

BIJBELLEZEN IN DE DERDE WERELD

Inspiratie voor ons?



WERELD EN
ZENDING
1990/3



WERELD EN ZENDING

Oecumenisch tijdschrift voor
missiologie en missionaire praktijk,
voor Nederland en België

19e jaargang 1990 - 3
ISSN 0165-988X

Redactie

uit Nederland en België

kernredactie

drs. Hans Schravendesande, voorz.
dr. Henny Groenen, secr.
Toon van Bijnen
dr. Jaap van Slageren, eindred.
Corrie van der Ven, adj. eindred.

dr. Piet Bouman
dr. Roelf Haan
dr. Jan Jongeneel
dr. Jan Joosten
drs. Berma Klein Goldewijk
drs. Jaap Kraan
drs. Arie Kramer
dr. Jan van Lin
drs. Eric Manhaeghe
mw. Marieke Milder
drs. Gerard Siebert
dr. Karel Steenbrink
drs. Jan Voshaar
dr. Anton Wessels
drs. Frans Wijsen

Directie

Henny van Dolderen, voorz.
drs. Huib Lems, secr.
Jozef Bergmans
Ivo Guisson

Wereld en Zending verschijnt vier maal
per jaar en wordt uitgegeven door
de Nederlandse Zendingsraad (NZR)
de Nederlandse Missieraad (NMR)

Druk: Verhaak B.V., Grave

Adres redactie

Dr. J. van Slageren
Prins Hendriklaan 37
1075 BA Amsterdam
tel. 020-717654
Voor toezending artikelen (in tweevoud)
en boeken ter recensie

Abonnementsprijs

f 35,- / Bfrs 650,- per jaar
Buiten Europa f 40,- / Bfrs 745,-
Studentenabonnement f 25,- / Bfrs 450,-
Losse nummers f 12,50 / Bfrs 210,-
(incl. porto)

Administratie voor Nederland

Prins Hendriklaan 37
1075 BA Amsterdam, tel. 020-717654
Voor opgave abonnementen, adreswijzigen.
Losse nummers bestellen door
overmaking van f 12,50 op postgiro
5635338 t.n.v. Wereld en Zending, Am-
sterdam of telefonisch 020-717654

Administratie voor België

CMI, Brialmontstraat 11/01
1030 Brussel, tel. 02/2192971
Voor opgave abonnementen en adres-
wijzigingen. Losse nummers bestellen
door overmaking van Bfrs 210,- op post-
rekening 000-1036109-52 t.n.v. CMI,
Brialmontstraat 11/01, Brussel of telefo-
nisch 02-2192971

Copyright

Overname van artikelen alleen met toe-
stemming van de redactie en met bron-
vermelding

Bijbellezen in de Derde Wereld. Inspiratie voor ons?

<i>Jaap van Slageren/ Corrie van der Ven</i>	Ten geleide	201
<i>Hans de Wit</i>	Als het groenen van de woestijn	203
<i>Yves Saoût</i>	De bijbel bij de Mafa van Ouzal	206
<i>Maurice Martens</i>	De Zwarte Christus	209
<i>Fred Keesen</i>	Lezen met de ogen van gekleineerden	212
<i>Inus Daneel</i>	Fambidzano: een rondreizende theologie-opleiding	215
<i>Frans Wijzen</i>	Bijbelgebruik in kleine christelijke gemeenschappen in Oost-Afrika	219
<i>Joseph Healey</i>	Het lokaas voor de Afrikanen. Zoeken naar een effectieve bijbelstudiemethode	223
<i>Niek Schuman</i>	Jozua in Chili	226
<i>Hans de Wit</i>	Leerlingen van de armen?	230
<i>Gerwin van Leeuwen</i>	Anders kijken - anders interpreteren	235
<i>Klippiess Kritzinger</i>	Ontmaskering en bemoediging. De bijbel in de preken van Allan Boesak	240
<i>Gerrit Jan van der Kolm</i>	De bijbel in Babel	245
<i>Mario Coolen</i>	"Woord en Leven". Bijbelproject religieuzen Latijns-Amerika onder vuur	249
<i>Jan de Waard</i>	Vertalen: een culturele transpositie	254
	<i>Twee reflecties bij voorafgaande artikelen</i>	
<i>Jos Vandikkelen</i>	Op zoek naar bijbelse spiritualiteit	259
<i>Bert Schuurman</i>	Horen - doen - saamhorig zijn	263
	KRONIEK	
	Ontwikkeling, Macht en Geweld, ICCO-symposium – Bedreigde Katholieke Missiologie – Zestig jaar Nederlandse Zendingsraad, Oost-Azië-symposium – DOG-workshop "Dualisme en Integratie" – Eeuwfeest Mill Hill-Nederland – Studiedag over dit themanummer	266
	VARIA	
<i>Ad van Veldhoven</i>	Vastenactie met mensen van overal. Wat heet ontwikkelingssamenwerking?	273
	BOEKBESPREKINGEN	278
	ENGLISH SUMMARIES	288

Ten Geleide

Bijbellezen in de Derde Wereld Inspiratie voor ons

Met het verschijnen van dit nummer van *Wereld en Zending* gaat een lang gekoesterde wens van redactie en lezers in vervulling: een uitgave over bijbelgebruik in de Derde Wereld en wat wij daarvan kunnen leren. De voormalige eindredacteur, Arie Kramer, die zich de afgelopen drie-en-een-half jaar op voortreffelijke wijze voor het blad heeft ingezet, heeft ook dit nummer nog grotendeels op de rails gezet. Wij hebben als nieuwe eind- en adjunct-eindredacteur dit karwei afgemaakt en hopen in de toekomst met evenveel enthousiasme en succes als Arie Kramer de taak over te nemen.

Hoe gaat men in de Derde Wereld met de bijbel om en wat betekent dat voor ons. Een kwestie waar velen door geboeid zijn. In het missionaire proces vormt de bijbel een centraal gegeven. Missie en zending hebben altijd voor de verkondiging van de bijbelse boodschap ingestaan, maar een beetje missionaris en zendeling had toch ook de nodige aarzeling om de volken met de bijbel aan de haal te laten gaan. Missie en zending beschikten over de sleutel die de bijbel voor de mensen kon openen, en het is een publiek geheim dat zij zich daarbij gaarne bedienden van de mechanismen van exegetische processen die in Westerse scholen gangbaar waren.

Intussen heeft zich een wisseling van perspectief voorgedaan: niet langer staat het werk van exegeten en hermeneuten centraal; het is de volkse omgang met de Schriften die nu in het missionaire proces voorop staat. En juist de exegeten uit de Derde Wereld hebben de aanzet gegeven tot dit bewustwordingsproces.

In dit nummer gaat de eerste aandacht uit naar een aantal voorbeelden van geactualiseerd bijbellezen. **Hans de Wit, Yves Saouï, Fred Keesen en Maurice Martens** beschrijven hun ervaringen met bijbelgebruik in Afrika, Latijns-Amerika en in Nederland.

Bijbelstudie is op veel plaatsen ook onderwerp van opleiding en vorming. **Inus Daneel** beschrijft hoe de bijbel bij boerengemeenschappen in Zimbabwe "thuis gebracht" wordt, door middel van een rondreizende theologie-opleiding. **Frans Wijsen en Joseph Healey** gaan in op het verband, of het gebrek aan verband, tussen bijbellezen in de dagelijkse realiteit in kleine christelijke gemeenschappen in Afrika.

Een spannende vraag is, hoe deskundig en verantwoord exegetiseren zich verhoudt tot de volkse manier van bijbellezen. **Niek Schuman** beschrijft zijn verrassende ervaringen met het boek Jozua tijdens een seminar in Chili.

Hans de Wit geeft een helder overzicht van het ontstaan van exegetische scholen in Latijns-Amerika als een gevolg van de ontmoeting tussen exegeten en het arme volk. De waarheid kan ook worden gevonden in andere dan bijbelse geschriften, stelt **Gerwin van Leeuwen** in zijn artikel over de invloed van religieuze Indiase geschriften op de bijbelinterpretatie. **Klippias Kritzinger** analyseert het bijbelgebruik in de preken van de Zuid-Afrikaanse theoloog Allan Boesak.

Vervolgens gaan diverse auteurs in op een aantal verschillende aspecten van bijbelgebruik: **Gerrit Jan van der Kolm** kritiseert het christelijk geloofsjargon en wijst een manier om tot een authentiek gebruik van de bijbel te komen. **Mario Coolen** beschrijft hoe een bijbelstudieproject van de Conferen-

tie van Latijnsamerikaanse Religieuzen door een aantal bisschoppen en het Vaticaan onder vuur werd genomen. De taalkundige problematiek van het bijbelvertalen is onderwerp van een grondig artikel van **Jan de Waard**.

In een tweetal artikelen geven **Jos Vandikkelen** en **Bert Schuurman** tenslotte een Vlaamse en een Nederlandse terugblik op de wijze waarop dit thema is uitgewerkt.

In de rubriek *Varia* vindt U het artikel van **Ad van Veldhoven** over de Vasten-aktie Nederland, dat in het vorige nummer, "Beelden van elkaar", niet geplaatst kon worden. In de *Kroniek* een aantal verslagen en aankondigingen van gebeurtenissen in de missionaire wereld. Ook een mededeling over de studiedag n.a.v. dit themanummer.

De bibliografie, die doorgaans in nummer drie van elke jaargang van *Wereld en Zending* verschijnt, komt ditmaal pas in nummer 4.

Aan de samenstelling van dit nummer werkte een redactiegroep: A. van Bijnen, E. Manhaege, J. Gort, B. van Elderen, H. de Wit en A. Kramer.

Jaap van Slageren, eindredacteur en
Corrie van der Ven, adjunct-eindredacteur

Wisseling in de eindredactie

De eindredacteur is de spil en de motor van het tijdschrift. Vanaf 1987 heeft *Drs. Arie Kramer* die functie meer dan waar gemaakt, als een voor een redactie en kernredactie voorbeeldige eindredacteur. Accuraat, stimulerend en vernieuwend, vanuit een brede oecumenische visie die voor *Wereld en Zending* essentieel is. Door zijn stimulans is het echt een tijdschrift voor Nederland en België geworden. Hij was en is overtuigd van het belang van het tijdschrift en zette zich daarvoor in met bijna een gehele weektaak. Door een gericht promotiebeleid werden er soms zeer veel losse nummers besteld. Als redactie willen wij hem ook nog eens langs deze weg van het tijdschrift van harte bedanken en we hopen dat hij als redactielid verder zijn enthousiasme en stimulerende inzichten aan ons blijft overdragen.

Als nieuwe eindredacteur begroeten we *Dr. Jaap van Slageren*, secretaris binnenland van de Nederlandse Zendingsraad. Als (kern)redactielid is hij al goed ingewerkt en zijn missiologische deskundigheid zal ongetwijfeld een stempel op zijn werk als eindredacteur drukken. Als eindredacteur wordt hij bij de Zendingsraad bijgestaan door *Drs. Corrie van der Ven* als adjunct-eindredacteur. Ook als cultureel antropologe zal zij haar eigen inbreng hebben. Wij hopen dat door deze nieuwe constructie de samenwerking met de Zendingsraad als mede-uitgeefster van het blad nog hechter zal worden.

Hans Schraivesande,
voorzitter redactie.

Hans de Wit

Als het groenen van de woestijn

De ontmoeting met de bijbel heeft het volk van Latijns Amerika in beweging gebracht. De mensen zijn zichzelf als volk gaan herkennen en zijn met de bijbel de straat opgegaan om misstanden recht te zetten. Een beweging, vergelijkbaar met een vulkaanuitbarsting...

Groot nieuws voor de mensheid in Latijns Amerika en het Caraïbisch gebied: Iztaccíhuatl heeft een been bewogen, de ogen geopend en een kreet geslaakt! Iztaccíhuatl, de slapende vrouw, is bezig te ontwaken en Popocatepetl, de jonge Azteekse krijger die naast haar staat, ziet het, vervuld van vrees en hoop. In het Náuatl, de taal van de Azteken, betekent Iztaccíhuatl "slapende vrouw". Het is één van de vulkanen in Mexico. De eeuwige sneeuw bedekt haar dij en buik. Popocatepetl is haar minnaar, een hoge vulkaan, imposant, altijd gereed voor de oorlog. Om zijn hals hangt een zware keten van sneeuw. Iztaccíhuatl vervloekt de sneeuw. Ze wil een dochter of een zoon. Ze wil leven geven, maar de sneeuw verhindert dat en laat niet toe dat Popocatepetl zich naar haar neerbuigt om haar te kussen. Haar oogleden zijn zwaar van de slaap en ook dat bemoeilijkt haar levenstaak. Maar, Iztaccíhuatl heeft zich bewogen! Dat is het grote nieuws in Latijns Amerika. Ze heeft een been bewogen, haar ogen en een hand geopend en een kreet geslaakt: Ik ben wakker! Haar bloed stroomt, haar levensadem is voelbaar. Iztaccíhuatl richt zich op naar het leven en Popocatepetl begint de sneeuwen mantel die zijn rug bedekt verbaasd van zich af te schudden¹.

Bijbelbeweging

Als we af mogen gaan op de getuigenissen van Latijnsamerikaanse exegeten en pastoraal werkers is het niet

overdreven om met bovenstaand beeld de ontmoeting tussen bijbel en volk te schetsen die de laatste jaren in Latijns Amerika plaatsvindt.

Van een Chileense bijbelstudiegroep waar men gedurende vijf bijeenkomsten het boek Openbaringen zou behandelen is bekend, dat bij de eerste ontmoeting de bijbel plechtig binnengebracht werd, omwonden met vijf koorden. Zo zag men de bijbel vóór de ontmoetingen. Bij elke bijeenkomst werd één van de koorden doorgesneden, want dat bleek het effect te zijn van de bijeenkomsten: de terugkeer van de bijbel uit de gevangenschap. Veelvuldig wordt de term "bijbelbeweging" (*movimiento bíblico*) of ook wel "bijbelrenaissance" gebruikt om de nieuwe ontmoeting tussen volk en bijbel te karakteriseren. "De belangstelling van het volk voor de bijbel gaat al het voorziene te boven en wordt onwaarschijnlijk voor degene die hier niet leeft", merkt de in Brazilië werkzame exegeet Carlos Mesters op bij zijn evaluatie van twintig jaar bijbelbeweging in Brazilië². "De bijbel is voor ons geworden tot Licht, Spiegel, Regen, Leven, Adem, Hart van de Nieuwe Mens, Steun in de moeilijkheden, Geestdrift, Kracht, Perspectief. De bijbel heeft ons er toe gebracht onszelf als volk te herkennen", zo luidt een getuigenis van de Mexicaanse basisgemeenschappen³. "Ons volk hongert naar het Woord van God. Vanaf het moment dat de bijbel zich in de handen van het volk bevindt, is er iets nieuws begonnen te bloeien in het

hart van het Ecuatoriaanse volk. Er is bezig iets nieuws te gebeuren, iets dat zich nooit eerder voorgedaan heeft in de geschiedenis van dit continent: de bijbel en het volk hebben elkaar ontmoet en zijn samen op weg gegaan. Het is als de omhelzing van twee oude vrienden", schrijft een exegeet uit Ecuador⁴. Talloos zijn de beschrijvingen van bijbelcursussen en -ontmoetingen die plaatsvinden in alle landen van het Latijnsamerikaanse continent. "De bijbel is het meest gelezen boek in Latijns Amerika", zo luidt het veelvuldig. De huidige bijbelbeweging en de volkse lezing van de bijbel (*lectura popular*) doen denken aan de lente, aan het groenen van de woestijn na de winterregens.

De bijbel op straat

De herlezing van de bijbel vanuit het perspectief van de armen is organisch verbonden met een nieuwe praxis. "Met de bijbel de straat op", heet het dan ook in tal van artikelen. Het gaat daarbij niet alleen om landbezettingen. Het gaat ook om een betere verdeling van wat in de krottenwijk voorhanden is: licht, water, brood, huizen, werk. Of om een betere organisatie van het woonblok. Of om het lopen van een kruisweg: "Afgelopen Goede Vrijdag, zijn de christelijke gemeenschappen uit de krottenwijken van Santiago voor de achtste maal de straat opgegaan om hun kruisweg te lopen. De grote processie - 6000 of 7000 christenen, katholieken en protestanten - had zich "bekleed" met het Woord van God. Het is indrukwekkend om te zien hoe die zeer lange kolonne van pelgrims in stilte voortgaat, bezaaid met spandoeken die de schreeuw van de profeten doorgeven. En omdat de "handhavers van de orde" nooit op zich laten wachten, is het uiterst interessant om te zien hoe een van hun leden via de walkie-talkie zijn chefs op de hoogte houdt en een voor een de teksten van de spandoeken aan zijn apparaat doorgeeft: "Gij zult niet doden!", "Wee zij die mijn volk on-

derdrukken!", "Zalig de armen", "Alleen liggen op de loer, op zoek naar bloed, een ieder vangt zijn broeder!", "Luister, gij stad wier rijken vol zitten van geweld!". Wat een gezicht, een politieagent die, zonder het te willen, naast het opsommen van de zonden van zijn eigen instelling, zijn chefs begint te evangeliseren"⁵.

Ervaring verandert kennis, ook kennis van de bijbel. Het is dan ook de verbinding met de praktijk - het *doen* van de waarheid - die aan de volkse lezing van de bijbel een dimensie geeft die veel Latijnsamerikaanse exegeten verbaast vanwege haar hermeneutische diepgang. "Wat ik het allermooist vind in het verhaal van de doortocht door de Rode Zee, is dat Mozes een deur opende in die gesloten situatie van onderdrukking. Hij opende een deur waar geen deur was en ging erdoor met heel het volk. Dat wonder gebeurt nog steeds", zegt een Braziliaanse wasvrouw bij het lezen van het Exodusverhaal. "Ik ben analfabeet", zegt een ander over de rijkdom van Salomo, "maar één ding zie ik heel duidelijk: als in die tijd één mens zoveel rijkdom bezat, dan zaten er rondom hem heel veel mensen in de ellende. De plaats van één kant van de balans laat de plaats van de andere kant voorspellen." Over het verhaal dat de schoonvader van Mozes, Jethro, Mozes erop wijst dat het volk georganiseerd moet worden, merkt iemand op: "Ook de priesters en de bisschoppen hebben een schoonvader nodig, want zij willen alles alleen doen in de kerk en laten geen ruimte voor de mensen."

Bijbel in beweging

Het verhaal van de engel die Petrus uit de gevangenis bevrijdde (Hand. 12:1-17) is aanleiding tot de volgende herlezing; "Toen bisschop Don Pedro Casaldàliga onder huisarrest gesteld werd, wist niemand het. Zeven zwaar bewapende politieagenten bewaakten het huis. Ze lieten niemand naar binnen of naar buiten. Maar een meisje waar niemand op lette, kwam

binnen. Een eenvoudig meisje op pantoffeltjes. Zij bracht een briefje van Don Pedro buiten de gevangenis en slaagde erin naar Goiânia te reizen en waarschuwde de bisschoppen die daar in vergadering bijeen waren. Zij kwamen in beweging en konden Don Pedro bevrijden. Dat meisje was de engel van God die de deuren van de gevangenis van Pedro deed vallen". Een groep landloze boeren bezet een regeringsgebouw van een deelstaat in Brazilië, houdt zich gedurende een week op temidden van de ambtenaren die hun werk niet meer kunnen doen en na een paar dagen met walging op hun gezicht achter hun bureaus zitten. Enige tijd later leest een aantal van de deelnemers aan de bezetting het verhaal van de plagen in Egypte. Vooral Ex.8:1-15 - de plaag van de kikkers - is reden tot herkenning. "Mozes bedreigt de Faraó en zegt: "Indien je weigert mijn volk te laten gaan, dan zal ik heel je gebied met kikkers straffen". Zo is het gegaan. We belandden allemaal bij het secretariaat, sliepen daar en deden van alles. Het was geweldig lastig. De ambtenaren konden niet uitrusten. De regering had al die kikkers binnen de poorten. Allemaal hongerige negers, allemaal binnen de poorten en bezig lastig te zijn. En de pers onthulde alles. We konden de walging van de gezichten van de functionarissen aflezen. Toen zei men ook: "Straks kruipen ze de baktroggen nog in om te kneden en de ovens, de kantoren, kortom overal". En de kikkers liepen overal, ze liepen in de gangen en deden niet anders dan kwellen en tot last zijn. We vormden zelfs een bedreiging voor de regering. Maar, de tovenaars van de Faraó imiteerden Mozes en verzamelden ook kikkers, nog veel meer zelfs. Zij gebruikten de militairen, de radio, de televisie, de kranten en de telefoon. Maar uiteindelijk kwam het tot een overeenkomst en konden we weer terug naar de rivier"⁶.

Huis van het volk

In één van zijn recente artikelen merkt Clodovis Boff op: "Momenteel is de bijbel het grote boek van de basisgemeenschappen. Niet de catechismus, niet een of ander document van de kerk, zelfs niet de theologie van de bevrijding. Het is indrukwekkend de diepe liefde en de grote waardering te zien waarmee het nederige volk over het Woord van God spreekt. Hier bevindt zich een geheel nieuwe bijbelse hermeneutiek: de confrontatie met de werkelijkheid. De bijbel houdt op fetisj te zijn en wordt tot wat ze werkelijk is: bron van leven en vrijheid"⁷.

Het centrale en imposante monument van het christendom, de kathedraal die bijbel heet, wordt allengs bezet door de armen en veranderd in "Huis van het volk". En niet gehinderd door enigerlei exegetische competentie of het gevoel aan de bijbelwetenschap verantwoording af te moeten leggen, beweren zij: "de bijbel is *ons* boek, wij *zijn* Abraham".

1. Elsa Tamez, *Mujer y Varón llamados a la vida*, in: *Pastoral Popular XXXVI* 4 (1985) 32s.
2. C. Mesters, *Balanco de 20 Anos* (Serie: A Palavra na Vida 7), Belo Horizonte (CEBI) 1988 3.
3. M. Garcia Gutiérrez, *La Biblia en la Liberación del Pueblo*, in: *CHRISTUS* 571 (1983) 29-33, 29s.
4. J.L. Caravias, *Temas bíblicos para las Comunidades Cristianas*, Cuenca 1987 3.
5. Varios, *La Biblia sale a las calles: El Via Crucis de las Comunidades*, in: *Biblico II*, 8 (1986) 12.
6. L. Gaede, *Las Plagas de Egipto ¿Cómo superar el Poder Opressor?*, in: *El Pueblo Hace Camino* 2 (1988) 26-33.
7. Cl. Boff, *Em que Ponto estão hoje as CEBs?*, in: *REB* 46 (1986) 527-538, 527.

Drs. J.H. de Wit (1949) studeerde theologie aan de VU, specialisatie Oude Testament. Van 1980 tot 1989 was hij werkzaam in Chili als docent OT aan de Comunidad Teológica Evangélica. Thans werkt hij aan zijn dissertatie over bijbellezen in Latijns Amerika. De Wit publiceerde veel spaanstalige artikelen en boeken op het gebied van exegeese en het lezen van de bijbel in de Latijnsamerikaanse context.

Yves Saoût

De bijbel bij de Mafa van Ouzal

Yves Saoût werkte 15 jaar als missionaris in Ouzal, Noord-Kameroen, waar hij tevens bijbelonderricht gaf. Hij ontdekte dat het niet eenvoudig is de bijbel te ontsluiten voor mensen die geheel in een cultuur van mondelinge overlevering leven. De koppeling van bijbelse verhalen naar de realiteit van het dagelijkse bestaan bleek essentieel en succesvol: bij zijn vertrek uit Ouzal vertrouwde een vrouwelijk lid hem toe: "Uw plaatsvervanger kan veranderen wat hij wil, maar Uw manier van bezig zijn met het Woord van God zal altijd de onze blijven!"

1. Keerpunt

Het team

Toen ik in Ouzal aan het werk toog, had ik daarvoor reeds wat ervaring kunnen opdoen in Yaoundé. Ik had daar aan het seminarie de colleges bijbelse exegese verzorgd. Toen ik hier een start maakte met de uitleg van Exodus en de evangeliën, meende ik te kunnen volstaan met het tekenen van het bevrijdingsperspectief dat door dit en de andere verhalen heenloopt. Mijn taak was toch om de tekst inzichtelijk te maken. Mijn collega's waren het daar niet mee eens. Zij vonden dat we een echt team moesten vormen. Zij vonden dat er eenheid moest zijn tussen bijbel, catechese en het dagelijks leven. Aanvankelijk dachten we nog, dat je het bijbelse verhaal kon illustreren aan de hand van verschillende stukjes ontwikkelingswerk zoals een alfabetiseringsprogramma, een cursus gezondheidsopvoeding, landbouwvoorlichting en het voordoen hoe je een put kunt slaan.

Mondeling

Al deze activiteiten namen een keer toen we besloten om de essentiële bestaansvragen van de mensen te projecteren op de bijbel, het Woord van God. Wij meenden de bijbel te mogen begrijpen als het boek van het volk dat door God wordt bevrijd.

Steeds opnieuw staat daarin Zijn eigen Zoon als redder van de wereld en van de mensen op. En dit bevrijdende proces gaat alsmaar door. Toch was het lang niet eenvoudig om het boek van Gods handelen te ontsluiten voor de mensen in dit deel van Kameroen. Het schoolonderwijs stond nog in de kinderschoenen. Zelfs degenen die wél konden lezen, leefden nog helemaal in de sfeer van de mondelinge overlevering. Een nadeel of juist een voordeel om op een nieuwe wijze iets met de bijbel te gaan doen? Een team van mensen uit Bongor, Tsjaad, wees ons erop dat juist de mondelinge overlevering een bruikbaar instrument is om het evangelie naar de mensen door te vertellen.

Werkwijze

Met gebruik van hun aanwijzingen zetten wij een eigen route uit en gingen als volgt te werk: Elke tweede vrijdag van de maand kwamen leden van de parochiebesturen bijeen. Twee keer achter elkaar las ik daar dan een gedeelte voor uit de bijbel in hun eigen taal. Vervolgens ging iedereen gedurende 20 minuten onder een boom zitten om het gelezene op zich te laten inwerken. Daarna gingen we weer bij elkaar zitten om de reacties die de tekst bij ons had opgeroepen aan elkaar door te geven. Dat was meteen al een

steun in de rug voor degenen die de zondagspreek moesten houden. Daarna las ik de tekst voor een derde keer voor. Het gesprek ging nu over allerlei problemen die zich voordeden in de dorpsamenleving. Dan werd er gegeten en voor het einde van de bijeenkomst las ik de tekst nog een vierde keer voor. Tijdens de zondagse viering klonk dezelfde tekst opnieuw, nu echter niet meer voorgelezen, maar verteld. Twee keer achter elkaar. En de preek die daarop volgde kreeg dan heel spontaan de vorm van een flitsende dialoog tussen spreker en verzamelde gemeente. Inmiddels hadden de leiders van de gemeenschappen dezelfde tekst dus zes keer gehoord. Hun uitzonderlijk geheugen stelde hen in staat de hele passage nu woord voor woord door te geven aan hun eigen parochie. Tijdens de catechisatie-lessen op verschillende tijdstippen door de week en bij de viering van de daarop volgende zondag op verscheidene plaatsen in de bergen drong zo dezelfde boodschap door.

2. Actievoorbeelden

In 1981 mislukte de oogst. Toen stond de geschiedenis van Jozef in Egypte met de zeven overvloedige jaren en de daarop volgende slechte jaren voorop. Dat voerde ons tot een opvallend initiatief: er werd campagne gevoerd voor gemeenschappelijke opslagruimten en een georganiseerde aankoop van gierst op het moment dat de prijs het laagst was.

Angsthaas

Een ander voorbeeld: de belastingdienst funktioneerde slecht. Er werd gefraudeerd. Mensen werden voor veel te hoge bedragen aangeslagen. Men nam het niet meer. In dat verband haalden wij de tekst van Richteren 6 en 7 naar voren: het is God zelf die Gideon aanzet om de plunderslaars te verdrijven. Een jongeman vatte de strekking van het gelezene als volgt op: "Wellicht was Gideon

net zo'n angsthaas als ik en toch heeft hij vanuit zijn geloof sterk gehandeld." Met tachtig man sterk zijn ze toen naar de chef toegestapt en dwongen hem te beloven, dat iedereen die tot dan toe belasting had betaald, daarvoor ook inderdaad een ontvangstbewijs zou krijgen.

Oerbeseft

Maar in de parochies stootte men niet alleen op het onrechtvaardige gedrag van de grote jongens. Men was zich er wel degelijk van bewust dat men armoede en sociaal verval ook aan zichzelf te danken kon hebben: velen gingen zich bijvoorbeeld aan gerstebier te buiten. Ook werden er mensen getroffen door ernstige ziekten waarvoor geen verklaring was te vinden. Wanneer rond deze vragen van schuld, misstap en ziekte de bijbel openging, bleek steeds weer dat men niets moest hebben van moraliserend bijbelgebruik. De humor van het boek Spreuken sprak zeer sterk aan en stimuleerde vaak om tot andere gedragscodes te komen. En bij alles wat de mensen overkwam in het leven, was er toch altijd dat oerbeseft: God zal steeds aan mijn kant blijven staan. Ook als er gezinsproblemen aan de orde werden gesteld, konden er interessante bijbelgedeelten aan bod komen, zoals het verhaal van de bloed-vloeiende vrouw en de erotische passages uit het Hooglied. En als het over hartstocht gaat, spreekt ook het verhaal over David en Batseba erg aan. Een bijzondere treffer was wel de verhalencyclus van Jacob; de perikelen met zijn vrouwen en schoonvader voeren tot de kern van huwelijksverhoudingen in Afrika.

3. Het evangelie voorop

Wij waren er van uitgegaan dat het Oude Testament het meeste tot de verbeelding van de mensen zou spreken. Het boek Exodus kwam dan ook uitvoerig aan je orde. De bevrijding uit het land van onderdrukking, Egypte

te, natuurlijk. Maar toen de verhalen van Miriam, Aäron en Mozes aan bod kwamen en het verlangen van Mozes om God te zien, kwamen er veel opvallende reacties. Men had ook behoefte aan een geestelijke bevrijding. Het hart moest vrij zijn. Wat is zuivere liefde, en op welke basis wordt gemeenschapsliefde gesticht? Centrale teksten als het verhaal van de Samaritaanse vrouw, de blindgeborene, de opwekking van Lazarus, kregen een uitwerking tijdens de voorbereiding van het doopsel. En in de paasnacht speelden de dopelingen deze teksten uit in dialoog met de gelovige gemeenschap.

Niet fundamentalistisch

De vraag die ons bezig hield, was, of het woord voor woord doorgeven van bijbelteksten misschien een fundamentalistisch bijbelverstaan in de hand zou werken. De praktijk wees uit dat dit niet het geval is. Wanneer de passages van Genesis twee en drie klinken (het verhaal van de sprekende slang) zal men dat niet letterlijk opvatten. De Afrikaan is gewend om in beeldspraak te denken en hij zal meteen zoeken naar de achterliggende zin van de boodschap. Omgaan met het Woord van God is voor hem een oefening in het omgaan met zingevingsvragen en versterkt ook het historisch bewustzijn. Wanneer de overstap wordt gemaakt van de God van de natuur naar de God, die vader van Jezus Christus is, weet hij zich

meegenomen in een historisch proces. Dat blijkt ook uit de manier waarop de methode van de mondelinge overlevering funktioneert in het dagelijks leven.

Opslagruimte in het hoofd

Rond het haardvuur geven moeders het verhaal door aan de kinderen. En ik heb grootmoeders de boodschap zien vertellen aan niet-christenen. Toen ik hun vroeg hoe zij dat konden, kreeg ik als antwoord: "De opslagruimte voor het Woord is nu in ons hoofd". Mensen die zo het levende Woord in hun geheugen meedragen, staan zelf in levende betrekking tot bijbelse figuren: de Farizeeën, de blindgeborene en zijn ouders en Jezus Christus. In relatie tot de dagelijkse werkelijkheid (vervolgung, honger, ziekte, maar ook de vragen van zonde en dood en het sacrament van het doopsel) is de uitleg van het Woord een doorgaand proces. Steeds opnieuw zijn ze op weg terug naar de bron en steeds opnieuw vinden ze water om de akkers van hun bestaan mee te bevoelen.

Yves Saouët (1938) studeerde theologie in Frankrijk en werd in 1962 priester. Van 1965 tot 1970 werkte hij als "Professeur d'Ecriture Sainte" aan het seminarie in Yaoundé, en van 1970 tot 1985 was hij missionaris in Ouzal, Kameroen. Sinds 1987 is Saouët theologisch docent, elk half jaar wisselend in Quimper (Frankrijk) en in Kameroen en Tsjaad.

Vertaald uit het Frans en bewerkt door dr. J. van Slagere.

Maurice Martens

De Zwarte Christus

Hoe lopen de lijnen tussen bijbel en leven? Hoe worden bijbelse figuren, gedachten, voorstellingen, gerelateerd aan mens en samenleving, en hoe worden, omgekeerd, eigen levensbeseffen geprojecteerd op de bijbelse boodschap? In Kameroen gebeurt dat in de vorm van populair bijbels volkstheater. Tijdens een passiespel was de Belg Maurice Martens aanwezig, en hij vertrouwd zijn impressies in onvervalst Vlaams toe aan het papier. Een sfeertekening.

Het is Pasen. De protestantse Foyer Culturel geeft een toneelvoorstelling: "Het lijden en dood van Jezus Christus". Afrikanen die nog niet weten wat Hem overkomen is, kunnen het hier komen vernemen, mits betaling van 10 B. Fr. En we gaan zien.

In de vuile, grote zaal, waarin meestal cinema wordt gespeeld (vergelijk zo een beetje het parochielokaal van Schriek in 1928) is een verhoog opgetimmerd, met een gordijn ervoor, die piepend en haperend open en dicht kan schuiven. Als we binnenkomen, zijn we even te laat. De vent die onze kaartjes afscheurt, verwittigt ons: "Ils l'ont déjà attrappé." Christus is al gepakt, en voor Pilatus gebracht. De zaal zit proppensvol zwarten, wij zijn de enige blanken en mogen dus op de eerste rij gaan zitten. De soldaten hebben uniformen aan zoals het lokale leger hier, en kloppen en slaan op iedereen met hun geweerkolven, zoals dat in heel Afrika deel schijnt uit te maken van de folklore. Christus is een jonge zwarte, wat tèn jong voor zijn rol. Mager en lenig en recht, een schone negerjongen. Terwijl de soldaten clown spelen, struikelen over hun eigen geweer, per abuis op mekaar kloppen, wat het publiek heel luidruchtig doet lachen, roepen Pilatus en Jezus zo hard ze kunnen hun dialoog over het geharrewar:

- "Je suis le Roi des Juifs, mais mon règne n'est pas de ce monde."

- "Je ne trouve aucune faute en ce juste."

Pilatus, die aan een kramakkelige café-tafel zit die waggelt en elk ogenblik dreigt in te storten onder 't gepor en geduw van de wriemelende massa, krijgt water in een geëmailleerde afwasteil, en wast zich de handen. Vermits men een handdoek vergeten was, veegt hij ze droog aan zijn kleed. De soldaten vermaken het publiek nog een tijdje door zichzelf de vingers te prikken aan de doornenkroon en dan op de grond te liggen spartelen van 't verschieten. Door dit alles heen lopen wenende vrouwen, die luidkeels treurzangen zingen (dat noemen ze hier "lamentations") en zich op de grond rollen en krollen van verdriet.

Christus krijgt een rode regenmantel om, de doornenkroon valt verschillende keren van zijn hoofd (ze past niet) maar hij probeert waardig te blijven in zijn rol.

-Gordijn-

Golgota. Aan twee bamboe kruisen, links en rechts, hangen de goede en de minder goede moordenaar. Ze staan op ongeveer 30 cm van de grond met hun voeten op een dwarslat en durven niet bewegen om hun kruis, dat alleen rechtop blijft staan omdat het tegen de muur leunt, niet te doen vallen. De stoet komt aan.

De soldaten laten het publiek tranen lachen met hun kuren. Christus valt onder het kruis, waarschijnlijk voor de derde maal, want een voorbijganger, Simon wordt bij de lurven gevat en moet helpen dragen. Dat vindt iedereen normaal, zelfs degenen die de blijde boodschap nog nooit hoorden prediken, want dat is de normale alledaagse verhouding tussen "das Zivil" en "das Militär" in Afrika.

Maria Magdalena is een snel, slank dingetje van 16 of jonger. Iedereen schijnt ze voor 't liefke van Christus te houden. Of het nu zo door de "Pasteur" wordt aangeleerd, ofwel hun eigen interpretatie is, weten we niet. Toch moet ik even glimlachen bij de gedachte dat ze vroeger de voeten van Christus moet hebben afgedroogd met haar kroezelpruik. Christus wordt ontkleed, maar mag zijn rood zwembroekje aanhouden. Invloed van de beschaving. 't Kruis wordt tegen de muur gezet, en Hij op zijn dwarslat geduwd. Dan stapt een soldaat op een keukenstoel en hamert grote zesduimnagels tussen de vingers door in de bamboes. Hij heeft een traukje mee, een watje met mercurochrom, en de handen van Christus druipen van het "bloed". Het publiek brult van enthousiasme over die goede vondst.

Verdriet en vreugde zijn dingen in Afrika, die men met lijf en leden aanvoelt en vertolkt. Stoïcisme is onbekend. Is men droevig dan keelt men luid jammerende liedjes en wriemelt over de grond als een jeukenende regenworm. Dat doen dan ook nu de vrouwen rond het kruis. Het publiek komt er even van onder de indruk en wordt stil. "Eli, Eli, lama sabachthani". Christus sterft. Alle hoop van zekere porties van het publiek, dat Hij nog op het laatst verlost zou worden door een tegenaanval van de cavalerie, zoals in de cinema, is vervlogen. Iemand klopt met een hamer op de planken om te donderen, en met een uitgeknipt van 't licht wordt er gebliksemd. Duidelijk hoort men 't geluid van de schakelaar naast de deur.

Daarna drukken alle spelers met veel lawaai hun angst uit. Over dit pandemonium valt het

-Gordijn-

De kruisafdoening valt nogal mee. Met behulp van twee keukenstoelen en veel gekreun om uit te drukken hoe zwaar Hij wel is, krijgen ze Hem beneden. Om de zaken niet nodeloos ingewikkeld te maken is het graf in de hoek opgetrokken waar vroeger de goede moordenaar hing. (Tiens, waar is die nu gebleven?) Het graf bestaat uit de cafetafel van Pontius Pilatus, een vuile handdoek, en een schoolbord van de classe élémentaire waar nog in krijt opstaat: "J'ai une jupe courte, ma jupe est courte, elle est courte." De soldaten die 't bevel kregen de wacht op te trekken, nemen de normale slaaphouding aan van de Bafoussamse nachtwakers: diep neergehurkt, de voeten nogal ver uiteen, om niet te vallen, de armen gekruist rond de knieën, slapen ze als kippen op een stok.

-Gordijn-

Het graf is leeg omdat Christus onder de tafel door achter de schermen is gekropen. Het publiek vindt het een goede trauk, maar van de spectaculaire verrijzenis staat niks op het programma.

