The Business Section, Dept. of Publ. Services, Unisa, P.O. Box 392, Pretoria 0001, Z.-Afrika.

In dit kritische, maar opbouwend geschreven boek wil de auteur de zending van de christelijke kerk in het huidige Zuid-Afrika herdefiniëren en wel vanuit oecumenisch en politiek perspectief (*missio politica oecumenica*). Hij kiest daarbij voor een historische benadering omdat veel van de kiemen van de huidige situatie gelegd zijn in de 18e en 19e eeuw. Tegen de achtergrond van kolonialisme en daarmee gepaard gaande zaken als kapitalisme, racisme, landonteigening, etc. analyseert hij de opvattingen en het optreden van drie witte (John Philip, Bisschop Colenso, Andrew Murray) en drie zwarte pioniers (Ntikana, Tityo Soga en Nehemiah Tile). Vervolgens bestudeert de auteur drie recente oecumenische documenten en gaat na in hoeverre (onbewust) de invloed van de pioniers merkbaar is. Naar zijn mening reflecteert de Cottesloe conferentie (1960), gehouden na het bloedbad van Sharpville, ondanks de kritische opstelling toch de traditie van Murray en Philip, waarin zending vooral gericht is op persoonlijke bekering en structurele oorzaken van misstanden niet worden blootgelegd. 'De Boodschap aan het volk', in 1968 opgesteld door het als vrucht van Cottesloe opgerichte Christelijke Instituut en de Zuidafrikaanse Raad van Kerken, ziet hij als iets meer in de traditie van Colenso, die geschokt en moedig stelling nam tegen het Brits bewind na het bloedbad in de Zoeloe-oorlog in 1879. Het Kairos document van 1985 tenslotte wordt gezien als een doorbraak en als een reflectie van de theologie van de zwarte pioniers en Colenso's theologie van zending.

Vanuit deze historische en theologische analyse worden in het laatste hoofdstuk enkele thema's aangegeven waarop de *missio politica oecumenica* van de zwarte en witte kerken zich in de huidige tijd zou moeten richten.

Er zijn natuurlijk vraagtekens te plaatsen bij de fragmentarische aanpak van de studie - de auteur doet dit trouwens zelf al - maar tegelijkertijd worden daardoor de grote lijnen zichtbaar. Bovendien wordt hier in kort bestek zeer veel informatie gegeven, waarvan die over de zwarte pioniers nog weer extra interessant is.

L. Lagerwerf

Church and Society 1990 - a testimony of the Dutch Reformed Church (Ned. Geref. Kerk). Approved by the General Synod of the Dutch Reformed Church, October 1990. Publ. by the General Synodical Commission

102

in collaboration with Pro Christo Publishers, Bloemfontein (9300, P.O. Box 19), 1991, 46pp. ISBN 186804 045 3.

Deze publikatie van de Ned. Geref. Kerk in Zuid-Afrika, een in Nederland verwarring wekkende nieuwe naam voor de Nederduits Gereformeerde Kerk, is een herziene versie van 'Kerk en samelewing' uit 1986 dat destijds werd geïntroduceerd als 'the first courageous attempt at shaking off an unfortunate image of the Dutch Reformed Church' (Foreword 1991-versie). Een duidelijke uitnodiging om ons te richten op de beschouwingen over racisme en apartheidspolitiek.

Allereerst stelt het rapport vast dat in de bijbel ras- en kleurverschillen geen rol spelen bij de beoordeling van mensen. Het voegt daaraan toe dat de bijbel wél de begrippen 'volk', 'natie' en de verscheidenheid van volken als deel van de bestaande werkelijkheid hanteert. Derhalve wordt racisme een ernstige zonde genoemd die geen mens of kerk mag verdedigen, maar tegelijkertijd duidelijk onderscheiden van de oprechte liefde voor iemands eigen volk die gericht is op het bewaren van de eigen cultuur (§ 3.1.4). Met betrekking tot de apartheidspolitiek bekent de N.G. Kerk dat het ideaal 'to achieve the optimal development of all population groups within the framework of their own cultural traditions' verwerd tot een 'oppressive system which through the forced separation of people was in reality favouring one group wrongfully above the others' (39-40). De N.G. Kerk veroordeelt dan ook alle vormen van discriminatie en onderdrukking en op teert voor gelijke kansen voor iedereen; het woord apartheidspolitiek valt hier echter niet. Het is dan ook niet verwonderlijk dat de WARC (World Alliance of Reformed Churches) onlangs als voorwaardelijk verwerpen, zich actief inzetten voor opheffing van het apartheidbeleid en kerkelijk één worden met de N.G. dochterkerken.

Wat mij het meest frappeert is het blijven denken in termen van eigen gemeenschappen; nauwelijks een teken van vreugde om de nieuwe kansen elkaar nu echt te leren kennen. Ook vond ik geen expliciete bijbelse door-denking met betrekking tot het politieke probleem van (de teruggave van) onrechtmatig toegeëigend land. In weerwil echter van deze kritiek is 'Church and Society' een hoopgevend document en een duidelijk begin van een nieuwe ontwikkeling.

L. Lagerwerf

Johannes Menne Postma, The Dutch in the Atlantic slave trade 1600-1815, Cambridge University Press, Cambridge etc., 1990, 428 p., £32,50. ISBN 0-521-36585-6.

Postma is hoogleraar in de algemene geschiedenis aan de Mankato staatsuniversiteit in de Verenigde Staten. Hij heeft zeer grondig onderzoek gedaan naar het Nederlandse aandeel in de Atlantische slavenhandel.