Maria Magdalena, die komt aandraagen met een paar flesjes after-shave om het lijf te balsemen, krijgt de eerste verschijning. Christus komt opgewandeld met een sjieke zwarte impermeabel aan, nog steeds blootvoets, maar omdat haar ogen weerhouden zijn, herkent ze Hem niet. Ze vraagt Hem waar ze het lichaam hebben heengebracht. Ze is nog steeds het snotterig verdrietig jonk waarvan het hele lijf wriemelt en wroet van de ambetante triestigheid. Maar als haar nikkelt gevallen is, als ze Hem herkent, moet je dat even meemaken! Ze slaakt de é-è kreet, die lokaal gebruikt wordt voor plezierige verras-

singen. Best te beschrijven als een korte é op een hoge do of re, en een tweede, lange èèè een octaaf lager. De zaal slaat aan het brullen alsof iemand juist een goal had gemaakt. Iedereen is tevreden. Verdriet en vreugde zijn dingen in Afrika, zoals ik al zei, die met lijf en leden worden aangevoeld en vertolkt. Maria Magdalena danst dan ook een heupenschuddend erotisch buikendansje van de pure lol en loopt luid zingend weg om de apostelen te gaan verwittigen.

-Gordijn-

De apostelen zitten rond de tafel van Pontius Pilatus en ze moeten wel wat drummen om er alle elf rond te geraken. Verschillende soldaten van de eerste bedrijven zijn nu gauw apostel geworden en waarschijnlijk omdat het quorum zelfs zo nog niet bereikt was, zijn er twee wenende vrouwen ook maar apostel geworden. Ze doen hun lamentations, want als iemand dood is, "il faut chanter sa vie". De anderen zitten te zuchten en maken nu en dan het karakteristieke "tssjjk" geluid met de tong, dat spijt uitdrukt. Dat klinkt ongeveer zoals iemand die tracht dat stukje vlees tussen zijn voorste tanden uit te zuigen. Normaal doet men ongeveer alle 15 seconden "tssjjk" na met het hoofd te hebben geschud.

Christus, in zijn sjeke regenmantel, wandelt binnen, maar niemand ziet Hem. Dan merken ze Hem plots, en laten het publiek brullen met hun

apenkuren, die "schrikken" moeten uitbeelden: met stoel en al achterover vallen, heel hoog opspringen en vallen, verstomd van verwondering staan doddelen, enzovoort. Christus breekt het brood met hen. Dat "breken" heeft me op de Vlaamse dorpschool jarenlang onbegrijpelijk geschenen. Zie je daar iemand al zo'n karrewiel van een boerebrood breken? Hier echter is breken van brood heel normaal, 't zijn lange smalle stokken. De apostelen slokken zo gretig mogelijk het brood binnen om de zaal te laten lachen, en dan krijgt ieder om beurt een paar slokken grenadine wijn uit een spuitwaterfles in een aluminiumkroes. Christus wandelt weg, maar ze merken het niet. Plots missen ze Hem. Ze zoeken allemaal overal, met veel misbaar, onder de tafel en onder de stoelen en zelfs onder de kroes, maar hij is verdwenen.

-Gordijn-

Tot slot zingen spelers en publiek samen "Glory, glory, halleluia!" en onder luid applaus verschijnen de acteurs nog eens allen op 't podium. Maria Magdalena aan de arm van Christus.

Hoera! Hij is verzezen, en de goeien hebben gewonnen, en iedereen heeft zich goed geamuseerd. Lang leve de Protestantse Missie!

M. Martens was gedurende lange tijd werkzaam in Afrika, waar hij betrokken was bij de aanleg van telecommunicatie-systemen.

Fred Keesen

Lezen met de ogen van gekleineerden

Behalve een plaatselijke werkeenheid van het bedrijfspastoraat, is DISK Rotterdam-Zuid vooral een kleine gemeenschap van arbeidsvrouwen en -mannen en van mensen die solidair met hen zijn; een arbeidersbasisgemeenschap zou je kunnen zeggen. Fred Keesen beschrijft hoe zij de bijbel lezen. Een impressie van een van hun vieringen.

De gemeenschap bestaat uit mensen die zich in de afgelopen decennia sterk bewust zijn geworden van hun situatie als arbeiders in het economisch proces. De groep is ontstaan uit het werk van paters van het bedrijfsapostolaat. Zij hebben de strijdbaarheid bij de groepsleden aangewakkerd. Het werden actieve kaderleden in hun vakbond, meermalen ook stakingsleiders. Geloof en politiek en maatschappelijke verantwoordelijkheid werden beleefd in samenhang. Dat kwam ook doordat de paters de durf hadden om het eigen beleefde geloof van hun vriend(inn)en te bevragen, hun zelfs het Boek in handen te geven en te vragen met hun eigen ogen, die niet veel boeken maar wel veel harde situaties hadden gezien, dat boek te gaan lezen. Dat boek van zeergeleerde en zeereerwaarde mannen...

Geen brave verhalen

Jaap Tuk, nu bijna 70, schreef zijn eerste bijbelgedachte: over de arbeiders in de wijngaard. En hij bleef schrijven. Na het Markus-evangelie en de Uittocht is hij nu bezig met het Lukas-evangelie. De gedachten werden gestencild, besproken in de eigen groep en uitgedeeld op de meelfabriek waar hij werkte en in andere bedrijven van groepsgenoten. Het waren geen brave evangelisatieverhalen die de mensen van de fabriek weer naar de kerk moesten brengen, maar eerder kritische pamfletten die

met wat een arbeider in de bijbel las, de maatschappij en dus ook de gangbare economie beoordeelden. Jaap en zijn groepsgenoten zijn geen exegeten. Zij lezen vanuit de intuïtie, dat mensen niet geroepen zijn tot een slavenbestaan, maar dat ze vanuit zichzelf rechttop mogen staan, dat gelijkwaardigheid en vrijheid en wederzijdse verantwoordelijkheid het patroon vormen dat de Ene voor ogen staat voor heel de mensheid. In 1982 startte de groep met maandelijks bijbelviering op zondagmorgen. Van zeven deelnemers groeide het aantal tot rond de twintig. Aanvankelijk lazen wij na de begroeting met het doorgeven van het licht vaak uit het Evangelie van Solentiname. Zoals Ernesto Cardinal ongeletterde Nicaraguanen serieus nam in hun eigen onvervreemdbare geloof, zo willen wij dat elkaar doen. We lezen ieder een paar verzen van het hoofdstuk dat thuis al is voorbereid, ieder volgens zijn eigen vertaling, zodat we verschillende tendenzen in de vertalingen op het spoor komen. Denk aan het lied van Maria: nederig - klein - gekleineerd. We nemen de tijd om samen te ontdekken wat er staat en leggen dan de eigen levenservaringen op de tekst.

De vieringen rond bijbelse verhalen en teksten werden op de band opgenomen. Van de opname van het gesprek over 2 verzen uit de Zaligsprekingen (Mattheus 5: 4 en 5) geven wij hier een verkorte weergave.

Keuzes maken

Na de begroeting wordt als altijd gevraagd of iemand wellicht eerst iets wil zeggen waar men vol van is of wat haar of hem hoog zit. Deze keer vertellen een paar vrouwen over een eerste goede bijeenkomst met een paar DISK-vrouwen. Ze willen nu landelijk bijeenkomen, hier in onze DISK-winkel en onze vrouwen zullen voor hen koken. Goed nieuws. Zeven groepsleden waren gisteren in de Pauluskerk bij de bijeenkomst naar aanleiding van de hakenkruisen op het huis van Hans Visser en het in brand steken van zijn auto. Enkelen van ons zijn daar vrijwilliger. De actie van extreem rechtse jongeren in de stad is gericht tegen het werk in de Pauluskerk waar zoveel buitenlanders een plek vinden. Het was een verdrietige bijeenkomst, maar ook een bemoedigende, die leidde tot begrip voor de ouders, maar ook voor vastberaden doorgaan. We zingen een lied: Stem als een zee van mensen. En we slaan de Schrift open: Mattheus 5, vers 4: Zalig die treuren, zij zullen getroost worden. Met dat woord zalig hadden we vorige keer veel moeite. Waren toen blij met wat iemand gelezen had (Jo Tigcheler, de Bergrede) dat het oorspronkelijke woord iets met weg te maken heeft: op de goede weg ben je. We vinden dat er eigenlijk ook iets van een keuze in doorklinkt: aan welke kant sta je? Denk maar aan die bokken en schapen als de Mensenzoon alles komt toetsen: aan wiens kant heb je gestaan? Aan die van de bokken, die hongerigen niet te eten gaven, gevangenen niet bevrijdden? Of koos je de kant van de armen en de slachtoffers op deze wereld? Dan zit je goed, hoe rot het verder ook is. Aan welke kant sta je? Daar hangt uiteindelijk je ziel en zaligheid van af. Makkelijk is de keus lang niet altijd, maar bij twijfel: liever ongelijk met Abel, dan gelijk met Kaïn!

Goed, Mattheus 5, vers 4: Aan de goede kant, op de goede weg, zij die treuren, die verdriet hebben: zij zullen

getroost worden. Om een indruk te geven laten we hier enkele letterlijke passages uit het gesprek volgen.

Jaap: zo'n vers raakt het hele menselijke bestaan. Want we hebben verdriet. En niet het verdriet om een poppie dat stuk is of een auto met een deuk, maar verdriet om het leven. En niet alleen om je eigen leven maar juist ook om het leven van de anderen. Maar als je dat verdriet deelt, als je niet van de anderen wegloopt, dan word je getroost. Dan is het oase. En die oase hebben wij ook: anders zaten wij hier niet bij elkaar.

Bert: Gisteren in de Pauluskerk was het eigenlijk ook treuren. Maar we wisten ook: toch gaan we door. Dat is een enorme troost op zo'n moment, als Hans dat zegt: we gaan door. Dat is heel sterk, een enorme kracht voel je dan samen.

Celeste: Hans Visser liet zo goed zien dat dat hakenkruisen kladden en die brandstichting niet hem alleen betrof, maar dat zoiets ons allen raakt en juist ook die jongens die dat deden. Die leven blijkbaar in een rotklimaat dat alles en allen vervuilt. Doorgaan doe je ook terwille van hen. Dat was heel bemoedigend én troostend ook.

Freek: Die treuren worden bemoedigd en getroost. Maar is er ook niet veel verdriet dat onherroepelijk lijkt? Waar wij soms heel bitter door worden? En klinkt het dan niet ontzettend cynisch: Zalig die treuren?

Frie: Je moet elkaar helpen om niet het laatste, het fatale woord, uit te spreken. Samen proberen het uit te houden, ook al zie je geen enkel licht. Dat samen is misschien toch al de eerste troost.

Freek: Dat is dus troost, dat er toch iemand met je is? De kracht van die 38-jarige zieke die tegen Jezus klaagt dat hij geen mens heeft. En dat is dan toch de kern van de ziekte en de wanhoop. Jezus is eindelijk een mens-met-hem en dat is zijn genezing.

Jaap: Als ik alle bitterheid in mijn leven alleen had moeten dragen, dan

hadden ze me weg kunnen brengen. Daarvoor heb je elkaar hier ook nodig. Dan is het hier de oase waar ik steeds naar toe trek. Anders hou ik het niet vol.

Freek: Een hechte en open groep als troost en bemoediging om zelf weer te mogen troosten en mee te knokken met anderen. God troost waar gemeenschap is. Dat hoorden we al vaak: mensen zijn beeld van God niet als eenlingen, maar juist als gemeenschap: "Laat ons de mens maken naar ons beeld. Man en vrouw schiep God hen." Gemeenschap, al is het maar met twee of drie, daar is Gods troost en bemoediging. Daar krijgt ook bitter verdriet zijn plek? Niet? Het verzielt ons toch als we elkaars verdriet niet mogen delen...?

Strijdbare liefde

Dan stappen we over naar vers 5: Zalig de zachtmoedigen, want zij zullen het land bezitten.

Elly: Het klinkt me een beetje week in de oren. Wij leren juist strijdbaar te zijn.

Frits: Het Nederlandse woord is toch wel goed. Zacht-moedig. Moedig en strijdbaar maar tegelijk zacht. Zachtmoedigen zijn geen doetjes. Ik denk aan geweldloze weerbaarheid. Daar hebben een stel van jullie toch in getraind vanwege Woensdrecht?

Freek: Ja, maar ik bewonder toch enorm die echt innerlijk geweldlozen, zoals Joke Roos. Die zien altijd meer licht dan donker in degene met wie ze een conflict hebben. Ik word dan vaak echt agressief. Misschien niet aardig genoeg voor mezelf of zo. Je vijand, ook als je dat zelf bent, zou toch altijd je beste vijand moeten zijn.

Hester: Als je de ander maar niet uitsluit. Zo iemand die je niet ziet staan, omdat je in het ziekenhuis maar de werkster bent. Voor hem besta je dan niet. Daar ga je dan tegen in, maar zo dat hij ook mag bestaan.

Celeste: Gisteren hoorden we ook een verhaal van een jongen die in de Pauluskerk kwam eten, met een jas aan vol hakenkruisen. Toen had ie-

mand gezegd: Joh, waarom doe je dat, dat roept toch agressie op? Toen zei hij: Dan praten ze tenminste met me: jij praat nu ook tegen me? Hij had gewoon liever een vijand dan dat hij niemand had. Zo kan je vijand ook je vriend zijn, denk ik dan.

Freek: De zachtmoedigen zullen het land bezitten. Of de aarde volgens een andere vertaling. Wat zegt ons die tekst?

We worden het in het gesprek erover eens, dat het land in ieder geval niet het land van één volk is. Een jood heeft de roeping de wereld als het land van allen samen uit te roepen. Er zijn geen clubgoden, nationale goden of blanke goden. De god "who made England mighty" in "Land of Hope and Glory" is een nationale afgod, zoals de Hollandse god de koopmansgod is op het randje van de gulden en de Duitse de Gott-mit-uns op de koppelriemen. Wat een tragedie dat juist ons aller nationalisme dat joodse volk weer op een vlucht-heuvel heeft gedreven, waar ze onze zonden bijna moeten herhalen. Waarom zijn het juist de zachtmoedigen, die voor allen het land van allen zullen winnen? Is het juist niet, omdat zij de conflicten en de tegenstellingen niet uit de weg hoeven te gaan, omdat ze de wonderlijke kunst verstaan ze vruchtbaar te maken?

Het zijn maar flarden van wat, zoals altijd met ieders inbreng, gedeeld en vermenigvuldigd werd. Oase, waar je bij elkaar adem haalt om de woestijn weer in te kunnen gaan, die bloeien zal. We besluiten met matus en wijn op de tafel, met een tafelgebed waarin al het meegedeelde verzameld wordt. En sturen elkaar tot slot uit met de oproep van Herman Verbeek: Ga tot het einde der aarde, tot het uiterste, daar zal liefde zijn: Ga!

F. Keesen (1925) studeerde theologie in Warmond. Was kapelaan, godsdienstleraar, coördinator van de basisbeweging Nederland, en de laatste tien jaar arbeider-priester. Thans is hij medewerker van DISK-Rotterdam.

Inus Daneel

Fambidzano: een rondreizende theologie-opleiding

Geen collegezalen vol aandachtig luisterende, goedgeklede theologiestudenten, maar eenvoudige leden van boerengemeenschappen, samengebracht onder een schaduwrijke boom in het dorp, studierend en discussiërend onder leiding van een rondreizend docent. Dat is de vorm waarin de oecumenische raad van Onafhankelijke Kerken in Zimbabwe, de Fambidzano, zijn kerkgemeenschappen verstevt en kerk-leiderschap ontwikkelt.

M.L. Daneel, stichter van Fambidzano en bedenker van dit onderwijsprogramma, doet verslag.

Fambidzano betekent letterlijk: "samenwerking" of "met elkaar samenlopen". Het is de populaire naam voor de oecumenische raad van zwarte Onafhankelijke Kerken die in 1972 in Zimbabwe gesticht is, en die thans zo'n tachtig lidkerken heeft. Onder deze leden bevinden zich kerken als de Sionistische kerk van het "heilige koord", waarin een zwaar accent ligt op de werking van de Heilige Geest, het gebruik van exorcisme, gebedsgenezing etc., maar ook niet-profetische ofwel "Ethiopische" kerken zijn er in vertegenwoordigd, zoals de African Methodist, de African Reformed en de First Ethiopian Church.

1. Aard van het theologische opleidingsprogramma

De centrale doelstelling van Fambidzano was, om in een aangepaste theologische opleiding voor de lidkerken te voorzien. Bij de ontwikkeling van een scholingsprogramma moest in de eerste plaats rekening gehouden worden met het feit dat de meeste ambtsdragers of toekomstige kerkleiders maar een paar jaar basisonderwijs gehad hadden. De deelnemers aan het programma komen uit boerengemeenschappen waar de bijbel vaak de enige beschikbare lite-

atuur is. Derhalve is er een eenvoudige theologische opleiding ontwikkeld in de inheemse taal, het Shona, waarin de volgende vakken aan de orde komen: Oude Testament, Nieuwe Testament, Ethiek, Kerkgeschiedenis en Exegese.

Aangezien er aanvankelijk geen opgeleide theologen in de Onafhankelijke Kerken voorhanden waren om de cursus te geven, is eerst gebruik gemaakt van predikanten uit de Zendingkerken. En veelbelovende deelnemers aan het cursusprogramma werden naar Lutherse of Methodistische theologische opleidingen gestuurd om vervolgens als senior-docenten op te treden in de Fambidzano-cursussen. Zodoende kreeg de cursus een zeer oecumenisch karakter, en werd het programma geheel voor en door de Onafhankelijke Kerken georganiseerd.

Onder een boom

De manier waarop de opleiding geschiedde is zeer opmerkelijk: er werd gewerkt met "Theological Training by Extension", waarbij geen gebouwen nodig waren, behalve het centrale administratiekantoor in Masvingo. De wekelijkse lessen vonden plaats in wijdverspreide "extension centres", voornamelijk in landelijke gebieden en meestal in de buurt van

een kerkgebouw. Vaak bestond zo'n centrum uit een schaduwgevende boom, zoals de Muchatka, die het symbool werd van de "plaats van samenkomst".

Hoge eisen

De Fambidzano-cursus heeft geweldig hoge eisen gesteld aan de docenten. Sommigen van hen moesten wekelijks tot 800 kilometer reizen om bij de verschillende centra les te geven. Maar tegelijkertijd hield deze manier van onderwijzen een groot voordeel in boven het traditionele gecentraliseerde campussysteem, namelijk dat veel meer mensen er aan konden deelnemen zonder hoge kosten en zonder zich te hoeven verplaatsen uit hun woongebieden.

De verschillende kerkelijke achtergronden van de deelnemers en de vele discussies tussen docenten en studenten naar aanleiding van thuis voorbereide opdrachten, brachten met zich mee dat de lessen een soort groepsbeleving rond de Schrift werden. De onderlinge schriftuitleg is enerzijds evangelisch- fundamentalistisch van aard, anderzijds is zij hermeneutisch gericht op de Afrikaanse context. Steeds meer komt hierbij de holistische bevrijding aan de orde: een mengsel van piëtistische zielsbevrijding, bevrijding van kwade machten, maar ook van socio-politieke overheersing en bevrijding uit armoede door ontwikkelingswerk.

De vraag naar de Fambidzano opleiding is enorm groot. In 1985 schreven zich zo'n 1500 studenten in, in meer dan 40 centra, maar met de cursusstaf van 20 docenten kon hieraan onmogelijk worden voldaan. Derhalve is het aantal deelnemers teruggebracht tot 500 à 800, terwijl nog eens jaarlijks tussen de 600 en 1000 mensen via Fambidzano een schriftelijke cursus volgen.

2. Oecumenische aard van de theologische opleiding

Fambidzano was synoniem met

theologische vooruitgang. De theologische opleiding was enerzijds een bindende factor vanwege het ontstaan van nieuwe patronen van interkerkelijke samenwerking en concrete uitingsvormen van oecumene, anderzijds, door de bevordering van het kerkleiderschap, was zij een stimulant tot kerkgroei, kerkopbouw en de ontwikkeling van nieuwe oecumenische vormen van samenwerking, dankzij persoonlijke initiatieven van de betrokken kerkleiders.

Voor al het steeds uitbreidende netwerk van de theologische "extension centres" maakte de oecumene op plaatselijk niveau concreet. Studenten uit de meest uiteenlopende profetische en niet-profetische kerken kwamen wekelijks in discussie bij elkaar, en moesten op den duur toegeven dat ze elkaars kerken niet zomaar konden afdoen als niet-christelijk, alsof de Heilige Geest niet ook in de kerk van de ander werkzaam kon zijn.

Ketterse theologie

Maar niet alleen de Onafhankelijke Kerken raakten zo oecumenisch op elkaar betrokken. Na de onafhankelijkheid van Zimbabwe begonnen ook leden van de Zendingskerken - Gereformeerden, Methodisten, Anglikanen, Rooms Katholieken etc. - steeds meer aan het Fambidzano programma deel te nemen. Uiteindelijk bestonden sommige extension centres hoofdzakelijk uit leden van Zendingskerken, die er met grote waardering voor de Sionistische en "Ethische" docenten theologie gestudeerd hebben. Zodoende werden op haast ironische wijze de bordjes verhangen. Zij die vroeger op de Onafhankelijke Kerken neerkeken, plukten nu de vruchten van die "ketterse" theologie. De Fambidzano-opleiding heeft geresulteerd in een overkoepelende, steeds uitbreidende oecumenische raad, waarin de gezamenlijke verantwoordelijkheid voor de ene Kerk van Christus steeds duidelijker tot uitdrukking komt.

3. Algemeen effect van het opleidingsprogramma

De deelnemers aan het programma zijn zeer te spreken over de resultaten. Velen van hen hebben promotie gemaakt in de hiërarchie van hun kerk, waaruit blijkt dat, naast de traditionele criteria zoals leeftijd, duur van kerklidmaatschap en overerving, nu ook opleiding een belangrijke rol gaat spelen. Daarnaast wordt door de bisschoppen ook de opleiding van vrouwen van harte verwelkomd. Van de geschoolde vrouwen ondervinden zij vaak veel respect en steun in hun werk.

Wrijving

Dit betekent echter niet dat het scholingsprogramma een eenduidig succesverhaal is. Vaak voelen de oudere, niet-geschoolde kerkleiders zich bedreigd door de jonge, ijverige, populaire, geschoolde ambtsdragers. Ze verwijten de jongeren wel eens een gebrek aan loyaliteit en het prijsgeven van hun eigen godsdienstige identiteit. Ook de toetsing van de dagelijkse kerkelijke praktijk aan wat de studenten in de cursus leren, wil nog wel eens wrijving veroorzaken. In het algemeen echter leidt deze wrijving eerder tot een verscherpte bezinning op kerkelijke gebruiken, dan dat zij verbroekeling of afsplitsing teweeg brengt.

Ontmoeting

Ook voor de cursisten persoonlijk heeft de opleiding grote gevolgen. Bijna allen maken melding van intensievere bijbelstudie en gebed. In de Afrikaanse holistische mensbeschouwing (in tegenstelling tot de westerse dualistische benadering) moet dit echter niet gezien worden als een individualistische geestelijke groei, maar staat het direct in verband met vorderingen van de studiegroep, het gezin, de gemeente en de kerk. In de oecumenische gemeenschap van studenten is bezinning op de Schrift niet alleen een lezing of

een kerkdienst; het is een ontmoeting van de God van Israël met het volk van Israël, de vroege christelijke kerk, en met de kerk en het volk van Afrika. Deze ontmoeting leidt ertoe dat de onderlinge liefdesdienst en de verantwoordelijke deelname in de sociale en economische samenhang van het leven aangescherpt worden. Binnen het gezin is niet meer de autoritaire prediking door de vader des huizes het belangrijkste, maar het samen bouwen aan harmonie en wederzijds begrip. Het heil en de verlossing komen in de eerste plaats tot uiting in de gemeenschap en de intieme band tussen mensen.

4. Ontwikkeling van theologische perspectieven

De doelstelling van de cursus was niet alleen de cursisten kennis bij te brengen, maar vooral ook ze deze kennis te laten betrekken op de eigen situatie in Afrika. De Oud-Testamentische verhalen over Mozes en de bevrijding van het volk Israël spreken in dit verband zeer aan. Eén van de studenten:

"Als ik preek is het altijd uit het boek van Mozes. Dit boek vertelt me prachtige dingen... over het lijden van de Israëlieten en over Mozes, hun bevrijder. Ik ben diep geraakt door het lijden van de Israëlieten. *Het is hetzelfde lijden als wij hebben doorstaan tijdens de oorlog.* Dit boek heeft me gewaarschuwd dat we oorlog en ontberingen zouden meemaken. Nu is de oorlog voorbij, maar het was het verhaal van de Israëlieten dat ons hoop bleef geven."

Ook de bestudering van het Nieuwe Testament gaf velen nieuw inzicht in leven en werken van Christus, en hoe dat doorwerkt in de eigen prediking en in het pastoraat. Nogmaals een student:

"Door de studies van het Nieuwe Testament hebben we opnieuw leren verstaan hoe God Zijn Zoon zond om ons te redden. Het wierp nieuw licht op ons pad. Voordat ik deze cursus

deed was ik een blind man, die de boodschap van de verlossing niet begreep. *Maar nu zijn mijn ogen geopend en ben ik tot een nieuw leven in Christus gekomen.*"

De lezingen over kerkgeschiedenis en over de kerkschisma's in het algemeen en de schisma's in de Onafhankelijk Kerken in Afrika in het bijzonder hebben bijgedragen tot een kentering in het stereotiepe splitsingsproces. Het is geen toeval dat er sinds 1972 geen grote scheuringen meer hebben plaatsgevonden. Ten dele is dat ook te danken aan de grotere ernst waarmee bisschoppen de uitbreiding en opbouw van hun kerkgenootschappen benaderen, en de grotere verantwoordelijkheid die ze voor elkaars kerken voelen. Hierin zou weleens de grootste bijdragen van het Fambidzano programma kunnen liggen!

5. Gods boodschap in de Afrikaanse realiteit

In de Fambidzano kerken wordt de bijbel doorgaans op een eenvoudige en letterlijke manier gelezen, in een ervaringswereld waar de boodschap niet zozeer kritisch-exegetisch wordt bekeken, maar waar Gods spreken concreet ervaren wordt in een direct verband met de Afrikaanse realiteit. Gehoorzaamheid en aktief werken aan het door God gegeven heil in gemeenschappen waar beschermend, pastoraal verantwoordelijk en agrarisch-economisch realistisch optreden wordt tegen de existentiële nood van geestelijke bedreiging, terreur, ziekte, armoede, honger en economische stagnatie, kenmerkt het Afrikaanse geloof. Een overtuiging die eerder vraagt naar het geloof in het leven dan naar een abstracte, korrek geformuleerde leerstelling. Een directe identificatie met bijbelse persoonlijkheden en het gebruik van de namen van deze figuren laat een stuk bijbelgeschiedenis herleven tot zingeving van een anderszins soms uitzichtsloos bestaan.

Reliëf

Midden in deze wereld manifesteert zich een opvallende leergierigheid. Wat in de Fambidzano cursus geleerd en ervaren wordt, komt dikwijls direkt in de prediking tot uitdrukking. Bij gebrek aan exegetische werken en bijbelcommentaren in Shona, worden de lessen over het Oude Testament, het Nieuwe Testament of de Kerkgeschiedenis zelfs in de kerkdiensten voorgelezen of uit het hoofd voorgedragen. Daardoor krijgen de grotere verbanden van de Schrift, het bevrijdend-verlossende werk van Christus en de gang van de Christelijke kerk door de eeuwen heen een steeds duidelijker reliëf.

Bevrijdende en verrijkende wisselwerking tussen westerse theologie enerzijds en deze vorm van ongeschreven, doch beleefde Afrikaanse theologie anderzijds is mogelijk. In zo'n proces is het gevaar voor verwestering en identiteitsverlies minder groot dan dikwijls wordt verondersteld. In de Afrikaanse kontekst blijven de Onafhankelijken immers onafhankelijk en blijven zij als Afrikaanse christenen intuïtief reageren op de diepste behoeften, de nood en vreugde van hun eigen leefwereld. Bevrijdend is het om als westerse theoloog in deze wereld aanvaard te worden, omdat het steeds hernieuwende, eenvoudige geloof in Christus de verwondering over het niet te doorgronden mysterie van God wakker roept, ten koste van de in theologische formules vastgelegde zekerheden.

M.L. Daneel noemt zichzelf een "blanke Zimbabweaan met gereformeerde Calvinistische oriëntaties". In 1971 promoveerde hij als theoloog aan de Vrije Universiteit in Amsterdam op een proefschrift over achtergrond en opkomst van de zuidelijke onafhankelijke Shona Kerken. Nu is hij professor zendingswetenschappen aan de UNISA in Pretoria.

Vertaald uit het Zuid-Afrikaans en bewerkt door drs. C.W. Hoogenkamp.

Bijbelgebruik in kleine christelijke gemeenschappen in Oost-Afrika

In het voorjaar van 1989 werd er in het Catholic Biblical Centre for Africa and Madagascar een consultatie gehouden over methoden om onderzoek te doen naar het bijbelgebruik in kleine christelijke gemeenschappen in Oost-Afrika¹. Dat was de eerste fase in het kader van een onderzoeksproject over de vraag hoe de bijbel gebruikt wordt en hoe de bijbel gebruikt zou moeten worden in kleine christelijke gemeenschappen². Frans Wijsen verheldert deze vraag en geeft een richting aan voor de beantwoording ervan.

1. Een wereld van verschil

Om iets over het bijbelgebruik in de kleine christelijke gemeenschappen in Oost-Afrika (hierna aangeduid als k.c.g.) te kunnen zeggen moet men eerst het eigen karakter van deze gemeenschappen benadrukken. J. Healey³ doet dat door ze te vergelijken met de christelijke basissgemeenschappen in Latijns- Amerika (hierna aangeduid als c.b.g.). Hij wijst op de volgende verschillen.

De c.b.g. zijn ontstaan van-onder-op, vanuit het initiatief van christenen die vonden dat de kerkelijke en maatschappelijke structuren niet beantwoordden aan hun behoeften. De k.c.g. zijn ontstaan van-boven-af, vanuit het initiatief van bisschoppen die vonden dat de parochie-structuren niet voldeden in de Afrikaanse situatie⁴. De c.b.g. zijn ontstaan in de context van de bevrijdingsstrijd; de k.c.g. zijn ontstaan in de context van pastorale planning.

Deze verschillen blijken ook uit de terminologie. De c.b.g. worden zo genoemd omdat hun leden afkomstig zijn uit de onderste lagen van de maatschappij. De k.c.g. worden zo genoemd omdat het gaat om lokale gemeenschappen waarin mensen elkaar persoonlijk kennen. Ze hebben ook een andere oriëntatie. De c.b.g.

vormen een politiserend model, gericht op de transformatie van de wereld; de k.c.g. vormen een pastoraal model, gericht op de opbouw van de kerk⁵.

Ook hun methoden van bijbelse reflectie zijn verschillend. Veel c.b.g. gaan uit van de situatie en proberen die te verstaan en te veranderen in het licht van de Schrift (inductief). De meeste k.c.g. beginnen met de Schrift en proberen die toe te passen op hun situatie (deductief).

De c.b.g. en k.c.g. verkeren in verschillende ontwikkelingsfasen. Veel c.b.g. zijn gemeenschappen van wederzijdse hulp en maatschappelijk engagement. De meeste k.c.g. zijn gebeds- en bijbelgroepen die soms aan wederzijdse hulp doen. Ook hun ecclesiologieën verschillen. De c.b.g. benadrukken de kerk als een sacrament van verlossing, de k.c.g. benadrukken de kerk als gemeenschap van gemeenschappen.

2. Van ideaal naar realiteit

Rond 1985, 10 jaar nadat de Association of Member Episcopal Conferences in Eastern Africa de k.c.g. tot een pastorale prioriteit verklaarde, verschenen er enkele kritische evaluaties. De evaluatie van A. Shorter⁶, die toen nog doceerde aan het Catholic

Higher Institute of Eastern Africa, kwam bij menigeen hard aan. We moeten de realiteit onder ogen zien, vond hij.

De k.c.g. hebben geen wortel geschoten en spreken de mensen niet aan. De bisschoppen wilden de evangelisatie meer effectief maken, en de kerk meer lokaal, door de leken een grotere plaats te geven, maar dit is niet te verenigen met de hiërarchische kerkopvatting.

Er is een discrepantie tussen de traditionele seminarie-opleiding en het promoten van k.c.g. Veel priesters voelen zich door k.c.g. bedreigd en de religieuzen willen hun eigen spiritualiteit niet opgeven. Een uniform principe voor het pastoraat doet geen recht aan de pluriformiteit van geloven.

In Afrika zijn de k.c.g. gericht op persoonlijk contact en wederzijdse hulp maar dat is er altijd al geweest en het is onduidelijk wat de k.c.g. toevoegen aan de reeds bestaande buitenstaties van de parochies. Bovendien zijn de afstanden groot en het is moeilijk te beïnvloeden wat er op het niveau onder de buitenstatie gebeurt. In de steden ligt dat gemakkelijker, maar daar moeten de k.c.g. niet territoriaal maar categoriaal bepaald worden.

Bij de bijbelse reflectie hebben de meeste christenen niet alleen problemen om de tekst te verstaan, maar ook om die tekst te relateren aan het leven van alledag. Ze imiteren het fundamentalisme van de sectie omdat dat zekerheid geeft. Ze verbinden bijbellezing niet met sociaal engagement.

De communie is een gemeenschapstichtend sacrament, maar de meeste leden van k.c.g. kunnen of mogen geen communie ontvangen. Ze zijn er ook niet in geslaagd om er jongeren bij te betrekken. De k.c.g. houden zich afzijdig van politiek en zetten zich niet in voor rechtvaardigheid.

3. De eerste Lumko-methode

Zelf heb ik bijeenkomsten van k.c.g.

meegemaakt op heel verschillende plaatsen in Oost-Afrika: in de stad Nairobi, zowel bij bewoners van krottenwijken als bij leden van de middenstand, en op het platteland van Tanzania, in Rulenge, Same, Musoma en Geita dioceses. Meestal werd de zgn. eerste Lumko-methode gebruikt of iets wat daarop lijkt⁷.

Deze methode besteedt veel aandacht aan de voorbereiding van de leiders van de bijeenkomst en van het huis waar de bijeenkomst plaatsvindt. De leden van de k.c.g. moeten afspreken waar, wanneer en hoe laat men elkaar zal ontmoeten en wie de bijeenkomst zal leiden. De leiders moeten een bijbellezing kiezen, moeilijke woorden opzoeken en nadenken over mogelijke interpretaties. In het huis moeten genoeg stoelen aanwezig zijn. In het midden moet een tafel staan, met bloemen, een kruisbeeld, een kaars en een bijbel. De christenen moeten er in een cirkel omheen zitten. De bijeenkomst moet niet langer dan een uur duren. Er moet geen eten of drank geserveerd worden gedurende de bijeenkomst. En vooral: het moet een bezinning zijn, geen discussie.

De orde van dienst is als volgt: 1) Openingsgebed en/of -lied. 2) De leider legt uit waarom men is samengekomen. 3) De gekozen tekst wordt voor de eerste keer gelezen. 4) Er wordt in stilte nagedacht over de lezing. 5) De tekst wordt voor de tweede keer gelezen. 6) De aanwezigen wisselen reacties uit n.a.v. de tekst. 7) De aanwezigen formuleren voorbeden. 8) De aanwezigen besluiten om iets te gaan doen. 9) Slotgebed en/of -lied.

Meestal was ik er niet erg van onder de indruk. De tekst werd letterlijk opgevat en er werd vroom over gepraat. Vaak had ik het gevoel dat er iets gekunstelds in was, alsof het niet van-binnen-uit kwam. De leiders, meestal mannen, hoewel de meeste leden van k.c.g. vrouwen zijn, drukten hun stempel op het geheel. Eén keer heb ik meegemaakt dat de leden van een k.c.g. de daad bij het woord

voegden; ze bezochten zieken in een ziekenhuis. Dat was ontroerend.

4. Zien, oordelen en handelen

Op 15 augustus 1989 werd ik door een missionaris in Geita diocesis uitgenodigd om in een buitenstad een seminar mee te maken. Hij had de leiders van 7 omliggende dorpen uitgenodigd om daar over k.c.g. te komen praten. Dat was voor hen de eerste keer, want k.c.g. zijn in Geita diocesis een nieuw fenomeen.

Op de heenweg zaten we wat te praten. Mijn gastheer vertelde dat hij k.c.g. eigenlijk niet zag zitten omdat die niet uit de mensen zelf kwamen. Ik zei dat ik er ook zo over dacht maar dat het misschien wel iets van de mensen zou kunnen worden. We besloten om van de verhalen van, de mensen uit te gaan en daarop te reflecteren volgens de methode van zien, oordelen en handelen⁸.

We lieten de deelnemers vertellen wat er de afgelopen week in hun dorp gebeurd was. Een catechist vertelde dat een jongen en een meisje uit zijn dorp waren weggelopen, omdat de vader van de jongen geweigerd had de bruidsschat te betalen. Er ontstond een levendige discussie. Sommigen vonden het jammer dat zulke jongeren niet in de kerk mogen trouwen. Anderen zeiden dat het ook schandig was hoe de ouders van tegenwoordig met de bruidsschat omgaan.

Nadat er zo een tijdje gepraat was vroeg mijn gastheer: wat zou Jezus ervan vinden? Er werden heel wat bijbelcitaties genoemd, maar het belangrijkste was het hoogste gebod (Luk. 10, 27). "We houden meer van koeien dan van God" zei de een. "Een vrouw kopen om haar voor je te laten werken getuigt niet van liefde", zei een ander. "Maar dat is ons gebruik", zei een derde. Gaandeweg groeide het besef dat het evangelie wat dit betreft haaks staat op de cultuur.

"Wat kunnen we eraan doen?", vroeg

mijn gastheer. Er werden heel wat suggesties gedaan, maar de deelnemers vonden elkaar op het symbolisch verstaan van de bruidsschat: in plaats van tien koeien zou men een koe kunnen vragen. Ik betwijfel of dit ooit door iemand is uitgevoerd. Maar het was wel duidelijk geworden dat het evangelie iets te maken heeft met het leven van alledag.

Op de terugweg vroegen we elkaar wat we ervan vonden. Zowel mijn gastheer als ik waren enthousiast. De mensen waren er veel meer bij betrokken dan anders. De bijbelse bezinning ging over een concreet probleem dat te maken had met maatschappelijke en kerkelijke structuren. Of de anderen er ook zo over dachten weet ik niet. Ik geloof dat de vrouwen er wel blij mee waren.

5. Besluit

De vraag hoe de bijbel gebruikt wordt in de k.c.g. in Oost-Afrika hangt nauw samen met de vraag waartoe de bijbel gebruikt wordt. Wordt de bijbel gebruikt om de christenen beter te doen participeren in de kerkelijke vieringen? Of wordt de bijbel gebruikt om inspiratie op te doen bij het transformeren van de maatschappij? Wanneer we ervan uitgaan dat het uiteindelijk gaat om dat laatste, zoals ook bisschoppen en theologen in Oost-Afrika steeds weer zeggen⁹, dan lijkt de methode van zien, oordelen en handelen beter te voldoen dan de zgn. eerste Lumko-methode. Wat dit betreft kunnen de k.c.g. in Oost-Afrika veel leren van de c.b.g. in Latijns-Amerika¹⁰.

1. Catholic Biblical Centre for Africa and Madagascar, *Report on consultation on methods of research to find out how the bible is being used in small christian communities in Africa*, Karen-Nairobi, 31st January-2nd February 1989.

2. Zie: W. Amewowo, *Project proposal: survey research into how the bible is being used in small christian communities*, Karen-Nairobi 1989.

3. Zie: J. Healey, Comparing "Basic" and "Small" Christian Communities, in: AMECEA Documentation Service No. 284, 8 May 1984; zie ook: J. Guiney, Comparing BCCs in S. America

and Africa, in: *Africa Ecclesial Review* 30(1988)3, 167-180, en: F. Lobinger, Christian Base Communities in Africa and in Brazil, in: *African Ecclesial Review* 29(1987)3, 149-153.

4. Zo ook J. Guiney (1988: 172). F. Lobinger vindt dat veel c.b.g. van-boven-af ontstaan zijn en dat het contrast met de k.c.g. niet zo groot is (1987: 152).

5. Ook wat sociaal engagement betreft is het contrast tussen k.c.g. en c.b.g. volgens F. Lobinger niet zo groot als vaak wordt gesuggereerd (1987: 153).

69 Zie: A. Shorter, The Small Christian Communities in Eastern Africa Evaluated, in: *AMECEA Documentation Service* No. 299, Jan. 28, 1985.

Zie ook: J. Healey, Four Africans Evaluate SCCs in E. Africa, in: *African Ecclesial Review* 29(1987) 5, 266-277.

7. Zie: *How to start Neighbourhood Gospel Groups*, Lumko 1978. Zie verder: F. Lobinger,

New Aids for Using the Bible in SCCs, in: *African Ecclesial Review* 28(1986)5, 398-403.

8. Een van de benaderingen van de zgn. tweede Lumko-methode: *Gospel Sharing. Training Group Facilitators in Different Methods of Gospel Sharing*, Lumko 1985. Zie ook: F. Lobinger, 1986.

9. Zie b.v. C. Mwoleka, Small Christian Communities and Human Promotion, in: *Ujamaa and Christian Communities*, Spearhead No. 45, Eldoret 1976, 18-33, en: L. Magesa, Some Critical Theological and Pastoral Issues Facing the Church in East Africa Today, in: *African Christian Studies* 4(1988)4, 56-57.

10. Dat vinden ook J. Guiney (1988: 179) en J. Healey (1984: 10).

F. Wijsen doceert missiewetenschap aan de universiteit voor Theologie en Pastoraat te Heerlen, en doet onderzoek naar volksreligiositeit en evangelisatie in Tanzania.

Joseph Healey

Het lokaas voor de Afrikanen. Zoeken naar een effectieve bijbelstudiemethode

De leden van kleine christelijke gemeenschappen in oostelijk Afrika leggen in hun bijbelstudies nauwelijks een verband met hun dagelijkse strijd om het bestaan of met sociale en politieke misstanden in hun gebied. Healey onderzoekt wat de oorzaak daarvan is, en denkt na over een manier om dagelijks leven en bijbelstudie te integreren.

Op een zondag nam ik deel aan de wekelijkse bijbelstudie van St. Ann's Small Christian Community (SCC) in Phase III van Pandora Parish in de Eastlands Section van Nairobi, Kenia. Het gekozen bijbelgedeelte was: Lucas 1: 39-56 (de visitatie en het magnificat). De gedachtenwisseling richtte zich voornamelijk op de waarde van persoonlijke verhoudingen en gemeenschap in het verhaal van Maria's bezoek aan Elizabeth. De SCC-leden brachten het volgende naar voren:

-de gastvrijheid van Elizabeth en de manier waarop zij Maria welkom heet.

-de helpende hand die Maria Elizabeth, zes maanden zwanger, toesteekt.

-de twee vrouwen die elkaar zo helpen en met elkaar delen.

Eén gedachte had betrekking op het magnificat zelf: de blijdschap van Maria, omdat zij uitverkoren is om Jezus de Redder ter wereld te brengen.

Uitdagingen

Er was een goede en vriendelijke sfeer tijdens deze bijbelstudie van St. Ann's SCC, maar deze ervaring bracht wel twee uitdagingen aan het licht voor de kleine christelijke gemeenschappen in oostelijk Afrika: Geen van de overdenkingen was eigenlijk meer dan een opnieuw vertel-

len van het betreffende bijbelgedeelte, zonder een verband te leggen met het "hier en nu". Ik herinner me een andere gelegenheid, waarbij een priester uit Tanzania van de Musoma Diocese tegen de leden van een SCC zei: "Prima, U heeft het bijbelverhaal nu keurig opnieuw verteld. Maar breng het nu eens in verband met ons dagelijks leven. Wat heeft dit specifieke gedeelte ons te zeggen met betrekking tot de situatie waarin wij, hier en nu, leven"?

Bevrijding niet genoemd

De SCC-leden bestudeerden het verhaal van de visitatie in het licht van de heersende Afrikaanse normen ten aanzien van het afleggen van bezoeken, gastvrijheid en samen delen. De elementen van bevrijding echter, die zo centraal staan in de bijbelstudies van de christelijke basissgemeenschappen (BCCs) in Latijns Amerika, werden niet genoemd. Als deelnemer aan de bijbelstudie van St. Ann's SCC drongen de volgende vragen zich aan mij op: Wat is de hedendaagse betekenis van Lucas 1: 52-53: "Hij heeft machtigen van de troon gestort en eenvoudigen verhoogd. Hongerigen heeft Hij met goederen vervuld en rijken heeft Hij ledig weggezonden."? Wat heeft deze tekst te zeggen over de steeds groter wordende kloof tussen rijk en arm in Ke-

nia en wat is ons antwoord daarop? Wat zegt deze tekst over de concrete situatie in Nairobi, met zijn slechte stedelijke omstandigheden - krottenwijken, huisbazen die hoge huren vragen, "suikeroompjes", vuilnis dat niet opgehaald wordt, ondervoede en dakloze parkeerjongens - en wat kunnen wij daaraan doen? Maar aan geen van deze vragen werd aandacht besteed tijdens de discussie.

Tweedeling geloof en leven

Onderzoek heeft aangetoond dat veel christenen in oostelijk Afrika tijdens de bijbelstudies van de SCCs niet praten over hun problemen en hun strijd in het dagelijks leven. Als redenen daarvoor kunnen genoemd worden:

De scheiding tussen de "religieuze dimensie" en de "wereldlijke dimensie" in het leven van Afrikanen. De onderwerpen van gesprek in de kerk en in de SCCs zijn andere dan die, welke thuis en op de stads- en dorpsbijeenkomsten aan de orde zijn. Velen beschouwen de kerk niet als een plaats waar ruimte is voor hun ideeën en zorgen. De kerk is voor hen niet gerelateerd aan de sociaal-economisch-politieke dimensies van hun leven. Christenen leggen geen verband tussen geloof en (dagelijks) leven. De bijbel lijkt ver van hun dagelijks leven af te staan. De tweedeling tussen geloof en leven, is nu ook doorgedrongen tot Afrika, waar men gewoonlijk de holistische traditie kende.

Berusting

Veel Afrikanen, met name op het platteland, hebben de mentaliteit om hun problemen en hun strijd in het dagelijks leven te accepteren en erin te berusten. Velen van hen hebben niet het gevoel dat ze iets aan hun leven kunnen veranderen. Zij kunnen zich geen voorstelling maken van oplossingen voor hun problemen. Het "systeem" lijkt allesoverheersend. Zaken als chantage, opgevoerde prijzen en plaatselijke voorbeelden van

onrecht worden geaccepteerd als een "gegeven". Ze kunnen over deze zaken praten, maar ze kunnen er niets aan veranderen of er invloed op uitoefenen. In stedelijke gebieden is de situatie anders: daar zijn christenen veel openhartiger en maken zij zich kwaad over onrecht en ongelijkheid. In Nairobi stellen Justice and Peace Committees de SCCs in staat om mee te denken en te praten over plaatselijke kwesties en veranderingen in hun leven te bewerkstelligen. Maar een effectieve bijbelstudiemethode (zoals het waarnemen-oordelen-handelen-model dat men in Latijns Amerika hanteert, waar mensen hun plaatselijke situatie analyseren in het licht van de bijbel en vervolgens stappen ondernemen om die situatie te verbeteren of te veranderen) ontbreekt vaak of is erg moeilijk. Toch zijn er wel enkele voorbeelden te noemen, zoals de SCCs in Thika, Kenia, waar SCC-leden zich met elkaar bezinnen op hun plaatselijke problemen en ze proberen op te lossen.

Angst voor wraak

Veel Afrikanen hebben complexe culturele patronen, waarin harmonieuze verhoudingen belangrijker zijn dan vragen met betrekking tot rechtvaardigheid en waar een evenwichtige gemeenschap belangrijker is dan individuele rechten. Kritiek op mensen en instellingen veroorzaakt jaloezie en maakt vijanden. De mensen zijn niet bereid om hun mening te geven over sociale kwesties/problemen uit angst voor represailles en wraak. Onderwerpen die gevoelig liggen worden wel onder elkaar besproken, maar niet publiekelijk.

Geen hulp

Vaak ontbreekt het aan iemand die de SCC-leden kan helpen het verband te zien tussen het evangelie en hun eigen situatie. Een dergelijke persoon kan de leden tot praten bewegen en hen helpen de bijbel toe te passen op hun dagelijks leven of om die leefsituatie te interpreteren in het

licht van de bijbel.

Niet opdringen

In de SCCs in oostelijk Afrika moeten we ervoor oppassen een bepaalde bijbelstudie-methode van bovenaf op te leggen. We moeten niet de westerse stijl "sociale analyse uitlopend op een methode voor aktievoeren" aan hen opdringen. Maar we zouden de SCCs moeten helpen, aanmoedigen en opwekken om, in plaats van geïsoleerde gebedsgroepen, veel meer gemeenschappen te zijn die het geloof delen, daarover nadenken en de bijbel relateren aan het dagelijks leven, die het geloof verbinden met onze concrete leefsituatie, die cultuur en bevrijding integreren. Net zoals we een *passende technologie* nodig hebben voor de sociaal-economische ontwikkeling van Afrika, is er ook behoefte aan een *geschikte methode* om de rijke inhoud van de bijbel met elkaar te delen en te overdenken. Dit betekent dat er een manier van bijbelstudie ontwikkeld moet worden *in een Afrikaanse context*.

Lokaas

Een dergelijk model zou cultuur (de gewoonten en tradities van het volk) en bevrijding (de strijd van de mensen) samenbrengen. Bisschop

Christopher Mwoleka van de Rulenge Diocese in Tanzania noemt dat: "Een poging het lokaas te vinden voor de Afrikanen". In Latijns Amerika bestaat dat lokaas uit het aan de orde stellen van kwesties als rechtvaardigheid en vrede (onderdrukking, geweld, landhervormingen, onvoldoende huisvesting etc.), waardoor de BCC-leden uitgedaagd worden de bijbel te bestuderen en te ontdekken hoe Gods Woord hen kan leiden in hun dagelijkse strijd en be-moedigen om hun samenleving te veranderen. Maar hoe kunnen we bijbelstudie en cultuur integreren in de *Afrikaanse SCCs*? Op welke manier kunnen we christenen aantrekken en bewust maken? Hoe kunnen we de bijbel en het dagelijks leven, het dagelijks leven en de bijbel integreren? Het antwoord daarop kan alleen komen van de ervaringen die de SCCs zelf hebben opgedaan.

Joseph. G. Healey, M.M., is sinds 1968 missionaris in oostelijk Afrika. Momenteel is hij Social Communications Coordinator van de Maryknoll Missioners in Tanzania. Hij is de schrijver van A Fifth Gospel: The Experience of Black Christian Values en verscheidene artikelen over de Small Christian Communities.

Vertaald uit het Engels door drs. M.P. Broek.

Niek Schuman

Jozua in Chili

Als westers gastdocent in Latijns Amerika loop je een risico. Het risico dat ze je al zien aankomen met je mooie bedoelingen en je wetenschappelijke theorieën. Wederzijds onbegrip dreigt. Maar het kan goed aflopen, zo ervoer Niek Schuman, die in de zomer van 1987 enkele weken in Santiago de Chile doceerde. Hij en zijn studenten gingen gezamenlijk een verbond aan met de bijbelteksten, in het geloof dat die een geheim bezitten "vol van genade en waarheid".

1. Verbond

Voor het gastdocentschap was ik uitgenodigd door de Comunidad Teológica Evangélica, het opleidingsinstituut van een aantal meer "traditionele" protestantse kerken in Chili en van enkele van de (vele) Pinkstergemeentes aldaar. Ik zou in de vorm van een "seminar" gedurende vier weken met de studenten van het vierde jaar het boek Jozua (her)lezen. Dat was de afspraak.

Maar afspreken is één, het ook uitvoeren is iets anders. Daarvoor is toch een soort verbond nodig, tussen de gastdocent enerzijds, de deelnemende studenten anderzijds. Die gastdocent komt daar aanzetten van over de Andes met een aardig ogende koffer vol wetenschappelijk verantwoorde aantekeningen, een bosje goede bedoelingen, en een fors tekort aan werkelijke taalbeheersing (het Spaans). Die studenten op hun beurt zien de man aankomen, met in hun blik de duidelijke weerspiegeling van gemengde gevoelens: een bijna beschamend respect-bij-voorbaat voor de Leraar uit Europa én een behoedzaam zelfrespect, een zeker wantrouwen zelfs. Begrijpt hij iets van hoe wij hier leven, proberen te leven tenminste; kan en wil hij één van ons worden, al is het dan maar voor even?

Trouw en betrouwbaarheid

Het verbond is er toch gekomen. En het is beslist niet uit valse bescheidenheid, wanneer ik zeg dat dit aan hen te danken is. Zeker, zelf kon ik al gauw duidelijk maken dat ik al langer bij "Chili" betrokken was geweest, in het land zelf, maar ook en vooral in eigen land. Die lijn was begonnen in 1973, met ballingen van het eerste uur en met hun talrijke politieke en sociale activiteiten. Het lag voor de hand dat ik van het bezoek nú zou profiteren, door diverse contacten op dat vlak te verstevigen. Deze wetenschap maakte ook het contact met de studenten van het "seminar" wat directer. Zij wisten dat ik in elk geval een beetje op de hoogte was van de worsteling om in het Chili van 1987 te leven en te overleven. Maar het is in de eerste plaats aan hen te danken dat zij dit serieus namen en waardeerden. En, in de tweede plaats, zij waren het die in korte tijd een aanstekelijke sfeer wisten te scheppen van onderlinge trouw en betrouwbaarheid - de hoofdcomponenten van elk verbond. Zij kwámen, bij elke sessie opnieuw, en ze kwamen door de ijzige regens van een slechte Chileense winter. Zij bereidden zich goed voor, steeds maar weer en zij deden dat met eenvoudige hulpmiddelen en in vaak zware persoonlijke omstandigheden. Zij wilden kennis krijgen aan dat omstre-

den bijbelboek, maar dan ook als "kennis" in de bijbelse zin van dat woord: door er een relatie mee te krijgen. En zo ontstond dat verbond, tussen hen en mij onderling, en tussen die tekst en ons gezamenlijk.

2. Nieuw en oud

In het evangelie van Matthëus wordt de ideale schriftgeleerde omschreven als iemand die oud en nieuw uit zijn voorraad te voorschijn haalt (13:52). Het heeft mij gefrasseerd dat de Chileense studenten een heel eind in die richting kwamen. Wat ik in dit geval bedoel heeft te maken met twee benaderingswijzen van de bijbel, die - in allerlei varianten, overigens - telkens weer met elkaar lijken te botsen. Bij "oud" denk ik hier dan aan een uitgesproken biblicistische benadering, die in het boek Jozua allereerst en allermeeft een stuk feitelijke geschiedenis leest. Heel Israël, bestaande uit de twaalf stammen, heeft dan het land Kanaän veroverd en, op enkele regio's na, in bezit genomen, zoals het in het boek Jozua beschreven wordt. Weliswaar rijst dan de vraag hoe al dat geweld te rijmen is met het geloof in de God van Sion, die "het schild en het zwaard en de krijgsvaardigheid stukbreekt" (Psalm 76:4). Maar daar is dan zonder veel moeite wel een andere tekst bij te vinden, zoals die waarin God opstaat, zodat "zijn vijanden verstrooid worden, zijn haters voor zijn aangezicht vluchten" (Psalm 68) 2). Kortom, zo is het gegaan en zo moest het ook gaan. Wie zich dan ook nog met het ware Israël identificeert, kan zich de tekst ook nog gemakkelijk toeëigenen. Menige Afrikaner ontleent hier sinds de "Grote Trek" nog altijd vermeende rechten aan.

Merkwaardigheden

De andere benaderingswijze is geworteld in de historisch-kritische analyse van bijbelboeken, - verhalen en -teksten. Eén van haar loten is de

combinatie van overleverings- en redaktiegeschiedenis. Dit betekent ten aanzien van het boek Jozua, dat men op zoek gaat naar aanknopingspunten voor de vraag wanneer en waarom, op welke wijze en voor welke gemeenschap het geheel van dit boek tot stand is gekomen. Men constateert bijvoorbeeld dat de gesneuvelde leiders van de grote zuidelijke coalitie (Jozua 10) en de niet minder machtige noordelijke coalitie (Jozua 11), één bijbelboek verder weer springlevend blijken te zijn. Zowel Adonisedeq van Jeruzalem als Jabin van Hasor verschijnen in het boek Richteren weer op het toneel (Richteren 1, 4 en 5). Men constateert nog veel meer, zoals de kennelijk liturgische stiling van verhalen als die over Jericho en Ai, of de opmerkelijke accentuering van religieuze elementen in de verhalen. Hoe kan Jozua eigenlijk rustig eerst Pesach vieren en zijn krijgers laten besnijden, voordat al die Kanaänietische koningen toeslaan (Jozua 5)? En hoe kan men een grootse liturgie vieren bij de bergen Ebal en Gerizim, bij Sichem, in een gebied dat eerst nog veroverd moet worden (Jozua 8: 30-35)? Het zijn maar enkele van de vele merkwaardigheden in dit bijbelboek. "Nieuw" is de manier om zulke teksten in hun eigen structuur te lezen en ze vervolgens, vanuit die structuur, in hun verwijzingskracht te verstaan.

Souplesse

Opmerkelijk nu heb ik de souplesse van de Chileense studenten gevonden om (elementen van) oud en nieuw bijeen te brengen. Als vanzelf gingen zij ervan uit dat in het boek Jozua een stuk "bijbelse geschiedenis" weerspiegeld wordt, in de lijn dus van de meer traditionele opvatting. Maar even soepel waren zij in de constatering dat de teksten zelf kennelijk ook nog iets geheel anders weerspiegelden, te weten een stuk "geloofsgeschiedenis". Zij hadden er nauwelijks of geen moeite mee om

dit bijbelboek te lezen als een produkt van "eindvertellers", die het niet ging om een historisch verslag, maar om een profetisch-kritisch verhaal. Dat vond ik toch wel verrassend. In orthodoxe kringen van het oude Europa blijft het vaak een moeizame worsteling om op dit punt tot een zekere eensgezindheid te komen. Men denke alleen maar aan de recente discussies in het dagblad Trouw over "feit en fictie". Het was heel verfrissend om met een soortgelijke kwestie daar in Chili bezig te zijn, maar dan zonder die moeizaamheid om de klippen van "feit en fictie" te omzeilen. Dat een verslag van gebeurtenissen iets anders is dan een geloofsbezinning op die gebeurtenissen, dat was iedereen al gauw duidelijk. En ik denk dat het gemak waarmee men het boek Jozua kon lezen als een profetische doorlichting van het eigen verleden, nauw samenhangt met het gemak waarmee men heel de bijbel in eigen context en situatie "herleest".

3. Goud, zilver en paardepezen

Dat bleek bijvoorbeeld toen we het befaamde verhaal over Achan lezen (Jozua 7). Waarom toch moest Achan, mét het door hem gestolen goud en zilver, en mét zijn hele familie, zo radicaal uitgeroeid worden uit het midden van Israël? En waarom erkent hijzelf in zulke hymnische, liturgische taal, dat hij zwaar gezondigd heeft? De eindvertellers van het boek Jozua, nauw verwant aan kringen waarbinnen Deuteronomium ontstond, geven zelf het antwoord. Omdat van dat goud en dat zilver godenbeelden gemaakt konden worden, idolen. En omdat mét die idolen onherroepelijk ook onaanvaardbare ideologieën in huis gehaald zouden worden: "Ge zult géén gruwel in huis halen, want dan komt ge zelf ook onder de ban" (Deuteronomium 7: 25, 26). Welnu, dit begrepen de Chileense studenten heel goed. Nee, het was anders eigenlijk: ze begrepen niet zo-

maar wat die profetische eindvertellers bedoelden, ze herkenden heel direct de achtergrond van die bedoeling. Hoezeer idolen en ideologieën met elkaar verweven zijn, dat ervoeren zij dagelijks in een land waar de god van het vrije spel der maatschappelijke krachten zijn mensenoffers eiste. En die ervaring gaf hun een uiterst scherp oog voor de talrijke verwijzingen in het boek Jozua naar de samenhang tussen ware of valse godsdienstigheid enerzijds, menselijke of onmenselijke maatschappij-systemen anderzijds.

Herkenning

Al even verrassend was hun directe herkenning van het bevel aan Jozua, om na de slag tegen de noordelijke coalitie de pezen van de vijandelijke paarden door te snijden en de veroverde strijdswagens te verbranden (Jozua 11:6-9). Militair gezien is dat een nogal dwaze handeling; veroverde tanks gaat men doorgaans niet vernietigen. Maar profetische "geschiedschrijving" is dan ook niet geïnteresseerd in wat men doorgaans wel of niet doet, het gaat haar er om wat de erkenning en belijdenis van de Naam impliceert. Dan doet men juist niet wat doorgaans gedaan wordt, of in de taal van Deuteronomium en Jozua: "als de volkeren rondom u". De studenten eigenden zich die gedachtengang direct toe en brachten een discussie op gang over het nieuwe Chili, dat er andere manieren op na zou moeten gaan houden.

4. Hoop

Misschien heeft dat mij nog wel het meeste getroffen. Dat zij door een boek als Jozua, voor ons toch telkens weer allereerst een "problematisch" boek, zeer hoopvol gestemd, ja zelfs soms heel vrolijk konden worden. En dat is dan voor een Europese exegeet inderdaad een merkwaardige ontdekking. Wij blijven al gauw steken in de vraag naar de plaats, de legiti-

matie van het geweld in dat boek (ook als dat alleen op verhaal- of liturgisch niveau plaatsheeft). Maar die Chileense studenten lezen het veelmeer als een boek dat hun hoop en perspectief biedt. Het begin en het einde van dit bijbelboek sprak hun dan ook het meeste aan. Eerst die plechtige, uiterst minitieuze verhaalde oversteek naar het goede land, alwaar dan op een miniem bruggehoofd het paasfeest gevierd wordt (Jozua 3-5:12); dat het manna je neus kan uitkomen, konden ze in hun eigen armoede alleen maar bevestigen! En dan, na de verdeling van het land aan allen, niet alleen aan enkelen, die al even plechtige verbondssluiting te Sichem (Jozua 24). Dit werd hún verhaal, dit zou ooit hun verhaal gaan worden.

Gezag

De redactie heeft mij gevraagd ook iets te zeggen over de vraag of ervaringen, zoals hier beschreven, ook bij ons te gebruiken zijn. Een goed antwoord op die vraag zou een veel diepgravender verantwoording vragen dan hier mogelijk is. Zo'n antwoord zou bovendien vooral hermeneutisch van aard moeten zijn. Het zou moeten schetsen wat er allemaal gebeurt wanneer een (oude) tekst contact maakt met een (moderne) lezer van die tekst. Elders in dit nummer wordt daarover al iets gezegd (zie de bijdrage van Hans de Wit). Wel hoop ik met het bovenstaande enigszins te hebben aangeduid wat naar mijn besef elementair is en blijft

voor elke zinvolle lezing en herlezing van de bijbelse geschriften. Dat is de overtuiging dat die geschriften inderdaad iets te zeggen hebben, in de eigenlijke zin van dat woord "gezag" hebben. Dat er geen enkel redelijk bezwaar kan bestaan tegen allerlei ambachtelijke methoden om aan de teksten iets van hun geheim te ontwringen. Wanneer men maar bereid is om eerst - voorafgaand aan alle methodieken - in vertrouwen met die teksten een verbond aan te gaan, in het geloof dat zij een geheim bezitten, "vol van genade en waarheid". Wat wij hier, soms wat smalend, een academische theologie noemen, kan heel wel een uitstekende theologie zijn. Ik zie geen reden daar smalend over te doen. Behalve wanneer we met "academisch" zouden bedoelen dat we - in het geval van de exegese - niet bij voorbaat een relatie met de bijbelse teksten zouden mogen aangaan. Alsof die ons niet overgeleverd zijn om met onszelf een relatie aan te gaan!

1. Niek Schuman, *Verbonden voor het leven; bijbeltheologische opstellen, afgewisseld met preken en personalia*, Delft 1988. Hoofdstuk IV (80-110) is gewijd aan het boek Jozua. Uitvoeriger, ook over de onderscheiden hoofdstukken van dat boek, schreef ik hierover in *Schrift 107* (1986) 163-199.

Drs. N.A. Schuman (1936) is universitair docent Oude Testament aan de Vrije Universiteit, Amsterdam. Publicaties o.a.: *Getuigen van tegenpraak, over Amos en Jesaja, Baarn 1981; Deuteronomium, Kampen 1983; Messiaans en menselijk, Kampen 1987; Micha, Kampen 1988.*

Hans de Wit

Leerlingen van de armen?

Latijns-Amerika gaat voorop in een beweging van creatief met de bijbel bezig zijn. Zowel het volk aan de basis als gerenommeerde exegeten zijn op een nieuwe wijze door het bijbelse verhaal gefascineerd geraakt. Betekent dit dat de volkse lezing en de exegetische inspanning uitmonden in eensluitende interpretaties? Hans de Wit schildert een boeiend panorama van exegetische scholen die in Latijns-Amerika de toon aangeven.

Het is niet onmogelijk dat het afgelopen decennium de annalen van de Latijnsamerikaanse kerkgeschiedenis zal ingaan als de "era van de bijbel" een term die ook daadwerkelijk gebruikt wordt. De afhankelijkheid van Europese en Noordamerikaanse exegetische scholen en publicaties lijkt doorbroken. Uit de overstelpende hoeveelheid tijdschriften, commentaren, pamfletten, monografieën etcetera, alle van recente datum en gewijd aan de zaak van de bijbel, blijkt dat een aantal Latijnsamerikaanse exegeten bezig is eigen wegen te zoeken¹.

Zeer belangrijk voor deze nieuwe exegetische en hermeneutische creativiteit is ongetwijfeld de zogenaamde "volkse lezing" van de bijbel. De exegese wordt geconfronteerd met en ondervraagd door een niet tot haar wereld behorend subject dat zijn plaats opeist als direct geadresseerde. Ik wil hier een poging doen om vooral die confrontatie tussen exegeten en "volk" te belichten. Ter illustratie kan men zich het volgende beeld voor ogen stellen. Een groot aantal Latijnsamerikaanse exegeten heeft de afgelopen jaren gehoor gegeven aan de roep van het volk. In groten getale is men de trappen van de academische tempels afgedaald en heeft men zich in het stof der aarde neergezet om te luisteren naar een nieuwe leermeester: het volk der armen. Men heeft dat gedaan om zijn situatie en vragen van

nabij te leren kennen en om te horen hoe hij de bijbel verstaat. Na verloop van tijd raakt men gefascineerd en volledig betrokken bij het onderwijsleerproces. Men is diep geraakt door de wijsheid van de leermeester en gaat terug naar de aula in het besef het vak nooit meer uit te kunnen oefenen zoals vroeger. Ik wil vooral bij de laatste twee momenten van dit beeld stilstaan. Het moment van de fascinatie en het moment van de terugkeer naar het vak. Anders gezegd: hoe wordt de volkse lezing van de bijbel door Latijnsamerikaanse exegeten hermeneutisch geëvalueerd en wat is de betekenis ervan in hun exegetische praktijk.

1. De hermeneutische kwestie

Onder hermeneutiek verstaat men gewoonlijk "de analyse van de voorwaarden waaronder het tot uitleg en verstaan van (geschreven) teksten kan komen". De fundamentele vraag van de hermeneutiek is hoe men zich teksten die vaak schandalig zijn in hun vreemdheid (Bultmann), toe kan eigenen. Zoals met alle *getradeerde* teksten het geval is, kan men ook de auteurs van de bijbelteksten niet meer vragen naar hun bedoeling. De auteur is nu de tekst zelf. De "waarheid" of de "zaak" van de tekst bevindt zich echter niet in de open lucht, zichtbaar voor eenieder die ogen heeft. Ook een tekst is een voorwerp dat men wel van alle kanten kan be-

kijken, maar nooit van alle kanten tegelijkertijd. De plaats waar de lezer zich opstelt is beslissend voor zijn waarneming.

Het woord "plaats" is een belangrijk gegeven in de hermeneutische traditie. Men spreekt van vooroordeel, *Vorverständnis*, voorafgaand begrip of subjectiviteit van de lezer. Tegenover het "vooroordeel tegen het vooroordeel" van de Verlichting is de moderne hermeneutiek ervan doordrongen geraakt dat het hebben van een vooroordeel juist voorwaarde is voor het verstaan. Dát er sprake is van een bepaalde plaats van waaruit de bijbeltekst bekeken wordt is geen probleem, het probleem is welke plaats. Het is dan ook over dit punt dat de Latijnsamerikaanse hermeneutiek het gesprek begint en uitdrukkingen als "hermeneutische revolutie" (*revolución hermenéutica*), "bevrijdingshermeneutiek" (*hermenéutica liberadora*) en "hermeneutische breuk" (*ruptura hermenéutica*) gebruikt².

Stilte

Men bezigt dit soort polemische termen omdat men meent dat de Europese en Noordamerikaanse uitleggers van de bijbel zich wat betreft het lijden en het leven van de armen slechts omhul hebben met afwezigheid. Het immense aanbod van de moderne exegese correspondeert niet met de immense vraag van het volk. Tussen exegese en volk is slechts sprake van kortsluiting en stilte. De stilte van het volk is het ergste dat de exegese kan overkomen. In deze stilte manifesteert zich het drama van een exegese die opgehouden heeft in een levensbetrekking met het volk of de armen te staan. Dat is des te tragischer, zeggen vele Latijnsamerikaanse exegeten, omdat blijkt dat de armen een wezenlijke bijdrage kunnen leveren aan de vorming van het juiste vooroordeel van de exegeet. Niemand leest zonder vooroordeel, hermeneutisch gezien is dat onmogelijk. Maar, zoals er een *volkse*

lezing van de bijbel bestaat, zo heeft er ook - eeuwenlang - een *dominante* lezing van de bijbel bestaan, een lezing van de teksten vanuit de verstaanshorizon van de heersers. De bijbel is hiervan slachtoffer geworden. De bijbel is "ontvoerd", "geroofd", "gekidnapped", "gevangen genomen" en "onteigend", zo beweert men. "De enigen die de bijbel nog kunnen redden zijn de armen", zegt de Chileense exegeet Pablo Richard³, en Mesters merkt in ditzelfde verband op dat "de exegeet van het volk der armen de ware visie (*la visión cierta*) op de bijbel kan leren"⁴. De academische exegese die gewend is te ijlen (*delirar*) en van zichzelf te genieten moet samenleven, lijf aan lijf, met de lezing van de armen in de gemeenschap", zegt de Braziliaanse exegeet Milton Schwantes⁵.

Zo blijkt hoezeer een groot aantal exegeten gefascineerd is door de wijsheid van de nieuwe leermeester. De bijna algehele bewondering die men voor de leermeester koestert, beantwoordt echter nog niet de vraag welke kennis het volk toevoegt aan die van de exegeet. Hier wordt het spreken van de exegeten minder eensluidend.

2. Drie exegetische scholen

In de recente Latijnsamerikaanse hermeneutische discussie zijn drie, elkaar niet completerende ontwerpen te herkennen. Samenhangend daarmee is sprake van drie exegetische scholen.

Allereerst moet de in Brazilië werkzame carmeliet Carlos Mesters genoemd worden. Hij is een van de exegeten die de afgelopen twintig jaar het meest nagedacht heeft over de verhouding tussen wetenschappelijke exegese en *lectura popular*. Hij stelt zich vooral de moeilijkheden voor ogen die de begeleiders van het *relectura*-proces in de basisgemeenschappen ondervinden. Men spreekt wel over de "methode Mesters".

In de tweede plaats noemen we José

Severino Croatto. Diepgaand beïnvloed door de hermeneutische ontwerpen van H.G. Gadamer en vooral P. Ricoeur, is Croatto de exegeet die de grootste bijdrage geleverd heeft aan de hermeneutische "queeste" zoals die in de lentedagen van de Theologie van de Bevrijding gestalte kreeg. Croatto is vooral op theoretisch niveau bezig en stelt de vraag naar de structuur van het verstaan. In de derde plaats is te wijzen op een grote groep exegeten, waaronder auteurs als Richard, Pixley, Comblin, Tamez, Gorgulho en Schwantes, wier hermeneutische ontwerp en exegetische methodiek grote verwantschap vertoont met de hier te lande bekende materialistische exegese. De boven geciteerde uitdrukkingen "ge-roofde bijbel" en "ontvoerde bijbel" maakten dat al duidelijk. We gaan kort de kernpunten van de drie modellen na.

Mesters

Hetgeen Masters van de armen heeft geleerd betreft vooral de zaak van het *Vorverständnis*. De armen gaan de bijbel binnen met hun armoede op de rug. Hun vraag aan de bijbel wordt geboren in en vanwege een situatie van ballingschap en onderdrukking. Deze vraag blijkt een verrassende *heuristische* waarde te hebben. Op ongekende wijze blijkt dat de bijbel een woord heeft voor degenen die in ballingschap lijden. De plaats van waaruit zij de bijbeltekst ondervragen doet nieuwe, nog niet eerder gekende dimensies ervan in het oog springen.

De volkse lezing van de bijbel is, hermeneutisch gezien, exemplarisch omdat het volk de bijbeltekst leest vanuit de sociale werkelijkheid en de (basis)gemeenschap. Tekst, gemeenschap en situatie vormen de punten van een driehoek in het centrum waarvan het Woord van God te horen is. Ook de bijbel is zo ontstaan. Daarom is de driehoek normatief voor de exegeet, zegt Masters. En wel in twee opzichten. Allereerst

moet de exegeet zelf zijn vak uitoefenen binnen het verband van deze driehoek. Hij moet ook zelf in de gemeenschap der armen staan. Vervolgens moet ook zijn exegetische methodiek gericht zijn op het reconstrueren van deze driehoek met betrekking tot de bijbeltekst. De bijbeltekst moet her-steld worden als produkt van een gemeenschap van gelovigen die in een situatie naar Gods Woord tracht te luisteren.

In zijn verlangen via de bijbeltekst het heden te verstaan wijst het volk de exegeet op een dimensie van het Woord die in de exegese allang verloren is gegaan, namelijk de *sensus spiritualis*. Zowel in de exegese van de patres als in die van de bijbelse auteurs had het ontdekken van de geestelijke, dat wil zeggen actuele betekenis van het Woord van God het primaat. Het volk wil horen wat het Woord van God tot hen zegt en niet wat het toen ooit zei. De exegeet moet leerling van het volk worden om van het volk de juiste vraag te leren en om de juiste wijze van vragen te leren.

Croatto

In het ontwerp van Croatto is niet het volk, maar de praxis de centrale hermeneutische categorie. Gebruikmakend van een aantal fundamentele inzichten uit de linguïstiek en semantiek, meent Croatto dat alle verstaan produktief in plaats van reproductief is en alle lezing van teksten in wezen her-lezing. Elke tekst is een ver-taalde gebeurtenis. Maar op het moment dat taal tot tekst wordt, en zeker wanneer daarna de tekst getradeerd wordt, zijn de auteur, de oorspronkelijke geadresseerde en de situatie definitief verdwenen. Het verlies van deze zaken betekent semantische winst. De tekst blijft achter als autonome linguïstische eenheid; als *textuur* die vele dingen tegelijkertijd kan zeggen. De tekst wordt auto-noom en opent zich naar de lezer toe. De lezer gaat de tekst vanuit zijn verstaanshorizon en zijn praktijk orde-

nend en selecterend binnen en kan aan de tekst een nieuwe zin ontlocken. Het zoeken naar de bedoeling van de auteur berust op een mythe. In het verstaan van de bijbelteksten gaat het er niet om het originele - het *tó auton* van de Grieken - maar het actuele te verstaan; het gaat om een nieuwe zinsproductie. Voorzien van een nieuwe context, bijvoorbeeld die van de armen in Latijns Amerika, kan de tekst zijn *réserve-de-sens* ontvouwen. Belangrijk daarbij is te beseffen dat de semiotische en semantische wetten ook gelden voor de wijze waarop de bijbel zelf geproduceerd is. De bijbel is een hermeneutisch reservoir, een aaneenschakeling van *relecturas*. Ook in het productieproces van de bijbel werden oude teksten vanuit nieuwe situaties en nieuwe *praxes* gelezen. Daarom is herlezing onlosmakelijk deel van de *boodschap* van de bijbel. Her-lezen is een opdracht.

De praxis is daarom belangrijk in de hermeneutiek omdat alle herlezing geschiedt vanuit de praktijk van het menselijk leven. Het is de praxis die de *eis-egese* bepaalt. Anderzijds geschiedt ook de ware toeëigening van de zaak van de tekst niet anders dan in de praxis. De bijdrage van de armen aan het verstaan van de bijbel is groot, zo is ook Croatto van mening. Via hun herlezing en via hun praxis wordt de exegeet bepaald bij het feit dat de bijbel zelf ontstaan is vanuit een bevrijdingsproces. Het exodus-gebeuren heeft de productie en geschiedenis van de bijbel beslissend beïnvloed. Het thema bevrijding vormt één van de fundamentele semantische assen van het bijbels getuigenis, niet zozeer statistisch als wel inhoudelijk. Ook zonder dat van het woord bevrijding sprake is kan de zaak aan de orde zijn.

Memoires van de armen

Over de laatste van de drie genoemde "scholen" kunnen we kort zijn. De bewondering voor de nieuwe leermeester gaat zover dat zij beweren

dat de bijbel niet alleen in hermeneutische zin het boek is van de armen, maar ook geproduceerd is door hen. De bijbel is het boek dat de memoires van de armen bevat. Men meent dat dat bijvoorbeeld blijkt uit het belang van de mondelinge traditie voor het totstandkomen van de bijbel, uit het feit dat de bijbel bestaat uit pericopen - kleine literaire eenheden die ontstaan zijn in de kring van de familie en clan-, uit de symboliek, uit het narratief karakter van veel bijbelteksten en vooral ook uit de oppositie centrum-periferie waarvan in zoveel bijbelteksten sprake is. De producenten van de bijbel zijn verarmde boeren en daarmee zijn de verarmde boeren van Latijns Amerika de rechtmatige eigenaars van de bijbel.

Na hetgeen we bij Mesters en vooral Croatto tegen kwamen, zal duidelijk zijn hoezeer vooral deze laatste school, waartoe overigens de meeste "geëngageerde" exegeten in Latijns Amerika gerekend kunnen worden, verschilt van beide andere. Dat blijkt vooral ook uit de praktijk van hun exegeese.