De historische studie van Postma is de eerste studie die een totaalbeeld geeft van de aard en omvang der Nederlandse slavenhandel. In twaalf hoofdstukken wordt beschreven hoe ca. 550.000 slaven op Nederlandse schepen van Afrika (hfdst. 3-5) naar de Nieuwe Wereld verhuisd zijn. In de jaren 1618-1738 heeft de Westindische Compagnie een monopoliepositie opgebouwd (hfdst. 8), doch daarna, in de jaren 1730-1780, is er vrije slavenhandel geweest (hfdst. 9). In de periode 1781-1815 is de slavenhandel beëindigd (hfdst. 12). Triest is, dat ons land noch in de zeventiende eeuw, noch in de achttiende eeuw een beweging gekend heeft, die zich ingezet heeft voor de afschaffing van de slavernij.

Al in 1596 is de Rotterdammer Peter van der Haagen in de haven van Middelburg gearriveerd met een 'lading' van 130 slaven aan boord (een 'slaving mission'). Men heeft toen niet gewild, dat Middelburg transitohaven van slaven zou worden; wel heeft men vanaf die tijd in Midden-Amerika allerlei slavenmarkten gehouden (na 1648 is ons land zelfs een tijdlang de voornaamste slavenhandelaar geweest). Met een beroep op de vervloeking van Cham (gelijkgesteld met het zwarte ras) in het Oude Testament hebben de meeste theologen in 'de Gouden Eeuw' de slavernij aanvaard als een legitieme zaak.

Ofschoon Postma vrij veel aandacht besteedt aan de economische aspecten van de slavenhandel (hfdst. 11), beschouw ik toch zijn zeer grondige uiteenzetting over de behandeling der slaven (brandmerking; tweemaal per dag eten; overvolle schepen; hoog sterftecijfer; e.d.) als het hart van zijn studie (hfdst. 10.). In feite zijn Afrikanen door onze voorouders als vee behandeld: van nog geen tien 'koppen' zijn ons de namen overgeleverd (o.a.: de vrijgekochte slaaf Capitein die in Leiden een theologische dissertatie verdedigde welke slavernij niet in strijd met het evangelie achtte, en Ettin die in 1770 op gruwelijke wijze vermoord werd wegens zijn aanvankelijk succesvol leidinggeven aan de opstand aan boord van de 'Guinese Vriendschap').

Het christendom, de kerk, de zending en de theologie komen in dit boek slechts marginaal aan de orde. Niet vermeld wordt of zij gereageerd hebben op de volgende uitspraken van de Westindische Compagnie: 'natives are not inclined to accept Christianity' en 'their heathen lives would bring shame to Christianity' (71).

Dit boek, dat van 26 bijlagen voorzien is (met zeer exacte gegevens over schepen, kapiteins, schepelingen, etc.), noodzaakt ons om de gehele theologie-, kerk- en zendingsgeschiedenis van ons land uit 'de Gouden Eeuw' te herschrijven, omdat deze (hoegenaamd) geen aandacht besteedt heeft

aan de 'oneindige nachtmerrie', die misschien het beste vergeleken kan worden met de verschrikkelijke ervaringen in de concentratiekampen van Hitler-Duitsland, behalve dat het hier niet ging om rassenwaan en genocide, maar om winstbejag (300).

Het werk van Postma verdient brede aandacht in ons land. Het liefst zou ik dit werk in het Nederlands vertaald zien.

J.A.B. Jongeneel

Barbara L. Solow (ed.), Slavery and the rise of the Atlantic system, Cambridge University Press, Cambridge etc., 1991, 355 p., £35,00. ISBN 0-521-40090-2.

In 1988 is door het W.E.B. Dubois Institute for Afro-American Research aan de Harvard University een conferentie gehouden over slavernij en de opkomst van het 'eerste' en 'tweede' Atlantische systeem (eerst Spanje en Portugal, daarna Nederland, Frankrijk en Engeland als 'koloniale' systeem-bouwers). Deze uitgave is een bundeling van de toen gehouden lezingen.

Het boek bevat elf opstellen, met een inleiding van Solow. In deze inleiding wordt niet alleen aandacht besteed aan de gebundelde bijdragen, maar ook aan het onderzoek van John G. Clark dat aan het licht gebracht heeft, dat Nederland 'provided cheese and cowries for the slave trade'.

De 'ontdekking' van Amerika door Columbus in 1492 heeft mede geleid tot een gigantische slavenhandel op het westelijk halfrond. In deze uitgave wordt vooral ingegaan op de economische aspecten van deze transactie, waarbij in de loop der tijden minstens acht miljoen zwarte mannen, vrouwen en kinderen uit Afrika betrokken geweest zijn. Niet alleen de Afrikaanse economie, maar ook die van Europa en van de Nieuwe Wereld is toen door deze handel totaal misvormd/gevormd. De economie van het westelijk halfrond uit die tijd kan het beste met Jacob M. Price (University of Michigan) een plantage-economie of slaveneconomie genoemd worden (293 e.v.).

P.C. Emmer (Leiden) levert een bijdrage over 'The Dutch and the making of the second Atlantic system' (75-96). Ook in enkele andere bijdragen wordt ingegaan op de rol die vooral Hollanders en Zeeuwen in de slavenhandel gespeeld hebben.

Van alle auteurs besteedt Luiz Felipe de Alencastro (Brazilië) nog het meeste aandacht aan de factor religie in het algemeen, en aan missie en nieuwe christenen in het bijzonder (151 e.v.). In het opstel van Franklin W. Knight (The Johns Hopkins University) wordt erop gewezen dat in elk geval de Spanjaarden een hebzuchtig materialisme met een spiritueel idealisme gecombineerd hebben (63).