3. De exegeese

Het laatste moment van het boven gebruikte beeld was dat van de terugkeer naar de studeerkamer. Wat levert de "volkse lezing" van de bijbel nu op voor de praktijk van de exegeese? De productie van de diverse scholen overziedt moet men zeggen: vanuit methodologisch oogpunt gezien niets. Ondanks de bewondering voor de nieuwe leermeester blijkt de lezing van de armen geen bepaalde norm te bieden voor de methode van exegeese. Naast en tegenover de methode van Croatto c.s., die vindt dat de exegeet driemaal door de tekst heen moet gaan - eerst synchronisch-structuralistisch, dan diachronisch en tot slot actualiserend - bevindt zich de reductionistisch sociologische lezing van Schwantes c.s. die ten koste van alles en allen - niet in de laatste plaats van de bijbeltekst

zelf - wil aantonen, dat de bijbel geproduceerd is door de armen. Voor hen vormt de factor sociale status de conditio sine qua non voor het verstaan van de bijbeltekst, een redenering die niet alleen zeer anti-hermeneutisch is, maar ook henzelf, als academici, van het verstaansproces uitsluit.

Een middenpositie neemt Mesters in met zijn "spirituele" exegese. Ook in zijn exegese is het "volk" een centraal begrip, men vergelijkte zijn studies over Ruth, Openbaring en Deuteronomios. Het is onvermijdelijk dat de problemen die inherent zijn aan het gebruik van het concept "volk" zich daar dan ook manifesteren.

4. Conclusies

Zonder de problemen uit het oog te verliezen waarvoor de volkse lezing van de bijbel ons stelt, kan men in algemene termen zeggen dat zij van diepgaande, vooral heuristische betekenis is. De bijbeltekst wordt in staat gesteld zijn zinsreserve naar voren te brengen, naar de vraagwereld van gemarginaliseerden, vrouwen, negers, indianen en ondergeschikten.

Wanneer men met Ricoeur⁶ het interpretatieproces van teksten ziet als een "hermeneutische boog" waarvan de eerste fase - die van het naïeve verstaan - een divinatorisch of gissend karakter heeft, dan kan mijns inziens gezegd worden dat Latijns Amerika vele meesters in de kunst van het gissen herbergt. De tweede fase van de boog - het exegetische moment dat ruimte moet scheppen voor de zaak en de integriteit van de tekst en als zodanig als controle-instantie moet fungeren - verloopt veel moeizamer. Niet zelden is sprake van een exegetisch reductionisme. De

enige "school" met een nieuwe methode is die van Croatto c.s.⁷. Een dialoog tussen de verschillende Latijnsamerikaanse exegetische scholen over de methode is noodzakelijk en kan in de toekomst zeer vruchtbaar blijken.

1. Vgl. hiervoor: J. v.d. Berg, De Bijbel waarin armen zich herkennen, in: *Wereld en Zending* 2 (1987) 115-123. Belangrijk is het sedert 1988 verschijnende bijbeltijdschrift: *Revista de Interpretación Latinoamericana de la Biblia* (RIBLA). Een overzicht van de recente Latijnsamerikaanse exegetische produktie treft men aan in de *Bibliografía Bíblica Latino-Americana I* (1988) en *II* (1990), uitgegeven door het Programa Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, São Paulo, Brazilië.
2. Vgl. voor de termen resp.: S. Silva Gotay, *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe*, Salamanca 1981 137ss; P. Richard, *Leitura popular da Bíblia na América Latina* (Hermenéutica da libertação), in: *RIBLA* (1988) 8ss.
3. P. Richard, *Leitura popular da Bíblia na América Latina*, in: *RIBLA* 1 (1988) 18.
4. C. Mesters, *El Misterioso Mundo de la Biblia. Estudio sobre la puerta de entrada al mundo de la Biblia*, Buenos Aires (Bonum) 1976 66(=Por trás das Palavras I, Petrópolis 1974); id., *La brisa leve, una nueva lectura de la Biblia*, in: *Flor sin Defensa. Una explicación de la Biblia a partir del pueblo*, Bogotá 1987 74.
5. M. Schwantes, *Nuestra vista clareó. Lectura bíblica en América Latina*, in: *Presencia Ecueménica* 7 (1987).
6. Vgl. hiervoor o.a.: P. Ricoeur, *Interpretation Theory. Discourse and the surplus of meaning*, Forth Worth (Texas) 1976 spec. 71ss. De derde en laatste fase van het interpretatieproces wordt gevormd door het moment van het "wetende verstaan", het moment van de toeëigening van de zaak van de tekst.
7. Zie bv. J.S. Croatto, *Crear y Amar en Libertad. Estudio de Génesis 2:4-3:24*. Verrassend is de parallelie tussen deze methode en die van Talstra. Vgl. hiervoor E. Talstra, *Het Gebed van Salomo. Synchronie en diachronie in de kompositie van Ikon* 8, 14-61, Amsterdam 1987.

Drs. J.H. de Wit (1949) studeerde theologie aan de VU, specialisatie Oude Testament. Van 1980 tot 1989 was hij werkzaam in Chili als docent OT aan de Comunidad Teológica Evangélica. Thans werkt hij aan zijn dissertatie over bijbellezers in Latijns-Amerika. De Wit publiceerde veel spaanstalige artikelen en boeken op het gebied van exegese en het lezen van de bijbel in de Latijnsamerikaanse context.

Anders kijken - anders interpreteren

Taal en cultuur van mensen wereldwijd hebben hun weerslag op de manier waarop de boodschap van de bijbel begrepen wordt. Maar welke rol spelen in dit verband godsdienstige geschriften, zoals de veda's behorend tot het culturele erfgoed van India? Geeft de geheel eigensoortige Indiase hermeneutische ervaring kleur en betekenis aan het christelijk bewustzijn? In zijn bijdrage gaat Gerwin van Leeuwen op deze vragen in. Hij biedt een helder overzicht van de discussies die hierover in India gevoerd worden.

Het heeft lang geduurd voordat wij leerden aanvaarden dat mensen ook zonder kerk en christendom en zelfs zonder godsdienst "eeuwig heil" kunnen vinden. Ook nu zijn er nog velen die daar veel vragen bij hebben ondanks de duidelijke leer van de kerk.¹ Het aanvaarden van de mogelijkheid om zalig te worden zonder kerk, christendom en expliciet godsgeloof, is nauw verbonden met de vraag of en in hoeverre Christus en de Geest actief werkzaam zijn in "andere"² godsdiensten. In dit verband dringt zich ook de vraag op naar de rol van de "andere" godsdienstige geschriften en hun geïnspireerd zijn.³ De antwoorden op deze vragen zijn belangrijk voor het onderwerp van dit artikel: hoe lezen wij "onze" bijbel in de godsdienstig pluriforme context van India? Deze vraag klemmt des te meer omdat wij met Stanley Samartha stellen dat "het vandaag onmogelijk is om de geschriften van een geloof of godsdienst te beschouwen als het exclusieve bezit van een bepaalde groep van mensen."⁴ In zijn voorwoord voegt hij daaraan toe: "Alle geschriften behoren tot het totale erfgoed van de mensheid. De bijbel is geen westers boek. De openbaring waarvan dit boek getuigt, vond niet plaats in een westerse historische context en werd ook niet neergeschreven in een westerse taal... Aziatische bijbelgeleerden moeten zich daarom afvragen of er

ook Aziatische manieren zijn om naar Gods Woord te *luisteren*, zelfs als zij erkennen veel verschuldigd te zijn aan de westerse wetenschappelijke benadering."⁵

1. Luisteren is veranderen

Hoe luisteren Aziaten, of liever Indiërs naar hun heilige geschriften? Hoe interpreteren zij deze? Als wij dat ontdekken, kunnen wij concluderen dat deze specifieke Indiase hermeneutiek ook zijn weerslag moet hebben op ons lezen van de bijbel. Hoewel India zich zelfs in verschillende hermeneutische scholen mag verheugen⁶, wordt de Indiase hermeneutiek niet primair bepaald door een aantal hermeneutische principes of regels, maar door haar zicht op (inzicht in) de waarheid (*sat*), de werkelijkheid. Dit zicht op de werkelijkheid openbaart zich aan ons, voordat wij vragen naar de regels voor de interpretatie van de geschriften die verwijzen naar de ervaring van die werkelijkheid, deze meedelen of verklaren. In de ogen van onze hindu-broeders en -zusters zijn de *Srutti* (wat gehoord wordt) belangrijker - en zij hebben dan ook meer gezag - dan de *Smriti* (wat herinnerd of geschreven wordt). De waarneming of intuïtie van de waarheid door *anubhava* (ervaring) is fundamenteel en de kennis die wij vinden in de geschriften. In de heilige lettergreep "AUM" is het geluid dat

geproduceerd wordt als wij het eerbiedig uitspreken - het geconcentreerd en toch ontspannend reciteren ervan werkt al bevrijdend - even belangrijk en misschien zelfs belangrijker dan het woord zelf. Het geluid overbrugt de afstand tussen de kenner en het gekende, het onderwerp en het lijdend voorwerp. Communicatie wordt communie. "Degene die de Brahman (God) kent, wordt God."⁷

Kennis is verandering

De klassieke formulering van het *karma* (lots- voorbestemmings)-beginsel is: "Wij worden wat wij doen, hoe wij ons ook gedragen. Degenen die goed doen worden goed, degenen die kwaad doen worden kwaad... wat wij ook doen, dat worden wij." Een latere tekst is nog specifiek: "Door goede daden worden wij goden, door slechte daden worden wij geboren onder de dieren; als wij goede en slechte daden doen onder de sterfelijken. De veda (*śruti*) is het gezag voor het onderscheid tussen goed en gerechtigheid (*dharma*) en ongerechtigheid (*adharma*)."⁸ "Echte kennis betekent altijd een verandering van de kenner."⁹ Dit maakt het louter intellectueel en afstandelijk bezig zijn voor een echte Indiër onbegrijpelijk en onmogelijk. Het is eenzijdig om objectiviteit alleen naar westerse maatstaven te meten. "Een Indiaas lezen van de bijbel is eenvoudig een hermeneutische lezing vanuit een Indiase gezichtshoek. Dat zal een echt lezen van de bijbeltekst zijn, ingegeven door de belangen, de prioriteiten van de Indiase omstandigheden en geleid door een sensitiviteit, gevormd door het raam van een Indiaas wereldbeeld. Niets zou eenvoudiger en natuurlijker moeten zijn dan dat. Het is tekenend voor de diepte van de vervreemding van de christelijke gemeenschap in India van zijn Indiase wortels, dat zo'n voor de hand liggende activiteit - vergelijkbaar met inen uitademen - de uitgebreide rechtvaardiging nodig heeft" die

Georges M. Soares-Prabhu sj. in een lang artikel heeft uiteengezet.¹⁰

Indiase hermeneutiek

In Zuid-Azië hebben zich in de loop der tijden verschillende tradities in schriftverklaring ontwikkeld, die de grondslag en het schoorvoetende begin vormen van een Aziatische, Indiase bijbelse hermeneutiek. Een essentieel punt wordt voortdurend bevestigd: geen enkele hermeneutiek zal geheel op zichzelf de volle waarheid blootleggen; dit vraagt een zuivering van de geest, een transformatie van het hart en een discipline van het lichaam. Het is niet overbodig (in dit verband op te merken) dat praktisch alle Aziatische bijbelgeleerden goed op de hoogte zijn van de historisch-kritische methode, die op vele Europese en Amerikaanse universiteiten en met name ook op het Biblicum in Rome gevolgd wordt.¹¹

2. Stromingen

Met Samartha¹² onderscheiden wij de volgende benaderingen van of stromingen in de behandeling en uitleg van de bijbelse boeken en teksten.

a. De vergelijkende verklaring

Deze stroming zoekt naar de vele overeenkomsten tussen bijbelse en Indiase levensomstandigheden. Het antwoord van de bijbel is ook het antwoord van de Indiase situaties van vandaag. Dat is niet zo vreemd, want de menselijke natuur blijft altijd hetzelfde. De bijbel geeft daarom oplossingen voor alle mensen en plaatsen. De bijbel is de enige gezaghebbende bron voor ons leven. Fundamentalistische groeperingen worden ook in deze categorie ondergebracht, maar niet alle aanhangers van deze groep zijn fundamentalisten.

b. De dynamische verklaring

Een tweede stroming zouden wij de "dynamische" kunnen noemen. Aanhangers van deze stroming ge-

ven ook groot gezag aan de bijbel, maar dat gezag wordt bepaald door het nut van een bepaalde bijbelse tekst voor sociaal rechtvaardig handelen, actie voor sociale rechtvaardigheid. De bijbel inspireert christenen om de kant van de armen te kiezen en zij kunnen deze optie rechtvaardigen door zich te beroepen op de bijbel. Deze groep protesteert fel tegen elke vorm van "vergeestelijking" van de bijbel.

c. De invalshoek-verklaring

Deze groep van over het algemeen jongere Aziaten benaderen de bijbel vanuit hun diepe band met de Aziatische wereld. Deze geleerden zijn goed op de hoogte van de historisch-kritische westerse hermeneutiek. Zij vertrouwen echter niet zozeer op die westers-rationele interpretatie-regels, maar veeleer op de inzichten en richtlijnen van de bijbel zelf die licht werpen op de eisen van de christelijke gehoorzaamheid in Azië. Zij zoeken naar een gezichtspunt, een invalshoek die hen in staat stelt de werkelijkheid of de waarheid achter de bijbelse tekst te ontdekken. Zij geven toe dat anderen de werkelijkheid vanuit een andere invalshoek benaderen. Christopher Duraisingh, die in deze groep geplaatst moet worden, stelt dat het uiteindelijke gezag van de bijbel afhangt van de beslissende band van het bijbelse woord met ons leven. De geschiedenis leert ons dat een en dezelfde bijbeltekst meerdere verklaringen toelaat. Zo vormt de bijbel een platform voor Gods voortdurende dialoog met Zijn volk. Een echt twee-richtingsverkeer is mogelijk. De brandende levensvragen van vandaag worden gezien en beantwoord in het licht van Gods nooit aflatende zorg voor alle mensen.

d. De symbool-gevoelige verklaring

Een vierde groep, die ook een grondige opleiding in de bijbelwetenschappen achter de rug heeft, probeert boven deze wetenschap uit te

stijgen naar het veld van beelden en symbolen. De Japanner Kosuke Koyama stelt de bijbelse beelden tegenover beelden uit het hedendaagse Azië, bijvoorbeeld de hand van Buddha is open, die van Lenin gesloten (een vuist), die van Jezus Christus open, maar met een spijker doorstoken. In zijn "Drie mijl per uur God" (Three Miles an Hour God) vergelijkt Koyama het langzame, geduldige proces waarmee God Zijn volk opvoedt gedurende de 40 jaar in de woestijn met de snelheid van de moderne technologie. Hem wordt nogal eens verweten dat zijn benadering westers blijft ondanks zijn Aziatische "inkleuring". C.S. Song uit Taiwan werkt met de symbolen en beelden, gebruikt in de verhalen, gedichten, spreekwoorden, enzovoort van het volk, want deze worden zowel in de bijbel als in de gehele Aziatische cultuur gevonden. Deze helpen ons de trans-historische wereld binnen te dringen.

Transformatie

Mar Gregorius, een bisschop van de Syrisch-Orthodoxe kerk, benadrukt het belang van de discipline van lichaam, geest en hart. Deze discipline is een voorwaarde voor het verstaan van Gods Woord. Echte kennis komt niet als de vrucht van logisch onderzoek of interpretatie van geschriften, maar is het uiteindelijke resultaat van een diepe verandering, transformatie, van de kenner. Alleen een geheele mens - (ge)hervormd naar Gods beeld en gelijkenis - kan God zien. Zowel de gelovige gemeenschap, waartoe de kenner behoort, als het werken van Gods Geest, die niet alleen leeft en werkt in de christelijke gemeenten, maar in de gehele Aziatische wereld met zijn veelheid aan godsdiensten en culturen, spelen hierbij een belangrijke rol. Wat voor gezag heeft de bijbel vergeleken met andere geschriften die groot gezag hebben bij onze broeders en zusters die andere geloven aanhangen? Wij zien dat christenen deze nu regelma-

tig gebruiken in hun meditaties, gebeden en zelfs in hun liturgie¹³. Men kan moeilijk volhouden dat God Zichzelf alleen openbaart in de christelijke godsdienstige geschriften en dat alleen deze geïnspireerd zijn. Andere godsdienstige geschriften zijn ook de schriftelijke uitdrukking en zelfs herschepping van een geloofservaring van een bepaalde gemeenschap. Men zou twee benaderingen van niet-christelijke geschriften kunnen onderscheiden:

1. Zij bereiden de weg voor Christus, deze benadering wordt soms de Christus-monistische genoemd;
2. Het ene godsmysterie, geopenbaard in Jezus van Nazareth, waarvan de bijbel getuigenis aflegt, wordt op verschillende manieren uitgedrukt in de geschriften van andere godsdiensten. Is de Geest niet aan het werk, als godsdienstige geschriften - onze eigen en die van andere godsdiensten - ons helpen groeien naar een nieuwe, wijdere gemeenschap, even wijd en inclusief als Gods heilsplan?

e. De feministische verklaring

Een vijfde benadering die jaarlijks aan kracht wint, is de feministische. De sleutelvraag in deze groep is: is de bijbel een bondgenoot of een tegenstander in de strijd van de Aziatische vrouwen voor vrijheid, gelijkheid, eigenwaarde en menselijke waardigheid in de gemeenschap? Velen hebben er terecht op gewezen dat de boeken van de bijbel geschreven zijn in en vanuit een mannenwereld en dat bijna alle exegeten mannen waren die vanzelfsprekend de teksten, waarin vrouwen ondergeschikt zijn aan mannen, graag naar voren haalden. Toch mogen wij niet vergeten dat de God van Abraham, Isaac... ook de God is van Sara en Rebekka, Ruth, Deborah en Esther. Deze benadering wijst erop dat het belangrijk is in de Indiase context die teksten te benadrukken waarin vrouwen een beslissende betekenis hebben: de

vroedvrouwen onder de Farao, de moeder en zus van Mozes, de dochter van de Farao. Zonder die vrouwen hadden de Exodus en Israëls grote bevrijding nooit plaatsgevonden. Is het verrijzenisgeloof van de kerk niet begonnen met vrouwen?

Feministische hermeneutiek

Deze algemeen bekende en gebruikte feiten krijgen in Azië een andere kleur, want de feministische hermeneutiek met het oog op een rechtvaardige en gelijke plaats van vrouwen in de maatschappij dient een strijd waarbij vrouwen van alle godsdiensten en ideologieën betrokken zijn. Feministische hermeneutiek moet zowel de bijbel als de andere godsdienstige geschriften beïnvloeden. Met name de laatste hebben de minderwaardigheid en onderdanigheid van de vrouw in de Aziatische culturen gebeiteld. Waarom wordt bijvoorbeeld altijd de nederige en onderdanige Sita van de Ramayana en niet de moedige, zelfverzekerde Draupadi (zij was vijf echtgenoten en zelfs haar schoonmoeder de baas!) van de Mahabharata als de ideale vrouw voorgesteld?

3. Conclusie

Samenvattend mogen wij zeggen dat de benadering van de bijbel in Azië gekleurd en praktisch bepaald wordt door de Aziatische context; de armoede en onderdrukking van een groot deel van de bevolking en het samenleven van de christenen, een hele kleine minderheid vormend, met mensen van andere godsdiensten, waarvan in India met name het hindoeïsme en zijn geschriften de cultuur en de ethos grotendeels bepalen. Men kan onmogelijk ontkennen dat de waarheid ook in andere dan bijbelse geschriften gevonden wordt. Voortdurend moeten wij er ook rekening mee houden dat de godsdienstige geschriften van een geloof niet meer gezien kunnen worden als het exclusieve bezit van die groep van

mensen. Alle godsdienstige geschriften behoren, juist en voorzover zij authentieke godservaringen bevatten, tot het erfgoed van de gehele mensheid.

De bijdrage van India

Een goede, wetenschappelijke hermeneutiek op zichzelf echter, garandeert noch waarheid, noch een echte godservaring. God laat zich alleen vinden door hen die zich door Hem laten omvormen. Dat veronderstelt bij de gelovigen - tot welke godsdienst zij ook behoren - een discipline van het lichaam, een concentratie van de geest, een zuiveren van de gevoelens en een controle van de wil. Alleen zulke gelovigen kunnen het geluid van de waarheid horen of God zien. Dr. Samartha eindigt zijn boeiend boek heel passend met een vers uit de Bergrede: "Zalig zijn de zuiveren van hart, want zij zullen God zien."¹⁴ Zal dat de grote bijdrage van India aan de mensheid zijn: alle zuiveren van hart naar een echte godservaring leiden? Zal het geestelijk erfgoed van India de kerk meer katholiek maken?

1. Zie: *Lumen Gentium* 16.

2. De term "andere" godsdiensten is minder discriminerend dan "niet-christelijke", enz. godsdiensten. Zie voor een meer uitvoerige behandeling van deze terminologie: J.A.G. Gerwin van Leeuwen, o.m., *Fully Indian - authentically Christian. A study of the first fifteen years of the NBCLC (1967-1982), Bangalore, India, in the light of the theology of its founder, D.S. Amalorpavadass*, Kok, Kampen, 1990, 259-260.

3. Zie: D.S. Amalorpavadass (Ed.), *Research Seminar on Non-Biblical Scriptures*, NBCLC, Ban-

galore, 1975; Paul Puthanangady, sdb. (Ed.), *Sharing Worship*, NBCLC, Bangalore, 1988, 791-792.

4. Zie: S.J. Samartha, *The search for new hermeneutics in Asian Christian theology*, Board of theological education of the Senate of Serampore College, Bangalore, 1987, 49.

5. Idem, Preface.

6. De drie klassieke hermeneutische scholen in India zijn:

I. De Mimamsa school van Jaimini;

II. De Vyakarana school van Bharthari;

III. De Advaita Vedantic school van Gaudapada, Sankara en anderen.

Zie: Dr. V. Francis Vineeth, cmi, *Indian approach to biblical hermeneutics*, cyclostyled notes, april 1990; Dr. T.M. Manickam, *Towards an Indian hermeneutics of the Bible*, in: *Jeevadhara*, XII/68 (1982) 94-104; idem, *Cross-cultural hermeneutics: The patterns of Jaimini, Bharthari and Sankaracharya*, in: *Indian Theological Studies*, 21 (sept.-dec. 1984), 250-267.

7. *Mundaka Upanisad*, III, ii, 9.

8. *Bhavisya Purana* IV.31,1-2. Zie: Michael, S.M. SVD, *Theological and sociological implications of karma and rebirth in India*, in: *Verbum SVD*, 31(1/1990) 27-42.

9. Zie: Samartha, o.c., 7.

10. George M. Soares-Prabhu, sj., *Commitment & Conversion: A biblical hermeneutic for India today*, cyclostyled for XIV Conference for Biblical Studies (SBS), Bangalore, 29th April-1st May, 1990.

11. Zie, b.v., Samartha, o.c., 1-2, 15 and Soares, a.c., 2.

12. Wat volgt is grotendeels gebaseerd op het bovengenoemde boek van Stanley Samartha: *The search for new hermeneutics in Asian Christian Theology*.

13. Binnen de Rooms-Katholieke kerk ontstond daarover een hele controverse. Zie: *Fully Indian-authentically Christian*, o.c., 78-82.

14. Mt 5:8; zie voor dit laatste deel vooral: Samartha, o.c., 49-50.

Drs. J.A.G. Gerwin van Leeuwen (1936) studeerde filosofie en theologie in Nijmegen. Als Franciscaan is hij sedert 1963 werkzaam in India. Thans werkt hij als stafflid en cursusleider bij het National Biblical Catechetical Liturgical Centre in Bangalore. In 1990 promoveerde hij in Nijmegen op "Fully Indian-Authentically Christian" (Kok, Kampen).

Klippies Kritzinger

Ontmaskering en bemoediging. De bijbel in de preken van Allan Boesak

Allan Boesak, dominee en fervent tegenstander van apartheid, steekt zijn mening niet onder stoelen of banken. Ook in zijn preken brengt hij zijn standpunten geregeld naar voren.

Kritzinger analyseert een verzameling van Boesaks "sociaal-politieke" preken, en ontdekt verschillende dimensies in de verkondiging: ontmaskering, bemoediging en actualisering.

Dr. Allan Boesak heeft twee bundels met preken uitgegeven. "Die vinger van God. Preke oor geloof en die politiek"¹ publiceerde hij op verzoek van zijn vrienden. Het is een aansporing, gericht aan zwarte predikanten en leden van de Zuidafrikaanse kerken, om in alle openheid over sociaal-politieke kwesties te spreken.

"Walking on thorns"² ontstond naar aanleiding van het verzoek van de Wereldraad van Kerken aan Boesak om zijn open brief aan de Zuidafrikaanse minister van Justitie (augustus 1979) uit te breiden tot een boek. Hij zocht er nog zeven preken over "gehoorzaamheid aan God boven gehoorzaamheid aan mensen" bij. Uiteraard vormen de sociaal-politieke preken die in deze bundels zijn opgenomen slechts een klein deel van Boesaks preken. Op grond van deze verzameling zou het dus niet terecht zijn om Boesak van eenzijdig of selectief bijbelgebruik te beschuldigen. Zelf zegt hij:

"Dit alles wil uiteraard nie sê dat die preek pure politiek sal wees nie... Dit wil ook nie sê dat die preek Sondag na Sondag 'n etiese strekking moet hê nie. Die behoeftes van die gemeente loop diep en breed en die gelowiges sal, ook deur die prediking, so volledig as moontlik toegerus moet wore vir hul dienswerk."³

1. Gelegenheden en thema's

In de Zuidafrikaanse Hervormde en

Gereformeerde kerken wordt geen rooster gebruikt dat de te lezen bijbelgedeelten of te behandelen thema's aangeeft. De predikant kiest dus zelf een Schriftgedeelte voor een bepaalde zondag. Het is interessant om te zien door welke gebeurtenissen en kwesties Boesak zich heeft laten leiden bij de keuze van thema's en bijbelgedeelten. Van de twaalf preken in *Die vinger van God* (hierna VVG) werden er drie bepaald door feesten op de *kerkelijke kalender* (Kerst, Pasen, Pinksteren), vier door belangrijke *politieke gebeurtenissen* (Soweto 1976, de moord op Steve Biko, het verbod op Black Consciousness organisaties en het "Information Scandal" van 1979) en de vijf overige door *probleemgebieden* die zeer sterk aanwezig zijn onder de zwarte christenen (politieke "neutraliteit", existentiële twijfel, de betekenis van verzoening, arrogantie t.a.v. de zwakken, en verdeeldheid onder christenen). Van de acht bijdragen aan *Walking on thorns* (hierna WOT) werden er vijf bepaald door *politieke gebeurtenissen* (pogingen van de regering om de verkondigers van Gods Woord aan banden te leggen, de "tricamerale" grondwet, bedreigingen t.a.v. Boesaks leven, de schijnbaar onaantastbare positie van de regering en de kritiek van regeringswege op de SACC), en drie door existentiële *kerkelijke problemen* (spanning in de NSGK sinds Ottawa 1982, de dubbelzinnigheden van het geloof,

en de neiging van de kerk om steeds weer compromissen te sluiten). Voor de preken in *VVG* koos Boesak drie gedeelten uit het Oude Testament en acht gedeelten uit het Nieuwe Testament. Voor de preken in *WOT* staat hij vijf gedeelten uit het Oude Testament en twee uit het Nieuwe Testament. Dit duidt niet op een verschuiving van de aandacht voor het Nieuwe Testament naar het Oude, omdat Boesak constant een sterk gevoel van eenheid van de Schrift handhaaft; het is eerder het resultaat van het verschil tussen de thema's van beide boeken, namelijk geloof en politiek (*VVG*) en gehoorzaamheid aan God (*WOT*).

2. Gehoor en setting

Een andere belangrijke vraag heeft te maken met de mensen tot wie de preken het eerst gericht werden. Wat voor mensen waren dat? Afgezien van de open brief aan de Minister van Justitie, waren alle bijdragen gericht aan "zwarte christenen". Zij waren leden van de Belville NGSK gemeente, de meesten van hen studenten aan de universiteit van de Western Cape en twee andere opleidingsinstellingen. De sterke binding van Boesak met de institutionele kerk is een opvallend kenmerk van zijn bediening: hij spreekt over het dienen van de kerk "met liefdevolle en kritiese solidariteit". Het is duidelijk dat hij in die zin een typisch gereformeerde pastor is en hij zegt van zichzelf dat hij "ronduit binnen de gereformeerde traditie staat". Hij ziet het als de specifieke taak van de kerk om "het Woord te prediken", omdat mensen op zondag bijeenkomen om te ontdekken wat de wil van God is. Het hoeft ons dan ook niet te verbazen dat hij naar de bijbel verwijst als zijnde het "Woord van God" en zegt dat wanneer het overbrengen van de bijbelse boodschap wordt gehinderd dat niet het resultaat is van de ontoereikendheid van het Woord, maar van die van de getuige of de predikant.

Op een echt calvinistische manier bekrachtigt hij de heerschappij van Christus over alle gebieden van het leven, hetgeen inhoudt dat de verkondiging van het Woord een zekere onderverdeling in allerlei "hokjes" moet overwinnen en Christus' heerschappij moet verkondigen "oor alle terreine van die lewe".

3. Profetische ontmaskering

De preken van Boesak kunnen het beste omschreven worden als profetisch. Dit heeft een aantal verschillende dimensies. In de eerste plaats het element van de *ontmaskering* van het kwaad, een van de centrale kenmerken van de profetische traditie in de bijbel. In alle preken in deze twee boeken brengt Boesak het schreeuwende onrecht aan het licht, dat inherent is aan de Zuidafrikaanse sociale orde, en hij beschrijft het probleem op een directe, nietsontziende manier. Deze contextuele analyse, of "het verstaan van de tekenen der tijden", *ontmaskert* wat wordt afgedaan als Gods wil of verborgen ligt achter eufemismen als "gescheiden ontwikkeling", etcetera. Voor hem is "ware profetie" het wapen van de kerk en dan niet zozeer het voorspellen van de toekomst als wel het *tegenspreken van het heden*. In dit opzicht is zijn voorkeur voor de Oudtestamentische profetische literatuur heel duidelijk en daaruit haalt hij ook begrippen als *afgodendienst* ("ontmaskering van het hele verafgode karakter van deze staat"), en *vervreemding* van God, van anderen en van onszelf.

Partijdigheid

Hij stelt het onrecht van de apartheid aan de orde en noemt het een zondige politieke structuur die bestreden moet worden. Hij ontmaskert tevens het voorwendsel van *neutraliteit*, dat met name leeft onder christenen die proberen "genuanceerd" t.o.v. de situatie te staan, of "geduldig" te zijn t.o.v. hun tegenstanders. Hij wijst er

op dat, net zoals Pilatus niet neutraal t.o.v. Jezus stond (ondanks het uiterlijke vertoon dat het tegendeel trachtte te bewijzen), christenen ook niet neutraal kunnen zijn in maatschappelijke conflicten. Hij noemt de poging tot neutraliteit "die afskuwelijke partydigheid wat daar is".

Dubbelzinnige houding

Zijn profetische ontmaskering blijft niet beperkt tot politieke kwesties; hij is ook gericht op valse theologieën en valse normen van christendom. Hij gebruikt de persoon van Ruben in het verhaal over het doden/verkoop van Jozef (Gen. 37) om de dubbelzinnige en tegemoetkomende houding te illustreren die veel Zuidafrikaanse christenen aannemen als het gaat om maatschappelijk onrecht:

"We weten wat we zouden moeten doen, maar we hebben de moed niet om het te doen. We zijn bang om keuzes te maken, dus zijn we constant uit op compromissen... De Ruben-keuze: Neem een standpunt in, maar dek jezelf wel altijd in."⁴

Wereldberoemd

In zijn Pinksterpreek valt hij de christelijke apartheid aan, die het taalwonder op die eerste Pinksterdag gebruikt om het bestaan van gescheiden etnische kerken te rechtvaardigen. Hij stelt ook de valse eenheid en goedkope verzoening tussen christenen aan de orde, evenals hun onnodige angsten. Het is fascinerend om te ontdekken dat de beweringen die wereldberoemd zouden worden op de Ottawa Assembly van de World Alliance of Reformed Churches in 1982, al voorkwamen in de preken van Boesak in VVG (1979). In zijn preken over de vervreemding van God en mensen zegt hij: "Daarom juis is apartheid in die laatste instantie sonde". En in zijn Pinksterpreek roept hij uit, nadat hij de interpretatie van apartheid, dat het teken van de tongen de culturele verschillen tussen mensen en daardoor ook tussen door rassen gescheiden kerken be-

vestigde, heeft uitgelegd:

"Ons weier om hierdie ketterij as Evangeliewoord te aanvaar. Dit gaan in die pinksterverhaal om iets fundamenteel-anders! Dit gaan om die confrontatie van die krag van die Heilige Gees met die sonde in die lewe van mense."⁵

De twee beweringen dat *apartheid zonde is* en dat de theologiese rechtvaardiging daarvan *ketterij* is, zijn hier al duidelijk gesteld.

4. Profetische bemoediging

Boesaks profetische ontmaskering van onrecht, lafhartigheid en angst zouden wettisch zijn zonder het element van genade en vergeving, net zoals profetische bemoediging en troost, minstens even centraal in zijn boodschap. De Heilige Geest moedigt christenen aan duidelijke keuzes te maken en zich daaraan te houden, zelfs als dit een conflict of onenigheid teweegbrengt tussen gelovigen. In een preek over de drie mannen in de vurige oven (Daniel 3), legt hij uit dat Gods macht totaal anders is dan de menselijke ideeën over almacht, en dat Gods aanwezigheid temidden van de lijdende mensheid een goddelijke solidariteit is, een *protesterende* aanwezigheid. Binnen de levensbedreigende situaties die zwarte christenen ervaren hebben in hun strijd tegen apartheid onder het bewind van P.W. Botha (toen de meeste van deze preken werden gehouden), verkondigde Boesak de boodschap van Gods betrouwbare beloften van solidariteit met en bemoediging van hen die bereid zijn hun leven op het spel te zetten, om zo volgeling van Jezus te kunnen zijn.

5. Profetische actualisering

De structuur van de meeste preken is gebaseerd op het traditionele *explicatio/applicatio*-schema, hetgeen betekent dat Boesak eerst een bepaald bijbelgedeelte uitlegt en het dan toepast op de situatie van zijn

gehoor. Deze theologische procedure is terecht bekritiseerd vanwege de suggestie dat de bijbel kan worden verstaan "in een vacuüm" en vervolgens toegepast op een specifieke situatie. De rol die *Vorverständnis* daarbij speelt wordt vaak volkomen genegeerd bij een dergelijke theologische methode. Is Boesak blijven steken in deze methode van traditionele protestantse orthodoxie? De meningen hierover verschillen. Itumeleng Mosala beweert dat deze "Woord van God"-hermeneutiek van theologen als Tutu en Boesak hen er eigenlijk van weerhoudt om werkelijk een bevrijdingstheologie te ontwikkelen, omdat ze nog steeds onder invloed staan van de heersende vrijzinnige hermeneutiek, die de ogen sluit voor de klassenstrijd⁶. Takatso Mofokeng verschilt ook van mening met Boesak over de vraag of het "licht van het Woord van God", dat over de situatie van de lijdende mens valt, het uiteindelijke criterium is voor alle actie en reflectie, of dat "het licht naar beide kanten schijnt, vanwege de éénmakende en verlichtende aanwezigheid van Jezus de Messias in de geloofsstrijd van zowel de mens in de bijbel als van de lijdende zwarte bevolking in Zuid-Afrika, wier tekst wordt geschreven met haar eigen bloed... daarom is een zodanig gebruik van de bijbel van openbare belang. Met andere woorden, het werpt licht op de bijbeltekst en maakt bepaalde dingen in die tekst waarneembaar, terwijl het tevens een licht werpt op de hedendaagse praktijk en probeert die situatie te verbeteren en in de goede richting te bewegen."⁷

Johannes als opruier

Zonder in te gaan op de gevolgen van deze fundamentele methodologische vraag, wil ik er op wijzen dat Boesak in zijn preken het licht van de bevrijding laat schijnen over de bijbeltekst en zo bepaalde dingen waarneembaar maakt die anders verborgen zouden zijn gebleven. Dit

wordt duidelijk als hij de situatie in een bijbelgedeelte uitlegt aan de hand van de terminologie uit de hedendaagse Zuidafrikaanse context. Dit is een soort profetische actualisering van de bijbeltekst in het licht van de hedendaagse strijd om rechtvaardigheid, die heel anders is dan de traditionele *explicatio* met de "veilige" wetenschappelijke instrumenten van interpretatie. Wanneer Boesak bijvoorbeeld een link legt tussen Patmos en Robbeneiland en vervolgens Johannes beschrijft als een "opruier", "banneling" of "gebende dominee", krijgt zijn gehoor een heel ander beeld van de schrijver van Openbaring dan een blanke gemeente, die een preek hoort over Johannes van Patmos, die "vervolgd werd om zijn geloof" en daarom verbannen naar een eiland "omwille van het evangelie". Daarom ziet een blanke Zuidafrikaanse gemeente Johannes van Patmos eerder als een Baptist of een "Pinkster pastor" in een Russische gevangenis dan als een zwarte christelijke gevangene op Robbeneiland. Evenzo, wanneer Boesak de "tricamerale" grondwet beschrijft als "deze moderne Farao van Pretoria", die weerstaan moet worden, is zijn interpretatie van de Exodus niet een onschuldige *explicatio*, die ergens in een vacuüm plaatsvindt; hij is beïnvloed door de hedendaagse strijd om rechtvaardigheid in de Zuidafrikaanse context.

Criteria

Ik wil niet suggereren dat de hermeneutische methodes van Boesak identiek zijn aan die, welke voorgesteld worden door Masala en Mofokeng, maar ze liggen misschien niet zover uit elkaar als doorgaans wordt aangenomen. Maar, concluderend, de werkelijke vraag is *op grond van welke criteria* men preken zou moeten beoordelen en het gebruik van de bijbel daarin. Het lijkt mij dat misschien de meest geschikte manier om preken te evalueren is je af te vragen of ze in het leven van de ge-

meente een nieuwe toewijding aan de bevrijding teweeggebracht hebben, de bevrijding die werd ingezet door de Man van Nazareth. Volgens dat criterium, hebben de preken van Allan Boesak, verzameld in deze twee boekjes, zeker een bijdrage geleverd aan het creëren van een meer bevrijdend en meer verenigd christendom in Zuid-Afrika.

1. Allan Boesak, *Die vinger van God: Preke oor geloof en die politiek*, Johannesburg 1979.
2. Allan Boesak, *Walking on thorns: The call to Christian obedience*, Geneva 1984.
3. VVG, p. 16.
4. WOT, p. 38.
5. VVG, p. 43.

6. Itumeleng Mosala, *Biblical Hermeneutics and Black Theology in South Africa*, Ph.D. Dissertation, University of Cape Town, 1987.

7. Takatsu Mofokeng, Following the trail of suffering: Black theological perspectives, past and present, in: *Journal of Black Theology in South Africa* 1 (1987) p. 27.

*Dr. J.N.J. Kritzinger is sinds 1981 verbonden aan het Departement Missiologie van de Universiteit van Zuid-Afrika (UNISA) in Pretoria. Van 1975-1981 was hij full-time predikant van de Reformed Church in Afrika en van 1981-1986 een "tentmaker"-predikant in dezelfde kerk. In 1988 promoveerde hij bij UNISA met de dissertatie *Black Theology: Challenge to Mission*.*

Vertaald uit het Engels door drs. M.P. Broek.

Gerrit Jan van der Kolm

De bijbel in Babel

Het komt steeds meer voor dat mensen weigeren zich te laten aanspreken op alles wat met christelijk geloven samenhangt. Dreigt de autonome mens zo in een geestelijk-sociaal isolement te geraken? Of is het mogelijk om juist op basis van een modern levensbesef vormen van authentiek geloven tot uitdrukking te brengen? Gerrit Jan van der Kolm wijst ons hier voorzichtig de weg. Op de geloofsroute die hij aan de hand van bijbelse voorbeelden uitzet, blijkt kritiek op gangbaar geloofsjargon, ook op dat wat in missionaire kringen gebezigd wordt (San Antonio) onvermijdelijk.

De arbeiders die de toren van Babel moesten bouwen raakten in spraakverwarring. Samenlevingen als de onze zijn gericht op economische groei ten koste van armere economieën en toekomstige generaties. Het taalveld om te communiceren over ons gemeenschappelijk perspectief raakt ontregeld door het vernietigende karakter van onze economische inspanningen.

Legitieme associaties

Dit is zomaar een associatie bij een bekende bijbeltekst die voor mij een aantal jaren terug een "ontdekking" is geweest tijdens een bijbelstudie in een groep mensen die merendeels "buitenkerkelijk" waren en aan de basis van de samenleving wonen en werken. Al pratende ontdekten we deze betekenis en ik heb daar een goede herinnering aan overgehouden. Ik zeg niet dat deze associatie de betekenis is van de tekst over de torenbouw van Babel, maar ik ben er niet van af te brengen dat deze associatie legitiem is. De waarde van deze associatie voor mij is, dat elementen uit ons leven toen in verband schoten met een oeroud verhaal en we ervoeren daarmee dat ons leven geen geïsoleerd en koud toeval is maar ingebed is in de geschiedenis tussen mens en God. Belangrijk is dat die associatie een gedeelde associatie

is: we zagen het tegelijk en samen zo. Bij de meeste mensen die ik de afgelopen jaren heb leren kennen is er geen relatie te leggen tussen christelijke geloofstaal en de taal van het leven van alledag. Bij veel mensen is er een negatieve correlatie tussen de taal van het geloof en datgene dat zij als wezenlijk ervaren in hun bestaan. (Ik ben mij bewust dat bijbeltaal en christelijke geloofstaal niet identiek zijn, maar zij overlappen en beïnvloeden elkaar wederzijds).

Wat vooral dwars zit in de communicatie tussen het levensbesef van vele mensen en de taal van het christelijk geloof/de bijbel is m.i. de spanning tussen de autonoom geworden mens en de ondergeschiktheid van de mens aan God in het geloofsjargon: Als mens wil ik zelf kiezen of ik in God geloof en zo ja, hoe ik dat doe. Er kan geen sprake zijn van een "moeten" geloven. Dat betekent dat het op de tafel leggen van de bijbel al problematisch is: Waarom zou dat boek iets toevoegen aan wat wij zelf ook kunnen bedenken of al bedacht hebben. Degene die het boek ter tafel legt is al bij voorbaat verdacht: kan hij of zij het zelf niet af zodat er blijkbaar een boek als bewijs bij moet komen?

De aard van de geloofstaal die de schuld centraal stelt in de verhouding tussen mens en God en daarbij

spreekt van "Heer" "Koninkrijk" enzovoort enerzijds en "leerling", "dienstknecht" enzovoort anderzijds, terwijl in ons huidige levensbesef de vervreemding tussen mens en God fundamenteel is. De autonome mens is niet aan te spreken op het feit dat wij bij God (die de baas is) in het krijt staan. Wel zijn wij aan te spreken op het besef van zinloosheid en absurditeit van ons functioneren als mens en samenleving. Het geloof dat deze absurditeit niet het laatste woord heeft, het verzet tegen de machten die ons mensen eronder proberen te houden, maakt de weg vrij voor de erkenning van schuld. Schuldherkenning is een creatief gevolg van geloof, geen voorwaarde. Schuldgevoel als voorwaarde voor geloof is mijns inziens een ongezond verschijnsel waar (gelukkig!) de autonome mens niet inraapt.

Delen van elkaars verhalen

Waarom ik desondanks graag met anderen praat en nadenk over wat er in de bijbel staat, is omdat ik geloof dat deze boeken ons nagelaten zijn uit liefde en om ons vrij te maken van de eenzaamheid van de autonomie. De ontdekking van de autonomie van de mens is op zichzelf niet goed of fout, maar kan zonder geloof leiden tot isolement en verkillung. Dit geloof heb je eerst zelf gekozen, om later tot de ontdekking te komen dat ook jij gekozen bent.

De vraag die wij dan ook stellen als wij de bijbel lezen is niet: geloof je dat dit waar gebeurd is en ook nu nog waar is, maar: wat zegt deze tekst ons: wat herkennen wij en wat maakt ons boos en wat begrijpen wij niet (wat "zien" we niet); verhelderen deze woorden iets van ons bestaan? Bij het bespreken van een tekst laten wij uitdrukkelijk de mogelijkheid open dat een tekst niet aanspreekt en ons (sommigen van ons) op een verkeerd been zet.

Centraal is ook dat het doel van een gesprek vanuit een bijbelgedeelte niet is dat wij "er uitkomen" wat dé

bedoeling van de tekst in onze tijd is, maar dat ieder voor zich zijn en haar verhaal vertelt. Het delen van elkaars verhalen waarbij zowel herkenning als vreemdheid, ontdekking als geheim, hun plaats hebben, is het centrale van een bijbelstudie. De bijbel is niet geschreven om in een stille hoek er als individu vroom van te worden, maar om als volk onderweg als rantsoen te eten en te verteren. Vaak tot onze verrassing blijken dan teksten te gaan leven, zodat onze ervaringen van nu in perspectief komen te staan. Om een voorbeeld te noemen. Na de val van de muur van Berlijn hebben wij gelezen van de val van de muren van Jericho. Wij herkenden in de tekst de strijd tussen de gevestigde orde (Jericho) en degenen die daar geen deel van uit mogen maken (Israëlieten en de hoer Rachab). Ook de muur van Berlijn is door eindeloos geweldloos geduld van Oost Duitsers en door omtrekkende bewegingen gevallen. We herkennen dat degenen die het oude systeem verdedigen eraan moeten gaan en dat degenen die dwars durven liggen uiteindelijk gespaard blijven en de leiding nemen. Vooral de opdracht dat de stad niet meer mocht worden opgebouwd en de mensen, dieren en goederen uit de stad niet ten eigen nutte mogen worden gebruikt sprak aan. Want dat is wat je om je heen ziet: dat de revolutie toch weer hetzelfde gaat doen als de eerdere machten en dat is de cirkel waar we uit moeten zien te blijven. Zo was onze conclusie. Het blijft wel bitter en onbegrijpelijk dat kinderen en dieren ook gedood worden. Die harde kant van het verhaal strijkt verschillenden van ons tegen de haren in.

Herkennen en erkennen

Betekent een dergelijk lezen van de bijbel meer dan het inlezen in teksten van wat wij zelf ook allang wisten? Is hier alleen sprake van "herkenning" terwijl het in ons geloof toch juist gaat om "erkenning" van het transcendente? Ik denk dat het om beide gaat:

zonder herkenning zou erkenning niet meer kunnen inhouden dan "voor waar houden" van onbegrijpelijk abacadabra.

Waar het om gaat is dat we erkennen dat wat wij nu meemaken zich 3000 jaar geleden ook afspeelde. Dat niet "ik" of "wij" het centrum zijn van de geschiedenis van waaruit alles verklaard dient te worden, maar dat de mens in de geschiedenis altijd al heeft geworsteld met de vragen waar wij nu ook voor staan. Dat wij deel zijn van een groter geheel. En als dan na afloop van het samen bezig zijn met een bijbelgedeelte mensen zeggen: "Zo heb ik er nog niet eerder over nagedacht" dan is er een nieuw perspectief ontstaan door de erkenning dat er meer is dan de som van wat wij naast elkaar ervaren.

San Antonio uit de bocht

Vanuit mijn situatie en ervaring aan de basis van de samenleving en de buitenkant van de kerken, kan ik volstrekt niet uit de voeten met een aantal aspecten van het voorbereidende bijbelstudie-materiaal voor de wereldzendingconferentie in San Antonio (1989) dat in 1988 verscheen. Wanneer gesteld wordt "Het evangelie moet in verschillende situaties verschillend verkondigd en beleefd worden, maar wij moeten ervoor waken dat we de boodschap niet verdraaien door de wijze waarop wij getuigen" (Allerwegen, 19e jaargang no. 2, p.11) dan is dat in onze situatie een gevaarlijke gemeenplaats. "Gemeenplaats" omdat niemand bewust de boodschap wil verdraaien tenzij het een "valse leraar" betreft en die houd je niet tegen met dit soort oproepen en "gevaarlijk" omdat wij als mensen niet de pretentie kunnen voeren ooit iets méér met Gods Woord te kunnen dan hier en nu met elkaar te delen wat wij geleerd hebben tot op dit moment. Het herhalen van dergelijke gemeenplaatsen verlamt de creativiteit van de Geest. Als ik zie hoe "vrij" er in het Nieuwe Tes-

tament wordt omgegaan met teksten uit het Oude Testament, dan voel ik mij ook vrij mijn eigen verhaal door te associëren vanuit de gelezen tekst. Vanzelfsprekend zonder dat ik de tekst zelf verander. Er komt geen nieuwe vertaling omdat we een eigen interpretatie geven aan de tekst.

Het cumuleren van verschillende bijbelteksten rondom een door de schrijver geselecteerd thema zegt meer over de vraagstelling van de schrijver dan over de betekenis van de gecumuleerde teksten. Aan teksten wordt geen recht gedaan door deze als "bewijsplaatsen" of referentiekader erbij te halen.

Hetzelfde geldt voor de teksten voor verdere studie die onderaan een aantal thema's worden genoemd. Afgezien van het schoolmeesterachtige karakter worden de teksten daarmee bij voorbaat in het kader van een thema geplaatst en worden alle andere niet genoemde teksten blijkbaar niet relevant geacht voor het thema.

Een vooronderstelling die ik in alle deelstudies aantref is het bij voorbaat gezaghebbend en "waar" zijn van de bijbel(teksten). De hoofdvraag die regelmatig openlijk of tussen de regels gesteld wordt, is: "Zijn we bereid echt te luisteren naar de tekst". Nog afgezien van de pretentie die schuilt achter deze vraag (de schrijver is blijkbaar in ieder geval wél in staat echt te luisteren), blijkt uit deze vraag de veronderstelling dat er een probleem is bij de lezer van de tekst: Die is zeker afgestompt of wil de tekst misbruiken. En daarom moet de lezer ingeprent worden dat als hij écht luistert de bijbel gezaghebbend zal blijken te zijn. Als een tekst mij tegenaan staat of ik begrijp het niet dan zit hem dat dus in mij.

Dit lijkt mij een binnenkerkelijk probleem dat in ieder geval niet speelt op het zendingsveld zoals ik dat ken: ik heb te maken met autonome mensen die (naar ik aan mag nemen) met goede redenen niet bij voorbaat de

bijbel als gezaghebbend beschouwen. Ik neem zowel het gezag van de bijbel als de mens pas serieus als bijbelstudie een vrij proces is van herkenning en erkenning maar ook van tegenspraak en bevreemding. Niemand móet luisteren naar een tekst. Ik ben zielsgelukkig als er mensen aan de basis van de samenleving en buiten de christelijke traditie bereid blijken te zijn vanuit een niet-negatieve vraagstelling samen met anderen de bijbel te lezen in een land waar de "C" van christelijke instellingen nog altijd borg staat voor "enerzijds/anderzijds" denken, en onvoorwaardelijke partijkeuze juist op grond van die "C" voor de armen en toekomstige generaties wordt vermeden. Vanuit mijn relatie met mensen die zich geen verantwoordelijk deel voelen van de geordende samenleving en kerken kijk ik heel vreemd aan tegen zo'n boekje met bijbelstudies. Wie zullen die ooit kunnen lezen? Voor welke mensen heeft zo'n boekje wat voor nut? Dat er wéér een visie op en vraagstelling aan een tekst wordt toegevoegd die dan weer aan

anderen kan worden doorgegeven? Ik vind ook dat het gewoon niet kan dat er door degenen die schriftelijk vanuit hun situatie en vraagstelling een tekst uitleggen, dan ook nog beperkende vragen geformuleerd worden. Iedere lezer stelt zelf zijn/haar eigen vragen aan de bijbeltekst en die zullen eerst beantwoord moeten worden, wil je niet in de oude val van de theologie trappen: dat er antwoorden worden gegeven op vragen die niemand stelt en vragen worden opgeroepen waar ze niet zijn. Vanuit mijn visie en ervaring dat bijbellezen een creatief groepsproces is van mensen die zoeken naar waarheid en strijden voor recht, omdat de bijbel is geschreven door mensen die zelf in zo'n proces zaten, heeft een dergelijk voorbereidingsboekje weinig waarde.

Drs. G.J. van der Kolm (1949) studeerde theologie in Leiden, hoofdvak zendingswetenschap en bijvak industriële verhoudingen. Sinds 1977 is hij operator bij een chemisch transnationaal bedrijf in Dordrecht. In 1982 mede-initiatiefnemer van de basisgemeenschap "De Buitenwacht" in Dordrecht, hieraan onbezoldigd verbonden.

Mario Coolen

"Woord en Leven" Bijbelprojekt religieuzen Latijns-Amerika onder vuur

"Vijf eeuwen geleden bereikten de eerste religieuzen het Latijnsamerikaanse continent. Ze kwamen met het kruis en met de bijbel. Maar in veel gevallen raakte de boodschap van de bijbel verstrikt in allerlei vormen van machtsstrijd, sloot het kruis een bondgenootschap met het zwaard. 1992 is voor ons een belangrijk jaar, maar niet om ons te verliezen in triomfalistische vieringen". Deze woorden staan in de inleiding van het vormingsproject "Woord en Leven", dat de Confederatie van Religieuzen in Latijns-Amerika, CLAR, in 1988 presenteerde om het Vijfde Eeuwfeest van de evangelisering van Latijns-Amerika te herdenken. Mario Coolen beschrijft hoe het projekt onder vuur werd genomen.

1. Vijf-jarenplan

Geen triomfalistische vieringen dus, maar wat dan wel?

Concreet stelt de CLAR een vijfjarenplan van studie, bekering en actie voor. Daarbij worden alle religieuze gemeenschappen in Latijns-Amerika opgeroepen zich diepgaand te bezinnen op de boodschap van de bijbel, zoals die gelezen en begrepen wordt vanuit de werkelijkheid van de arme bevolking. "Wij kunnen het Evangelie pas verkondigen als we Gods Woord tot ons door laten dringen", stelt de CLAR en "Gods Woord dringt tot ons door vanuit het bestaan van de armen met wie wij ons leven delen". De CLAR legt de religieuze gemeenschappen een projekt voor dat de periode van de Advent van 1988 tot de Advent van 1993 omvat. Per jaar wordt in een tot in de details uitgewerkt vormingsprogramma een bepaald aspekt van het Woord van God belicht. Voor 1988-1989 is het thema: "Gods Woord roept het volk samen". Daarna volgen als jaarthema's: "Het Woord bevrijdt", "Het Woord is aankondiging en aanklacht", "Het

Woord is Jezus Christus" en tot slot "Het Woord bevraagt en vernieuwt de kerk".

Criteria voor bijbellezing

De boodschap van de bijbel, verstaan vanuit de werkelijkheid van de armen in de Latijnsamerikaanse samenleving, vormt dus het oriëntatiepunt voor het projekt van de religieuzen, waarmee ze een grotere samenhang tussen Woord en leven willen bereiken.

Maar hoe lezen en verstaan de armen het Woord van God? Om daar beter zicht op te krijgen hebben de theologen en exegeten van de CLAR geprobeerd het omgaan van de armen met de bijbel nauwkeurig en met eerbied in kaart te brengen. En ook al zijn er verschillen al naar gelang het land en de streek waar de armen wonen, toch tekenen er zich een aantal hoofdlijnen af. Op de eerste plaats brengen de armen al hun problemen mee wanneer ze de bijbel lezen. Ze lezen de bijbel vanuit hun eigen werkelijkheid en strijd. Verder wordt de bijbel in gemeenschap gelezen. De bijbellezing is vóór alles een geloofsdaad,

een biddend lezen in gemeenschap. Op de derde plaats vindt het bijbellezen plaats "in gehoorzaamheid", dat wil zeggen dat er echt geluisterd wordt naar wat God te zeggen heeft en de gemeenschap bereid is haar gedrag te veranderen wanneer God dat vraagt. Eigen werkelijkheid, gemeenschapsgeest en bijbeltekst, vormen dus de punten van de driehoek waarbinnen het aktuele verstaan van het Woord van God gestalte krijgt. En de driehoek is de christelijke basisgemeenschap, die in feite de meest diepe kerkelijke traditie voortzet.

Eerbiedige bijbellezing

Nadat met het beeld van de driehoek het algemene kader voor het verstaan van het Woord is aangegeven, gaat het CLAR-project nog meer in detail in op een aantal specifieke aspecten van het bijbellezen. "Onze eerste zorg moet zijn", zo wordt gesteld, "door aandachtig lezen de concrete realiteit te begrijpen van de gemeenschap waarbinnen de bijbeltekst ontstond". Daarvoor is de hulp van vakexegeten nodig. Die kunnen helpen de sociaal- economische, politieke en religieuze situatie van mensen uit andere tijden te begrijpen. Op die manier zijn de exegeten behulpzaam bij het her-scheppen van de bijbeltekst. Maar zij spelen niet de hoofdrol. Net zoals iedereen staan zij ten dienste van de gemeenschap. Immers, het verstaan van de bijbel is niet enkel vrucht van studie en onderzoek, maar ook van de werking van de Geest. Hoofdzaak is niet wat de betekenis van de bijbel in het verleden was, maar wat de Geest ons via de tekst meedeelt voor het leven van de kerk van nu. De bijbel is als een spiegel die ons helpt ons leven en onze geschiedenis juist te verstaan. Daarom zei Augustinus al dat de bijbel het "tweede boek" is, dat ons helpt ons leven, "het eerste boek", te verstaan. Maar voor dat juiste verstaan is eerbied en aandacht voor de tekst nodig. De bijbeltekst is als de

arme, die niet opgewassen is tegen overmacht en manipulatie. Eerbiedig bijbellezen vraagt stilte, om te voorkomen dat eigen ideeën, wensen en vooroordelen de boodschap van de bijbel kleuren en vertekenen. In die zin vormen eerbied voor het volk en eerbied voor de tekst de twee kanten van dezelfde medaille.

Bevrijding en oecumene

Een bijbellezing die in de huidige toestand van Latijns- Amerika probeert Woord en leven met elkaar te verbinden, is noodzakelijkerwijs bevrijdend. Immers, het leven van de grote meerderheid van de bevolking van Latijns-Amerika wordt bedreigd door velerlei vormen van de dood. Er is niet alleen geen sprake van leven in overvloed, maar het overleven zelf staat op het spel. Bijbellezing werkt bevrijdend wanneer het volk gestimuleerd wordt zich te organiseren om het leven te verdedigen en te vechten tegen de krachten van de dood. Echte bijbellezing is ook oecumenisch, omdat het meest oecumenische en universele wat wij hebben, het leven is. Het verlangen om te leven is juist het sterkst bij de armen en onderdrukten. Het bijbellezen door de armen van verschillende christelijke kerken geeft het verstaan van Gods Woord een oecumenisch karakter. De bevrijdende en oecumenische lezing van de bijbel in dienst van de verdediging van het leven, maakt de werkelijkheid tot wat Augustinus een "teofanie" noemde, een openbaring van God.

2. Plan voor eerste jaar

Nadat het CLAR-bestuur de bedoeling van het vijf-jarenproject en de methode voor het verstaan van het Woord nauwkeurig heeft uiteengezet, volgt in de presentatie van 1988 een werkplan voor het eerste jaar. Concreet gaat het om twaalf maandelijks bijeenkomsten. In die bijeenkomsten van religieuzen en leken met wie de religieuzen samenwerken

worden chronologisch het Oude en het Nieuwe Testament bestudeerd, onder het algemene motto "Het Woord van God roept het volk samen". Elke maandelijksse bijeenkomst verloopt volgens eenzelfde schema. Eerst wordt met een sleutelwoord het thema van de bijeenkomst aangegeven. Maandthema's voor het eerste jaar zijn onder andere: "Bevrijding", "Onze vaders hebben het ons verteld", "Recht doen", "De wijsheid van het volk", "Gemeenschap". Nadat het sleutelbegrip is aangegeven wordt er, uitgaande van het sleutelbegrip en aan de hand van gerichte vragen, een analyse gemaakt van de actuele werkelijkheid van Latijns-Amerika. Daarna wordt de gekozen Bijbeltekst gelezen en wordt geprobeerd met behulp van gegevens die de exegeten hebben aangereikt, de tekst zo nauwkeurig mogelijk te begrijpen binnen de historische context waarin de tekst ontstaan is.

Vervolgens wordt er een samenvatting gemaakt van de bijdragen van alle deelnemers van de bijeenkomst. Daarin staat met name de samenhang tussen de situatie van Gods volk vroeger en nu centraal, de vraag ook wat de bestudeerde bijbeltekst openbaart over de aanwezigheid van God in de actuele geschiedenis van Latijns-Amerika. De groepsbijeenkomst eindigt met het bidden van een psalm en met de aankondiging van het centrale thema van de volgende bijeenkomst.

3. De aanval geopend

Begin februari 1989 vindt er een bijeenkomst plaats van het bestuur van de CLAR om de eerste resultaten van "Woord en Leven" te evalueren. Op dat moment is al duidelijk dat er zich donkere wolken samentrekken boven het vormingsproject van de religieuzen. Enkele dagen voor de vergadering van de CLAR verschijnt er een verklaring van de Raad van Latijnsamerikaanse Bisschoppen, CE-

LAM, waarin het CLAR-project onder vuur wordt genomen. Het project is schadelijk, zo wordt gesteld, en de CELAM is diep bezorgd over de negatieve gevolgen die het project kan hebben vanwege de daarin gehanteerde ideologisch gekleurde en eenzijdige bijbeluitleg. Dat had allemaal voorkomen kunnen worden wanneer de CLAR zich aan haar statuten had gehouden en van tevoren de tekst had voorgelegd aan de bisschoppen. Enkele weken later wordt een verklaring van de bisschoppenconferentie van Colombia gepubliceerd, met wederom ernstige beschuldigingen aan het adres van het project "Woord en Leven". In de ogen van de bisschoppen wordt Gods Woord verdraaid en gemanipuleerd door het gebruik van een marxistische maatschappijanalyse. Het project leidt onherroepelijk tot het ontstaan van een volkskerk. Weet de CLAR dan niet tot wat voor rampzalige gevolgen dat in Nicaragua heeft geleid?

Forse kritiek

Wanneer de CELAM in maart 1989 haar Algemene Vergadering houdt wordt er opnieuw een aanval gedaan op "Woord en Leven". Weer wordt er gesproken van een bijbeluitleg die de betekenis van Gods Woord verminkt en inperkt. Het steekt de bisschoppen ook dat in het project van de religieuzen niet wordt gesproken over de rol van het kerkelijk leergezag en van de plaatselijke bisschop. Naast de CELAM en enkele Latijnsamerikaanse bisschoppenconferenties, levert in de maand april 1989 ook de Vaticaanse Congregatie voor de Religieuzen forse kritiek. Het ontbreekt het project "Woord en Leven" aan de meest elementaire hermeneutische normen voor de uitleg van de bijbel, stelt de Vaticaanse Congregatie. Immers, de Schrift, de kerkelijke traditie en het leergezag vormen een onlosmakelijke eenheid. De bisschoppen zijn de leermeesters van het geloof en de waarheid, maar juist zij hebben geen enkele plaats in het

projekt.

De deur op een kier?

Ondanks de scherpe kritiek van de Vaticaanse Congregatie voor de Religieuzen op het CLAR-projekt lijkt niet alle hoop verloren. Het Vaticaan immers erkent dat het projekt interessant is vanwege zijn algemene doelstelling: de vernieuwing van de roeping en de missionaire opdracht van de religieuzen. Met het doel de ontstane controversen rond "Woord en Leven" te bespreken en zo mogelijk op te lossen, vindt er medio april 1989 in Bogota een bijeenkomst plaats van leden van de CLAR, de CELAM en de Congregatie voor de Religieuzen. Na de bijeenkomst is er een gezamenlijke slotverklaring van bisschoppen en religieuzen. Afgesproken is de handleiding voor het eerste jaar van het CLAR-projekt uit de circulatie te nemen. De religieuzen wordt gevraagd het vormingsprojekt niet meer te gebruiken, "omdat het fundamentele gebreken vertoont". Het materiaal van "Woord en Leven" zal door de CLAR, in samenwerking met de CELAM, opnieuw bewerkt worden met meer nadruk op gebed, persoonlijke lezing, bekering en dienst aan de kerk, volgens het eigen charisma van de religieuzen. Na afloop van de bijeenkomst van Bogota verklaart de vice-voorzitter van de CLAR, Gregorio Iriarte nog hoopvol dat de religieuzen de strijd voor 80% hebben gewonnen, ook al ligt de winst vooral op het vlak van de binnenkerkelijke verhoudingen tussen bisschoppen, religieuzen en het Vaticaan.

Direkte interventie

Dat de religieuzen te vroeg hebben gejuicht, blijkt begin juli 1989. De CLAR ontvangt dan een schrijven van de Vaticaanse Congregatie voor de Geloofsleer, waarin, nadat in Bogota alles geregeld leek, opnieuw wordt geëist, dat "Woord en Leven" uit de roulatie wordt genomen. Maar de problemen met de CLAR zijn dan al

lang niet meer beperkt tot het gewraakte projekt. Op 5 juli 1989 benoemt het Vaticaan, over de door datzelfde Vaticaan goedgekeurde statuten van de CLAR heen, een nieuwe algemeen secretaris. Daarmee wordt de vrouwelijke religieuze Manuelita Charria, kort daarvoor geïnstalleerd als algemeen secretaris van de CLAR, naar een tweede plan verwezen. De verbijstering bij de CLAR over de als direkte interventie beschouwde benoeming is groot. Begin september 1989 reizen de voorzitter en de twee vice-voorzitters van de CLAR naar Rome om in het Vaticaan gehoor te vinden voor de bezorgdheid en het protest van de Latijnsamerikaanse religieuzen. Te vergeefs. "We staan met onze rug tegen de muur, niemand luistert naar onze argumenten", schrijft pater Luis Coscia, voorzitter van de CLAR vanuit Rome aan de Nationale Conferenties van Latijns-Amerika. Zelfs de paus schijnt achter de genomen beslissingen te staan. Onder protest wordt vervolgens de nieuwe "opgelegde" algemeen secretaris, pater Jorge Jiménez, geïnstalleerd. Als belangrijkste opdracht krijgt hij vanuit het Vaticaan mee het herstellen van de verstoorde relaties tussen de Latijnsamerikaanse bisschoppen en de religieuzen en de omwerking en correctie van het projekt "Woord en Leven".

Projekt beëindigd

Geconfronteerd met de niet-aflaten-de kritiek van het Vaticaan en een aantal Latijnsamerikaanse bisschoppen op "Woord en Leven", neemt het team van theologen en exegeten van de CLAR zijn ontslag en verklaart pater Coscia het projekt voorgoed beëindigd. In feite lijkt de Vaticaanse interventie naar aanleiding van "Woord en Leven" de definitieve ontmanteling van de CLAR in te luiden. Daarmee verliezen de religieuzen van Latijns-Amerika een uiterst belangrijke en efficiënt gebleken internationale structuur voor vorming, overleg en

communicatie. Natuurlijk zullen de contacten tussen de nationale conferenties van religieuzen op een meer informeel niveau worden voortgezet. Evenwel de toenemende druk van sommige Latijnsamerikaanse bisschoppenconferenties en van het Vaticaan op de nationale conferenties van religieuzen kondigen ook in dit opzicht eerder nieuwe problemen aan.

4. Het is winter

Tijdens zijn bezoek aan Rome beseft CLAR-voorzitter Pater Coscia, dat de problemen van de CLAR niet op zichzelf staan. "Ik heb hier met veel mensen, ook in het Vaticaan, gesproken", schrijft hij. "Die gesprekken bevestigen mijn overtuiging dat de conflicten rond de CLAR deel zijn van een veel

dieper liggend probleem. Heel onze kerk gaat door een duistere nacht van interne tegenstellingen en rampspoed". "Het is winter in de Latijnsamerikaanse kerk", verklaarde onlangs Carlos Mesters, Braziliaans exegeet en lid van het team dat aan de wieg stond van "Woord en Leven". Maar als het koud is zet je je kraag omhoog. Er wordt geleden in de kerk van Latijns-Amerika. Toch hoef ik maar om me heen te kijken om me ervan te overtuigen dat het niet om doodspijnen maar om barrensweeën gaat".

M. Coolen (1944) studeerde theologie aan de Universiteit van Nijmegen. Van 1972 tot 1980 was hij werkzaam bij de basisgemeenschappen van Guatemala. Thans is hij secretaris Latijns-Amerika bij de Nederlandse Missieraad.

Vertalen: een culturele transpositie

Bijbelvertalen is speuren naar de grondbetekenis van bijbelse woorden en voorstellingen. Maar het echte vertaalwerk kan pas beginnen wanneer men zicht heeft op de wereld van taal en cultuur waarin men de bijbelse woorden wil laten klinken. En dan stuit de vertaler op onverwachte problemen. Aan de hand van vele sprekende voorbeelden brengt Jan de Waard deze problematiek zorgvuldig in kaart.

Voor de Koya's uit Zuid-India bestaat er niet, zoals voor ons, een verschil tussen dauw, mist en ijs. Ze kennen maar een woord voor deze drie verschillende verschijnselen. Maar ze onderscheiden - en dat kunnen wij weer niet - zeven verschillende soorten bamboe. Een ander voorbeeld: de studie van genealogieën heeft ons geleerd dat verwantschapsterminologie soms heel precies is. Bij ons kan een *neef* de zoon van iemands vaders of moeders broer of zuster of zelfs de zoon van broer of zuster zijn. Zo is het niet in alle andere Europese talen (bijv. Frans: *cousin*; *neveu*). En de Koya moet nog precieser zijn en dient met een speciale terminologie de verwantschap haarfijn aan te geven.

De cognitieve antropologie leert ons dat culturen geen materiële verschijnselen zijn, maar begripsmatige organisaties van materiële verschijnselen. Het is ons ook duidelijk geworden dat niet alleen semantische woord-velden en culturele structuur nauw verbonden zijn, maar dat culturele vormen ook van invloed zijn op andere taalverschijnselen. Zelfs verhaalschema's kunnen, zoals studies op het gebied van de etnografie der communicatie hebben aangetoond, sterk variëren tussen verschillende culturen.

De linguïstiek heeft zich ongelukkigerwijze weinig bezig gehouden met deze culturele aspecten, hoewel reeds vroeg linguïsten als Edward

Sapir en Roman Jakobson erop gewezen hebben dat een linguïst, als hij tenminste enige verbeeldingskracht bezit, belangstelling dient te hebben voor antropologie en cultuurgeschiedenis, voor sociologie, psychologie en - zij het in mindere mate - voor natuurkunde en fysiologie, in zoverre deze vakken verband houden met de linguïstiek.

Etnografie

Ongelukkigerwijze wordt zelfs in de vertaalwetenschap, waarin culturele factoren uiterst belangrijk zijn, het probleem van de culturele transpositie maar zelden aangestipt. De linguïst Georges Mounin vormt hier een uitzondering. Hij maakte duidelijk dat de semantische inhoud van een taal gelijk is aan de etnografie van de gemeenschap, die deze taal spreekt. Wanneer een inwoner van Neuchâtel de volgende opmerking maakt: "Les cantiques qui n'ont pas de fourre n'osent pas sortir des rangs", dan kan elk Franstalig mens uit de formele zinsstructuur afleiden dat dit Frans is, maar alleen zij die toegang hebben tot de semantische inhoud die deze opmerking zinvol maakt (De gezangboeken zonder kaft mogen niet uit de banken weggehaald worden) kunnen begrijpen wat er gezegd wordt. Een vertaler zal zich dus tot etnograaf van een bepaalde gemeenschap moeten ontwikkelen om werkelijk in staat te zijn de juiste betekenis van de ene in de andere taal, of ook van

het ene dialect in het andere, over te brengen. De bijbelvertaler heeft het nog moeilijker. Aangezien hij te doen heeft met een dode bron-taal en een dode bron-cultuur moet hij ook nog een goed filoloog zijn. "Anorganische ethnografie van het verleden" zou men terecht als een goede definitie van filologie kunnen beschouwen. De linguïsten K. Reiss en H. Vermeer, die hier het jongste onderzoek in vertalen en simultaanvertalen vertegenwoordigen, hebben het vertalen "een speciaal soort culturele transpositie" genoemd. Het belang van zo'n culturele transpositie wordt vooral duidelijk wanneer een tekst vertaald moet worden, die tot het zogenaamde "operatieve" teksttype behoort. De weergave in de ontvangende taal moet immers dezelfde impact hebben als in de bron-taal. De volgende Franse wijnreclame "Souvent femme varie. Les vins du Postillon ne varient jamais" bijvoorbeeld maakt gebruik van het devies van koning Francois I: "Souvent femme varie". De letterlijke vertaling van zo'n reclame, in het Duits bijvoorbeeld, zou echter niet hetzelfde effect hebben. Men zou eerst een algemeen bekende, gelijkwaardige literaire *Vorlage* in de Duitse cultuur moeten zoeken en het resultaat zou iets kunnen worden als: "Frauenherzen sind truegerisch, Postillon-Weine betruengen dich nie!".

Vertalen onmogelijk?

Gelukkig bestaan er meer dingen, waarin de mensen overeenstemmen, dan kenmerken, waardoor zij zich van elkaar onderscheiden. Anders zou vertalen een onmogelijke opgave worden. En daarom hoeven we ook niet alle argumenten au sérieux te nemen, die te berde gebracht worden om te bewijzen dat vertalen onmogelijk is. Natuurlijk worden er argumenten aangevoerd, die de moeilijkheid van het vertalen van bepaalde woorden betreffen die aan een bepaalde taalgemeenschap eigen zijn zoals: *esprit, patrie, charme, gentleman,*

fairness, Sehnsucht, Gemuetlichkeit, Weltschmerz, etcetera. Hoewel wat wij tegenwoordig de "associatieve" betekenis noemen inderdaad moeilijkheden oplevert, en hoewel *vertaalbaarheid* een betrekkelijk begrip blijft, mogen we toch niet op grond van enkele uitzonderingen het principe verdedigen, dat vertalen onmogelijk is. Maar het blijft waar, dat cultuurverschillen de vertaler voor grotere problemen stellen dan verschillen in taalstructuur. Hoewel bijvoorbeeld Hongaars en Duits tot twee volkomen verschillende taalfamilies behoren, delen de sprekers van deze twee talen grotendeels dezelfde culturele ideeën, hebben hetzelfde gedragspatroon en dezelfde waarde-oordelen. Anderzijds zullen de sprekers van Duits en Hindi op velen de indruk maken tot twee zeer verschillende culturen te behoren, ook al maken ze beide deel uit van dezelfde Indo-Europese taalgroep.

Onzedelijk?

Zo worden de moeilijke vertaalproblemen veroorzaakt door culturele afstand in tijd of ruimte. Wanneer er bijvoorbeeld in 2 Sam. 16 beschreven wordt hoe men op advies van Achitofel een tent opzette voor Absalom op het dak van het paleis en hoe hij naar binnen ging en ten aanschouwe van iedereen gemeenschap had met de bijvrouwen van zijn vader, dan zullen de vertegenwoordigers van de meeste westerse culturen zulk gedrag ogenblikkelijk met onzedelijkheid associëren. Maar dit gebaar had voor de toehoorders van de oorspronkelijke cultuur een geheel andere betekenis. Het wilde alleen maar zeggen, dat Absalom de koninklijke macht aan zich getrokken had. Deze betekenis was zelfs zo duidelijk, dat het verhaal linguïstisch gezien geen verdere verklaring nodig had.

Verwantschap

Anderzijds kan het ook gebeuren dat men bij het bijbelvertalen een onverwachte culturele verwantschap ont-

moet. Het leviraatshuwelijk bijvoorbeeld treft men niet alleen in het oude Israël, maar ook in vele hedendaagse Afrikaanse culturen aan. Zo'n verwantschap zagen ook de vertalers van een bepaald project ergens in Afrika, die de wens te kennen gaven eerst het boek Leviticus te vertalen. De reden hiervoor was dat de culturele overeenkomsten op het gebied van de negatieve taboes hen bijzonder getroffen hadden.

Hart, lever of nieren?

Wanneer culturele transpositie deel uitmaakt van het vertalen, dan betekent dit ook dat elke vertaling van socio-semiotische aard een zekere graad van culturele herinterpretatie vereist. Deze herinterpretatie wordt nodig gemaakt door het grote aantal cultureel-gebonden taalelementen, dat elke taal bevat. Vreugde bijvoorbeeld, wordt in de meeste Indo-Europese talen in het hart gevoeld, in de meeste Tsjaad-talen echter is de lever de zetel van de blijdschap en in het Hebreeuws waren het de nieren, die zich verheugden. Een vertaler moet bijzonder goed opletten bij het vertalen van in het hart ondervonden gevoelens en gedachten. In de cultuur van Israël werd het hart niet beschouwd als zetel van gevoel, maar als het middelpunt van de wilskracht. Daarom heeft een Hebreeuwse uitdrukking als "het hart verharden" niets te maken met "gevoelloosheid", maar met de weigering, iets te doen, of met een sterk verzet tegen iemand of iets. En het is niet moeilijk te begrijpen, dat het letterlijk vertalen van niet letterlijke betekenissen het risico van semantische verwinging met zich meebrengt. Want uitdrukkingen in de bron-taal kunnen vaak uitstekend letterlijk vertaald worden in de ontvangende taal en blijven dan een betekenis behouden - die helaas verkeerd is. Dit is het geval als men het laatstgenoemde Hebreeuwse gezegde letterlijk vertaalt in het Fulani, een Westafrikaanse taal. De uitdrukking is niet van betekenis verstoken,

maar betekent iets heel anders: "dapper zijn". Het functionele equivalent van het Hebreeuwse idioom in het Fulani zou zijn: "het hoofd verharden", een overigens niet alleen in het Fulani voorkomende uitdrukking, getuige het Nederlandse "koppig zijn", "stijfhoofdig zijn".