Deze bundel geeft een helder overzicht van de economische aspecten der slavenhandel. Het feit dat zending en missie er niet uitvoerig in besproken worden, mag missiologen en missionarissen/zendingen er niet van weerhouden om kennis te nemen van dit werk. Het materiaal van deze bundel nodigt hen juist uit om de missie- en zendingsgeschiedenis van het Westen radicaal te herschrijven, omdat daarin gewoonlijk met een grote boog om de directe en/of indirecte betrokkenheid bij de Atlantische slavenhandel heen gelopen wordt. Het betrekkelijke stilzwijgen van deze bundel over missie en zending is mijns inziens het gevolg van het relatieve zwijgen van westerse missie- en zendingsgeschiedenissen over de slavernij in de nieuwe tijd.

J.A.B. Jongeneel

H.-G. Heimbrock, H.B. Boudewijnse (Eds.), Current studies on rituals. Perspectives for the psychology of religion, Rodopi, Amsterdam-Atlanta, 1990.

In vergelijking met b.v. godsdienstgeschiedenis of godsdienstsociologie heeft de godsdienstpsychologie tot nu toe weinig aandacht gehad voor rituelen. Een gevolg is dat we goed geïnformeerd zijn over de collectieve aspecten en functies van ritueel gedrag, maar dat we betrekkelijk weinig weten over de psychische kanten ervan. Dit boek wil in deze leemte voorzien. Bovendien wil dit boek laten zien waar de godsdienstpsychologie momenteel staat en een weg wijzen voor de toekomst. Verschillende auteurs opteren daarbij voor een interdisciplinaire aanpak. Het boek heeft drie delen. De bijdragen in het eerste deel hebben een verbreding van psychologische theorieën en methoden op het oog. Deze verbreding is nodig voor het onderzoek naar ritueel gedrag vanuit deze discipline. Het tweede deel bevat enkele bijdragen waarin concrete resultaten van psychologisch onderzoek naar traditionele christelijke rituelen worden gepresenteerd. De bijdragen in het derde deel laten zien dat ook het object van de godsdienstpsychologie verbreed moet worden; zij kan zich niet beperken tot de studie van traditionele christelijke rituelen. Als niet-psycholoog, die af en toe het psychologisch perspectief gebruikt om godsdienstige verschijnselen beter te begrijpen, vind ik dit een boeiend boek. Het heeft me niet alleen een nieuwe kijk gegeven op de godsdienstpsychologie, het laat ook zien hoe verschillende wetenschappen die zich met het godsdienstige bezighouden langzaam naar elkaar toe groeien, een ontwikkeling die is toe te juichen.

F. Wijsen

Günther Renck, Contextualization of Christianity and Christianization of Language. A Case Study from the Highlands of Papua New Guinea, Erlanger Monographien aus Mission und Ökumene, Band 5. Verlag der Ev.-Luth. Mission Erlangen, Erlangen, 1990, xvi+316 pag.

Dit is een studie (oorspronkelijk een dissertatie, Erlangen 1987) waarin de relatie tussen evangelie, taal en cultuur in het Yagaria taalgebied wordt behandeld. De functie van de lokale taal staat daarbij centraal. De Yagaria's zijn een geïsoleerde groep clans in het oostelijk gedeelte van het centrale bergland van Papua New Guinea (1976: 23000 sprekers). De auteur heeft er gewerkt van 1957-1976 en in 1982. Hij arriveerde kort na de eerste doop (1956) en vertrok na voltooiing van de vertaling van het Nieuwe Testament (uitg. 1977).

In vier hoofdstukken ontwikkelt hij zijn betoog, dat een gedreven pleidooi vormt voor het gebruik van de lokale taal in het leven van de gemeenten. In 40 pagina's wordt de streek, de Yagaria taal en de maatschappij beschreven (Hoofdstuk 1). Hoofdstuk 2 behandelt het beginnend contact met de buitenwereld en het evangelie. Hierop volgt een beschrijving van de verkondiging van het evangelie binnen het kader van de Yagaria taal (prediking, vertaling, centrale begrippen, elementaire inheemse theologie zoals deze tot uiting komt in de gemeentezang, 'papuanisering' van de boodschap, syncretisme) (Hoofdstuk 3). In het laatste hoofdstuk 'Language and the Work of the Church', worden de taalpolitiek van zending en overheid, meertaligheid, christelijke literatuur en het gebruik van de talen door de kerkelijke werkers besproken. De boeiend geschreven tekst, in zeer plezierig leesbaar Engels, wordt gevolgd door honderden noten, waaronder vele interessante, en een uitvoerige bibliografie.

Met dit boek bereikt Renck zeker zijn doel: het aantonen van hoe centraal de taal staat in het proces van contextualisering van het evangelie binnen de lokale cultuur. Voorwaarde daarvoor is het behoud van de eigen identiteit via de eigen stamtaal. Ten aanzien van mogelijk syncretisme bewaart de auteur een nuchtere houding. Hij ziet het als taak van de Kerk op te komen voor deze kleine taalgemeenschappen en ze, als de armen en onaanzienlijken, te beschermen tegen de opdringende overmacht van de buitenwereld (de cultuur van de metropool; het New Guinea Pidgin; het Engels). Op dit punt vind ik zijn betoog onvoldoende onderbouwd. Zijn negatieve conclusies ten aanzien van de mogelijke rol van een nationale of zelfs een buitenlandse taal blijven aprioristisch bij gebrek aan vergelijking met andere gebieden, met name uiteraard met Irian Jaya. De positieve kant van zijn betoog maakt dit boek echter leerzaam en interessant voor een brede kring.

C.D. Grijns 107

Jan Peter Schouten, Revolution of the Mystics. On the Social Aspects of Virasaivism, Kok Pharos, Kampen, 1991. ISBN 90-242-3425-5.