Gebarentaal

Culturele herinterpretatie is niet alleen noodzakelijk waar het gevoelens en ervaringen betreft die met organen in verband staan, maar ook bij cultureel gedetermineerde gebaren. Wanneer er van de tollenaar in Lucas 18.13 gezegd wordt dat hij "zich op de borst sloeg", dan is dat een symbolisch gebaar, dat smart en berouw uitdrukt. Precies dezelfde uitdrukking komt in de Tswana-taal van Zuid-Afrika voor maar betekent daar het tegenovergestelde. Als de Motswana zichzelf op de borst slaat, is dat een teken van zelfbevestiging en agressiviteit. Wanneer hij daarentegen zijn spijt over iets uit wil drukken "grijpt hij naar zijn baard". In weer andere culturen kan het functioneel equivalente gebaar "zich voor het hoofd slaan" of "naar zijn buik grijpen" zijn. Deze gevallen maken dus culturele herinterpretatie noodzakelijk, toegepast hetzij in de tekst zelf, hetzij in een noot. Soms bestaat deze noodzaak ook in talen die al eeuwenlang door de bijbelse cultuur gevormd zijn en waar de urgentie van een culturele aanpassing niet onmiddellijk gezien wordt. De Goed Nieuws Vertaling bijvoorbeeld heeft "het zich op de borst slaan" in de tekst door "berouwvol" verklaard. De vertaler meent misschien juist gehandeld te hebben. Per slot van rekening geeft de *Grote van Dale* bij de uitdrukking "zich op de borst slaan" in de eerste plaats de betekenis "als uiting van smart, berouw etc." en daarna pas "ook om zich op iets te beroemen". Desalniettemin lijkt het aannemelijk dat de eerste twee betekenissen alleen maar de invloed weergeven die de bijbelse cultuur in onze geschiedenis heeft

uitgeoeffend. Voor de overgrote meerderheid der Nederlanders immers bestaat alleen de tweede betekenis. Overigens moet elke transpositie wel nauwlettend gecontroleerd worden volgens bepaalde vertaalregels. Wanneer de beroemde uitspraak in Mattheus 6.19 "Vergaar geen schatten hier op aarde, waar mot en roest ze aantasten" in het Toradja wordt weergegeven met: "Verzamel geen katoen, dat door witte mieren en vocht bedorven wordt", dan is deze vertaling aanvaardbaar omdat er drie belangrijke vertaalregels zijn toegepast. Toradja, dat geen algemeen woord voor "schat" kent, vervangt het door een specifieke term; het vervangt "motten" door "witte mieren", die tot hetzelfde semantische veld, namelijk dat der insecten behoren en het vervangt tenslotte "roest" door "vocht", dat wil zeggen: het gevolg door de oorzaak.

Uitdrukkingen en gezegdes

Bij de interpretatie van oude, dus "dode" talen en hun cultuur is het soms moeilijk om de grens vast te stellen tussen culturele gebaren en cultuur-gebonden uitdrukkingen. Soms ontwikkelt een oorspronkelijk symbolisch gebaar zich rechtstreeks tot een figuurlijke uitdrukking. Maar het komt ook vaak voor dat een figuurlijke uitdrukking het resultaat is van een lang proces van figuurlijk taalgebruik. In zo'n geval is de uiteindelijke betekenis dikwijls een eind afgedreven van het gebaar of de handeling die eraan ten grondslag ligt (bijvoorbeeld "het gras voor iemands voeten wegmaaien"). Bij het vertalen moeten zulke figuurlijke uitdrukkingen soms een culturele herinterpretatie ondergaan. Verschillende talen hechten immers verschillende figuurlijke betekenissen aan dezelfde woorden, met een enkele uitzondering, zoals bijvoorbeeld het woord "vos", dat in vele talen staat voor "sluwheid". Aangezien men uitdrukkingen en gezegdes gebruikt vanwege het effect op de toehoorder, moet er in

de eerste plaats getracht worden deze te vertalen met andere, gelijkwaardige uitdrukkingen, die in de ontvangende taal gangbaar zijn en die bijvoorkeur in hetzelfde semantische veld liggen.

Een Tonga-boer bijvoorbeeld zal moeite hebben om te begrijpen waarom de auteur van Psalm 22.13 verontrust is, wanneer hij zegt: "..., sterke stieren van Basan hebben mij omringd." Want het is juist geweldig voor een Tonga-boer om zoveel vee om zich heen te hebben. Zodra echter het woord "stier" vervangen wordt door "waterbuffel" wordt de situatie duidelijk, want dat beest wordt als bijzonder gevaarlijk en onberekenbaar beschouwd. En zo is het voor de hedendaagse Fransman moeilijk te begrijpen dat "de reinheid der tanden" in Amos 4.6 *hongersnood* betekent tenzij deze metafoer vervangen wordt door "le ventre creux".

Omdat verlies van figuurlijke waarden bij het vertalen onvermijdelijk is, lijkt het niet ongeoorloofd om af en toe te compenseren door het introduceren van een figuurlijke uitdrukking in de ontvangende taal, daar waar deze in de brontekst ontbreekt. Het prozaïsche: "En als hij hen met toorn rondom aangezien had,..." in Markus 3.5 kan zo in Zuid-Soto worden tot: "hij at ze op met zijn ogen", en de nog prozaïscher uitdrukking omtrent het "zesde uur" in Johannes 19.14 wordt in dezelfde taal: "midden in de buik van de middag."

Ongewenste betekenissen

Een nieuwe culturele adaptatie vergen tenslotte vooral ook bepaalde metafysische verschijnselen. Dit geldt in het bijzonder voor bovennatuurlijke, immateriële wezens als geesten, of voor het vertalen van zo'n belangrijk bijbels begrip als "de Heilige Geest". Wat het laatste betreft: men heeft in vele talen van de wereld simpelweg een woord voor *helder*, *schoon* gekozen en een ander woord met de betekenis *adem*, hierbij het

feit over het hoofd ziende dat geen van beide woorden figuurlijk gebruikt kan worden. In de zeldzame gevallen waarin zo'n figuurlijke extensie wél bestond, hadden de ongewenste betekenis-componenten de overhand, zoals in die taal waarin men van een vrouw kan zeggen, dat ze "een schone adem" heeft gedurende zes dagen na een bevalling. Het is bij mijn weten alleen in sommige Tsjaad-talen, dat men bewust het risico genomen heeft "Heilige Geest" met "Gods schaduw" te vertalen. Ook hier bestaan verschillende ongewenste betekenis-componenten. De *schaduw* van de mens is zijn dubbelganger. Als iemand slaapt of sterft, verlaat zijn schaduw hem en voert een onafhankelijk bestaan. Men dreigt dus de "God is dood"-theologie op een zeer aparte wijze te introduceren. Anderzijds stemmen de gemeenschappelijke betekenissen zo zeer overeen, dat men dit risico geaccepteerd heeft en zo het gebruik van een Arabisch leenwoord heeft vermeden.

Vertalen of actualiseren?

Zoals we hierboven gezien hebben, verplicht een socio-semiotische vertaalmethode tot het toepassen van culturele adaptaties. Nu zijn er echter verschillende soorten culturele transposities - minstens drie -, van welke men zich af kan vragen of ze nog wel als vertalen beschouwd mogen worden. De eerste is die van de actualiserende vertalingen, zoals bijvoorbeeld de versie van Clarence Jordan's Cottonpatch, waarin Pilatus tot gouverneur van Georgia wordt, Annas en Kafafas tot mede-presidenten van de "Southern Baptist Convention" worden en waarin Jezus in Gainesville geboren werd en gelynched in Atlanta. Of, om een ander voorbeeld te nemen, Roger Parmentier's Franse actualisering van Mattheus met "camerades" en "militants" in plaats van discipelen, waarin "het koninkrijk der hemelen" wordt tot "la réalisation du grand projet" en van Amos, "un des travailleurs de la ban-

lieu", waarin "de Heer" wordt tot "le Conducteur de l'Histoire". Hoewel soms zelfs gedeelten uit gezaghebbende vertalingen actualisering genoemd kunnen worden - ik denk met name aan de Septuagint van Jesaja - kan men zich terecht afvragen of zulke culturele transposities nog vertalingen zijn. Om eerlijk te blijven: Parmentier zelf spreekt niet van vertaling, maar van moderne transcriptie.

Aanpassen

Een ander soort culturele transpositie zou men "cryptische culturele herinterpretatie" kunnen noemen. Het betreft hier of wel een doelbewuste methode, of onbewust aangebrachte adaptaties. Wanneer bijvoorbeeld een vertaling in hedendaags Engels als de Today's English Version Ezechiël 23.3 (Dezen hoereerden in Egypte; in haar jeugd hoereerden zij; daar werden haar borsten gedrukt, en daar werden de tepelen haars maagdoms betast) als volgt weergeeft: "When they were young, living in Egypt, they lost their virginity and became prostitutes", dan wordt hier een cryptisch culturele herinterpretatie van het Hebreeuws gegeven op grond van Angelsaksisch puritanisme.

Tenslotte bestaat er ook een interpretatie, die ideologisch bepaald is. Zoals wanneer ons op grond van een militant feminisme gedictieerd wordt "Gods Koninkrijk" te vervangen door "Gods Rijk".

No man's land

Deze laatste kwesties echter voeren ons een interdisciplinair "no man's land" binnen. Waar de juiste grenzen te trekken bij de toepassing van culturele transpositie is een taak voor de toekomst.

Dr. J. de Waard (1931) was hervormd predikant in onder andere Tzum (Friesland). In 1964 werd hij vertaalconsulent voor het Nederlands Bijbelgenootschap in Kameroen. Sinds 1972 fungeert hij als zodanig voor de Wereldbond van Bijbelgenootschappen in Europa. Hij is tevens hoogleraar bijbelvertalen in Straatsburg en aan de VU in Amsterdam.

Twee reflecties bij de voorafgaande artikelen

Dit nummer blijkt een veelkleurig palet geworden te zijn van verschillen de visies en meningen ten aanzien van de vraag hoe de bijbel daar en hier gelezen kan worden. Tevens is er een aantal conclusies te trekken. Vandikkelen en Schuurman namen de moeite om het geschrevene op zich te laten inwerken en een uitleiding te schrijven. Hun Vlaamse respectievelijk Nederlandse reacties vormen evenwel niet het slot van het aangesneden bijbels-hermeneutisch debat. Zij die verder willen gaan, kunnen zich aanmelden voor een symposium rond dit themanummer. Mededelingen hieromtrent vindt U in de Kroniek.

Jos Vandikkelen

Op zoek naar bijbelse spiritualiteit

Op de vraag van de redactie om - bij wijze van afronding en nabeschouwing - uit het voorgaande lessen te trekken voor Vlaanderen, voel ik enige terughoudendheid. Geen van de gepubliceerde artikelen is immers geschreven vanuit die bekommernis. Integendeel: alle bevatten ze een pleidooi voor een cultuur-gebonden (bijbel)tekstlezing.

Ik beperk mij dan ook liever tot het formuleren van enkele bedenkingen. In de eerste plaats wil ik graag kort iets zeggen over katholiek Vlaanderen en het voorliggende onderwerp. Vervolgens zal ik zig-zaggend door de teksten heen enkele voor mij markante elementen naar boven halen. En tenslotte wil ik eindigen met het formuleren van enkele nog onbeantwoorde, maar ook wat nieuwe vragen.

1. Katholiek Vlaanderen

Vanuit de praktijk moet ik inderdaad - zoals de redactie suggereert door het opnemen van een katholieke en een protestantse nabeschouwing - bevestigen dat het omgaan met de Schrift in de twee buurlanden "an-

ders" is. Algemeen gesteld situeert het verschil zich niet bij de academische, zuiver (?) - wetenschappelijke exegese. Noch de landsgrens, noch de denominatie veroorzaken hier problemen. Dit wil niet zeggen dat deze vorm van exegese niet op een bepaalde manier met de handen in het haar zit. De stilte waarin zij zich ophoudt manifesteert haar drama (zie Hans de Wit). De verschillen tussen Nederland en Vlaanderen duiken meer op wanneer er sprake is van "toegepaste" exegese. Wij mochten het meemaken met de uitgave van de kwartaalboekjes "Jota". "Jota" wordt uitgegeven door de Katholieke Bijbelstichting (Nederland) en de Vlaamse Bijbelstichting (uiteraard katholiek). Daarin wordt telkens een bijbels thema exegetisch behandeld, maar ook toegepast op catechese en liturgie. Met de nodige overdrijving mag je stellen: met het exegetische gedeelte: nooit enig probleem; met de teksten die het bijbelse thema toepassen op, of verwerken voor catechese en liturgie: niets dan problemen. Een Vlaamse liturgie zou niet bruikbaar zijn in Nederland, terwijl een Hollandse bijbelgroep anders

functioneert dan zijn Vlaamse pendant.

Toch lijkt er mij een duidelijke tendens te bestaan (op heel het culturele gebied) waarbij de twee landen meer naar elkaar toe groeien. En dit nummer van "Wereld en Zending" bevestigt mij daarin. Ik zou niet weten waarop ik in de voorliggende artikelen met een typisch katholieke vinger zou moeten wijzen. Licht dit aan mijn post-Vaticaanse katholiciteit, aan mijn gebrekkige kennis van het protestantisme, of aan een groeiende eensgezindheid inzake fundamentele visies betreffende bijbel en Derde Wereld?

Drie puntjes

Ter illustratie en misschien ook ter aanvulling van dit nummer wil ik hier kort verwijzen naar de Algemene Vergadering van het WCFBA (World Catholic Federation of Biblical Apostolate) die plaatsvond in juni-juli van dit jaar in Bogotá (thema: de plaats van de bijbel in de nieuwe evangelisatie). De voorbereidende bijbelstudie-documenten van deze zesjaarlijkse bijeenkomst, vertonen inhoudelijk nogal wat gelijkenis met het vergelijkbare materiaal voor San Antonio (zie van der Kolm). De "Questionnaire" die ter voorbereiding naar de leden van de federatie verstuurd werd, bevat vragen naar de juiste methode, het belang, de eigen bijbelse input, het pastorale belang van de bijbel.

"Zoals wel vaker is vastgesteld, kan de bijbel aanleiding geven tot allerlei vormen van misbruik: fundamentalisme, scheeftrekken van de boodschap, verwijdering van de kerkelijke traditie ... Wat zijn volgens U de belangrijkste problemen die de pastor of gemeentewerker in zijn omgang met de bijbel ontmoet? Wat zijn er voor oplossingen?"¹ De drie puntjes zullen dan wel verwijzen naar de van honger grommende buik, de moedeloos makende onrechtvaardige structuren, of andere van verdriet wegwijnende mensen omdat bijvoorbeeld hun familie uit elkaar gescheurd werd. Of zijn dit geen proble-

men voor de pastor wanneer hij de bijbel ter sprake brengt?

2. Sensus Spiritualis

Dit boeiende themanummer maakt duidelijk dat bovenstaande vraag van retorische aard is. Wie in een Afrikaanse, Aziatische of Latijns Amerikaanse context de Schrift hanteert, komt hoe dan ook terecht bij het boek Exodus (zie onder andere de Wit en Daneel). Bijbellezen in een Derde Wereld-context zonder het verhaal over het verzet, de uittocht uit Egypte en de verschrikkelijke tocht door de woestijn op de eigen situatie te leggen, lijkt onmogelijk. Het is typerend om vast te stellen dat de auteurs het daarover allen eens zijn: de Schrift geeft leven, en dit kan alleen doordat het Woord op het eigen leven gelegd wordt en geïntegreerd raakt in de eigen culturele tradities (in de meest diverse vormen en op alle mogelijke niveaus, zie bijvoorbeeld De Waard, Keesen en Saoût).

Hermeneutiek

Een ander opvallend gegeven door de aangeboden teksten heen betreft de relatieve plaats die aan de hermeneutiek toebedeeld wordt. In één van de gepubliceerde reacties op de hierboven genoemde "Questionnaire", antwoordt een pater vanuit Italië op de geciteerde vraag:

"Degene die op verantwoorde wijze met de bijbel wil omgaan, zal beginnen zich de vraag te stellen: "Wat is de betekenis van de tekst, wat wil de tekst zelf zeggen?" De vraag: "Wat heeft de tekst voor mij te betekenen?" mag in dit stadium van bijbelse verkenning nog geen rol spelen. Pas wanneer de eerste vraag zo goed mogelijk is beantwoord, mag de vraag wat de tekst voor mijn situatie te zeggen heeft aan de orde komen. Het is belangrijk dit onderscheid goed in de gaten te houden, omdat je anders onvermijdelijk uitkomt in verwrongen tekstinterpretaties."²

Misschien kan dit nummer aan de au-

teur van dit antwoord bezorgd worden. Want bij Schuman zou hij dan bijvoorbeeld kunnen lezen dat methodieken belangrijk zijn, maar voorafgegaan moeten worden door een verbond tussen de lezer en de tekst (zie ook zijn bijbelse invulling van het begrip "kennis"); of van De Wit zou hij kunnen vernemen dat bij Mesters het ontdekken van de geestelijke (= actuele) betekenis van het Woord van God primair is; van Van Leeuwen zou hij vernemen dat zonder omvorming (door Hem) van de lezer, hermeneutiek noch waarheid, noch godservaring garandeert. Met Kritzinger zou hij dan misschien inzien dat problematieken zoals de discussie tussen inductieve en deductieve lezing overstegen worden door de vraag naar het profetische karakter van het Woord. Is er prake van "ontmaskering" en een "tegenspreken van het heden" of gaat het om een zgn. "neutraliteit"?

Pijn of vreugde

Een laatste element dat ik nog even in de schijnwerper wil plaatsen, hoort eigenlijk ook al thuis onder het volgende punt waar ik nog enkele vragen wens te formuleren. Dit thema-nummer draagt als ondertitel: "inspiratie voor ons?" Die vraag heeft mij dan ook tijdens de lezing beziggehouden. Ik meen dat een element van antwoord aangereikt wordt door de keuze van leesbril. Burgers uit het zuiden, mensen uit Disk-groepen en anderen lezen met de bril van de verliezers, de kleinen, de ont-rechten... Ze kunnen ook niet anders, want ze hebben niets méér te verliezen. Wij, noorderlingen, lezen met een bril van mensen die bijna alles hebben (lees: bezitten) wat ze menen nodig te hebben. Daardoor komt het dat bijbellezen ons pijn doet, terwijl het voor de anderen tot vreugde wordt. Wanneer wij een tekst eerlijk willen begrijpen, dan zal die tekst in ons vlees snijden. In verband met het spontane verstaan van Jozua 7 (Achan) door de Chilenen, schrijft Schuman: "ze be-

grepen niet zomaar wat die profetische eindvertellers bedoelden, ze herkenden heel direct de achtergrond van die bedoeling. Hoezeer idolen en ideologieën met elkaar verweven zijn, dat ervoeren zij dagelijks in een land waar de god van het vrije spel der maatschappelijke krachten zijn mensenoffers eiste." Wij hebben het te goed om vergelijkbare dingen bij ons te zien. Het volstaat natuurlijk niet in een armoedige/onderdrukte situatie te leven, of die bril te hantieren. Je moet ook nog in staat zijn de lezing van de verliezer te koppelen aan je eigen leven (zie Healey).

3. Het groenen van de woestijn?

Eén auteur (van Leeuwen) schrijft in verband met de dienst aan God over het belang van andere godsdiensten en hun geschriften. "Men kan onmogelijk ontkennen dat de waarheid ook in andere dan bijbelse geschriften gevonden wordt." Niemand schrijft over de integratie van die geschriften in de antwoorden op de fundamentele levensvragen die wij in het Zuiden mee helpen verspreiden. Wanneer komt er eens een artikel van een christen over het belang van de kennis (in bijbelse betekenis) én de beleving van de "Popol Vuh" (Indiaanse Heilige Schrift) voor Latijnsamerikanen in hun religieuze (dus ook maatschappelijke) ontwikkeling?

Een ander tekort lijkt mij te liggen in het minimaliseren van de impact van fundamentalisme en sekten (op een of andere manier onder andere aanwezig bij Saoût, Daneel en Martens). De berichten die mij uit met name Afrika en Zuid-Amerika bereiken, zijn wat dit betreft nochtans veronrustend. Als bijbellezen in dienst staat van het opbouwen van een godsrelatie, een godsbeeld, dan kan een letterlijke lezing aanvankelijk wellicht een vorm van bevrijding bewerkstelligen. In de betekenis dat men dan van een gebrek aan kennis tot een bepaalde vorm van kennis komt. Maar is dat lang vol te houden? Zal

die vorm van godskennis niet snel erg dominerend in plaats van bevrijdend gaan werken? Op die manier bestaat er teveel kans, zó lijkt mij, dat het groenen van de woestijn (De Wit) snel en op een natuurlijke wijze gevolgd wordt door het opnieuw verdorren van dezelfde woestijn (waar de cynische ondertoon bij Martens op lijkt te wijzen).

4. Kerk of volk

Zoals Wijsen in zijn artikel aantoont is het samenbrengen van mensen rond de bijbel, het samen kerk vormen één element. Maar slechts wanneer de Schrift ook zeggingskracht heeft in het transformeren van de

maatschappij, lijkt deze mij iets bij te dragen tot de fundamentele rechten van de mens, dus van God. Het is spijtig én verontrustend dat dit soms ondanks de kerk (zie Coolen en Van der Kolm) moet gebeuren.

Jos Vandikkelen (1960) is licentiaat in de Godsdienstwetenschappen (K.U. Leuven) en is als secretaris tewerkgesteld bij de Vlaamse Bijbelstichting en als redactie- secretaris bij het Tijdschrift voor Geestelijk Leven.

1. Deze vragenlijst werd ook opgenomen in het blad van de WCFBA: *Dei Verbum* (1990)¹, p. 4. Eerlijkheidshalve moet ik eraan toevoegen dat in het hieraan voorafgaande nummer een tekst van Carlos Mesters (cfr. de Wit) werd opgenomen, ook ter voorbereiding van de Algemene Vergadering.

2. *Ibid.*, p. 5.

Bert Schuurman

Horen-doen-saamhorig zijn

De eerste reactie bij het lezen van de verschillende bijdragen in dit nummer van "Wereld en Zending" is (opnieuw!): wij kunnen elkaar bij het lezen van de bijbel niet missen. Sterker nog: wij hier kunnen hen ginds niet missen. Dat wil niet zeggen dat hier alleen maar gelezen mag worden wat ginds wordt opgepakt. Het betekent wel dat de legitimiteit van onze context betrekkelijk is en alleen dan authentieke betekenis krijgt wanneer er een relatie is gegroeid tussen wat hier en wat ginds aanwezig is.

Enkele kritische kanttekeningen

1. Hoe brengt deze aflevering van "Wereld en Zending" ons de opmerking van Miskotte in herinnering: de bijbel is niet in de eerste plaats bestemd voor het individu, nauwkeurig nog: voor de christelijke burger; de bijbel is bestemd voor de gemeente! Het valt op dat in de continenten van de Derde Wereld het bijbellezen vooral een groepsgebeuren is. Ik spreek uiteraard geen kwaad van het individuele bijbellezen (de bijbel op ieders nachtkastje!). Maar het kan alleen maar wanneer dat individuele lezen altijd weer opnieuw verbonden wordt met de lees-ervaringen van de groep.

2. Het bijbellezen van de groep in de Derde Wereld levert daarom zo'n van ons verschillend resultaat op, omdat de groep ginds sociologisch gezien anders is samengesteld. Ik bedoel dat niet alleen cultureel; al is het verrassend te constateren hoeveel gelijk Ricoeur met zijn theoretische exercities krijgt: de reserve van het symbool wordt alleen maar aangeboord wanneer nieuwe ervaringen (nieuwe praktijken) nieuwe vragen doen rijzen. Het gaat me er ook om dat bij de bijbellezende groepen in de Derde Wereld mensen aanwezig zijn die bij

het kerkelijk publiek in Europa doorgaans ontbreken: de armen, mischien vooral de arme vrouwen. Pijnlijk worden we eraan herinnerd dat bij ons de arme niet vroom is en de vrome niet arm! En het kennismaken van de ervaringen ginds brengt ons in herinnering dat het natuurlijk vanzelfsprekend is dat het boek van de God van de "kleinen" alleen dan zijn inhoud ontsluit wanneer die "kleinen" zelf ook aanwezig zijn.

Afrikanen versus Latijnsamerikanen

3. Het valt op dat het debat tussen de Latijnsamerikaanse en de vooral Afrikaanse Derde Wereld-theologen nog volop actueel is. Het gaat dan vooral om die samenstelling van de bijbellezende groep; wordt die erdoor gekenmerkt dat het mensen zijn die zich bewust zijn van hun cultuur of juist van hun maatschappelijke positie? Met andere woorden: gaat het bij het bijbellezen om het vasthouden aan en herwinnen van culturele identiteit? Of is de bijbel het boek van de armen? Nog anders: kan culturele identiteit overeind blijven wanneer de kapitalistische productiewijze (met de transistor-radio en het coca-cola-blikje) zijn opmars maakt? We mogen hier herinneren aan het vinnige debat op de verschillende EATWOT-conferenties waarbij Latijnsamerikanen Afrikanen beschuldigen van naïviteit en Afrikanen Latijnsamerikanen westers marxistische obsessie in de schoenen schuiven.

Het is opmerkelijk te constateren dat de Afrikanen steun krijgen van de postmodernist Lyotard; hij oordeelt dat we het kapitalisme als een soort natuur noodwendigheid over ons heen moeten laten komen. Er is niets aan te doen! Wat we kunnen doen, aldus Lyotard, is aan de randen van

dat systeem plekken vinden voor de "micrologie": het kleine verhaal waar volgens hem ook en vooral het verhaal van de andere cultuur thuis hoort. De Latijns-amerikanen vinden dat naïef: is het kenmerk van de ondernemingsgewijze productie, met name zoals zij die in hun perifere kapitalisme dagelijks beleven, juist niet de vernietiging van de "micrologie"? Nogmaals: het valt op dat dit debat ook in het voorliggende nummer van "Wereld en Zending" een rol speelt. Ik denk dat het een noodzakelijk en niet gemakkelijk op te lossen strijdpunt is. We hebben juist de oecumenische context nodig om het probleem waar het hier om gaat goed te stellen.

Bijbelse veelsoortigheid

4. We kunnen het zojuist genoemde vraagstuk ook van de andere kant bekijken: is de bijbel vooral en in de eerste plaats het boek van de armen? Gaat het in de bijbelse verhalen juist om die tegenstelling tussen maatschappelijk kleingehouden en "onderdrukkers"? Of dwingen wij de bijbel in een dwangbuis wanneer we dit spanningsveld aan de orde stellen? Men kan het met Van der Kolm eens zijn wanneer hij stelt dat er niet een zogenaamde pure of reine bijbelse inhoud is die wij als apriori hantieren kunnen; het verdedigen van zo'n stelling leidt er altijd toe dat onhistorisch gelezen wordt. Maar daarmee zijn we nog niet van het probleem af: het stellen van de vraag naar de identiteit van de bijbelse verhalen is een legitieme vraag: illegitiem is de wijze waarop dit probleem dikwijls aan de orde wordt gesteld!

Het is altijd onjuist de bijbel te veranderen in een bloemlezing. Dat geldt zelfs wanneer het criterium van de bloemlezing niet langer de religieuze behoeftenbevrediging van de vrome burgerlijke enkeling is maar de religieuze legitimatie van maatschappelijk verzet (hoe legitiem maatschappelijk verzet ook is!). Natuurlijk: de bijbel als het boek van de armen is

een uitstekende leeswijzer voor de profeten of voor het boek Exodus. Maar hoe zit het met de wijsheidsliteratuur? En vooral: hoe zit het met Paulus? Juan Luis Segundo heeft in zijn grote trilogie zijn best gedaan duidelijk te maken hoezeer de Jood Paulus zich moest inspannen goed nieuws te articuleren in een hellenistische stad (waar geen referentiekader bestond voor de maatschappijbetrokken vercondiging van de thorā). Gaat het dan om kwesties van tactiek? Of is er sprake van veelsoortige situaties die gerespecteerd moeten worden? En hoe kan het soortelijk gewicht van bijvoorbeeld de Europese situatie als legitiem worden geïdentificeerd, terwijl we tegelijkertijd vinden dat we niet in termen van zelfgenoegzaamheid over dat soortelijk gewicht moeten nadenken?

Volk moet overslaan

5. Mijn ervaring in Nederland is dat het hierboven geschetste probleem ook van grote betekenis is voor het werken met de bijbel in onze situatie. Ik bedoel dan ook vooral het werken met de bijbel in groepen waar de maatschappelijk "kleinen" aanwezig zijn. Ik heb daar geleerd dat aangeven wat maatschappelijke kleinheid is, vooral dient te geschieden door die "kleinen" zelf; eveneens heb ik waargenomen dat wanneer het over God gaat of over geloof, dat dikwijls geschiedt in termen die mij op het eerste (en tweede!) horen als te weinig maatschappelijk in de oren klinken.

Ik bedoel niet te zeggen dat ik de categorie "volk" als een vehikel van openbaring beschouw. Verre van dat! Ik heb genoeg gezien van de ellende die populistische bewegingen in Latijns-Amerika hebben teweeggebracht. Maar ik heb ook de terreur van de kleine voorhoede, de "vanguardia", waargenomen - en ik ben ervan geschrokken.

Mij spreekt om al deze redenen vooral de methode-Mesters (zie de artikelen van De Wit) aan. Het is me opge-

vallen dat er niet zoveel verschil bestaat tussen wat Mesters in Latijns-Amerika doet, en wat anderen verhalen over Kameroen en Tanzania. Het gaat er dan om dat wij mensen de gelegenheid geven hun verhalen te vertellen en die verhalen in verbinding te brengen met de verhalen van de bijbel en dan te zien waar de vonk ontstaat. Het is me altijd opgevallen in de verslagen van de gesprekken met Cardenal in Nicaragua dat het dilemma populisme-leninisme geen enkele kans kreeg: wellicht juist omdat Cardenal zeer zorgvuldig was in het aan het woord laten komen van de mensen van zijn groep.

Oefening in recht doen

6. Tenslotte: mij trof een opmerking in het artikel van Yves Saoût. Hij vertelt hoe de mensen met elkaar Richter 6 en 7 lezen en hoe Gideon de moed vat tegen de bestaande situatie in te gaan. Hij merkt op dat één van de aanwezigen zegt: "ze waren toen met zo weinigen en toch vatte Gideon moed. Dat geeft mij moed om er ook tegenin te gaan". Ik denk dat het gezamenlijke bijbellezen zo te-

recht komt daar waar het moet zijn: bij het ontwikkelen van en elkaar aansporen tot een bepaalde praktijk (welke praktijk op zijn beurt weer tot betere manieren van lezen leidt: zie het concept van de hermeneutische cirkel bij Juan Luis Segundo). Het is geweldig wanneer mensen nieuwe inzichten krijgen. Het is adembenevend wanneer nieuwe praktijken ontstaan - praktijken die onthullen dat er moed is deel uit te maken van de messiaanse tegenbeweging. We mogen er vertrouwen in hebben dat die beweging een totaliteit is (dat drukken we toch met de term "koninkrijk van God" uit?): het bezig-zijn met cultureel verzet leidt als vanzelf tot maatschappelijk verzet en omgekeerd. Het is dit aspect van totaliteit dat mij, ondanks alle begrip voor de postmodernisten, bij de verschillende schrijvers geboeid heeft: het bijbellezen wordt gezien als een oefening in het recht doen aan heel de mens en heel de wereld.

Dr. L. Schuurman heeft in Argentinië gewerkt en is momenteel predikant voor toerusting te Arnhem

Kroniek "Ontwikkeling, macht en geweld", ICCO-symposium

Onder deze titel organiseerde de protestantse medefinancieringsorganisatie ICCO op 31 mei 1990 een symposium. Uitgangspunt voor de bezinning vormden twee brochures. Een brochure van Q.J. Munters over "Macht en ontwikkeling" en een brochure van L.J. van der Burg over "Geweld en ontwikkeling. ICCO in een gewelddadige wereld". Het symposium was mede-georganiseerd in het kader van het vertrek van de twee auteurs; de eerste nam afscheid als bestuurslid van ICCO, de tweede als adviseur. Op genoemde brochures werd gereageerd door twee bestuursleden van ICCO, drs. W.A. Zuidhof, bestuurslid namens het Convent van Christelijke Organisaties en de politicus drs G. van Leijenhorst. Opvallend was dat door beiden vooral werd gereageerd op het thema "geweld" en veel minder op het thema "macht".

Het symposium was vooral boeiend wanneer we het plaatsen in het kader van de veranderingen in de wereld, met name de gebeurtenissen in Oost-Europa en het debat over ideologie en "het einde van de geschiedenis". Ook aan de ontwikkelingsorganisaties gaan deze discussies niet voorbij. Het is daarom van belang dat organisaties als ICCO, die vooral bezig zijn met projecten, dit soort vragen in de beleidsvorming opnemen. Ook al zullen deze vragen meer verdieping en uitvoeriger bespreking nodig hebben dan nu tijdens het symposium mogelijk was.

Post-modern

De brochure over "macht" verzet zich tegen "het leerstuk van de maakbaarheid van de samenleving" en tegen het geloof in de werkzaamheid van immanente ontwikkelingswetten. Impliciet vindt er een verzet plaats tegen utopisch denken en ideologieën die uitgaan van een zin van de geschiedenis. Munters benadrukt dat alleen de mens geschiedenis maakt. Theologisch komen hier allerlei vragen naar voren over secularisatie en de zin van de geschiedenis. De vraag hoe bijvoorbeeld partners die beïnvloed zijn door bevrijdingstheologie hierover denken, komt niet ter sprake bij deze "post-moderne" visie. Op het symposium kwamen deze theologische vragen niet aan de orde, terwijl de brochure juist een impliciete aanduiding geeft hoe er een relatie is (moet zijn) tussen ontwikkelingstheorieën en theologie.

Aanval

De brochure over "geweld" bevat in feite een beleidsstuk dat ICCO een aantal jaren gelegen heeft aanvaard. Er is een grote openheid voor bevrijdingsstrijd, met name in Zuid-Afrika en stelt open en moedig de vragen wat dit voor ICCO betekent. Hierop en breder op het beleid van ICCO opende Zuidhof de aanval met de stellingen:

- Wij moeten ondubbelzinnig kiezen tegen het gebruik van geweld en tegengeweld en afstand nemen van partners die gezien hun visie, ideologie en/of feitelijk gedrag geweld als middel niet schuwen.

- We moeten ons uitdrukkelijk gaan opstellen als overbruggers van maatschappelijke tegenstellingen in de samenleving van ontwikkelingslanden in plaats van zeer eenzijdig de kant van bepaalde groepen in de samenleving te kiezen.

Zuidhof liet zich in zijn visie leiden door de filosoof Karl Popper in wiens opvattingen hij "een bijna griezelig nauwkeurige vertaling van Gods bedoelingen met deze wereld herkende". Ook zou ICCO

zich beter als leraar en adviseur naar partners kunnen opstellen wat betreft macht en geweld, dan zich te solidariseren met hun keuze. Ook voor Van Leijenhof ging de visie van ICCO op geweld te ver. Van de kant van de deelnemers kwam er weinig steun voor de visie van Zuidhof.

De vroegere ICCO-voorzitter Albert van de Heuvel verwoordde toch dat er meer aan de hand was in de discussie, dat grotendeels onuitgesproken bleef. Hij zag nog niet een echte dialoog op het symposium en noemde daarbij zijn eigen moeilijkheid met de verwerking van de gebeurtenissen in Oost-Europa en de vroegere automatisen in het (linkse) denken.

Nieuwe fase

De waarde van het symposium was dat het duidelijk maakte dat we in een nieuwe fase moeten komen in het ontwikkelingsdebat waarbij "links" en "rechts" zich open zouden moeten laten bevragen en niet een overwinning op "links" gevierd wordt. Daarvoor zijn de vragen nog te belangrijk en te weinig opgelost, zoals ook mevrouw Van Elswijk nog eens in haar avondoverdenking illustreerde met haar verwijzing naar het gewapend verzet in de tweede wereldoorlog. Maar voor alles stelt zich de vraag hoe in de toekomst de partners in andere delen van de wereld echt bij deze discussies betrokken kunnen worden.

H. Schravessande

Bedreigde katholieke missiologie

Katholieke beoefening van missiologie vindt in Nederland universitair gesproken alleen nog in Nijmegen en Heerlen plaats. Aan de theologische faculteit van Nijmegen wordt het vak vanaf 1930 onderwezen. Na 1964, als de onlangs geëmeriteerde prof. Camps aantreedt, kan deze het vak uitbreiden door "continentale" deskundigheid aan de trekken: specialisten voor Azië, Afrika en Latijns-Amerika. Hiermee werd de grondslag gelegd voor expertise terzake de Derde Wereld-theologie. In het nieuwe beleidsplan van de Nijmeegse faculteit is voor missiologie slechts een halftime hoogleraar en halftime universitair docent missiologie voorzien.

Expressieve bijdrage

Sinds haar oprichting in 1966 integreerde de Heerlense faculteit voor Theologie en Pastoraat missiologie in het geheel van de opleiding. Vanaf 1976 kan men zich binnen de afstudeerrichting pastoraaltheologie specialiseren in de missiologie. Ruim één derde van de Heerlense afstuderenden koos daarvoor. Via de missiecongregaties die in Heerlen niet werden weggedrukt, kent Heerlen vanaf het begin een beroepsvoorbereidende en beroepsvormende stage in een Derde Wereld-kerk: een combinatie van missionair veldwerk en studie, die een nieuw netwerk van relaties met kerken en faculteiten in de Derde Wereld schiep. Ze werd van lieverlede, overigens gesteund door het CMC, de meest expressieve bijdrage aan de voortgang van de missionaire traditie van de Nederlandse katholieke gemeenschap. Na 1980 werden ook in Nederland zelf missionaire stages ontwikkeld dáár waar in oude stadswijken of in nieuwbouw werd gepionierd met "missionaire gemeentes". De hele Heerlense missiologie-opzet veronderstelt nauwe samenwerking met begeleidingswetenschappen enerzijds en pastoraaltheologie anderzijds.

Brief KNR

Gedwongen door de adviezen van de Verkenningcommissie

Godgeleerdheid, welke leiden tot reorganisatie van het katholieke wetenschappelijk-theologisch onderwijs en onderzoek, waarbij de faculteiten van Amsterdam en Heerlen gereduceerd worden worden tot zogenaamde instroomlocaties, kwam er nieuwe hoop door nauwe samenwerking tussen Nijmegen en Heerlen. In hun aprilvergadering wezen de bisschoppen deze samenwerking als verder-reikend dan instroomlocaties af. Dat noopte de Konferentie Nederlandse Religieuzen tot een brief aan de Nederlandse bisschoppen-conferentie met een pleidooi om bij de komende besluitvorming speciaal aandacht te besteden aan de toekomst van de missiologie. "Het einde van een waardevolle traditie van missionaire inbreng in het theologisch denken moet worden tegengegaan. Bijvoorbeeld omdat het toenemend missionair engagement van gemotiveerde lekekrachten de kans moet blijven krijgen voort te bouwen op een voldoende vruchtbare voedingsbodem", aldus de KNR.

Opsteker

Het zal moeilijk zijn de trein van bezuiniging en reorganisatie nog tegen te houden. De bisschoppen maken het de minister van onderwijs gemakkelijk en ook zichzelf: Rome ziet niets in al die faculteiten die voornamelijk "leken" opleiden voor functies die eigenlijk aan priesters zijn voorbehouden. De priesteropleidingen in eigen hand moeten niet de concurrentie voelen van vrijer en beter toegeruste opleidingen, die bovendien sceptisch en afwendend staan tegenover evangelisatiecampagnes in gesloten kerkelijke slagorde.

Nijmegen en Heerlen praten verder, ook over een gezamenlijk missiologisch instituut dat én de missiologische research én de missionaire toerusting van veldwerkers en -werksters tot zijn doel wil rekenen. Daarvoor is de brief van de KNR een enorme opsteker.

R. van Rossum

Zestig jaar Nederlandse Zendingsraad

Op 21 juni 1990 vierde de NZR zijn zestigjarig bestaan met een symposium onder de titel "The Mission of the Churches in East-Asia". Dit onderwerp kwam zeker niet uit de lucht vallen. Het beleid van de NZR is altijd in sterke mate bepaald geweest door ontwikkelingen die zich in Indonesië hebben voorgedaan. De NZR fungeerde als trefcentrum voor reflectie en actie ten behoeve van ontwikkelingen die zich voordeden. Ook heeft de NZR in een vroeg stadium gepleit voor politieke zelfstandigheid van Indonesië. Maar de missionaire tijden zijn intussen sterk veranderd. Wat nu voorop staat is het zo zorgvuldig mogelijk in beeld brengen van de plaats en de taak van de kerken in het totale proces van ontwikkeling en industrialisatie in Oost-Azië. Vandaar ook dat de verschillende sprekers op dit symposium allen afkomstig waren uit dit gebied.

Gelijkwaardige partners

Als eerste spreker gaf Raymond Fung uit Hong Kong, Secretaris voor Evangelisatie van de Commissie Wereldzending en Evangelisatie van de Wereldraad van Kerken, zijn visie op een aantal globale ontwikkelingen. Kerken in Oost-Azië zien zichzelf als gelijkwaardige partners van de westerse kerken. Zij zoeken tussen evangelicale en progressieve trends een eigen weg om zich in de

cultuur en de verschillende politieke contexten te manifesteren. In reactie op de huidige omstandigheid van relatieve welvaart in Oost-Azië, staat hun geestelijke identiteit onder zware spanning. De kerken ondersteunen de sociale en economische vooruitgang, maar hoe stellen zij zich op ten aanzien van de mensenrechten, die in vele landen op grove wijze worden geschonden? De kerken kunnen er niet omheen om hier hun stem tegen te verheffen. In de weerbarstige realiteit van Oost-Azië zijn, naar de mening van Fung, de kerken zeker niet van plan om over hun geloof compromissen te sluiten, zelfs niet wanneer dat van hen grote offers vraagt.

Profetische rol

De volgende spreker was Sabam Siagian, hoofdredacteur van de Jakarta Post. Als christen heeft hij behoefte te onderstrepen, dat Indonesië op het gebied van de gezondheidszorg, onderwijs, technologie en het transportwezen geweldige ontwikkelingen doormaakt. Er is een uiterst mobiele samenleving ontstaan, die de jongeren sterk in beweging heeft gebracht, op zoek naar banen in de groeiende arbeidsmarkt. Wat is de rol van de kerken in dit moderniseringsproces? Van oorsprong zijn de kerken in Indonesië sterk etnisch gebonden. Ook met de groei van de grote steden is dat nog het geval. Maar met het toenemen van "cross-cultural" contacten, zoeken velen ook naar andere vormen van gemeentezijn, waarin etnische herkomst er minder toe doet. Siagian onderstreepte de profetische rol van de kerk: zij is er om tekortkomingen in het moderniseringsproces aan het licht te brengen, en te demonstreren dat de optie van Islamitisch fundamentalisme (het Algerijnse voorbeeld) voor de Indonesische situatie niet relevant is. Via een actieve bijdrage aan het samenlevingsproces kan zij een patroon van sociale orde demonstreren waarin ook de Islam ten volle een bijdrage kan leveren.

Kritische stem

Boeiend waren vervolgens de reacties op deze uiteenzettingen. Mevrouw Agnes Khoo Ee Hong uit Singapore en thans studierend aan het Institute of Social Studies in Den Haag, onderstreepte de minderheidspositie van de kerken in Oost-Azië. Ze noemde het een ideale uitgangspositie om met een kritische stem op situaties van onrecht te reageren. Maar de legitimiteit van het spreken van de kerk wordt een dubieuze zaak wanneer door de kerken intern de rechten van mensen worden geschonden. Hong wees erop dat bijvoorbeeld vrouwen, wanneer zij pleiten voor feminisme, naar de achtergrond worden gedrukt. Dr. Bob Goudzwaard legde de vinger aan de pols van het moderne ontwikkelingsproces dat ook Oost-Azië steeds meer in zijn greep dreigt te krijgen: in het Westen leren wij vanuit het conciliair proces kritischer te kijken naar de vruchten van het markteconomie-beleid. Is men in Oost-Azië wel voldoende alert op het ecologische vraagstuk?

Erkenning

De heer Oh Jae Shik, Directeur van de Commissie voor Participatie van Kerken in de Ontwikkeling, van de Wereldraad van Kerken, vroeg tenslotte royale erkenning voor de situatie van de kerken in Oost-Azië. Zij maken een sterke groei door naar volwassenheid en hebben bewezen op eigen benen en in hun eigen rechten te kunnen staan. De vraag is of die ontwikkeling inmiddels door de westerse kerken voldoende begrepen is. Pas wanneer alle sporen van kolonialisme zijn uitgewist, kan men spreken van partnership tussen Westerse en Oostaziatische kerken. Het Westen zal van het "Oosten" kunnen leren wat het betekent om ontvangende partij te zijn, en hoe de gave van het geloof opnieuw geschonken kan worden. Voor het "Oosten" is de relatie met het Westen zo

belangrijk, omdat het van de fouten in de geschiedenis lering kan trekken voor de eigen ontwikkeling. Analyse van de westerse kerkgeschiedenis leert, dat wanneer gezwegen wordt over sociaal onrecht, het geding om de wereld verloren is.

Het bleek in dit symposium mogelijk om op een verrassend open manier met de vele Aziatische gasten in gesprek te komen. Kritische reacties leidden tot een positieve wederzijdse meningsvorming. Wellicht voor de NZR reden om kerkelijke ontwikkelingen in Oost-Azië op de voet te blijven volgen, voor de formulering van een actueel missionair beleid.

J. van Slageren

DOG-workshop "Dualisme en Integratie"

Vraag

Op woensdag 30 mei jongstleden organiseerde DOG een "workshop" om de vragen die de dissertatie *Dualisme en Integratie*¹ van Jaap Breetvelt oproept, in brede kring te bespreken.

Centrale vraag in deze studie is: "Waarom is het zo dat bij het voortschrijden van de afrikanisatie in de gezondheidszorg er steeds meer conflictsituaties ontstaan tussen Afrikanen en ex-patriates, terwijl motivatie, competentie en christelijke achtergrond hiervoor geen verklaring lijken te zijn".

Na een inleiding van Breetvelt gaven deskundigen, te weten Tom Puls (Memisa Medicus Mundi), Edith Sizoo-de Boer (Réseau Culture et Développement, Brussel) en Koos van de Velden (arts en ex-DOGer) hun visie op de problematiek in de dissertatie. Dit gebeurde onder voorzitterschap van Adriaan van Es (oud-tropenarts, bestuurslid Wilde Ganzen en J. Wierstichting).

Discussie

Daarop volgde een levendige discussie onder het grote aantal deelnemers. Enkele punten uit het commentaar van de deskundigen en de discussie:

- Er is een open dialoog nodig met Afrikaanse partners, zowel bij het uitzetten als bij het uitvoeren van beleid. Het bespreekbaar maken van onzekerheden en onduidelijkheden op basis van respect en gelijkwaardigheid, zonder waardeoordeel vooraf, moet centraal staan.

- Uitzending van mensen moet primair gericht zijn op stimulering en herwaardering van reeds bestaande kennis in de betreffende cultuur en niet op overdracht van westerse kennis.

- Criteria voor evaluatie moeten worden bepaald vanuit *hun* zingevingsniveau en niet het *onze*.

- We moeten streven naar één-unit uitzendingen om blokvorming te voorkomen.

- We moeten ons er bij het opstellen van beleid van bewust zijn dat onze behoefte aan stereotypering aanleiding kan zijn tot problemen in de uitvoeringsfase. De situatie is per land, per organisatie en per project verschillend.

- Het DOG-bureau dient voldoende toegerust te zijn om het gevoerde beleid in een project te kunnen evalueren aan de hand van ervaringen van alle betrokkenen.

- Wijziging van het financieringsmechanisme van project- naar programmafianciering kan de gelijkwaardige positie verbeteren.

Uitdaging

In de afsluitende woorden van Adriaan van Es en Gijsje van den

Akker (Voorz. Cie. Advies en Toezicht, DOG) kwam naar voren dat een belangrijk deel van de oplossing van een probleem ligt in het stellen van de juiste vraag. Het zal een uitdaging zijn aan alle betrokkenen bij het werk van DOG om samen met de counterparts overzee te zoeken naar oplossingen voor de problemen van de huidige ontwikkelingssamenwerking en van de visie en het beleid dat daaraan ten grondslag ligt.

1. Jaap Breetvelt: *Dualisme en Integratie*. Reeks Kerk en Theologie in Context, Kok, Kampen 1989.

Uit: Concept-verslag DOG

Eeuwfeest Mill Hill-Nederland

Dit najaar zal het honderd jaar geleden zijn dat een Engelse bisschop naar Nederland kwam om hier missionarissen te werven voor zijn missiewerk overzee: Herbert Vaughan, later Kardinaal-Aartsbisschop van Westminster, London.

Missiehuizen

Op 14 september 1890 werd het eerste missiehuis van Mill Hill in Roosendaal geopend. Roosendaal werd voor Mill Hill een internationaal centrum waar studenten uit verschillende delen van Europa samenkwamen voor het eerste gedeelte van hun priesteropleiding. Het was een Philosophicum. Binnen veertig jaar had Mill Hill zich uitgebreid over geheel Nederland. Klein-seminaries, bij voorkeur missiehuizen genoemd, werden opgericht in Tilburg, Haelen en Hoorn. Een broederopleiding werd begonnen in Oosterbeek bij Arnhem, waar tevens een rusthuis voor missionarissen werd ingericht.

Nieuw elan

Er zijn nu nog ruim 200 Nederlandse Mill Hillers in Afrika, Azië en Zuid-Amerika. Deze 200 missionarissen brengen steeds weer nieuw elan en nieuwe ideeën binnen de Nederlandse regio van Mill Hill. Daarbij komt nog dat sinds 1970 Mill Hill haar werk deelt met de leken, die "Associates" genoemd worden. Deze leken werken samen met de traditionele missionaris, die in feite nooit erg traditioneel geweest is. In eigen land probeert Mill Hill de missionaire beweging gestalte te geven op een aangepaste wijze in zowel Roosendaal als Obdam.

Uit: Jubileum-uitgave Mill Hill

Studiedag over dit themanummer van "Wereld en Zending"

- Toerisme?** Inspireert ons in Nederland werkelijk het bijbellezen in de Derde Wereld? Is dat mogelijk? Of blijven we steken in exegetisch toerisme, zonder dat het tot een werkelijke ontmoeting komt? Als we dan toch van inspiratie spreken, hoe vindt die dan precies plaats? En hoe verhouden zich de in de Derde Wereld ontstane lezingen tot onze "academisch geïnspireerde" lezing?
- Studiedag** Over deze en dergelijke vragen wordt een *studiedag gehouden in het Hendrik Kraemer Instituut te Oegstgeest, op vrijdag 18 januari 1991, 14.00-21.00 uur*. Er zal uitgebreid gelegenheid zijn over de betekenis van de in dit nummer gepubliceerde artikelen van gedachten te wisselen. De Nederlandse exegeet Dr. S. Noorda is uitgenodigd te refereren over de vraag: wat kunnen lezingen uit de Derde Wereld ons leren? Enkele theologen uit de Derde Wereld zullen de dag bijwonen. Voorondersteld is dat de deelnemers dit nummer van "Wereld en Zending" gelezen hebben. Kosten, inclusief broodmaaltijd f 20,-.
- Opgave** Opgaven en nadere inlichtingen: Hendrik Kraemer Instituut, Postbus 12, 2340 AA Oegstgeest, tel. 071-177777 (B.F. Drewes).

B. Drewes

Vastenactie met mensen van overal. Wat heet ontwikkelings- samenwerking?

Nummer 2(1990) van "Wereld en Zending" had als thema "Beelden van elkaar. De eigen weg van Afrikaanse christenen in het licht van westerse kerkelijke dienstverlening". Hoe zijn de relaties tussen Afrikaanse en westerse christenen in het gevoelige netwerk van ontwikkelingssamenwerking? Bevorderen of belemmeren deze relaties een eigen weg voor Afrikaanse christenen? Onderstaand artikel was een reeds aangekondigd onderdeel van dat themanummer, maar kon door bijzondere omstandigheden toen niet worden opgenomen. Zoals meegedeeld wordt het hier geplaatst. Van Veldhoven geeft aan, hoe de gelukkige keuze voor kleinschalige sociaal-economische ontwikkeling' de Vastenactie vanaf het begin de weg heeft gewezen naar kleine, lokale groepen in de Derde Wereld. De buitenlandse missionaire werker/ster ter plekke moest een nieuwe rol vinden: moeizame verandering van beslissende regelaar tot ondergeschikte medewerker. De eigen planning en verantwoordelijkheid van lokale groepen is een centraal criterium voor de Vastenactie.

Vermoedelijk wordt er nergens zoveel langs elkaar heen gepraat als in het betrekkelijk kleine wereldje dat zich beroepshalve inzet voor de Derde Wereld. De duidelijkheid voor het veel bredere publiek is daardoor al helemaal zoek. Met ellenlange woorden wordt een activiteit aangeduid die iedereen belangrijk vindt. Vervolgens gaat iedereen zijns weegs, vult de activiteit in volgens zijn eigen inzichten en gebruikt daarvoor hetzelfde woord als iemand anders die een heel andere invulling voor die activiteit bedacht.

Twee voorbeelden: ontwikkelingssamenwerking en ontwikkelingseducatie. Vanwege de ontwikkelingen in ons denken over onze relaties met de mensen van de Derde Wereld kwamen deze woorden in de plaats van eerdere aanduidingen, die al evenmin een vast omschreven inhoud hadden: hulp voor de onderont-

wikkelde landen, ontwikkelingshulp, ontwikkelingssteun, mentaliteitsverandering, bewustmaking, bewustwording, consciëntisatie. Kortom, als iemand uit kringen van de ontwikkelingssamenwerking zijn mond open doet, heeft hij bij ieder woord dat hij gebruikt minimaal twee A4-tjes nodig om uit te leggen wat hij ermee bedoelt. Het liefst wil ik daarom in het vervolg van dit artikel alle jargon vermijden en rechttoe rechtaan de invulling van de Vastenactie-Nederland belichten. Of iemand dat wel of niet ontwikkelingssamenwerking wil noemen is in de hierboven geschetste context van geen belang. Het is onze manier van zoeken naar wegen die mensen van overal dichter bij elkaar kunnen brengen, zodat zij, met volledig respect voor elkaars cultuur en waar nodig met morele en materiële steun over en weer, voor zichzelf een menswaardige samenleving op kun-

nen bouwen. Zo begon de Vastenactie niet, zo is zij in de loop der jaren geworden en op die manier wil zij in de jaren die komen verder groeien.

1. Ruimte voor ontwikkelingen

De Stichting Bisschoppelijke Vastenactie Nederland is, anders dan deze officiële benaming met het predikaat bisschoppelijk doet vermoeden, een geheel zelfstandige organisatie.

Haar oprichters, de Nederlandse bisschoppen, hebben dat uitdrukkelijk zo gewild om de eigen verantwoordelijkheid van de Nederlandse katholieke geloofsgemeenschap te beklemtonen inzake haar bijdrage aan een rechtvaardige samenleving. Een bestuur van katholieke leken voert het beleid en de bisschoppelijke vertegenwoordiger onder hen heeft geen speciale privileges, laat staan dat hij het recht van veto zou hebben. Het merendeel van de inhoudelijke ontwikkelingen bij de Vastenactie vanaf haar stichtingsvorm (1969) heb ik zelf meegemaakt en deze zijn ook tot op zekere hoogte mijn persoonlijke ontwikkelingen en die van mijn collega's van die tijd, onmiskenbaar beïnvloed door de nauwe contacten die we hadden met de mensen van de Derde Wereld. Die contacten waren er overigens al vanaf 1961, toen de Vastenactie nog geen stichting maar een gewone jaarlijkse kerkcollecte was. Kijkend naar de jaren die achter ons liggen en lezend en bestuderend wat er toen allemaal geschreven, gezegd en gebeurd is, valt het me steeds weer op hoe wijs en vooruitziend kardinaal Alfrink geweest is, daarbij gesteund door zijn medebisschoppen, en hoe verstandig de elkaar opvolgende bestuurders eraan hebben gedaan zijn lijn te blijven volgen. De eigen verantwoordelijkheid van de Nederlandse katholieke geloofsgemeenschap kon, met onvoorwaardelijke steun van Alfrink en zijn opvolgers, nooit eenzijdig worden ingevuld door één bepaalde katholieke, politieke, economische of zelfs

kerkelijke belangengroep.

Instrument

De Vastenactie is een handreiking van de Nederlandse bisschoppen aan alle Nederlandse katholieken om hun christelijke plichten ten opzichte van hun medemensen in de Derde Wereld gestalte te geven. Voor wat zij daarna werd, nu is en straks zal worden, is de Vastenactie niet van de bisschoppen, noch van het bestuur of van de door dat bestuur aange trokken medewerkers, maar van de Nederlandse katholieken. Eigenlijk kun je stellen dat je zonder de medewerking van al die gewone mensen wel een collecte kunt organiseren maar geen vastenactie. En om dit laatste gaat het.

De opzet van de Vastenactie in haar huidige vorm in Nederland heeft tijd gekost. In feite zal die opzet nooit definitief zijn, want de omgang van mensen met elkaar blijft een proces dat voortdurend tot nieuwe inzichten leidt, temeer omdat in het proces bij de Vastenactie ook de mensen van de Derde Wereld een grote rol moeten kunnen spelen, bij voorkeur in een zo direct mogelijke relatie met de mensen die in Nederland de Vastenactie maken. De kleinschalige sociaal-economische activiteit, ondernomen door een groepje mensen in de Derde Wereld met het doel zelf hun leefomstandigheden te verbeteren, financieel ondersteund door de Vastenactie, heeft bewezen ook voor de contacten van de mensen over en weer een uitstekend instrument te zijn.

2. Op zoek naar de basis

De uitdrukkelijke keuze voor kleinschaligheid heeft er vanaf het begin toe geleid, dat de Vastenactie als geldschieter niet interessant was voor bisschoppen met grootse plannen of voor grote overkoepelende kerkelijke organisaties. De Vastenactie heeft altijd gezocht naar kleine overzichtelijke initiatieven van groe-

pen aan de basis. Dat nu waren zaken die de missie- bisschoppen meestal overlieten aan hun plaatselijke pastores, de missionarissen.

Overdracht

De missionarissen van dertig jaar geleden stonden wel dicht bij die basis, maar waren dat natuurlijk niet zelf. Velen hadden de neiging, evenals menigeen van ons in het Westen, van alles vóór, maar niets samen mét de bevolking te doen. De Afrikanen drukten dat zeer plastisch uit toen ze zeiden dat hun pastoor geboren was met een zak cement in zijn buik die er zo nodig uit moest. Voor dat soort pastoors kon de ontwikkeling van de bevolking pas beginnen als er in ieder dorpje een kapel, een schoolje, een dispensaire en een gemeenschaps-huis stond. Het heeft veel leergeld, tijd en pijn gekost om die fase te ontgroeien. Maar de tijd zat mee. De dekolonisatie breidde zich uit. Ordes en congregaties gingen zich bezinnen op hun rol in deze nieuwe situatie. Hun werkterreinen konden niet meer "onze missiegebieden" worden genoemd. Verantwoordelijkheden werden overgedragen aan eigenlandse mensen, missionarissen boden wel hun diensten aan maar werkten op het tweede plan. In de Derde Wereld vervulden zij aanvankelijk nog de rol van adviseur en bemiddelaar. Op het thuisfront ontloopten sommigen zich als fervente voorstanders van de eigen verantwoordelijkheid van de bevolking ginds en als radicale tegenstanders van alles was hier de ontwikkeling van die bevolking in de weg stond. Zo bleven zij voor de mensen van de Derde Wereld vertrouwd en geloofwaardig.

Voor de Vastenactie was het in die situatie niet moeilijk de weg te vinden naar ontwikkelingsinitiatieven die opkwamen vanuit de plaatselijke bevolking zelf. En zo lopen er vele directe lijnen van Amersfoort naar mensen van overal, die zelf in kleiner verband iets aan de verbetering van hun leefomstandigheden willen doen.

Criteria

Niet alle aanvragen van plaatselijke groepen zijn zinvol voor hun ontwikkeling en niet alle zinvolle aanvragen kunnen uit het beperkte budget van de Vastenactie gesteund worden. Er moet dus selectie plaatsvinden. Bekijken of een voorgelegde activiteit onder de doelstellingen valt is niet zo moeilijk. Dan echter volgt de afweging volgens de criteria die gehanteerd worden en het stellen van de prioriteit. De betrokkenheid van een plaatselijke groep (bij voorkeur in de meest kansloze situaties) in de planning van een project, de eigen verantwoordelijkheid voor de uitvoering ervan en voor het beheer van de financiën, alsmede de mate van structurele aanpak zijn centrale criteria. Bepaalde criteria en de haalbaarheid ervan kunnen in het ene land zwaarder wegen dan in het andere en ook prioriteiten kunnen, afhankelijk van de plek waar iets speelt, verschillend zijn. Opnieuw wordt daarom in contact getreden met de aanvragende groep om aanvullende informatie te krijgen en opmerkingen en vraagtekens van onze kant voor te leggen zonder daarbij een oordeel uit te spreken. Dit is een fase waarin de band tussen de Vastenactie en de aanvrager steviger wordt en we van elkaar leren.

Advies

Zo ontstaat een tamelijk compleet dossier dat voorgelegd wordt aan een onafhankelijke adviesinstantie in het Derde Wereldland zelf. Het is niet uitgesloten dat deze adviseur, die vele plaatselijke initiatieven kent omdat hij ook voor andere katholieke organisaties werkt, de aanvragende groep wijst op ervaringen van andere groepen, deze groepen bij elkaar brengt of zorgt voor de organisatie van deskundige begeleiding of zelfs van opleiding als daaraan behoefte is.

Deze manier van omgaan en communiceren met de plaatselijke bevolking heeft er toe geleid dat een medewer-

ker van de Vastenactie, die op bezoek gaat in een ontwikkelingsland, nooit wordt gezien als een inspecteur of controleur. Het is een medestander die niet alleen een open oog en oor heeft voor wat de mensen hebben bereikt of nog willen bereiken, maar die ook bereid is iets van hen te leren. Want dat ook zij iets te bieden hebben is een ervaring waaraan niemand voorbij kan. Van een langer contact met dat deel van de bevolking, dat in armoedige omstandigheden en met weinig of geen perspectieven moet leven, kom je altijd rijker terug.

3. Uitwisseling en dialoog

Dergelijke ervaringen mag je niet ongebruikt laten. Het al eerder genoemde netwerk van parochiële werkgroepen (MOV-groepen) in Nederland vormde hiervoor een uniek kanaal. Deze groepen hadden bijzonder veel aandacht voor de problematiek van de Derde Wereld en vulden dat in door het geven van informatie en het inzamelen van geld, meestal aan de hand van concrete projecten van de Vastenactie. In het begeleidend materiaal van het landelijke bureau van de Vastenactie werden vanaf 1971 steeds meer de mensen van de Derde Wereld zelf aan het woord gelaten. De plaatselijke werkgroepen konden ook beschikken over de adressen van de direct bij een project betrokken mensen en zelf met hen contact opnemen.

Zo kon in het kader van de jaarlijkse Vastenactie beetje bij beetje echte solidariteit groeien tussen gewone mensen hier en gewone mensen ginds. Onze betrokkenheid bij hun ontwikkelingsactiviteiten vond een wederkerigheid in hun betrokkenheid bij onze edukatieve activiteiten. Een Vastenactie zonder die wederkerigheid is in 1990 niet meer in te denken.

Over en weer

In 1979 besluiten de Nederlandse en de Vlaamse Vastenacties in te gaan

op de suggestie vanuit de Derde Wereld de mensen van daar en van hier nog directer met elkaar in contact te brengen. Met grote zorg wordt in samenwerking met onze Aziatische vrienden een uitwisselingsprogramma in vijf landen voorbereid waaraan dertig Nederlanders en dertig Vlamingen uit de kringen van de vrijwillige parochiële medewerkers zullen deelnemen.

Zij zullen niet in hotels verblijven, maar optrekken en leven met de mensen wier activiteiten zij nu al jaren steunen. Een gezamenlijke evaluatie met vertegenwoordigers van die mensen zal het veertien dagen durende programma afsluiten. Die eerste keer in 1980 én ook in de jaren daarna is duidelijk geworden, dat dit een vorm van samenwerking is die werkelijk perspectieven biedt voor de opbouw van rechtvaardige samenlevingen ginds en hier. In 1985 en onlangs tijdens de Vastenactie van 1990 is dit experiment in omgekeerde vorm herhaald. Nu waren het de mensen van de Derde Wereld die te gast waren bij de plaatselijke groepen en andere maatschappelijke groeperingen hier.

4. Droom of werkelijkheid?

Ik besef dat het voorgaande bijna te mooi is om waar te zijn. Toch is het waar: zo is en werkt de Vastenactie. Uiteraard komt het niet altijd uit de verf zoals we dat zouden willen. Er zijn ieder jaar wel een aantal projecten waarbij het niet lukt of zelfs ook niet kan lukken.

Daarnaast zijn er projecten die slechts indirect van aanwijsbaar belang zijn voor het werk aan de basis. Maar deze projecten zijn wel degelijk van belang, want zij vormen vaak de structuren waarop de mensen van de basis nu en straks kunnen terugvallen.

Om begrijpelijke redenen zijn dit soort projecten ook aanzienlijk duurder dan de activiteiten aan de basis zelf. In dat opzicht is het een zegen

dat er een nationale en internationale samenwerking van katholieke ontwikkelingsorganisaties bestaat. Internationaal is dit de CIDSE, Coopération Internationale pour le Développement Socio- Economique, met een secretariaatsbureau in Brussel. In de gezamenlijkheid zijn de lasten per organisatie lichter en grotere organisaties als CEBEMO en MISEREOR nemen dan meestal ook een groter aandeel in de kosten van deze meer overkoepelende projecten of activiteiten, zodat de kleinere organisaties ruimte overhouden voor het directe werk aan de basis aan de hand van kleinschalige projecten.

En natuurlijk hebben ook wij geen directe lijnen naar de allerarmsten in de mensonwaardige krottenwijken van de grote steden. Evenmin bereiken we rechtstreeks de miljoenen hongerenden die op sterven na dood zijn. Daarvoor zijn we inderdaad aangewezen op tussenpersonen en intermediaire organisaties die zich, meestal vrijwillig en vanuit de kerken,

het uitzichtloze bestaan van deze mensen aantrekken. In die situaties echter praat je eerder over noodhulp en tijdelijke oplossingen dan over een structurele aanpak. De structurele oplossingen voor deze problematiek zullen van elders moeten komen. De mensen waarmee de Vastenactie samenwerkt, hier en in de Derde Wereld, kunnen daar alleen maar sterk op aandringen bij de machtigen van deze aarde. Machtigen die het woord ontwikkelingssamenwerking op hun manier plegen in te vullen. En u zult begrepen hebben dat dit heel iets anders is dan wat de Vastenactie ermee bedoelt.

A. van Veldhoven (57) werkte na zijn priesteropleiding als missionaris op de Filipijnen. In 1967 begon hij met de uitzending van ontwikkelingswerkers in missieverband naar Afrika. Nadat dit initiatief werd overgenomen door de Nederlandse Missieraad, trad hij in 1970 in dienst van de Bisschoppelijke Vastenactie Nederland voor het opzetten van een Afdeling Kampagne en Educatie. Sinds 1983 is hij de algemeen directeur van de Vastenactie Nederland.

Boekbesprekingen

I. Droogers-Zoutewelle, *Leren van gewone mensen. De volkse lezing van de bijbel bij Carlos Mesters*, 's-Gravenhage (Boekencentrum) 1990, 110 blz. + lit., f 17,90.

De al meer dan 30 jaar in Brazilië werkzame carmeliet Carlos Mesters is in Latijns-Amerika een van de meest gezaghebbende auteurs waar het gaat om de "volkse" lezing van de bijbel en de daarmee verbonden hermeneutische vragen. Zijn fundamentele stelling is dat in het leven van het lijdende volk dat zich in ballingschap bevindt, de sleutel is verborgen die de exegetische wetenschap een nieuwe bestemming kan geven en tot een nieuw verstaan van de bijbel kan leiden. De kortsluiting tussen leven en bijbel, exegese en de vragen van het volk kan opgeheven worden door te luisteren naar het volk. Daarvoor biedt Mesters een methode aan.

Waar al eerder in het Nederlandstalig gebied in detailstudies, artikelen en vertalingen aandacht aan Mesters' wijze van bijbellezers is besteed, mogen we nu met vreugde het boek *Leren van gewone mensen* begroeten van Ineke Droogers-Zoutewelle. Het boekje is geschreven voor diegenen die in de kerken (bijbel)groepen begeleiden. De schrijfster is er zeker van dat "we van Carlos Mesters kunnen leren hoe we in het gemeentewerk weer de verhalen van en over het leven naast de bijbel kunnen leggen om zo ook hier de bijbel te gaan herlezen" (p. 13-14). In het laatste hoofdstuk, "Inspiratie over grenzen heen", wordt dan ook een poging tot terugkoppeling gedaan.

De kracht van Mesters ligt vooral in zijn vermogen tot luisteren naar het leven. Met behulp van het leven, en dat betekent in de Braziliaanse context het conflictueuze en schemerige leven van de armen, wordt de bijbel uitgelegd. Datzelfde vermogen tot luisteren vormt de kracht van dit boek. Mesters wordt door middel van voortreffelijke vertalingen van zijn prachtige beelden en parabels volop aan het woord gelaten. Hij mag zelf zijn wijze van bijbelbeschouwen, zijn methode en het verloop van zijn bijbelcursussen uit de doeken doen. Mesters wordt door de schrijfster bij de hand genomen en opnieuw door zijn omvangrijke oeuvre geleid - voorwaar geen gemakkelijke taak. De goed gekozen titel van het boek is niet alleen een beschrijving van de kern van Mesters' methode, hij heeft tevens het karakter van een imperatief. Door

een Braziliaanse methode van bijbellezers als uitgangspunt te nemen nodigt het boek de lezer(es) uit tot een avontuur. Het avontuur van de contextualisering. Het is te hopen dat de schrijfster ons in de toekomst vertelt hoe het avontuur is afgelopen. Zeer aanbevolen.

H. de Wit

Simultaanvertalers Beleidsplan IKVOS 1990-1992. IKVOS, Stichting Interkerkelijk Vormingswerk Ontwikkelingssamenwerking Utrecht 1990, 90 blz.

Minder een boekbespreking zou dit moeten zijn dan een gelegenheid om in Wereld en Zending de aandacht te vestigen op IKVOS en kritisch te kijken naar het bewustwordingswerk van IKVOS in Nederland, en naar de plek en de functie ervan binnen de missionaire beweging in dit land. In dit beleidsplan poogt IKVOS voor zichzelf en voor medestanders doelstelling, aanpak en planning van het werk helder te krijgen en te actualiseren voor de nog resterende periode vóór de definitieve "europeanisering" van de nationale economie.

IKVOS wil "kerken en (kerk)mensen mondialisieren"(13) en werkt hieraan door de "strijdervaringen van armgemaakten in het Zuiden" (id) te vertalen naar de Nederlandse situatie via het BOA-model (bewustwording + organisatie + actie (23). Met name dit laatste element van actie is belangrijk binnen het vormingswerk van IKVOS. Gericht wil men typisch Eerste-Wereldse "machteloosheidservaringen" positief overwinnen door concrete handelingsperspectieven aan te reiken (12).

Gezien het gewicht, dat IKVOS heeft binnen de Nederlandse (kerkelijke) situatie, wekt het verbazing te vernemen dat verdeeld over 7 regio's IKVOS slechts 11 veldwerkers (niet eens allen fulltimers!) in dienst heeft. Vanzelfsprekend dus moet IKVOS keuzes maken en prioriteiten stellen. Een groot deel van het beleidsplan is dan ook gewijd aan het verantwoordt worden van deze keuzes met de consequenties ervan. Daartoe dient de analyse die in 2 hoofdstukken (intern en extern) wordt gegeven. De keuzes die gemaakt worden ten aanzien van thema's, doelgroepen en samenwerkingsverbanden zijn duidelijk. Van de drie IKVOS-taakgroepen (landbouw/vrouwen/jongeren) is met name de landbouw-taakgroep een waardevolle bijdrage in het

BOA-werk in onze contreien vanwege de penetratie in de uiterst problematische rurale wereld in Nederland.

H. Groenen

M.L. Daneel, Old and New in Southern Shona Independent Churches. Volume 3: Leadership and Fission Dynamics, Mambo Press, Gweru 1988, 568 blz. ISBN 0 869224433.

Op 25 juni 1971 promoveerde M.L. (Inus) Daneel cum laude op "The Background and Rise of Southern Shona Independent Churches" aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. Bij die gelegenheid kondigde Daneel aan dat er nog drie delen zouden volgen. In 1974 verscheen deel II (Church Growth - Causative Factors and Recruitment Techniques). Deel III verscheen veertien jaar later, en wordt nu hier besproken. Het binnenkort te verschijnen deel IV zal niet gaan over "ritual and belief" (aangekondigd in I, II), maar over "de rol van vrouwen en de betrokkenheid van de Independent Churches (IC) bij de bevrijdingsstrijd". Voeg daarbij nog het vorig jaar verschenen boek over "Fambidzano" (hierna besproken), dan is een eerste konklusie, dat de Shona IC's het uitvoerigst beschreven zijn van alle IC's. (I=527 blz.; II=373 blz.; III=568 blz.; Fambidzano=645 blz.). Bijna teveel van het goede, of met Daneels eigen woorden: "both long and repetitive" (blz. 387).

Gelukkig is er een uitvoerige inhoudsopgave met een goede samenvattende Inleiding. Het hier besproken boek behandelt in twee delen "de karakteristieke trekken van IC leiderschap", en "leiderschap en het afscheidingsproces"; een epiloog evalueert "old and new" m.b.t. christelijk leiderschap, en afscheiding en oecumene. Daneel laat ons niet in het ongewisse over de vraag voor wie dit boek is bedoeld. Hij wil beantwoorden aan zowel academische eisen als aan de "expectations of an Independent Church readership". Daarmee is echter een conflict gegeven dat m.i. door de auteur niet voldoende wordt onderkend. Wetenschap wil relevante gegevens die helpen een bepaalde problematiek theoretisch te verhelderen; de "IC readership" wil zoveel mogelijk over eigen kerk horen en er tegelijk "mooi" opstaan. Door zijn "close involvement" houdt Daneel daar dan ook terdege rekening mee: hij biedt meer dan voor begrip van het thema nodig is, en vindt zelfs dat hij ondanks zijn zeer uitvoerige beschrijving nog fragmentarisch is gebleven.

Een andere vraag betreft de aard van deze studie: is ze antropologisch, godsdienstwetenschappelijk of theologisch? Bij het wegen en beoordelen van zijn gegevens gaat Daneel theologisch tewerk, vanuit "a few preliminary theological signposts". De auteur - als professor zendingswetenschappen verbonden aan UNISA, Pretoria - doet dit natuurlijk terecht. Hij laat echter te gemakkelijk de mogelijkheid varen om ook antropologisch en historisch een theoretische bijdrage te leveren. De beperkte en weinig up-to-date bibliografie illustreert deze omissie. Maar ook de criteria voor zijn "theologische richtingwijzers" zijn niet duidelijk. Er is blijkbaar ook een andere evaluatie mogelijk van Daneels gegevens. De katholieke bisschop (?) Bucher komt in zijn boek "Spirits and Power. An analysis of Shona Cosmology" (1980), dat gebaseerd is op gegevens van Daneel I en II, tot een veel kritischer beoordeling van het christelijk gehalte van deze IC's (zie III, 390-396). In Daneel I worden de systemen van traditioneel en bijbels-kerkelijk leiderschap als fundamenteel onverenigbaar geacht (I, 460-62). Onder invloed van Fambidzano (samenwerkingsverband van Shona ICs) is er meer onderling begrip en samenwerking ontstaan tussen de onderscheiden Geest- en Ethiopische ICs, en vinden minder afscheidingen plaats. Daarmee is echter nog niet gegeven dat "leiderschap" christelijker wordt ingevuld. Daneels publicaties bevatten een rijke mijn aan gegevens, verzameld over een periode van twintig jaar (1965- 1985). Een uitvoerige Index helpt mede die mijn te ontsluiten. In deze Index ontbreekt echter het voor ICs belangrijke fenomeen "dromen" (veel voorkomend in de tekst, bijv. 386, 413-5 en passim); voor pagina-verwijzingen had de computer-uitdraai "gecorrigeerd" moeten worden. In het hier besproken deel vind ik vooral zijn beschrijving van "Messianic Leadership" (geïnspireerd door Sundlers laatste boek over ICs) en van "IC Ecumenism" boeiend en uitdagend. Maar deze studie maakt vooral duidelijk dat het moeilijk is "twee heren te dienen": welwillende presentatie en kritische evaluatie blijken moeilijk samen te gaan.

F.J. Verstraelen

M.L. Daneel, FAMBIDZANO: Ecumenical Movement of Zimbabwean Independent Churches, Mambo Press, Gweru 1989, 645 blz. ISBN 0 869224654.

Dit boek werd aangekondigd als een vervolg op het hiervoor besproken deel III.

"Fambidzano" (F) staat voor *Fambidzano yamakereke avatema* = coöperatief van Zwarte Kerken (African Shona) Independent Churches' Conference). Hoofddoel van deze nog uitvoeriger (645 pp.) beschrijving is een diepgaande analyse te geven van de invloed van Fambidzano op haar leden met betrekking tot: 1. IC oecumene. 2. de rol van theologische vorming. 3. hun betrokkenheid bij ontwikkelingsprogramma's. De auteur is zo eerlijk zelf te melden dat wat volgt "grotendeels zijn eigen verhaal" is, dat "geen aanspraak op een hoge graad van objectiviteit" wordt geclaimd, en dat de auteur "een blanke Zimbabweaan is met gereformeerde calvinistische oriëntaties" (1-4). Daneel was vanaf de oprichting van Fambidzano directeur (1972-1981), vanaf 1981 tot heden honorair directeur met - vooral in de eerste fase - verantwoordelijkheid voor contacten met sponsors en voor financiën. Onomwonden wordt meegedeeld dat vanwege de "close involvement" deze studie primair geadresseerd is aan de mensen van F., vervolgens aan geïnteresseerde christenen en denominaties elders in Afrika, alsmede aan de donor-kerken en instanties (4). Men mag dus bij voorbaat aannemen dat de (honorair) directeur zijn zaak goed zal presenteren. Ook hier helpen een uitgebreide Inhoudsopgave en Inleiding een vlotte eerste oriëntatie op wat geboden wordt. Spanningen en problemen worden niet verhuuld, maar vinden altijd een "happy end".

Het historisch verhaal over oprichting en activiteiten van F. is, behalve op Daneels eigen ervaring en observaties, gebaseerd op de Jaarlijkse Rapporten die Daneel tot 1981 zelf schreef. Aangezien deze rapporten vooral met het oog op fondswerving werden geschreven, lijken ze een nogal positief gefilterde bron te zijn. Voor het evalueren van de uitwerking van het theologische programma werden 45 studenten geïnterviewd: 25 van Zionistische kerktypen, 10 van Ethiopische typen, 10 van "Mission Churches" waaronder de katholieke en gereformeerde kerk van Zimbabwe. Daneel geeft zelf toe dat deze steekproef maar "gedeeltelijk representatief" is aangezien aan de theologische programma's naar zijn zeggen ettelijke duizenden studenten hebben deelgenomen. Aan de 32 pagina's grote tabellen mag dan ook niet veel waarde worden toegekend. Was het niet mogelijk een meer representatieve steekproef te organiseren? Wellicht verdient het aanbeveling iedere student(e) bij het beëindigen van diens cursus een eva-

luatie-lijst te laten invullen om zodoende een meer gefundeerde kijk te krijgen op de uitwerking van de cursus?