Een opmerkelijke studie. Het virasaivisme mag dan wel, volgens de uitgebreide bibliografie van dit boek, redelijk bestudeerd zijn, toch kan worden gesteld dat ook vele kenners van de hindoetradities deze 'protestantse' beweging vooral encyclopedisch kennen, terwijl buiten hun kringen de bekendheid zeer bescheiden is. Reeds de titel van deze studie stelt uitdagend het belang ervan. Binnen een hindoeïsme dat gewoonlijk wordt geïdentificeerd met de Veden, de Upanishaden en de grote epen, met brahmaanse priesterlijke en geleerde privileges, met kastensysteem en onreinheid, met ongelijkheid en afhankelijkheid van de vrouw en met een 'wereldverzakend' ascetisme, breekt in de twaalfde eeuw n.Chr. bij een brahmaan in goede positie een mystiek religieuze inspiratie door, die op grond van een 'brandende verering' van de Ene grote God Siva breekt met de theologen en priestertaal, het Sanskrit, die vrouwen maatgevend wil laten deelnemen aan de maatschappij, het tempelritueel afwijst, kastenverschillen negeert en een soort 'innerweltliche Askese' wil bereiken. Deze revolutie van de gevestigde sociaal-religieuze orde riep tegenkrachten op. Het is zelfs tot vervolging gekomen, een historisch gegeven dat minder goed past in het beeld van tolerantie, dat vele neohindoeïstische representanten uitdragen. Uiteindelijk werd de virasaiva-beweging vrijwel ingelijfd in het sociaal-religieuze stratificatiesysteem van de kasten, echter steeds weer met perioden van herleving van de oorspronkelijke sociaal-religieuze, mystiek egalitaire inspiratie. Het is de combinatie van spiritualiteit en sociaal bewustzijn die tot op de dag van vandaag de virasaiva kloosters doet floreren waarbij tegelijkertijd een uitgesproken arbeids-ethos naar voren komt. De studie is gebaseerd op tekstonderzoek, maar ook op sociologisch veldonderzoek en op publicaties van en interviews met hedendaagse leiders van de virasaiva-beweging. De auteur besteedt zowel aandacht aan de idealen als aan hun historisch-contextuele verwerkelijking. Hij draagt door keuze van het thema en door zijn behandeling bij aan het uithollen van de reeds lang onhoudbare maar in secularistische en godsdienstkritische kringen hardnekkig voortlevende these als zou religie uitsluitend een hinderenis voor ontwikkeling zijn en als zou 'het hindoeïsme' als statische en quiëtistische religie extra daarmee zijn behept.

A. van Dijk

L. te Kate (red.), Voorbij het zelfbehoud - Gemeenschap en offer bij George Bataille. Garant, Leuven/Apeldoorn, 104 p. f 25,-.

Een boek kan van belang zijn voor het missionaire veld, door wat het bespreekt of door de gesignaleerde thematiek. Deze bundel van vijf filosofie-

sche bezinningen op Bataille lijkt van het eerste soort, gezien de ondertitel. Maar het wáre belang verschijnt als schaduwslag, met name in de bijdrage van Nancy. Bataille behoort tot de Franse sociale 'zendingsschool': hoe ons cultuurbestel zijn gemeenschapskarakter teruggegeven? In de school van Durkheim was er rond 1925 de antropoloog Mauss, die hiervoor elders te rade was gegaan en gevonden had dat bij diverse volken het (verspillend) geven van giften aan anderen en aan goden de methode bij uitstek was om de gemeenschap levensvatbaar te maken. Bataille probeerde hieruit lering te trekken en als 'sociaal ingenieur' verspilling opnieuw een gemeenschap-scheppende rol te geven. Overtuigend analyseren de auteurs waarom dit moest falen. Maar vooral Nancy laat doorklinken dat het mechanisme echt nog wel werkzaam is, juist binnen de multiculturele, niet homogene wereldgemeenschap. Hij signaleert een vergeestelijking van het offer en meent dat de kunst thans het bindend element is. De vraag is nu echter of de verspillende luxe (inclusief de gênant hoge bedragen besteed aan kunst, sport, wapens, etc.) niet in feite het offer is dat thans gebracht wordt om de wereld als multiculturele gemeenschap in gang te houden. En vervolgens, hoe wij dit gegeven vanuit een evangelische zending dienen te benaderen. Een boek dat aanzet tot nadenken.

W. Eggen

Inayat Khan, Het Gods-ideaal. Leidse Soefi Stichting, Den Haag, z.j., 84 p., f 15,-.

Dit boekje, dat te verkrijgen is in de boekhandel of besteld kan worden door het bedrag over te maken op het gironr. van de uitgever (2071754), is een vertaling van 'The God Ideal'. We kunnen zo kennismaken met voordrachten van Inayat Khan, oprichter van de moderne Soefi-beweging in 1923 te Genève. Hoewel het spreken van Khan over God verwant is met de mystiek van de moslim-soefi's uit de middeleeuwen, heeft de huidige Soefi-beweging daar nauwelijks nog banden mee.

J.D. Kraan

Religionen, Religiosität und christlicher Glaube. Eine Studie; herausgegeben im Auftrag der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschland (VELKD) und der Arnoldshainer Konferenz. Gütersloh: Gütersloher Verlags-Haus Mohn, 1991.

Deze Luthers-Gereformeerde kerkelijke studie wil in kort bestek (139 blz., inclusief verklarende woordenlijst en korte bibliografie) een fundamentele bezinning bieden op de uitdagingen van de multi-religieuze samenleving in Duitsland en tevens concrete aanbevelingen doen ter zake van het ker-

kelijk handelen 'als Mission, Dialog und Konvivenz'. Zowel voor de niet-theoloog, die op zoek is naar bruikbare informatie en naar een eerste oriëntatie op de moeilijke weg tussen intolerantie en relativisme, als voor de theoloog, die benieuwd is naar principiële positiekeuzen, heeft het geschrift veel te bieden. Het eerste hoofdstuk gaat over de begrippen 'Religion' en 'Religiosität' en knoopt aan bij de typisch westers-protestantse verlegenheid op dit terrein (Schleiermacher, Troeltsch, Barth, Bonhoeffer). In de nieuwe religieuze bewegingen van onze tijd gaat het, zo wordt gesteld, niet om 'Wiederkehr der Religion', maar om 'ein starkes Freisetzen der Religiosität ... anthropologische Form ohne erfüllenden Inhalt' (29). Vanuit dit gezichtspunt worden dan in het tweede hoofdstuk een aantal religieuze bewegingen (Moon, Scientology, TM, New Age) kort gewogen en te licht bevonden. Beter vergaat het de grote religieuze tradities van de mensheid, die in het derde hoofdstuk aan de orde komen. Zij worden beschreven in hun relatie met het (Europese) christendom: hun visie en verwachting ten aanzien van het christendom; de ontmoetingen die het resultaat zijn van *hun* missionaire activiteit; de inter-religieuze existentie en praxis die door hun aanwezigheid hier en daar tot stand komt. In het gedeelte over de 'ontmoetingen' krijgen islam, hindoeïsme, boeddhisme en lamaïsme over het algemeen een faire beschrijving, al blijkt hier tevens de pastoraal-apologetische doelstelling van de studie, in een behoefte om telkens op 'leer'-niveau principiële verschillen te formuleren. Het laatste hoofdstuk, de 'Grundsätzliche Erwägungen', is theologisch het meest interessant. Belangrijke punten zijn hier: de verhouding van Christus-geloof en religie (kritische vrijheid tegenover alle religie, die niettemin in 'religie' vorm aanneemt); de unieke verhouding van christendom en jodendom; en vooral het geloof in God als schepper en als geest (een duidelijke relativering van het christocentrisme!), waardoor zowel een fundamentele solidariteit met alle mensen in zoeken en verwachten, als een missionaire vrijheid worden gefundeerd. In felle polemische excursen – gezien de afwijkende stijl blinkbaar bedoeld voor de academische fijnproevers – worden Tillich, Rahner en Knitter aan de schandpaal genageld, omdat dezen de hier verdedigde inhoudelijk-dynamische positie door formele structuren vervangen. Een centrale plaats krijgt het door Sundermeier geïntroduceerde begrip Konvivenz: 'gegenseitige Hilfeleistung, wechselseitiges Lernen, gemeinsames Feiern' (128).

De hier gepresenteerde poging om een principiële en tegelijk concrete bezinning op de ontmoeting met religies in een traditioneel-christelijke cultuur te bieden, is in deze tijd van verwarring over de plaats van 'vreemde' religies en culturen buitengewoon belangrijk en verdient dan ook navolging, al zou de poging aan waarde winnen als ook rooms-katholieke gesprekspartners hun stem mee zouden laten klinken. Wel moet worden ge-

constateerd, dat in dit geschrift een zekere tegenstrijdigheid blijft bestaan tussen de brede visie van de 'Grundsätzliche Erwägungen' en de nogal beherende en apologetische structuur van het geheel: de gepostuleerde gesprekspartner van de 'anderen' is steeds een normatief-ideeel christelijk geloof, dat met behulp van bijbels-theologische abstracties beschreven wordt. Men had ook kunnen kiezen voor een fenomenologie van de laat-twintigste eeuwse christen die half gesecculariseerd is, veel verwantschap voelt met buiten-christelijke religieuze bewegingen en niettemin de traditie niet ontrouw wil worden. Het zou wel een waagstuk zijn om vanuit een dergelijke fenomenologie de inter-religieuze ontmoeting te analyseren en theologisch te doorlichten; maar als het zou lukken zou de winst nog groter zijn dan van deze op zichzelf zeer leeswaardige studie.

L.A. Hoedemaker

M. Nazir-Ali, From everywhere to everywhere, A World View of Christian Mission, Londen 1991, 269 pagina's. \$ 8.95.

Nazir-Ali is sinds kort algemeen secretaris van de CMS (Church Missionary Society). In het voetspoor van beroemde voorgangers als Max Warren en John V. Taylor, presenteert ook hij zich met deze studie als inspirator voor de wereldwijde missionaire beweging. Wat deze studie zo buitengewoon boeiend maakt is dat de auteur in staat is de missionaire ontwikkeling vanuit het blikveld van een oosterling te beschouwen en bovendien als ex-moslim uit Pakistan de achtergronden van zowel wederzijds respect als van het botsingsmoment tussen moslims en christenen te belichten. Waar de oosterse christen zich nog bewust is van oeroude verwantschapsstructuren tussen islam en christendom blijkt de Europese christen vooral behept met het beeld van de islam als antichrist. Hoe kan de Europeaan van dit vijandsdenken worden bevrijd? Allereerst laat hij aan de hand van bijbelse passages zien hoe de uitverkiezing en roeping van Israël zich voortdurend in wisselwerking met Gods geduld en liefde voor mens en wereld voltrekt. Communicatie met mensen uit vele culturen en godsdienstige voorstellingen is de essentie van de bijbelse heilsgeschiedenis. De uitverkiezing van Israël is niet exclusief bedoeld, maar fungeert als paradigma van Gods werkzame aanwezigheid in de geschiedenis van alle volken. De uiterst dramatische geschiedenis van bijna 2000 jaar christendom van het Oosten moet het Westen leren hanteren als een spiegel om de verstoorde relatie tussen evangelie, cultuur en samenleving opnieuw in te vullen. Het boek van Nazir biedt nog veel meer. Het brengt een verrassende hoeveelheid theologische inzichten en kerkhistorisch feitenmateriaal voor het voetlicht. Maar de veelheid van stof doet in geen enkel opzicht tekort aan de evenwichtige opzet van zijn boek, waarin ook vragen als zending en evangelisatie, presentie en actie aan de orde worden gesteld. Ook

over het werk van missie- en zendingsorganisaties zegt de auteur beharzenswaardige dingen. 'Voor het eerst sinds eeuwen voltrekt de christelijke zending zich niet via het kanaal van economische, technologische, culturele en politieke beïnvloeding. Daarentegen is er sprake van een grootschalige cross-culturele missionaire beweging tussen Zuid en Zuid. Zal het Westen zich ook in die beweging laten betrekken? Wellicht dat mensen ook in het Westen voor het eerst zullen horen hoe het evangelie van Jezus Christus mensenlevens transformeert. En hoe het evangelie moed geeft om blijmoedig aan muurvaste tegenstellingen tussen evangelie en cultuur te tornen en maatschappelijke veranderingen in gang te zetten van binnenuit.' (p.209).

Nogmaals het gaat hier om een opvallend boek, dat veel vragen losmaakt maar vooral ook motiveert tot een nieuw missionair engagement en voortgaande missiologische reflectie.

J. van Slageren

Dictionary of the Ecumenical Movement. Edited by Nicholas Lossky, José Míguez Bonino, John S. Pobee, Tom F. Stransky, Geoffrey Wainwright, Pauline Webb, WCC Publications, Geneva; W.B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1991.

De meer dan 600 artikelen (van gevarieerde lengte) die in dit geïllustreerde en voortreffelijk uitgegeven boek vervat zijn, behandelen onderwerpen die met de oecumenische beweging in de brede zin van het woord te maken hebben. Belangrijke thema's en gebeurtenissen worden besproken. Portretten worden gegeven van een aantal personen, zoals John R. Mott, Reinhold Niebuhr, D.T. Niles en Samuel L. Parmar en de secretarissen-generaal W.A. Visser 't Hooft, E.C. Blake en Philip Potter, waarbij je je al lezend realiseert hoe snel mensen en gebeurtenissen 'geschiedenis' zijn geworden. Er staan artikelen in over 'leerstellige thema's' zoals God, de uniekheid van Christus en de Heilige Geest, de apostoliciteit en de sacramenten, waarin beelden gegeven worden waarin kerken met elkaar op weg zijn, alsook van mening blijven verschillen. Ethische issues worden besproken zoals 'mensenrechten', seksuele ethiek, geboortenbeperking of de bio-ethiek.

De artikelen worden steeds gevolgd door een korte (meestal Engelse) bibliografie en dwars-verwijzingen. Deze laatste zijn bijzonder nuttig, zodat men eenmaal 'ergens' begonnen zijnde door het boek blijft blade-ren. Zo wordt b.v. bij het onderwerp pacifisme verwezen naar 'rechtvaardige oorlog', 'militarisme', 'vrede', 'geweld en geweldloosheid' en 'oorlog'.

Een index van onderwerpen wordt gegeven waarin dus ook dingen opge-

zocht kunnen worden die niet direct samenvallen met de 'entries'. Hetzelfde geldt van de index van namen.

Of men altijd een bibliotheek in de buurt heeft om het Wereldraad-materiaal waarnaar verwezen wordt op te zoeken is een andere vraag?

Het is bijzonder verheugend dat eindelijk een dergelijk werk op tafel ligt. Het is ook voor hen die enigszins vertrouwd zijn met de Wereldraad, laat staan voor de vreemdelingen in het Geneefse Jeruzalem, onmogelijk geworden snel de weg te vinden in het vele beschikbare materiaal. Tegelijk beseft men dat het ook slechts een begin is van het aanreiken van de onderwerpen als men ziet dat b.v. *Israel and the Church, Jewish Christian Dialogue and anti-Semitism* totaal zeven kolommen (plus nog 4 over 'Land en staat Israel', die ik overigens niet in de dwarsverwijzingen vond) natuurlijk een beperkte introductie in zulk een thema is. Maar die eerste inleiding en oriëntatie worden dan in ieder geval gegeven.

Een onmisbaar naslagwerk dat velen graag binnen handbereik zullen willen houden.

A. Wessels

Korte signaleringen

De nieuwe serie **Allerwegen** (uitgave: Kok, Kampen) is in 1991 al weer aan haar tweede jaar toegekomen. In een prettige opmaak en verzorgde uitvoering worden hier populaire studies aangeboden die de moeite waard zijn om te lezen en voor later gebruik goed in de boekenkast of bibliotheek te bewaren. In no. 4: *Mensen in de mangel. Zending en de strijd van de armen*, geeft Paul van der Horst verslag van zijn werk in Managua, Nicaragua. Het boekje typeert de zendeling van de jaren '80: de grote hoop van de bevrijdingsstrijd en bevrijdingstheologie lijkt wat voorbij te zijn. Vooral de ervaringen met allerlei concrete personen en voorvallen vullen de pagina's van wat oorspronkelijk rondzendingbrieven aan het thuisfront waren. 'Gemakkelijke praatjes over bevrijding, ontwikkeling en vooruitgang geloof je dan niet meer. Met die realiteitszin sta je weerbaarder tegenover teleurstellingen' (p. 51). Een ontluisterend boekje, zeker geen ronkende propaganda voor de zending, eerder een beschrijving van de problemen dan van de weg tot de oplossing.

De reserves ten opzichte van de bevrijdingstheologie komen ook sterk naar voren in het deeltje *Vijf eeuwen na Columbus: evangelisatie in Midden- en Zuid-Amerika*. Ineke Bakker verwijt deze theologie te weinig solidariteit met vrouwen en een te grote band met de institutionele kerk: 'De sub-

jecten van de Latijnsamerikaanse bevrijdingstheologie [zijn] te veel celibataire, kerkelijk gebonden mannen uit de middenklasse gebleven.' (31). Verder ook aandacht voor de opmars van het pentecostalisme en de indianisering van de kerk.

In dezelfde serie verscheen van Jacqueline Vel, *Tussen ruilen en rekenen. Agrarisch sociaal werk in de veranderende economie van Sumba*. De landbouwingenieur Vel schrijft niet over de hogere economie van Bruto Nationaal Product en betalingsbalans, maar over het eenvoudige rondkomen van boerengezinnen. Zij heeft goed gekeken en precies beschreven hoe op gezinsniveau de materiële situatie in elkaar zit en hoe die met eenvoudige middelen langzaam kan verbeteren. Vanwege de aandacht voor de basisnoden is de belangstelling voor de godsdienst misschien wel wat erg margtjes. Op p. 31-32 spreekt zij wel over de 'schaarse adatgoederen' als de hoogste categorie in de sfeer van ruilverkeer, maar geesten en voorwerpen met sterke rituele betekenis blijken toch ook af en toe aan de wetten van de economie onderworpen.

Jongeren van nu weten heel weinig van Indo-China: sinds de Vietnamoorlog is deze regio uit de westerse nieuwskronieken geraakt. Frans Glissenaar schreef voor de serie *Omkeer* een helder boekje, *Indo-China op weg uit het isolement* (72 p. Kok, Kampen, f 17,50), waarin de geschiedenis van die lange oorlog nuchter wordt uiteengezet, uitlopend op de langzame maar onmiskenbare opbouw van de laatste jaren. De rol van de kerken wordt evenwichtig beschreven: hun marginale positie in de meeste gebieden, hun collaboratie met het onderdrukkende regiem van Zuid-Vietnam, maar ook de vredesinitiatieven en de rol bij de ontwikkeling. Het boekje is geïllustreerd met goedgekozen foto's en pakkende bijschriften.

Andere reisverslagen van Jan Glissenaar vinden we in *Als je bang bent, sterf je: zoektocht naar veertig jaar ontwikkelingswerk* (Aalsmeer, Dabar/Boekmaker Luyten, 1991, 252 p. f 27,50). Op journalistieke wijze worden hier ontwikkelingsplannen en -projecten beschreven, die verwezenlijkt worden door organisaties verbonden met katholieke instellingen. Vanuit recente bezoeken vertelt Glissenaar over India, Egypte, Tanzanië en Brazilië, daarbij tevens puttend uit zijn archief van veertig jaar reizen voor dit doel. In het boek vinden we weinig algemene informatie over politieke en economische ontwikkelingen in de besproken landen, maar wel een aantal boeiende observaties van een geëngageerde en kennelijk onvermoeibare toeschouwer ter plekke.

Als opvolger van Prof. Gerben Bouritius op de Tilburgse leerstoel van Godsdienstfenomenologie hield Prof. Herman Beck zijn inaugurale rede

op vrijdag 14 februari 1992. Zijn *De Islam en Nederland: Romancing Religion?* (Tilburg University Press, 1992, 51 p., f 12,50) gaat allereerst in op de beeldvorming over (andere) religie(s), soms te rooskleurig, dan weer erg vijandig, maar zelden recht doende aan de werkelijkheid. Als voorbeeld neemt Beck de geschiedenis van de grootste islamitische organisatie ter wereld, de Indonesische Muhammadiyah. Sinds de oprichting in 1912 is deze vereniging (nu ong. 3 miljoen leden) steeds van karakter veranderd. De laatste jaren is zij minder geneigd om alleen maar 'terug te gaan naar de koran en uitspraken van de profeet', maar is zij meer gericht op de toekomst en op de actualisering van de islamitische boodschap.

Jurjen Beumer was de editor van een boek over de confrontatie met de *New Age-gedachten* met de titel *Nieuwe wegen binnen een oude traditie*, (151 p., Baarn, Ten Have, 1991, f 24,90). Het eerste deel geeft de vier lezingen van een studiedag uit 1989 met de jezuïet Karel Douven, de benedictijnse monnik Dom Tholens, de hervormde dominee Hans Stolp en de gereformeerde psychologe Aleid Schilder. Die kerkelijke bepalingen zijn alleen verhelderend voor de vertrekpunten want op hun levensweg en in hun visies gaan de auteurs al een heel eind op weg naar de Nieuwe Tijd. In een tweede deel antwoorden dezelfde vier auteurs op vragen van Jurjen Beumer. Door deze opzet zitten er nogal wat herhalingen in het geheel. De auteurs hadden ook niet altijd zin om de zaken weer opnieuw te formuleren en citeren zichzelf soms dus maar uitvoerig.

Het tijdschrift *Voices from the Third World*, min of meer officiële spreekbuis van de EATWOT heeft een speciaal nummer (Vol. XIII no. 2, December 1990) gewijd aan de nagedachtenis van D.S. Amalorpavadass (overleden 25 mei 1990). Uit Azië schreven M. Amaladoss en Al. Pieris, uit Afrika Dorothy Ramobide en Emmenuel Marty, uit Latijns-Amerika Leonardo Boff. Er is ook een laatste bijdrage van Amalorpavadass zelf over de theologische basis voor een authentieke inculturatie. Een breed perspectief wordt ons voorgeschilderd van scheppingstheologie, bevrijdingstheologie, leer over de kerk. Als zo vaak eindigt Amalorpavadass met de verzoening van oud en nieuw en citeert hij het Tweede Vaticaans Concilie over de eredienst als de 'ultieme manifestatie van het mysterie van de kerk en het meest efficiënte middel om haar missie te bereiken, de bron waaruit al haar kracht vloeit' (114).

K. Steenbrink

The missionary secret of Pentecostalism

The term 'Pentecostalism' covers a large number of churches and movements. The cultural anthropologist **André Droogers**, in his opening article 'The Wildfire Spread of Pentecostalism', shows how great the range within Pentecostalism is and which factors, both social and religious, play a role in the growth of Pentecostalism.

The Swiss theologian **Walter Hollenweger** also investigates the reasons for the growth of Pentecostalism in his article 'The Promise and Destiny of the Pentecostalism Movement'. He uncovers its historical and theological roots in black (oral) culture, Catholicism, social criticism and self-criticism and in the ecumenical movement. This comprehensive article also includes notes with several references to literature.

In the next article, 'What has Los Angeles to do with Athens?' **Jean-Jacques Suurmond** presents a brief survey of the views within Pentecostalism on the baptism and gifts of the Spirit, God and Christ. Pentecostalism's major contribution to theology consists in its ability to give new life to old Scriptural material and traditional doctrines, as well as to modern theologians who feel intimidated by the truth claims of science.

What is the relationship between Pentecostal churches and politics? In his 'Pentecostalism and Politics in South Africa' **Japie Lapoorta** shows that while in theory many Pentecostal churches in South Africa avoided political questions, in actual practice they lent implicit support to the apartheid politics of the white minority government. He emphasizes that apartheid, far from dead, is deeply rooted in all traditional Pentecostal groups in South Africa. Lapoorta believes it to be of vital importance for the future that whites accept the fact that the Pentecostal movement has black roots.

The Pentecostal movement must be liberated from white ideology.

In certain cases Pentecostalism leads to the separation of one's personal life from the communal life. **Joop van Kessel** gives an example of this in his article 'Miracles of Healing in the Pentecostal Movement among the Aymaras of Chile'. He attempts to answer the question as to why members of the traditional Indian community convert to Pentecostalism, despite the negative consequences.

The largest Pentecostal church in the world is located in South Korea. What is the specific reason for its explosive growth there? In his article 'Indigenous Pentecostalism in South Korea and Japan' **Mark Mullins** points to the link that indigenous Pentecostalism has with the (for Koreans and Japanese) actual world of spirits and ancestors - over against churches oriented to the West.

In the concluding observations called 'Surprised by Joy? In Search of a Secret' **Rob van Essen** is not searching for the secret of the growth of Pentecostalism. The question is rather: why is the Pentecostal movement so dynamic and catching? Pentecostals love God and they have rediscovered the fact that mission is an overflow of joy. Unless this joy is rooted in the cross, however, it becomes cheap.

In 'Varia' **Joop Vernooij** gives a comprehensive account of the Fifth General Assembly of the Caribbean Conference of Churches. He sketches the previous history, context and future of this ecumenical gathering as well.

Wereld en Zending is een oecumenisch tijdschrift voor missiologie en missionaire praktijk voor Nederland en België. Het is een gezamenlijke uitgave van de Nederlandse Missieraad, de Nederlandse Zendingraad en Kok en wordt geredigeerd door een Nederlands-Belgische redactie.

Wereld en Zending beschrijft levenservaringen, ontwikkelingen en visies in kerken in de Derde Wereld. Deze ervaringen en visies worden vanuit het evangelie kritisch bekeken en geanalyseerd, steeds zoveel mogelijk in samenhang met soortgelijke ervaringen en visies in onze westerse landen.

Wereld en Zending gaat uit van de overtuiging, dat missionair engagement niet kan bestaan zonder inspanning voor een betere samenleving, bestrijding van onrecht, armoede en onvrede. Christenen moeten deze strijd voeren in dialoog met mensen van andere godsdiensten en levensovertuigingen.

Wereld en Zending wil zijn een ontmoetingsplaats voor mensen die zich beroepsmatig bezighouden met missionaire wetenschappen (in de Derde Wereld en in onze westerse landen) en voor mensen uit de missionaire praktijk. Praktijk en wetenschap hebben elkander nodig. In 'Wereld en Zending' proberen zij elkaar te begrijpen in verstaanbare taal.

Wereld en Zending wil ook een ontmoetingsplaats zijn van mensen die in landelijke en in plaatselijke gemeenten/parochies op het terrein van missie/zending, werelddiakonaat en ontwikkelingssamenwerking een inspirerende taak hebben in begeleiding, bewustwording, bezinning en actie.

Wereld en Zending

GEPLAND VOOR 1992-1993

- Afrikaanse theologie en ontwikkeling
- Christenen, joden en moslims in het nieuwe Europa
- Evangelisatie in Midden- en Oost-Europa
- Zwarte christenen in Europa

Onderstaande losse nummers (*t/m 1990/4*) te bestellen door overmaking van *f* 12,50 resp. *f* 10,— op postgiro 5635338 t.n.v. **Wereld en Zending**, Amsterdam (tel. 020-6717654) of Bfrs. 210 resp. Bfrs. 170 op postrekening 000-1036109-52 t.n.v. CMI, Brussel (tel. 02-2192971). *Bestelling nummers vanaf 1991/1: zie administratie-adres.*

O Missionair Europa na 500 jaar (1992/1)	<i>f</i> 13,50	Bfrs. 250,—
O Geloven in Latijns Amerika, na 500 jaar (1991/4)	<i>f</i> 12,50	Bfrs. 210,—
O Canberra/Columbus 1492-1992 (1991/3)	<i>f</i> 12,50	Bfrs. 210,—
O Weelderig of verlegen omgaan met religie? (1991/2)	<i>f</i> 12,50	Bfrs. 210,—
O Over zending en uitzending (1991/1)	<i>f</i> 12,50	Bfrs. 210,—
O De dialoog aan de basis (1990/4)	<i>f</i> 12,50	Bfrs. 210,—
O Bijbellezen in de Derde Wereld (1990/3)	<i>f</i> 12,50	Bfrs. 210,—
O Beelden van elkaar (1990/2)	<i>f</i> 12,50	Bfrs. 210,—
O Leven en strijden met de armen (1990/1)	<i>f</i> 12,50	Bfrs. 210,—
O Media en geloofscommunicatie (1989/3)	<i>f</i> 10,—	Bfrs. 170,—

(Prijs incl. verzendkosten)