Enkele andere opmerkingen: F. heeft zeker de horizon van de ICs verruimd door het bevorderen van onderlinge deelname aan communie- en begrafenisdiensten, en door contacten met de Lausanne-beweging en de Christelijke Raad van Zimbabwe. Men vraagt zich af waarom er geen lijnen naar de Wereldraad van Kerken gelegd zijn (NGK-invloeden?). Ten aanzien van de *inhoud* van het theologisch programma van F. (243 e.v.) valt op dat onder "ethiek" niets over reflectie op de politieke context staat. Bij de beoordeling door de 45 studenten van de cursussen is "ethiek" helemaal weggevalen. Waar de "liberation struggle" (in de Jaarlijkse Rapporten destijds vaak met "terrorisme" aangeduid) ter sprake komt, gaat het over de ongemakken en/of de onmogelijkheid om de cursussen in verschillende centra voort te zetten. Geen woord echter over theologie van de bevrijding waartoe de situatie toch wel uitnodigde. Dit leidt tot de vraag *welke* theologie dominant was (is) in het F. onderwijs. Het is duidelijk dat Daneel een grote invloed had bij het opzetten en invullen van de cursus. Zijn bijdrage wordt aangeduid als "teaching them about *Western* theology" (10: cursief FJV), waarbij hij zich afvraagt of "het invoeren van westers-georiënteerde theologische vormingsprogramma's niet het opleggen was van een zoveelste vorm van een buitenlands, koloniaal-georiënteerd systeem en een inbreuk op de echte Afrikaanse geest?" (9). Als men bedenkt dat in deze periode Derde Wereld-theologieën bewust gearticuleerd werden (vanaf EATWOT-Dar es Salaam 1976) en Afrikaanse theologie van start ging (EATWOT-Accra 1977), moet men konkluderen dat F. gefixeerd bleef op het Noorden (westerse theologie), en blijkbaar geen aansluiting vond bij theologische ontwikkelingen in het Zuiden (Derde Wereld theologie, Afrikaanse en Zwarte theologie). Niets hierover in dit verhaal. Evenmin een verwijzing naar Afrikaanse auteurs in de zeer beperkte bibliografie, terwijl toch de opkomende zwarte theologie in Zuid-Afrika (vanaf 1971) antwoordde op een situatie vergelijkbaar met het tot 1980 durende Rhodesia van Ian Smith. Het is tekenend voor de "blanke dominantie" binnen het theologische programma van F., dat het plannen en schrijven van Afrikaanse theologie als een uitdaging voor de *toekomst* wordt gezien (502-503). Fambidzano ziet zich gedwongen om ook

ontwikkelingsprogramma's te entameren en te steunen. Dit gebeurt vooral onder invloed van de Onafhankelijkheid van Zimbabwe, om socio-politieke redenen dus, en blijkbaar (nog) niet vanuit een holistische visie op heil (418). Er wordt gesproken over de spanning tussen theologische vorming en ontwikkelingsprogramma's (275) alsof er ook geen innerlijk verband tussen beide bestaat. De binnen F. geproduceerde en gepropageerde theologie lijkt in grote lijnen overeen te komen met wat het Kairos-document "Church Theology" noemt. De spits van een "Prophetic Theology" ontbreekt. In zekere zin levert Daneel in hoofdstuk 9 (Future Challenges) zelf - weliswaar wat late - kritiek op de tekorten en lacunes die zijn F. theologisch project aankleven.

Hebben de Zimbabweaanse ICs een toekomst? Voor Daneel is het een uitgemaakte zaak dat ze zullen blijven bestaan. Niet zo voor A.H.K. Weinrich (Sr. Mary Aquino O.P., een bekende sociologe). Het boek sluit met deze discussie af. Mijn bijdrage hiertoe is een aanhaling uit "Speaking for Ourselves", een uitgave van Afhankelijke Kerken in Zuid-Afrika (Institute for Contextual Theology, 1985): "Wanneer mensen beter ontwikkeld worden en beter beginnen te verdienen, verlaten ze meestal onze kerken. Er zijn maar weinig uitzonderingen" (p.30).

Tenslotte: het lijkt me niet juist om de ICs als een manifestatie van protestants christendom te typeren (Voorwoord, VII); de ICs hebben in veel opzichten ook een katholiek-christelijk karakter. De ICs kunnen beter als een eigensoortige variant van het christendom beschouwd worden, zonder verwijzing naar historisch gegroeide westerse categorieën.

Terwijl deel I en II van Daneel uitgegeven zijn in Europa (Mouton), zijn deel III en "Fambidzano" even uitstekend verzorgd door Mambo Press, Gweru- Zimbabwe. Met name de kwaliteit van de vele foto's is excellent.

F.J. Verstraelen

Hart voor de stad: het nieuwe Rotterdam en het oude verhaal, DISK Rotterdam, 1990, 76 blz.

Dat ook Rotterdam eens Mokum was - "klein Mokum" -, zullen weinigen nu nog weten. Toch is dit historische feit niet onbelangrijk. "Mokum", zo kun je in dit boekje lezen, betekent in het jiddisch: plek om te leven, niet blijvend als in een vesting maar in alle voorlopigheid; plek waar de

zwakken tot leven komen en veilig zijn. Zal Rotterdam ooit weer met recht klein Mokum heten? Deze vraag staat centraal in de opzet van deze publikatie.

Het nieuwe Rotterdam - wereldhaven, businesscentrum, Manhattan aan de Maas - heeft het moeilijk om maatschappelijk ruimte te scheppen voor migranten, bijstandsgerechtigden, vereenzaamde ouderen. Het lijkt de stad te worden van de geslaagden, waar het recht van de sterken heerst, waar op de arbeidsmarkt velen van de oude of nieuwe Rotterdammers buiten de boot vallen.

Rotterdam: stad zonder hart want niet méér dan slechts economisch hart van Nederland.

Maar toch, in dit lege hart van de stad zijn heilsplekken aanwezig. Her en der vind je ze, onooglijk klein, experimenten, kleine projectjes van anders leven, aanzetten tot tegenbeweging, die stad en kerk uitdagen tot ander beleid.

In verhalen, kort en levendig en bijna bijbels weergegeven, brengt dit boekje ons het nieuwe Rotterdam nabij. Het stelt ons al lezende in staat voeling te krijgen met een stuk levende theologie van de stad.

H. Groenen

Om een verstaanbare bijbel. Nederlandse bijbelvertalingen na de Statenbijbel, A.W.G. Jaakke en E.W. Tuinstra (red.), Nederlands Bijbelgenootschap Haarlem, Belgisch Bijbelgenootschap Brussel, 1990, 403 blz., f 59,50.

Dit boek heeft vooral een historisch karakter.

Het bespreekt een groot aantal bijbelvertalingen die verschenen zijn na de Statenbijbel. De opzet is breed oecumenisch. Aparte hoofdstukken zijn gewijd aan Lutherse, rooms-katholieke, oud-katholieke en joodse bijbelvertalingen. Naast de beschrijving van de verschillende vertalingen worden de meeste vertalingen ook beoordeeld, wat de leesbaarheid van het boek ten goede komt.

De verstaanbaarheid van de bijbel is ook een missionaire vraag. Soms komt dat meer expliciet naar voren, zoals bij de bespreking van de Groot Nieuwbijbel. Aan het eind van de bijdrage van Dr. H.W. Hollander over "Ontwikkelingen in het vertalen van de bijbel na 1951" merkt hij op: "Het missionaire en apostolaire elan van de zestiger (en zeventiger) jaren dat tot zo vele vertalingen in hedendaagse Nederlands geleid heeft, lijkt grotendeels weggeëbd".

Op basis van dit boek zouden bijdragen geschreven kunnen worden die deze vraag naar het missionaire karakter van bijbelvertalingen verder uitwerken of die op de vraag naar de contextuele bepaaldheid van bijbelvertalingen ingaan. Want zoals exegese bepaald is door de context - ook de sociaal-economische context - is dat ook bij bijbelvertalingen het geval. Het is te hopen, dat dit standaardwerk en bronnenboek vervolgstudies stimuleert.

H. Schravessande

H. Vijver, Teruggezonden. Leven en geloven in Latijns Amerika, Kok, Kampen, 1990, 159 blz., f 22,50.

"Zending zal tegenwoordig de vorm dienen te hebben van uitwisseling en dialoog", zo meent Henk Vijver, na negen jaar werk aan het theologisch instituut in Buenos Aires, Argentinië. Die boodschap brengt hij in het boek "Teruggezonden", een terugblik op zijn ervaringen overzee. Het eerste deel gaat over gevolgen van zending. Waar de zendingkerken niet in staat zijn zich te integreren in de plaatselijke cultuur, krijgt de vreugde van het geloof geen ruimte. Waar zending in Latijns Amerika gepaard gaat met het geven van geld, kan dat vervormend werken, zowel op de gever (die meent daarmee de problemen opgelost te hebben) als op de ontvanger (die afhankelijk wordt van het geld). Het tweede deel van dit boekje heb ik met ontroering gelezen. Vijver gebruikt daar een bijzondere stijl, die toch voor Latijns Amerika gewoon is: hij verklaart de bijbel vanuit de verhalen en ervaringen van de gewone mensen. Het inspirerende volksverhaal van *Difunta Correa* wordt door Vijver in de geloofstraditie opgenomen door haar te vergelijken met Hagar. Hetzelfde doet hij met de traditie van de Argentijnse tango; met het prachtige verhaal van Amancay; met een vertelling van Garcia Marquez: ze vormen een taal waarmee Vijver probeert de Nederlandse en Latijns Amerikaanse christenen elkaar te doen verstaan. In deel III worden twee hoofdstukken gewijd aan de politieke keuzes die in Argentinië gemaakt zijn, ook door de protestantse kerken. Jammer van het boekje vind ik de nu en dan wat prekerige toon, met name in deel I. De culturele aanpak in deel II spreekt bijzonder aan. Het politieke verhaal in deel III is helaas zo geschreven, dat de Argentijnen weer vreemden worden: het is of ze zelf de tragiek van de gebeurtenissen over zich uitgeroepen hebben, terwijl de externe oorzaken on-

derbelicht blijven.

J. Schravessande

J.D. Gort e.a. (eds.), Dialogue and Syncretism. An Interdisciplinary Approach.

Serie Currents of Encounter: Studies on the Contact between Christianity and Other Religions, Beliefs and Cultures, vol. 1, Amsterdam Rodopi/Eerdmans Grand Rapids, 1989, 228 blz., gebonden f 95,-, als paperback f 36,-.

Aan de theologische faculteiten in Nederland beginnen de eerste resultaten van bezuiniging en herstructurering zichtbaar te worden. Wetenschappers kunnen daar niet zonder meer hun eigen, individuele keuze van onderzoek volgen, maar moeten het schrijven van artikelen en boeken aanpassen aan een breder plan, "Voorwaardelijke Financiering" genoemd. Bij de Vrije Universiteit van Amsterdam is de "ontmoeting der godsdiensten" zo al enige tijd het onderwerp van gezamenlijke studie. Deze samenwerking binnen de universiteit heeft onder meer geleid tot een boek over dialoog en syncretisme, dat verschenen is als deel I van een nieuwe Engelstalige serie "Currents of Encounter: Studies on the Contact between Christianity and Other Religions, Beliefs and Cultures", uitgegeven door Rodopi te Amsterdam en Eerdmans te Grand Rapids.

Er staan in het boek niet minder dan 17 bijdragen. De eerste zes en de laatste geven algemene beschouwingen, terwijl de middenmoot een rijke variatie van case-studies laat zien. In zijn laatste zin probeert de auteur van de slotbeschouwing, de theoloog D.C. Mulder, de weg vrij te maken voor een open dialoog "zonder vrees voor syncretisme" (211). Dat is misschien niet helemaal overbodig. Syncretisme betekent "samengroeien" en daar kan dus iets moois uit komen. Er is in het boek echter weinig vreugde om syncretisme, om het zacht uit te drukken. In het voorwoord al wordt er de nadruk opgelegd, dat het begrip de last met zich meedraagt van de negatieve definitie (1) André Droogers geeft als definitie: "Religious interpenetration, either taken for granted or subject to debate" (Wederzijdse doordringing van godsdiensten, opgevat als iets neutraals of als iets negatiefs). (20-21) Alle auteurs erkennen het bestaan ervan, ook in de bijbelse wereld (Wessels over de wisselwerking tussen het oud-testamentische Jahwisme en de Baal-godsdienst), maar het enige pleidooi voor een "universele religie" vinden we bij Maurice Friedman, die

een weg tussen relativisme en absolutisme zoekt via een "dialoog van toetsstenen", uitlopend op een in blijvende spanning verkerend pluralisme.

Een strenge discipline van de organisatoren van het congres en de editors van het boek, heeft ertoe geleid, dat een breed scala van concrete situaties werd getekend en dat toch steeds weer het begrip syncretisme nader werd ingevuld. Dat die invulling vanuit theologische vooronderstelling wel eens wat voorspelbaar was is soms teleurstellend. De bijna-laatste zin van de antropoloog Droogers in het openingsartikel luidt: "Als een christen moet ik toegeven dat we het probleem van de grenzen van het syncretisme niet mogen verdoezelen. Het controversiële element blijft steeds aanwezig." (22) Tussen Droogers en Mulder zijn de modaliteiten van syncretisme boeiend aangestipt. In zoveel korte bijdragen was een bredere beschouwing niet mogelijk. Daarvoor kunnen we uitzien naar de volgende delen van deze nieuwe serie.

K. Steenbrink

R. Bonsen, H. Marks, J. Miedema (eds.), *The Ambiguity of Rapprochement. Reflections of anthropologists on their controversial relationship with missionaries.*

Stichting Focaal, Nijmegen 1990, 151 blz., f 17, 50.

Deze teksten voor de Nijmeegse antropologendag (mei 1988) bieden - in redelijk goed Engels - verfrissende visies op de verhouding tot missie. Waar missie zo lang als een inbreuk op andermans denken gold - en de antropologie als atheïstisch "uitbuiten van oermensen" ten bate van de eigen carrière - had S. v.d. Geest (cf. W&Z 1985,3) dit al bevestigd door antropologische zelfkritiek te binden aan een ander missiebeeld. Zijn bijdrage, die als referentie diende, moeten we hier missen. Alleen Abbink houdt, om ernstig te nemen redenen, aan dat oude beeld vast, hoewel de missiologie nooit zó proselitisch is geweest. Droogers en Trouwborst bepleiten een samenwerking, zelfs in etnografie. Miedema en Ploeg spitsen dit toe op beider deelname in de dagelijkse strijd, middels bezinning op het leven als religieus-cultureel proces. Al lezend rijzen dan twee vragen, die Pels en Van Beek alleen zijdelings aanraken. Pels toont beide beroepen als de sociologische vruchten van een proces van professionalisering, maar vermijdt de antropologische vraag hoe beide staan

binnen ónze cultuur van een groeiende "wil om te weten" (Foucault). Van Beeks moeilijke stuk over onmogelijke *emics* (denken vanuit de geobserveerden) mondt uit in analyses van beider opereren in een "tussencultuur". Maar hij bespreekt niet voldoende hun taak om tezamen met de lokale partner te zoeken hoe traditionele patronen ten grondslag liggen aan die levensstrijd. Zo'n "toegepaste antropologie" wordt niet besproken; wellicht ook, omdat in deze boeiende bundel de Franse benadering ontbreekt, zoals zo vaak in Nederland.

W. Eggen

R. Reeling Brouwer e.a., "Waarheid en Leven", de actualiteit van Josef L. Hromádka 1889-1989, Theologische Uitgeverij Narratio, Hardinxveld en "Christenen voor het Socialisme", Amsterdam, 1989, 120 pag., f 17,50.

Als buitenstaander van de Christelijke Vredes Conferentie en van de beweging "Christenen voor het Socialisme" heb ik deze publikatie toch met grote interesse gelezen. Met deze publikatie eren de scribenten de oprichter van de Christelijke Vredes Conferentie, die met grote evangelische bewogenheid getracht heeft een brug te slaan tussen oost en west. Het eerste hoofdstuk "Waarheid en Leven" is van de hand van wijlen Jaap van Zwieten de Blom, een oud-leerling van Hromádka. Hij wijst erop, dat Hromádka het communisme als beweging serieus nam en dit als een nieuwe kans voor de kerken zag hun roeping na te leven, zonder zich daarmee te identificeren. Daarna volgt Rasker met zijn herinneringen aan Hromádka. Hij memoreert erg kort de problematiek van het eenzijdig kritisch analyseren van het westen, waarvoor Krijn Strijd op een conferentie de aandacht vroeg, hetgeen alléén schrikreacties opleverde maar waarover niet verder werd gediscussieerd. Volgens Rasker blijft deze asymmetrie in de motivatie van de vredesbeweging "een moeilijk, vrijwel onoplosbaar dilemma" (13).

Het volgende hoofdstuk is een voordracht van Hromádka, "Vrede op aarde", 1961. Daaruit blijkt zijn evangelische bewogenheid en zijn liefde voor mensen die neergedrukt worden door maatschappelijke, bij hem vooral westerse systemen. Intrigerend is zijn vraag uit 1961 of de Wereldraad van Kerken niet te eenzijdig westers georiënteerd is. M.i. was die vraag toen even terecht als de huidige vraag aan de We-

reldraad van Kerken of men wel kritisch genoeg geweest is t.o.v. regimes in het Oosten.

Pavel Filippi gaat bondig in op de theologie van Hromádka die vraagt om een ommekeer in het gedrag van christenen en christelijke gemeenten. Dit betekent o.m.: serieus nemen van de geschiedenis wat kan leiden tot bevrijding, zich bewust worden van de samenhangen van schuld en het doen van boete, neen zeggen tegen farizeïsche religie, vroomheid en kerkelijkheid en tenslotte betekend omkeer het denken in het eschatologisch perspectief.

In de langste bijdrage gaat vooral Reeling Brouwer verder dan een historische studie. Hij werkt de visie van Hromádka over de profetische taak van de gemeente verder uit. Reeling Brouwer stelt zoveel indringende vragen aan de orde (zoals het ja-zeggen tegen het evangelie dat een ja-zeggen tegen het socialisme zou impliceren).

Jammer is dat in deze studies geen aandacht wordt geschonken aan de vraag hoe een ekonomie zo ingericht kan worden dat de humaniteit gediend wordt.

De lezing van het boek wordt van harte aanbevolen, vooral de bijdragen van Filippi en van Reeling Brouwer.

J. van Klinken

Tosh Arai and Wesley Ariarajah (ed.), Spirituality in Interfaith Dialogue, WCC Publications, Geneva 1989, 103 blz.

In december 1987 werd in Kyoto (Japan) een consultatie gehouden over "Spirituality in Interfaith Dialogue". Het initiatief hiertoe was uitgegaan van twee afdelingen van de Wereldraad van Kerken: de afdeling "Renewal and Congregational Life" en "Dialogue with People of Living Faiths". Uitgenodigd waren mannen en vrouwen uit rooms-katholieke, orthodoxe en protestantse kring.

Dit boek bevat 19 korte verhalen, waarin deelnemers aan de consultatie aangeven hoe de ontmoeting met andere godsdienstige overtuigingen hun spiritualiteit heeft beïnvloed. Aan deze persoonlijke getuigenissen gaat een gemeenschappelijke verklaring vooraf, waarin de betekenis van de consultatie als volgt wordt samengevat: 1. Dialoog met andersgelovigen op het niveau van spiritualiteit kan christenen brengen tot beter verstaan van en tot meer begrip voor het spirituele leven van mensen met andere godsdienstige overtuigingen. 2. Delen in de spiritualiteit van andersgelovigen kan voor christenen leiden tot een verdieping van eigen geestelijk leven.

Lezing van dit boek kan ik aanbevelen. De persoonlijke getuigenissen bevatten terloops aanbevelingen die ook voor de ontmoeting met andersgelovigen in Nederland van belang kunnen zijn.

J. van Lin

Berma Klein Goldewijk, Erik Borgman, Fred van Iersel (red.), Bevrijdingstheologie in West-Europa, Teksten van het symposium "Westeuropese bevrijdingstheologie", gehouden op 12-13 november 1987 aan de Theologische Faculteit te Nijmegen, Reeks Kerk en Theologie in Context deel 2, Kok, Kampen 1988, 178 blz.

Deze bundel - teksten van een symposium, dat profiel gaf aan de theologische faculteit van Nijmegen - kent een systematische opzet. Telkens komt een "academicus" aan het woord (H. Häring: dogmaticus, J. van Nieuwenhoven: missioloog, J.A. van der Ven: pastoraal en H. Meyer Wilmes: feministisch theoloog), geflankeerd door een "militant" (L. Mesman: vakbeweging, H. Groenen: DISK, K. Derksen: Basisbeweging, L. Huijts: "Vrouw en geloof"). Leden van de redactie leiden geheel en onderdelen in. *Deel een* behandelt de ontwikkeling van de naconciliaire (met name rooms-katholieke westerse theologie, waarbinnen de Latijns-Amerikanen interrumperen. *Deel twee* schetst de problemen en mogelijkheden van "contextualiteit". In *deel drie* komt het hele veld van de "secularisatie" door deze context-discussie heenfietsen. En *deel vier* neemt de *methode* van de bevrijdingstheologie op door de, eveneens in verdrinking geboren, feministische theologie te behandelen. Werk hypothese was, dat een opnemen van de uitdaging van de Derde Wereldtheologie "een uitweg kan bieden uit de problemen van de westerse theologie" (155, vgl. VII). Deze vraagstelling lijkt op: "hoe kan een rijke zalig worden?" Vooral het (overigens doorwrochte) betoog van v.d. Ven voedt de suggestie dat de strategische introductie van de bevrijdingstheologie toch tenminste *mede* de zelfhandhaving van de hier bestaande kerk moet dienen. Een ander perspectief wordt gegeven door de Braziliaan P. Casaldàliga (vgl. Groenen, 72): "Het enige verantwoorde en christelijke antwoord van de Eerste Wereld is zelfmoord. Alleen als zij ophoudt de Eerste te zijn, kunnen wij ophouden de Derde te zijn. In Europa en de VS zouden kerk en theologie zoiets als een vijfde colonne moeten zijn, erop uit om het huidige ondemocratische, kapitalistische systeem te

ondergraven". Wat deze bundel ontbeert zijn aanzetten tot een politieke strategie van de zelfmoord.

R. Reeling Brouwer

E. Pulsfort, Christliche Ashrams in Indien. Zwischen dem religioösen Erbe Indiens und der christlichen Tradition des Abendlandes, Telos-Verlag, Altenberge 1989, 235 blz., DM 34,80.

De ondertitel maakt het spanningsveld dat heel het boek kenmerkt goed duidelijk. Het gaat om een grondige studie, die berust op een uitvoerige bibliografie van Indiase en Europese literatuur. De auteur beschouwt het als een godsdienstwetenschappelijk werk, wat slechts ten dele klopt. Het gaat uiteindelijk om theologische informatie. De studie wil de dialoog tussen de christelijke theologie en de hindoeïstische traditie en ervaring terwille van inculturatie van de theologie in het Indiase leven bevorderen, maar wijst ook op de gevaren van die dialoog, die vooral in de gods- en scheppingsleer en de christologie liggen.

Hfdst. 1 geeft een beknopt overzicht van het christendom in India vanaf de 13e eeuw en van de neohindoeïstische reactie op de koloniale christelijke missie en de invloed van die reactie op de vroege christelijke pogingen tot inculturatie. Dan volgt godsdiensthistorische informatie over de betekenis van de ashram en de vier levensstadia in het hindoeïsme. In hfdst. 3 worden enkele belangrijke christelijke ashrams voorgesteld, vooral als plaatsen waar echte dialogische theologie wordt geprobeerd. Protestantse ashrams zouden voor de inculturatie en de oecumenische dialoog in India nauwelijks een rol spelen. Vervolgens stellen enkele ashramleiders hun theologie en spiritualiteit voor en wordt vooral op het probleem van het christelijke goeroeschap ingegaan, een aspect dat in hfdst. 6 vanuit johanneïsch perspectief weer terugkomt, zeer interessant, ook i.v.m. de vaststelling dat de ashram-spiritualiteit en liturgie meer kan beginnen met de oosters-orthodoxe dan met de westerse theologie.

Maar er is in India ook weerstand tegen deze inculturatiepogingen. Dat maakt duidelijk dat de houding t.o.v. de christelijke ashram en de inculturatie van de christelijke liturgie samenhangt met de keuze, of voor een traditionele ecclesiologische benadering van de niet-christelijke godsdiensten (exclusivisme), ofwel voor een christocentrische (inclusivisme) of zelfs theo-

centrische (pluralisme), welke laatste volgens P. vooral in het Westen is opgekomen maar elders aan aanhang wint.

Hfdst. 6 stelt de vraag naar synthese of syncretisme. P. wijst op de verschillen tussen hindoeïstische emanatie en christelijke creatio ex nihilo en op het gevaar dat de soteriologische positie van de historische Jezus dreigt te verwateren. Maar hij bespreekt tegelijk de trinitaire christelijke advaita (niet-tweeheid) van Le Saux, waarin Zijn tot dynamisch-relationeel Zijn, tot ontmoetend samen-Zijn wordt, een christelijk saccidananda.

Het boek is grondig, heeft een welhaast overdadige bibliografie en citeert zoveel, dat academische grondigheid soms schadelijk werkt. Het is een goede, letterlijk voorbeeldige inleiding tot de dieptes van de inculturatie-problematiek. De auteur toont een duidelijke maar toch terughoudende en kritische keuze voor de besproken inculturatiepogingen.

A. van Dijk

J. v. Klinken, Diakonia, Mutual helping with justice and compassion. J.H. Kok, Kampen en W.B. Eerdmans, Grand Rapids Michigan 1989, 134 blz.

Steeds duidelijker komt in het kerkelijk zelfbewustzijn, waar dan ook ter wereld, de vraag naar de diakonale gestalte van de kerk naar voren. Niet zozeer de geloofs-vraag die door de secularisatie opgeroepen wordt, als wel de vraag vanuit menselijk lijden en onrecht naar de authentieke christelijke dienst aan de wereld, blijkt beslissend voor het kerk-zijn in onze hedendaagse wereld.

In deze engelstalige publicatie wordt de vraag naar de diakonia (dienst/diakonaal handelen/diakonaat/diakonie) door de Nederlandse theoloog Jaap van Klinken gesteld vanuit zijn protestants-Nederlandse standpunt. Het gaat in dit boek om de diakonale vraag zoals deze in de Nederlandse kerken leeft en gesteld wordt: hoe kan diakonie mensen-in-nood/onrecht als subject benaderen? Hoe kan wederkerigheid ontstaan in deze dienstrelatie? Kunnen kerk en gemeenten zichzelf in deze relatie bewustworden als deel van het probleem? Hoe ver reikt diakonie naar binnen in de kerk? Welke rol en functie heeft een diaken, een diakonie, het diakonaat met zijn verschillende vormen binnen een diakonale gemeente? Wat is de relatie van diakonie met liturgie en koinonia (gemeenschap)? Welke gevaren zitten vast aan zelfstandige diakonale instellingen?

Na een gedegen bijbelstudie omtrent de centrale plaats die diakonie inneemt binnen de christelijke identiteit, gaat de auteur in op de historische ontwikkelingen rond het diakonaat. Hierbij valt op dat in de periode na de reformatie ongemerkt nog slechts de protestantse lijn gevolgd wordt zoals deze uitmond in het oecumenische veld van de Wereldraad van Kerken. De belangstelling voor de ontwikkelingen sindsdien in de rooms-katholieke kerk blijft beperkt tot de huidige discussie over het permanente diakonaat. Een zeer goede bijdrage in het geheel is het overzicht van de orthodoxe benadering van diakonie als "liturgie na de Liturgie".

H. Groenen

P. van Gulp, Kerk en zending in de theologie van Johannes Christiaan Hoekendijk (1912-1975). Een plaatsbepaling (diss.). Uitg. AcaMedia, Haarlem 1989, 368 blz., f 59,50.

Het betreft hier een proefschrift, verdedigd aan de Rijksuniversiteit te Utrecht. Op vier punten onderscheidt deze studie over Hoekendijk zich van die van Dieter Manecke (Mission als Zeugendienst), Jacques Brisbois (Apostolat, Religion, Eschatologie dans la théologie de la mission selon H. Kraemer, J.C. Hoekendijk, A.Th. van Leeuwen), en dat van Giofranco Coffele (Johannes Christiaan Hoekendijk: da una teologia della missione ad una teologia missionaria): 1. door een uitvoerige biografie van Hoekendijk te geven, 2. door de groei-geschiedenis van Hoekendijks theologie na te gaan, 3. door met name in te gaan op de relatie kerk en zending in de theologie van Hoekendijk, en 4. door inzicht te geven in de paar discussies die Hoekendijk gevoerd heeft met mensen die zijn werk becommentarieerden (29-30).

De gekozen methode - hoezeer ook te verdedigen - maakt lezing van de studie niet gemakkelijk. Het geheel volgt een historische opzet. Binnen de drie fasen waarin de theologische ontwikkeling in het denken van Hoekendijk historisch is verdeeld, wordt dan telkens weer een systematische benadering gekozen bij de uitwerking van de inhoudelijke aspecten van Hoekendijks visie op de relatie van kerk en zending. Het valt daardoor niet mee de hoofdlijn met betrekking tot de relatie tussen kerk en zending vast te houden. Overigens komt van Gulp zijn lezers op dit punt tegemoet met een heldere afsluiting van zijn boek, waarin hij een overzichtelijke samenvatting geeft van Hoekendijks theologisch

denken over kerk en zending in de jaren 1940-1975. Ik kan de lezers aanraden met dit deel te beginnen.

Ik ben van oordeel dat van Gulp een belangrijke studie heeft toegevoegd aan de publicaties die reeds over Hoekendijk verschenen zijn. Moeite heb ik met de theologie van waaruit hij zich uitspreekt over de "grandeur" en de "misère" van wat Hoekendijk te zeggen had over de relatie van kerk en zending. Mijs inziens is het precies de theologie waarop van Gulp zich baseert, waarmee Hoekendijk zoveel moeite had. Het lijkt mij niet terecht te stellen dat Hoekendijks opvatting over bevrijding "uiteindelijk niets anders is dan het revolutionaire verbreiden van de universele verzoening over de wereld"(312)? Dit geldt eveneens voor de stelling dat bij Gods heil bestemd voor de ontrechten volgens Hoekendijk geen sprake is van een erkennen van schuld of gericht (313). Is het tenslotte zo, dat Hoekendijk de kerk terugroep uit haar verstarring en verburgelijking zonder haar terug te roepen tot het Lam Gods dat de zonde der wereld wegneemt (313)? Naar mijn mening doet van Gulp hier met een te ongenueanceerde stellingname onvoldoende recht aan de door hem zelf zo secuur uitgewerkte groei in de theologie van Hoekendijk over de relatie van kerk en zending.

J. van Lin

Ype Schaaf, Hij ging Zijn weg met blijdschap. Over de geschiedenis en de rol van de Bijbel in Afrika, Kok, Kampen (in samenwerking met het Nederlands Bijbelgenootschap Haarlem), 1990, 304 blz., f 42,50.

Het is niet de eerste keer dat de auteur zijn licht over Afrika laat schijnen. Als televisie- en radioman en als hoofdredacteur van het Friesch Dagblad, vindt hij de gebeurtenissen die zich in dit continent voltrekken, essentieel voor de bewustwording van christenen in Nederland. Het boek is op een snelle, journalistieke manier aan het papier toevertrouwd. Wat niet wil zeggen dat de stof zelf op een handige manier bij elkaar zou zijn geharkt. In zekere zin vertegenwoordigt dit boek het levenswerk van Ype Schaaf. Een dertigtal jaren van zorgvuldig studeren, documenteren en vastleggen van eigen waarnemingen vormen de basis van dit geschrift. De belangstellende lezer zij dus gewaarschuwd zich niet op de vlotte behandeling te verkijken.

De eerste opzet van het boek is om een historisch beeld te schetsen van de bewe-

gingen van de bijbel tot in het hart van de Afrikaanse culturen. Zo geeft hij een gedetailleerde tekening van de weg die de bijbel gegaan is in Egypte, Ethiopië en Soedan, gedurende de eerste eeuwen van het christendom, maar ook van het werk van vertaalinstututen en bijbelverspreiding vanaf de middeleeuwen tot nu toe. Maar de auteur heeft het daarbij niet gelaten. Vanuit zijn these dat de weg van de Schrift slechts begrepen kan worden in relatie tot evangelisatie-, zendings- en kerkvormingsprocessen, is het boek onder zijn handen uitgroeid tot een eigentijds document over de geschiedenis van de kerk in Afrika. Zelfs meer dan dat: met zijn vele analyses van historische processen, en zijn doorkijkjes op wat er beweegt in de Afrikaanse cultuur en welke verschuivingen zich voordoen in de oorspronkelijke waardesystemen, tekent hij vooral het gistingsproces van het christendom in Afrika. Met zijn historisch-analytische aanpak kon hij gemakkelijk slogans die over dit continent in missionaire kringen de ronde doen, uit de weg gaan. Maar verklaart dat tevens de onderbelichting in het boek van de manier waarop de Afrikaan de bijbel vandaag leert hanteren

en lezen? Over nieuwe hermeneutische processen biedt dit boek beslist te weinig. Wie van dit fascinerende geschrift kennis wil nemen, zal met een ander nadeel genoegen moeten nemen. Er wordt veel herhaald. In de verschillende hoofdstukken worden vanuit verschillende perspectieven meermalen dezelfde zaken beschreven. Wellicht valt deze opbouw in cirkels te verklaren uit het feit dat grote gedeelten eerder reeds in de vorm van dagbladartikelen zijn verschenen. Jammer dat er niet een ordenende hand aan te pas is gekomen om de vele dubblures weg te strepen. Een ander nadeel vind ik nog het volgende. Het zij de schrijver vergeven dat een notenapparaat achterwege is gelaten. De lijst van geraadpleegde boeken biedt daarvoor voldoende compensatie. Maar het register is helaas wat mager uitgevallen. Het biedt geen adequate verwijzing naar wat in dit boek wezenlijk aan de orde komt. Wie dit goudmijntje van Ype Schaaf dus binnentapt, zal er goed aan doen bij lezing van de kostbare materie een aantekenboekje bij de hand te houden.

J. van Slageren

English Summaries

THEME: Reading the Bible in the Third World. Inspiration for us?

How do people in the Third World view and read the Bible and what significance does this have for us? For many this is a fascinating question. In the missionary process the Bible has always played a central role and mission has always stood for the proclamation of the biblical message. Nevertheless, missionaries were usually not prepared to allow new Christians complete freedom of biblical interpretation. North Atlantic missions, it was opined, possessed the keys for opening the Bible and it is an open secret that they made almost exclusive use of theories and tools current in Western exegetical schools.

In recent times a significant change of perspective has taken place: it is no longer the work of experts in exegesis and hermeneutics but rather the reading and use of Scripture by ordinary believers that has assumed a central position in the missionary process. And it is precisely Third World exegetes who have set this process of conscientization in motion.

This issue commences with a number of examples of topical Bible reading. **Hans de Wit**, **Yves Saoût**, **Fred Keesen** and **Maurice Martens** describe their experiences in terms of the use of the Bible in Africa, Latin America and the Netherlands.

In many places Bible study is a subject taught in various training and adult education programs. **Inus Daneel** relates how, within an existing independent-Churches program for Theological Education by Extension, the Bible is 'brought home' to rural farming communities in Zimbabwe. **Frans Wijzen** and **Joseph Haeley** treat of the connection, or lack of connection, between Bible reading and daily reality in small African Christian communities.

Of great importance in this whole discussion is the question as to the relationship between professional and responsible exegesis, on the one hand, and the way in which ordinary people read the Bible, on the other. **Niek Schuman** gives an account of the surprises he experienced while teaching a seminar on the book of Joshua in Santiago, Chile. **Hans de Wit** provides a clear survey on the emergence of various exegetical schools in Latin America as a consequence of the encounter between exegetes and the poor. In his article on the influence of Indian religious writings on biblical interpretation **Gerwin van Leeuwen** argues that truth can be found in scriptures other than the biblical ones. **Klippies Kritzinger** analyses the use of the Bible in the sermon collections of the Black South African theologian, Allan Boesak.

Further, a number of authors deal with various other aspects of the use of the Bible. **Gerrit Jan van der Kolm** criticizes the prevalence of Christian faith jargon and suggests a way to arrive at an authentic use of the Bible. **Mario Coolen** describes the manner in which a recent Bible Study project of the Conference of Latin American Religious was shot down by a number of bishops and the Vatican. In his essay **Jan de Waard** offers a thoroughgoing treatment of the linguistic problems involved in Bible translation.

Finally, **Jos Vandikkelen** and **Bert Schuurman** draw a number of conclusions from what has been read. The former states that the bible forms the basis of social resistance. The latter emphasizes the relationship between reading the bible and taking part in a missionary counter-movement.



WERELD EN ZENDING

"**Wereld en Zending**" is een oecumenisch tijdschrift voor missiologie en missionaire praktijk voor Nederland en België. Het is een gezamenlijke uitgave van de rooms-katholieke Nederlandse Missieraad en de protestantse Nederlandse Zendingsraad 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 van mensen die zich beroepsmatig bezighouden met missionaire wetenschappen (in de Derde Wereld en in onze westerse landen) met mensen uit de missionaire praktijk. Mensen uit deze praktijk ontdekken vragen achter de drukte van de dag en staan voortdurend voor de uitdagingen van veranderingen en nieuwe ontwikkelingen. Over deze vragen en uitdagingen mogen zij kritische reflectie verwachten van elkaar en van mensen van de wetenschap. 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 en actie met mensen uit de missionaire praktijk en missionaire wetenschappen hier en in de Derde Wereld.

GEPLAND VOOR 1990 e.v.

- Dialoog met andersgelovigen in Nederland en België
- Secularisatie en verdwijnend engagement
- Personele uitwisseling
- Orthodoxe kerken en missie/zending in de oost-west ontspanning
- 1492-1992 Europese christenen in Latijns-Amerika: feest of eerherstel?

Bestelbon

Wereld en Zending

Inzenden naar administratie in Amsterdam of Brussel of bestellen per giro / per telefoon. Zie adressen en telefoonnummers voorin op binnenomslag.

Ondergetekende abonneert zich op **Wereld en Zending**.

- jaarabonnement *f* 35,- / Bfrs 650,-
 - jaarabt. buiten Europa *f* 40,- / Bfrs 745,-
 - studentenabonnement *f* 25,- / Bfrs 450,-
- en kiest als geschenk themanummer:

bestelt (een van) de volgende

themanummers:

- Beelden van elkaar (1990/2) *f* 12,50 Bfrs 210,-
- Leven en strijden met de armen (1990/1) *f* 12,50 Bfrs 210,-
- Media en geloofscommunicatie (1989/3) *f* 12,50
- Organisaties voor missie-zending, werelddiakonaat en ontwikkelingssamenwerking en omgaan met geld (1989/2) *f* 12,50
- Eerste Nederlandse zendingsconferentie (1989/1) *f* 12,50
- Gelovig belijden in de werelddeconomie (1988/4) *f* 12,50
- Christenen en andersgelovigen (1988/3) *f* 12,50
- Missionair België (1988/2) *f* 12,50
- Wereldvoedselvraagstuk en Kerken (1988/1) *f* 12,50
- Christenen in China (1987/4) *f* 12,50
- Toekomst van zending (1987/3) *f* 12,50
- Model van kerk-zijn; basisgemeenschappen in Brazilië (1987/2) *f* 12,50
- Missionaris-cultuur *f* 12,50
- Interreligieuze dialoog *f* 12,50

Alle prijzen zijn incl. verzendkosten.

Naam:

Adres:

Postcode/plaats: