

SAN ANTONIO EN MANILLA

Van de wereldzendingconferenties
in San Antonio en Manilla
naar de missionaire praktijk
in Nederland en België



WERELD EN
ZENDING
1989/4



WERELD EN ZENDING

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

18e jaargang 1989 - 4
ISSN 0165-988X

Redactie

uit Nederland en België

kernredactie

drs. Hans Schraevesande, voorz.
dr. Henny Groenen, secr.
Toon van Bijnen
dr. Jaap van Slageren
drs. Arie Kramer, eindred.

dr. Hugh R. Boudin
dr. Piet Bouman
dr. Roelf Haan
drs. Jan Heijke
dr. Jan Jongeneel
drs. Berma Klein Goldewijk
drs. Jaap Kraan
drs. Jean Lefebvre
dr. Jan van Lin
mw. Marieke Milder
drs. Gerard Siebert
drs. Jan Voshaar
dr. Anton Wessels
drs. Frans Wijsen

Directie

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

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

drs. A.J. Kramer
Parklaan 9
5211 JH 's-Hertogenbosch
tel. 073-136761
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 10,- / Bfrs 180,-
(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 10,- 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 180,- 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

**SAN ANTONIO EN MANILLA: VAN DE WERELDZENDINGS-
CONFERENTIES IN SAN ANTONIO EN MANILLA NAAR DE
MISSIONAIRE PRAKTIJK IN NEDERLAND EN BELGIË**

<i>Arie Kramer</i>	Ten geleide	297
<i>Jan Slomp</i>	In memoriam dr. G.M.M. Verstraelen-Gilhuis	299
	<i>Indrukken van Derde Wereld-deelnemers</i>	
<i>Nico Botha</i>	Hoe beleefden Afrikaanse deelnemers de wereldzendingconferentie in San Antonio?	300
<i>George Wanjau</i>	Hoe beleefden Afrikaanse deelnemers de wereldzendingconferentie in Manilla?	303
	<i>Deelthema dialoog</i>	
<i>Kor Berends</i>	Luisteren naar de levende God in getuigenis en/of dialoog. San Antonio over de dialoog	305
<i>Tineke Kroon</i>	Geen antwoord alvorens te luisteren. Manilla over de dialoog	313
<i>Jan van Lin e.a.</i>	Ontmoetingsplaatsen van God met alle mensen. Van San Antonio en Manilla naar Nederland en België	317
	<i>Deelthema jongeren</i>	
<i>Dini Stavenga-van der Waals</i>	Wie de toekomst heeft, heeft de jeugd. San Antonio en de jongeren	326
<i>Dick Durieux</i>	Vergeeten groep in de kerken? Manilla en de jongeren	331
<i>Bob van Geffen e.a.</i>	Weinig hoop voor kerken, veel voor oecumene. Van San Antonio en Manilla naar Nederland en België	336
	<i>Deelthema behoud van de schepping</i>	
<i>Klaas van Oosterzee</i>	Groene missiologie. San Antonio over "De aarde is van de Heer"	344
<i>M.L. Otto de Bruijne</i>	Evangelisatie en sociale bewogenheid. Manilla over het behoud van de schepping	349
<i>Evert van der Poll e.a.</i>	Een nieuw verhaal in zendingstaal. Van San Antonio en Manilla naar Nederland en België	353
	<i>De weg van San Antonio en Manilla</i>	
<i>Jerry Gort</i>	Van Edinburgh 1910 naar San Antonio 1989; Een doorlopend verhaal	359
<i>Nico van der Leer</i>	Van Lausanne 1974 naar Manilla 1989. Evangelical bezinning op wereldevangelisatie; de Lausanne Beweging in historische perspectief	366
	KRONIEK	
	Een bijzonder verjaardagscadeau voor de NZR – Vijf regels voor samenwerking binnen de NZR – Bevrijdingstheologie werkt bevrijdend – Christenen, moslims, hindoes op de Kerkendag	374
	VARIA	
<i>Jan Voshaar</i>	Enkai of God in westers pak? Missie/zending als wederkerigheid vol onbedoelde vooroordelen	379
	BOEKBESPREKINGEN	390
	ENGLISH SUMMARIES	396
	INHOUDSOPGAVE JAARGANG 18, 1989	397

Ten geleide

San Antonio en Manilla: van de wereldzendingconferenties naar de missionaire praktijk in Nederland en België

Twee wereldzendingconferenties in 1989: in mei in San Antonio, Verenigde Staten, bijeengeroepen door de Wereldraad van Kerken; in juli in Manilla op de Philippijnen, bijeengeroepen door de Lausanne Commissie voor Wereld-Evangelisatie.

Waarom twee zulke conferenties? In San Antonio waren oecumenische christenen (ook 'ecumenicals' en oekumenikalen genoemd) bijeen en in Manilla evangelische christenen (ook 'evangelicals' en evangelikalen genoemd). Wie deze stromingen vertegenwoordigen, wat de overeenkomsten en soms onoverkomelijke verschillen zijn, daarvoor verwijzen we naar nummer 1 van deze jaargang van *Wereld en Zending*. Dat nummer deed verslag van een gezamenlijke Nederlandse voorbereidingsbijeenkomst (te Driebergen, november 1988) op San Antonio en Manilla. In dat nummer vindt men meerdere artikelen over die verschillende stromingen van ecumenicals en evangelicals en van de katholieke missionaire beweging, die tezamen deelnamen aan die "Eerste Nederlandse Zendingconferentie" te Driebergen.

Smeltkroes

Geheel in de lijn van genoemd nummer 1 van deze jaargang van *Wereld en Zending* besteden we in dit themanummer weer aandacht aan San Antonio en aan Manilla tegelijk.

Wereldzendingconferenties: wie ging er heen; wie selecteerde de deelnemers, langs welke criteria; hoe verloopt zo'n conferentie; wie zijn er spraakmakend voor en achter de schermen? Zijn het studiebijeenkomsten, bezinningsontmoetingen, discussiedagen, grootse getuigenissen? Hebben ze alleen betekenis voor de deelnemers? Welke waarde hebben verklaringen en slotdocumenten? In de verschillende artikelen komt tot uiting, dat al die aspecten door elkaar spelen. Zulke grote conferenties blijken gebeurtenissen, waar als in een smeltkroes missionaire ervaringen en visies botsen, zich vermengen en ook worden uitgezuiverd als (nieuw) materiaal voor de toekomst.

Drie deelt thema's

Dit nummer is geen verslag van San Antonio en Manilla. Het tijdschrift *Allerwegen* nr. 2/1989 (NZR, Pr. Hendrikl. 37, 1075 BA Amsterdam) bevat teksten, verslagen en documenten van San Antonio. In recente en komende nummers van *Soteria* (Postbus 217, 3360 AE Sliedrecht) vindt men verslagen en documenten van Manilla.

De opzet van dit themanummer is, de betekenis van San Antonio en Manilla naar Nederland en België te halen. Om dit zo handzaam mogelijk te doen, hebben wij de aandacht gericht op drie 'deelt thema's' die ook in onze samenleving een actuele vraag en uitdaging voor christenen zijn: dialoog tussen christenen en andersgelovigen, jongeren en behoud van de schepping. Over

deze drie deelthema's schrijven drie deelnemers aan San Antonio en drie deelnemers aan Manilla. Dit levert op driemaal twee parallel-artikelen, hetzelfde van onderwerp, verschillend van inhoud en toon.

'Driestromenland'-reflecties

Vervolgens geven hierop drie 'driestromenland'-groepen (een katholiek, een ecumenical en een evangelical) een reflectie aan de hand van de vraag: wat kunnen we met deze visies uit San Antonio en uit Manilla in de missionaire praktijk in Nederland en België doen? Zou 'driestromenland' elkaar verstaan; zouden de vaak blokkerende tegenstellingen worden doorbroken; zouden verschillende visies elkaar kunnen inspireren of elkaar weer afstoten?

Verrassend

De drie 'driestromenland'-reflecties zijn verrassend. Wat blijkt? Eenmaal om tafel met een gemeenschappelijke, aanwijsbare en actuele zorg om mensen, vervallen de verschillende visies als blokkering en worden het verrijkende aansporingen tot gezamenlijke inzet. In de reflectie over het deelthema 'dialog' blijft er afstand van elkaar zolang men theologische onderscheidingen hanteert; men vindt elkaar zo gauw men zich naar de andersgelovige man en vrouw in de straten van Rotterdam wendt. Eén 'driestromenland'-reflectie eindigt letterlijk: "Wanneer gaan we verder?"

Doorbraak

In één adem wijzen we hierbij op een bericht in de "Kroniek". De Nederlandse Zendingsraad (NZR) kreeg onlangs drie nieuwe leden van 'evangelical' signatuur. Binnen de NZR maakte men met hen de op schrift gestelde afspraak (na vijf jaren overleg), dat men elkaar, binnen de ene missio Dei werkzaam, zal bemoedigen, ook met kritiek, zonder ooit elkaars concurrent te worden. Dat is een vruchtbare bodem voor de doorwerking van San Antonio en Manilla. Je zou wensen, dat deze ervaring in de NZR een goed pad voor navolging is in de missionaire kringen in Nederland en België, met name ook in de Nederlandse rooms-katholieke geloofsmeenschap.

De gedetailleerde inhoudsopgave op de achterzijde van dit nummer geeft een gemakkelijk inzicht in de uitwerking van de boven geschetste opzet. We wijzen hier nog op enkele artikelen.

Nico Botha en **George Wanjau** waren Derde Wereld-deelnemers in San Antonio en Manilla. Hun eerste stap gaat naar de acute noden van medemensen. Hun impressies zijn voor ons een snelle entree in dit themanummer.

Jerry Gort en **Nico van der Leer** geven twee historische schetsen over de weg naar San Antonio en Manilla. In onze twintigste eeuw moeten werkers/sters in de praktijk van zending/missie voortdurend zichzelf telkens eerst 'bekeren'. Dat wordt duidelijk in de gang van conferentie naar conferentie. **Jan Voshaar** schrijft, in de rubriek 'Varia', over cultuur en levensbeschouwing van de Maasai in Oost-Afrika, n.a.v. de missie/zendingskalender 1989. Hij vraagt zich af, of westerse christenen zich kunnen bevrijden van vooroordelen die anderen tot in de ziel kunnen kwetsen en zelfs doden.

Aan de samenstelling van dit themanummer werkte een 'driestromenland'-redactiegroep: W. Bouw, G.J. van Butselaar, J. Gort, J. van Lin, J. Schravensande, A. Kramer.

Arie Kramer,
eindredacteur.

In memoriam dr. G.M.M. Verstraelen-Gilhuis

In het vorige nummer van "Wereld en Zending" meldden we (p.264) het zo intens voorbereide vertrek van dr. Gerdien Verstraelen-Gilhuis naar Harara in Zimbabwe. Nu moeten wij meedelen, dat Gerdien Verstraelen, die drie jaren (1984-1986) eindredactrice van Wereld en Zending was, op 17 oktober 1989 op de leeftijd van zevenenveertig jaar te Leiden is overleden.

Tijdens de oecumenische dankdienst op 20 oktober in Leiden en de begrafenis bij het Groene Kerkje in Oegstgeest konden zeer vele vrienden, ook uit de kring van Wereld en Zending, uit de mond van haar echtgenoot en anderen horen, hoe Gerdien tot het eind heeft geleefd. Haar diepe belangstelling voor mensen, haar trouw aan vrienden, haar aandacht voor details en haar gevoel voor humor bleven hartverwarmend, ook op die droeve dag.

Ik heb het als een voorrecht beschouwd, dat ik op maandag 25 september nog afscheid van haar mocht nemen. We hebben elkaar aan God toevertrouwd. Voor mij onvergetelijke momenten.

In 1960 liet zij zich inschrijven als studente aan de theologische faculteit van de V.U., ook al kon je als gereformeerde vrouw met je theologie in de kerk toen nog weinig doen. Samen met Anton Wessels, Dibyosuhardo en mij ging zij ook colleges Arabisch en Islam volgen. Zij was ook actief in de studenten-zendingscommissie. Na enige tijd zag Gerdien zich genoodzaakt, haar brede belangstelling te kanaliseren. Zij concentreerde haar studies op missiologie en zendingsgeschiedenis. Aan die voorkeur is ze tot het einde trouw gebleven, toen ze met haar laatste krachten aan de universiteit van Harare nog Afrikaanse kerkgeschiedenis doceerde en studenten bleef begeleiden.

Prof.dr. J. van de Berg inspireerde haar bij haar zendingshistorische onderzoek. Onder zijn leiding schreef ze een scriptie over de eerste Afrikaanse Anglikaanse bisschop Samuël Crowther (1806-1891), waarmee zij in 1969 cum laude doctoraal examen deed. Tijdens haar werk bij het IIMO in Leiden leerde zij dr. Frans Verstraelen kennen. Ze trouwde met hem in 1971. Na de beëindiging van haar werkzaamheden bij het IIMO, einde 1972, bleef ze studeren. Vele keren ging zij hiervoor naar Afrika voor langere perioden. Zo kwam haar dissertatie tot stand: "From Dutch Mission Church to Reformed Church in Zambia. The scope for African leadership and initiative in the history of a Zambian mission church", Franeker 1982, 366 blz. Ze promoveerde op 16 december 1982 aan de Vrije Universiteit. Haar originele aanpak trok internationaal de aandacht. Ze behandelde de vroege kerkgeschiedenis van Zambia niet alleen vanuit de rapporten van zendelingen, maar ging de dorpen in om de verhalen van enkele honderden oudere Zambiaamse evangelisten aan te horen. Ze was de tweede vrouw die aan de V.U. in de heilige godgeleerdheid promoveerde. Ze heeft het als een teleurstelling ervaren, dat in de gereformeerde zending voor haar als vrouwelijk theologe geen emploi was. Wel vervulde ze bestuurlijke en adviserende functies voor de zending van de Gereformeerde Kerken in Nederland.

Dr. Gerdien Verstraelen heeft ruim veertig publikaties op haar naam staan. In 1987 werd zij tijdens het congres van de International Association for Mission Studies in Rome gekozen tot lid van het bestuur. Ik herinner mij Gerdien als iemand die met grote gaven van hoofd en hart drie jaren de eindredactie van "Wereld en Zending" voerde. Deskundig en vasthoudend concretiseerde zij het nieuwe veeleisende beleid, elk nummer een thematisch karakter te geven. Onze gedachten en voorbeden gaan uit naar haar echtgenoot en de families Gilhuis en Verstraelen.

Jan Slomp

Nico Botha

Hoe beleefden Afrikaanse deelnemers de wereldzendingconferentie in San Antonio?

Wat was nu precies die wereldzendingconferentie van San Antonio? Een conferentie, een studiecongres, een bezinningsbijeenkomst, een plek van duizenden persoonlijke inspirerende ontmoetingen, een gezamenlijk getuigenis van de kerken of van zovele individuele christenen of van zovele groepen christenen uit verschillende landen en werelddelen? Het was in ieder geval voor de deelnemers een belevenis. Botha vertelt over de ervaringen en verwachtingen van Afrikaanse deelnemers. Een directe introductie voor de lezers van dit themanummer.

Wat doen we hier eigenlijk?

Je zou de vraag van de titel boven dit artikel kunnen beantwoorden door met de volgende ervaringen te volstaan.

1. De vraag van een vrouw uit Kaapstad, toen we 's avonds de stad San Antonio zijn ingegaan om een rondvaart op een rivierboot te ondernemen. Na deze schitterende rondvaart en temidden van blinkende stadslichten vroeg zij: "Wat doe ik hier eigenlijk? Ik kom toch uit een sloppenwijk!" Die vraag is illustratief voor de houding van Afrikanen op de conferentie, temidden van zoveel luxe op de "Trinity University" met zijn 'air-conditioned' vergader- en slaaplokalen, zwembad en groene universiteitscampus en koningsmaaltijden. "Wat doen we hier eigenlijk?"

2. Je zou ook kunnen volstaan met een opmerking van iemand uit Tanzania over het applaussyndroom op conferenties van dit soort: "We klappen hier zelfs over armoede in de handen!"

3. Dan was daar ook nog een stukje Afrikaans protest ter conferentie. Vanwege een ongelukkige regeling moesten de Afrikanen vroegtijdig stoppen met een regionale bijeenkomst. Er zou in hetzelfde lokaal nog

een andere bijeenkomst plaatsvinden. Achteraf hebben de Afrikanen fel geprotesteerd met een houding van, terecht of onterecht: "Afrika laat niet langer op zich trappen."

Toch een belevenis

En toch is San Antonio voor Afrika een belevenis geweest. Erg inspirerend was het om als afgevaardigden uit Angola, Botswana, Egypte, Ghana, Kameroun, Kenia, Mozambique, Namibia, Rwanda, Tanzania, Zambia, Zimbabwe en Zuid-Afrika elkaar te ontmoeten. Afrika ontmoet Afrika. Raar is het eigenlijk, dat zo'n zendingconferentie vaak de enige mogelijkheid voor Zuid-Afrikanen is om mede-Afrikanen te leren kennen. De apartheid bemoeilijkt het verkeer tussen Zuid-Afrika en de rest van Afrika.

Geen wonder, dat de agenda van de regionale bijeenkomst ter conferentie werd overheerst door de apartheidsproblematiek en het onafhankelijkheidsproces in Namibia. Symbolisch voor de solidariteit van broeders en zusters uit de rest van Afrika was het woord van iemand uit Zimbabwe: "I am dedicated to the total destruction of apartheid."

Vanuit zendingperspectief zijn we natuurlijk ook gaan praten over de

schulden crisis, de feminisering van armoede, corruptie, aid en de dialoog tussen godsdiensten. Er is zelfs besloten om in de toekomst in Afrika een voortzetting van de discussie over genoemde zaken te organiseren.

Hele wereld

Erg inspirerend was ook de ontmoeting van Afrikanen met mensen uit iedere mogelijke hoek van de wereld. Ondanks communicatieproblemen wisten de Afrikanen zich verbonden met de anderen. Een subliem moment van oecumene! Daarom hebben Afrikanen in de gebedsdiensten bijvoorbeeld in 'vreemde talen' gezongen: Spaans, Nederlands en Chinees.

Vooraf de persoonlijke contacten tussen Afrikanen en anderen waren zeer intrigerend, vaak aangrijpend. Ik had zo'n ontmoeting met de anglicaanse bisschop uit Jeruzalem, met wie ik een kamer deelde. Tot 's nachts heel laat hebben we gepraat. Woedend vertelde hij, dat hij de enige bisschop ter wereld was geweest die de inauguratie van Tutu als aartsbisschop van Kaapstad niet had kunnen meemaken. Reden: geen visum als gevolg van de collaboratie tussen Israël en het apartheidsregime. Hij vertelde ook, hoe moeilijk het is om in het Westen over de strijd van de Palestijnen te vertellen, niet in de eerste plaats vanwege het pro-semitisme van het Westen, maar vaak vanwege een onverwerkt schuldcomplex over de holocaust. Hij vertelde, dat het, alle propaganda ten spijt, niet de bedoeling van de "intifada" is om Joden te vernietigen of de staat Israël kapot te maken, maar om een "tweestaten-oplossing" te bereiken. Hij vertelde met pijn van folteringen, moorden, strafkampen en van de economische en militaire ondersteuning van Israël door met name de Verenigde Staten.

Tijdens een van de 'sing-alongs' ter conferentie hebben de Palestijnse afgevaardigden een aangrijpende lied

over het vermoorde meisje Nadia gezongen. Nadia betekent hoop en het is wel te hopen, dat eens ook tussen Joden en Palestijnen sjaloom zal heersen.

Inbreng van Afrika

Over het algemeen kan Afrika tevreden zijn met haar inbreng. Niet alleen is een van de sleuteltoespraken ter conferentie door een bekende Afrikaner, dr. Allan Boesak gehouden (in zijn toespraak is Boesak ingegaan op de profetische relevantie van het conferentiethema "Uw wil geschiedde" voor het land van de apartheid), maar ook in de sectierapporten is Afrika's invloed aanwezig. Afrikanen hebben een sleutelrol gespeeld in de totstandkoming van de rapporten van de secties I en II. Zo bijvoorbeeld is een blanke Afrikaner (let wel geen 'Afrikaner'), David Bosch, rapporteur van sectie I geweest, terwijl Basil Manning uit Botswana en Barney Pityana, directeur van het Programma ter Bestrijding van het Racisme, allebei Zuid-Afrikaanse ballingen, een sleutelrol hebben gespeeld in sectie II.

Spiritualiteit

Het blijft echter van belang, wil men de inbreng van Afrika naar waarde schatten, om de verschillende vlakken waarop zo'n conferentie zich afspeelt, in gedachten te houden. Sommige Afrikanen hadden geen behoefte aan zware theoretische discussies, maar vonden het plezierig en van belang om gewoon met getrommel, zang en lichaamsritme hun aanwezigheid te laten merken. Afrika heeft San Antonio geleerd, wat het betekent om temidden van de donkere van apartheid, armoede, culturele vervreemding, lijden, enzovoort, paradoxaal vanuit de geloofspraxis te zingen: "Si-ya-hamba e-ku-khanyen' kwen-khos"; "wij wandelen in het licht van God".

Deze vorm van spiritualiteit is de meest authentieke inbreng van Afrika. En ook in de bijbelstudie sessies

(we lazen gedeelten uit het Lucas-evangelie) heeft Afrika iets van zijn omgang met het Woord laten merken. Het is een dialectische omgang, dat wil zeggen een wijze van lezen waar de eigen context meespreekt met inachtneming van de eigen context van de bijbel.

Na dit allemaal gezegd te hebben, blijft het een vraag of in "the final analysis" westerlingen vanwege hun "know-how" niet toch weer de toon hebben aangegeven. Zelfs sommige westerlingen dachten van wel.

Acts in faithfulness

Tenslotte wil ik stil staan bij de vraag, hoe Afrika tegen de "Acts in Faithfulness" aankijkt. In de slotzitting van de conferentie werden deze uitspraken als een appèl gepresenteerd. Er werd de deelnemers gevraagd, bij handopsteken persoonlijke instemming kenbaar te maken. Een aantal getuigenissen spraken heel erg aan:

Getuigenis over Namibia

Om verstaanbare redenen waren de Afrikanen zeer opgelucht met een on dubbelzinnige betuiging van solidariteit met het volk van Namibia op weg naar onafhankelijkheid. De concreetheid van dit getuigenis sprak aan met duidelijke aanwijzingen, hoe het onafhankelijkheidsproces begeleid zou kunnen worden en hoe de wederopbouw van Namibia met geestelijke, morele, materiële en politieke steun gesteund kan worden.

Getuigenis over grondbezit

De Afrikaanse cultuur is bij uitstek een cultuur van het land, een grondcultuur. Je zou ook filosofisch kunnen zeggen: de grond zit in de Afrikaanse ziel. Daarom waren Afrikanen erg blij met een getuigenis over grondbezit. Vele Afrikanen zijn van hun grond vervreemd en daarom van hun cultuur en daarom van zichzelf. Een land als Zuid-Afrika is hier een sprekend voorbeeld van: een zwarte meerderheid van 80% die slechts 13% van de totale landoppervlakte

bezit. Het getuigenis over grondbezit opent perspectieven op een wereldstrategie voor een eerlijk landhervormingsprogramma "onder controle van hen voor wie het land bestemd is".

Getuigenis over

gemeenschappen van de armen
De kerk groeit in Afrika, met name onder de armen. Daarom waren Afrikanen blij met de oecumenische erkenning voor bewegingen van de armen en hun potentieel voor de vernieuwing van de kerk en van menselijke gemeenschappen.

Vooruitzichten

Hoewel Afrika verder vrij positief staat tegenover de "Acts in Faithfulness", deze bewogen uitspraken, blijft de vraag natuurlijk: gaat er werkelijk iets veranderen? Wat zijn de werkelijke vooruitzichten? Is het niet zo, dat in onze wereld, ondanks de machtige omvang van het sociaal-ethische denken binnen de oecumene, honger en armoede toenemen, racisme opbloeit, de goddelijke gestalte van de vrije markteconomie reusachtiger wordt? De vraag van Afrika is deze: zijn we in de oecumene in staat om onze theorieën over gerechtigheid, vrede en heelwording van de schepping in een voortgaande bevrijdingspraxis om te zetten? Afrika stelt deze vraag met name aan onze broeders en zusters in het Westen en wacht strijdend op een antwoord.

Ds. N. Botha (1952) werd geboren in Douglas in Zuid-Afrika. Aan de Universiteit van West-Kaapland studeerde hij theologie. Acht jaren was hij predikant van de Nederduits Gereformeerde Zendingkerk. Thans studeert hij theologie aan de Rijks Universiteit Utrecht en bereidt een afstudeerscriptie voor "Naar een profetische zendingstheologie".

George E. Wanjau

Hoe beleefden Afrikaanse deelnemers de wereldzendingconferentie in Manilla?

De wereldzendingconferentie van Manilla was een massaal gebeuren. Ook uit deze conferentie allereerst een stem uit de Derde Wereld. San Antonio en Manilla hadden zeer vele, zeer fundamentele overeenkomsten, wel een verschillende toonzetting. Blijk van levende variatie onder christenen en van de plaats in kerk en samenleving die een deelnemer inneemt. Opvallend is, net als in de Derde Wereld-ervaring in het vorige artikel, hoe direct en concreet de eerste opmerkingen van Wanjau zijn.

De bijeenkomst van meer dan vierduizend christenen in Manilla was een machtig gebaar voor de zaak van het evangelie van Jezus Christus. Het was verhelderend van alle kanten van de aardbol te vernemen, wat de Heer door zijn trouwe dienaren tot stand brengt. De uitdagingen waarvoor de Kerk zich over de gehele wereld gesteld ziet, werden als volgt omschreven.

1. Christelijke sociale verantwoordelijkheid

Nadruk werd gelegd op het feit, dat evangelieprediking hand in hand moet gaan met de zorg voor fundamenteel menselijke noden. In onze huidige wereld worden we omringd door armoede, hongersnood, ziekte, werkeloosheid, gebrek aan water, lichamelijke gebreken en alle andere noden. De Kerk moet de hulpmiddelen in het leven roepen om aan deze uitdagingen het hoofd te bieden. De christenen in de ontwikkelde landen moeten, tezamen met hen die in ontwikkelingslanden leven, ervoor zorg dragen, dat het evangelie samengaat met de zorg voor fundamenteel menselijke noden. In Kenya bijvoorbeeld hebben we hulpmiddelen nodig voor de beroepsopleiding van onze jonge mensen alsook voor de ontwikkeling

van geheel of gedeeltelijk droge gebieden om onze mensen zinnige werkgelegenheid te kunnen verschaffen. Jezus, het onderwerp van het evangelie dat wij prediken, heeft gezegd: "blinden zien weer, kreupele lopen rond, melaatsen genezen en doven horen, doden staan op..." (Matth. 11,2-5)

2. Het belang van de inschakeling van leken bij de evangelisatie

Dit was een belangrijk onderwerp. In veel van onze Kerken komen we zondags een uur of twee bij elkaar om daarna weer naar ons huis terug te keren. De betrokkenheid der christenen bij de evangelisatie van maandag tot zaterdag is erg belangrijk. Daartoe moeten de leken worden uitgerust door zorgvuldige bijbelstudie, gebed en collegialiteit, zodat ze Jezus kunnen doen uitstralen daar waar ze werken en in contact komen met niet-christenen in de loop van de week. In onze Presbyteriaanse Kerk van Oost-Afrika zijn we getuigen geweest van een zeer krachtige groei van het ledental van de Kerk. Om al deze mensen te begeleiden hebben we ouderlingen, christen vrouwen en jongen mensen nodig om de pas bekeerden te helpen onderrichten en te prediken voor niet-christenen. We

hebben doeltreffend christelijk getuigenis nodig op scholen, in ziekenhuizen, op het werk en op andere terreinen waar grote groepen mensen van verschillend geloof bijeenkomen.

3. Gebedskernen nodig voor een doeltreffende evangelisatie

Deelgenootschap bij gebed en bijbelstudie op wereldniveau is zeer belangrijk. Christenen over de hele wereld moeten anderen doen delen in hun successen en mislukkingen. Dit zal een agendapunt bieden voor de evangelisatie-strategie. Politieke en maatschappelijke veranderingen drukken overal zwaar op Gods volk. Een forum om voor deze noden te bidden is van vitaal belang.

4. Gebruik van massa-media bij de evangelisatie

Op dit gebied kunnen christenen in ontwikkelde landen helpen bij de aanschaf van bepaalde zaken die voor dit doel nodig zijn zoals radio, televisie, cassettes, literatuur en zelfs het oprichten van radio- en televisiestations waar dit maar mogelijk is.

5. De charismatische beweging in de schijnwerpers

Nadruk werd gelegd op het feit, dat aanhangers zowel als niet-aanhangers van de charismatische beweging een en dezelfde Meester hebben: Jezus Christus. In plaats van elkaar tegen te werken, zouden alle welmenende christenen moeten samenwerken en zich terzelfdertijd met evangelisatie bezighouden. Twisten en onenigheden onder christenen maken moslims en hindoes wantrouwend tegenover de doeltreffendheid van het leven als christen. We moeten niet vergeten dat we omringd worden door veel getuigen. (Hebr. 12,1 e.v.)

6. Tweederde wereldbevolking is niet-christen

Dit betekent een grote uitdaging voor de Kerk van Jezus Christus. De grote opdracht vraagt van ons over de hele

wereld het evangelie te gaan verkondigen. Nadruk werd gelegd op zelfkennis in onze verhouding tot de Heer Jezus Christus. Men moet goed gedisciplineerd en serieus zijn. Ons voorbeeld zal de niet-christenen aantrekken.

Dit was een belangrijke boodschap ook voor ons in Kenya, waar veel moslims en hindoes, sikhs en aanhangers van traditionele Afrikaanse godsdiensten zijn.

Het is een ware uitdaging, gezien de huidige opbloei van de Islam in Oost-Afrika, waar de laatste jaren veel nieuwe moskeeën gebouwd zijn.

Besluit

Het was inderdaad een grote vreugde in Manilla te zijn en met zoveel christenen te beseffen, dat de strijdende Kerk hier op aarde een sterke macht is. We waren het erover eens, dat we moeten uitgaan naar alle uiteinden van de wereld met een nieuwe geest en een nieuw vastberaden besluit, de Blijde Boodschap te verkondigen, niet alleen van de kansel maar ook in openbare en privé-gebouwen, in fabrieken en op boerderijen, in klaslokalen en in donkere gevangencellen, in vluchtelingenkampen van hongerigen en daklozen, op alle plaatsen waar vrees, angst, lijden en wanhoop de mensheid kwellen om daar naar onze Heer en Meester Jezus Christus te verwijzen en te zeggen: "Daar is het licht van de wereld". (Senator Joris Salonga, voorzitter van de senaat in Manilla). Moge God de Kerk rijkelijk zegenen via de beraadslagingen van Lausanne II in Manilla. Mogen de hongerigen worden gevoed en de dorstigen gelaafd, mogen vreemdelingen welkom worden geheten en naakten gekleed, mogen zieken en gevangenen worden bezocht en getroost (Matth. 25,35) terwijl ze het evangelie horen verkondigen. Amen.

Dr. George E. Wanjau, wonend in Nairobi in Kenya, is moderatör van de General Assembly van de Presbyteriaanse Kerk van Oost-Afrika.

Luisteren naar de levende God in getuigenis en/of dialoog - San Antonio over de dialoog

Getuigenis maakt de dialoog onmogelijk. Dialoog staat geen getuigenis toe. Getuigenis en dialoog zijn noodzakelijk. Als christenen kunnen wij de werking van Gods Geest niet voor onszelf alleen claimen. Berends doet uit de soms verhitte discussies in de wereldzendingconferentie te San Antonio verslag van de voortgezette worsteling om een weg te vinden naar andersgelovige mensen: in trouw aan het christelijk geloof en in trouw aan Gods Geest.

De eerste sectie van de San Antonio-wereldzendingconferentie droeg als werkthema "*Turning to the living God*". In de gesprekken in deze sectie werd voortdurend gezocht naar het meest fundamentele van wat zending is.

Is het getuigen, ongeacht wie je voor je hebt, omdat het centrale geloofs-good, namelijk de gekruisigde en opgestane Heer, niet gereduceerd of gerelativeerd kan worden? De persoonlijke beslissing, Christus te aanvaarden, speelde hierbij een belangrijke rol.

Of is het in de eerste plaats dienen, omdat het meest wezenlijke van de zending omschreven kan worden als 'gerechtigheid voor de armen'?

Of is het – vanuit de eigen vaste overtuiging dat Christus Heer is, waarover je niet kunt zwijgen – een open luisteren naaar mensen die een andere godsdienst hebben? De Geest van God presenteert zich immers niet alleen binnen de grenzen van de christelijke kerken of onder hen die in christelijk geloof een weg zoeken, maar manifesteert zich eveneens in het leven van mensen van andere godsdiensten.

Wie enigszins bekend is met wat over getuigenis en dialoog zoal gezegd is en vastgelegd, weet dat er allerlei va-

riaties op bovenstaande 'wegen' zijn. San Antonio heeft wat dat betreft geen nieuwe dingen te zien gegeven. Wel is er in de uiteindelijke documenten veel waardevols terug te lezen.

1. Opzet van de conferentie

Om het gewicht van de documenten uit San Antonio te kunnen wegen, moet men de opzet van de conferentie in het oog houden. Uitdrukkelijk is vooraf als lijn van handelen gesteld, dat deze conferentie niet productief hoefde te zijn in verbaal opzicht. Er waren genoeg documenten voorhanden van belangrijke eerdere wereldraad-conferenties. In het bijzonder zou bij de gesprekken in San Antonio moeten functioneren het door de Assemblee van Vancouver (1983) aanvaarde document "*Mission and Evangelism, an Ecumenical Affirmation*", *Zending en Evangelisatie, een Oecumenisch Akkoord*.¹ Dit document had nog niet de uitdrukkelijke goedkeuring van een zendingconferentie van de Wereldraad. In San Antonio, een wereldzendingconferentie georganiseerd door de Commissie voor Wereld Zending en Evangelisatie (CWME) van de Wereldraad, zou daarom het "Oecumenisch Akkoord" verwerkt en onderstreept moeten worden.²

San Antonio: uit het rapport van sectie I

Bij het artikel
van Berends 3 teksten
uit San Antonio

4. Getuigen tot anders-gelovigen

Ware gelovigen zijn volgelingen van Jezus Christus, die net als Hij het eigene en de vrijheid van anderen respecteren en erkennen. Zo'n levenshouding vloeit voort uit de zekerheid dat God de Schepper is van het al en dat Hij overal en te allen tijde ervoor zorgt, dat daarvan getuigenis wordt afgelegd. De Geest van God is voortdurend op een wijze aan het werk die ons verstand te boven gaat. De verkondiging van het evangelie omvat de uitnodiging om in een persoonlijke beslissing de heilbrengende heerschappij van Christus te erkennen en te aanvaarden. Het gaat daarbij om een persoonlijke ontmoeting met de levende Christus door middel van de Heilige Geest, waarbij zijn vergeving ontvangen wordt en waardoor het mogelijk wordt persoonlijk opgeroepen te worden tot een leven van discipelschap en dienst.

"Christenen zijn de boodschap van Gods redding in Jezus Christus schuldig aan ieder mens en aan ieder volk (...). Het wonder van (Jezus') werk in liefde volbracht, brengt christenen ertoe aan mensen van welke godsdienstige overtuiging ook en zelfs aan mensen zonder godsdienstige overtuiging van deze beslissende aanwezigheid van God in Christus getuigenis af te leggen" (Oecumenisch Akkoord 1983, Vancouver, 41, 42). Christenen zoeken "de onpeilbare rijkdom van God te onderkennen, ook in de manier waarop Hij omgaat met het menselijk geslacht" (OA, 43).

Hernieuwd belijden wij het mandaat tot evangelisatie van de oecumenische beweging, tegelijkertijd willen we benadrukken, dat we er nooit aanspraak op kunnen maken Gods Waarheid ten volle te verstaan: we zijn slechts ontvangers van Gods genade. Onze dienst van getuigenis ten aanzien van anders-gelovigen vooronderstelt, dat we onder en met hen leven, dat we hun diepste geloofsovertuigingen en -daden fijngevoelig benaderen, dat we bereid zijn hen te dienen om Christus' wil, dat we erkennen dat God met hen bezig is geweest en nog is, en dat wij hen liefhebben. Omdat Gods geheimenissen in Christus ons verstand te boven gaan en omdat wij Gods reddende macht slechts ten dele kennen, zijn we geroepen om te getuigen, niet om te oordelen. We benadrukken ook dat we een missionair getuigenis kunnen afleggen zonder ons agressief op te stellen; in feite is dat de enige manier om echt missionair bezig te zijn.

(No.30): We kunnen op geen andere heilsweg wijzen dan op Jezus Christus; tegelijkertijd kunnen we Gods reddende macht niet inperken. Soms concentreert het debat over het heil zich uitsluitend op het lot van de individuele ziel in het hiernamaals, terwijl God wil dat we ook hier en nu een volwaardig leven ontvangen.

Daarom spreken we uit:

dat ons getuigenis over het heil in Christus voortvloeit uit het feit dat

Praktijk-ervaringen

In San Antonio moest de ontmoeting tussen de deelnemers, voornamelijk uit Derde Wereld-landen, voorop staan. Zij moesten hun ervaring met zending/missie en evangelisatie inbrengen en zo het "Oecumenisch Akkoord" van de Assemblee van Vancouver (1983) sonderen en testen. Heel opzettelijk bestonden bovendien de deelnemers vooral uit mensen die de concrete dialoog-situatie uit ervaring kennen: geen missiologen en theologen – al is over hen in San Antonio niets slechts gezegd – maar in de eerste plaats oecumenisch praktiserenden.

Verhitte discussies

Naast slechts enkele toonzettende toespraken in grote plenaire bijeenkomsten en naast de zeer inspirerende dagelijkse vieringen en bijbelstudies werd het beraad over de deelt-thema's uitgediept in vele kleinere vergaderingen en nog kleinere gespreksgroepen. Hierin was niet steeds voldoende theologische know-how aanwezig, zoals in mijn gespreksgroep over secularisatie en secularisme in het kader van getuigenis en dialoog. Er moest (te) veel tijd worden gestoken in het vinden van overeenstemming over grondbegrippen. Maar anderzijds werd het eindproduct geen studeerkamerdocument. Het is een rapport dat duidelijk is geboren vanuit het hart en de beleefde geschiedenis van deelnemers uit talloze landen. Het gedeelte over 'getuigenis en dialoog', waarover hierna in het bijzonder, is ontstaan uit soms verhitte discussies over de vraag of Christus inderdaad de enige weg tot zaligmaking is. aan die discussies namen ook andersgelovige gasten deel.

Documenten

De sectie-rapporten zijn niet officieel door de conferentie goedgekeurd. Er is, volgens opzet, slechts één Boodschap van de Wereldzendingconferentie aanvaard, waarin zeer alge-

meen wordt gesproken over het thema getuigenis en dialoog. Daarnaast zijn er in een afsluitend appèl een aantal 'verklaringen' aanvaard in de vorm van Acts of Faithfulness, in het Nederlands vertaald met 'daden van trouw' of 'geloofsdaden'. In deze beknopte 'geloofsdaden' zijn nogal wat nuanceringspunten uit de sectie-rapporten weggefallen. Bij dit artikel staan als achtergrond apart afgedrukt de stukken over getuigenis en dialoog uit het rapport van sectie I, uit de officiële Boodschap en uit het slot-appèl "Geloofsdaden - Daden van Trouw".

2. Getuigenis en dialoog

In het rapport van sectie I worden systematisch teksten aangehaald uit het Oecumenisch Akkoord van 1983. Bovendien is de aanwezigheid van oosterse christenen, de Orthodoxen, duidelijk merkbaar. Hun inbreng heeft het sectie-rapport naar mijn overtuiging sterker gemaakt. In één adem met de belijdenis in de drie-enige God volgt "Gods zorg voor de gehele schepping, in Zijn onvoorwaardelijke liefde voor alle mensen en Zijn verlangen om hen tot eenheid en gemeenschap te brengen".³

Openheid

De in ons kerkelijke taalgebruik uiteengetrokken 'vertikale en horizontale dimensies' van het Evangelie komen we in het rapport niet tegen. Ze zijn beide een vanzelfsprekende uitwerking van het ene Evangelie van de gekruisigde en opgestane Heer. Getuigenis en openheid voor wat zich aan (het) leven om ons heen afspeelt worden in één adem genoemd: "De zending van de kerk heeft kosmische dimensies".⁴ En meteen aansluitend:

"De bijbelse belofte van een nieuwe aarde en een nieuwe hemel waar liefde, vrede en gerechtigheid zullen heersen... nodigt ons uit als christenen ons aandeel in de geschiedenis van de wereld te leveren".⁵

we hem ontmoet hebben als onze Heer en Heiland en we daarom dat heil willen delen met anderen; en dat als we anderen oproepen tot geloof in Christus, we niet slechts doelen op persoonlijk heil, maar ook op de oproep om Jezus te volgen in de dienst van Gods koninkrijk.

We hebben tijdens ons overleg aandacht geschonken aan het complexe debat over de verhouding tussen getuigenis en dialoog. We erkennen dat het zowel bij getuigenis als bij dialoog gaat om een tweerichtingsverkeer. We erkennen dat getuigenis de dialoog niet uitsluit maar juist tot dialoog uitnodigt en dat dialoog het getuigenis niet onmogelijk maakt maar juist verdiept.

Dialoog heeft zijn eigen plaats en eigen integriteit en verzet zich noch tegen getuigenis en vercondiging, noch is zij daarmee in strijd. We doen geen water in de wijn, als we ons inzetten voor dialoog met anders-gelovigen; integendeel, een dialoog tussen aanhangers van verschillende godsdiensten is vals, als de deelnemers niet uitgaan van geloofsovertuigingen en die willen uiten. "Samenleven met mensen van andere godsdiensten en ideologieën houdt een ontmoeting in tussen verschillende manieren waarop mensen zich inzetten voor hun overtuiging" (OA, 45). In dialoog met hen moeten we willen luisteren en openstaan voor de mogelijkheid, dat de God die wij kennen in Jezus Christus ons eveneens tegemoet kan treden in het leven van onze naaste die een ander geloof aanhangt. Anderzijds gingen we ook beseffen, dat samenwerking met andersgelovigen voor gerechtigheid, vrede en dienst aan onze gezamenlijke omgeving ons tot dialoog brengt, de dialoog van het leven. Dat is een goede zaak, want we erkennen dat de gehele mensheid aan God en de menselijke familie verantwoording verschuldigd is.

In het besef dat ons getuigenis een dialogisch karakter moet hebben, voelen we ons gedrongen te belijden dat "in Jezus Christus het heil aan de gehele schepping wordt aangeboden" (Tambaram II). "We zullen nimmer onze opdracht om van Jezus Christus te getuigen naast ons neer kunnen leggen" (Melbourne 1980). We beseffen dat er een spanning bestaat tussen deze overtuiging en de taak om te getuigen enerzijds en wat we gezegd hebben over de aanwezigheid en het werk van God onder anders-gelovigen anderzijds; we erkennen die spanning en proberen die niet weg te nemen.

We onderschrijven onvoorwaardelijk zowel het principe als de praktijk van godsdienstvrijheid. We beseffen dat veel mensen om hun geloof gediscrimineerd, bespot en zelfs vervolgd worden, in het bijzonder als ze van het ene geloof overgaan naar het andere. We betreuren dit, evenals iedere andere manifestatie van godsdienstig of ideologisch fanatisme en we vragen onze christelijke gemeenschappen zich in te zetten voor allen die lijden om wille van hun geloof, tot welk geloof ze ook behoren.

3. Uniciteit van Christus

Het vierde hoofdstukje van het rapport van sectie I over "getuigen tot anders-gelovigen" begint met enkele aanhalingen uit het Oecumenisch Akkoord. Men haalt samenvattend de paragrafen 41 en 42 aan. De spanning in deze aanhaling komt elders in het sectierapport terug, maar op een wat andere wijze. Dat is meer dan interessant. Kijken we naar de teksten.

In het Oecumenisch Akkoord, Vancouver 1983, luiden paragraaf 41 en 42 (de hieruit in het sectierapport aangehaalde zinnen zijn cursief gedrukt):

Oecumenisch Akkoord 1983

"Christenen zijn de boodschap van Gods redding in Jezus Christus schuldig aan ieder mens en aan ieder volk: christenen geven dat getuigenis in een situatie waarin hun naasten leven vanuit andere godsdienstige overtuigingen en vanuit andere ideologische opvattingen. Een waarachtig getuigenis heeft de stijl die ook Jezus Christus had, namelijk die van het respecteren en het bevestigen van de unieke vrijheid van ieder mens. Als christenen moeten wij belijden dat wij vaak van het leven van de ander de slechtste kanten naar voren hebben gehaald en dat wij vaak negatief hebben geoordeeld over andere godsdiensten. Als christenen hopen wij dat we steeds beter zullen leren getuigen te zijn voor onze naasten vanuit een nederige, berouwvolle en toch ook blijmoedige instelling. Het Woord is aan het werk in het leven van ieder mens. In Jezus van Nazareth is het Woord mens geworden. Het wonder van Zijn werk, in liefde volbracht, brengt christenen ertoe, aan mensen van welke godsdienstige overtuiging dan ook en zelfs aan mensen zonder godsdienstige overtuiging van deze beslissende aanwezigheid van God in Christus getuigenis af te leggen. In Hem is onze redding. Er bestaat onder christenen

nog verschil van mening over het punt hoe dit heil in Christus ook voor mensen van andere godsdienstige overtuigingen voorhanden is. Wij zijn het echter allen met elkaar eens, dat getuigenis van Christus voor allen moet worden afgelegd."

Sectie-rapport 1989

In deze tekst van het Oecumenisch Akkoord is sprake van een "verschil van mening" onder christenen. In het sectie-rapport van San Antonio wordt over dat verschil van mening niet gesproken (hoewel het gehele Oecumenisch Akkoord uit 1983 in San Antonio wel in de afsluitende "Acts in Faithfulness" werd aanvaard), maar het keert in het rapport wel terug, namelijk op de plaats waar sprake is van het dialogische karakter van getuigenis. Over de dialoog met mensen van andere godsdiensten en ideologieën wordt eerst vastgesteld: "In de dialoog met hen moeten we willen luisteren en openstaan voor de mogelijkheid, dat de God die wij kennen in Jezus Christus ons eveneens tegemoet kan treden in het leven van onze naaste die een ander geloof aanhangt".

De spanning die dit met zich meebrengt wordt in het San Antonio-sectierapport onomwonden geformuleerd: "We beseffen, dat er een spanning bestaat tussen deze overtuiging (namelijk de opdracht om van Jezus Christus te getuigen; red.) enerzijds en wat we gezegd hebben over de aanwezigheid en het werk van God onder anders-gelovigen anderzijds; we erkennen die spanning en proberen die niet weg te nemen".

4. Discussies

De teksten in het sectie-rapport kwamen soms moeizaam tot stand, na forse discussies over de voorgelegde concepten. Juist over de verhouding tussen getuigenis en dialoog was dit het geval, onder andere in nummer 30 van het rapport.

Eerst wordt vastgesteld: "We kunnen

San Antonio: uit het slot-appèl Acts in Faithfulness "Geloofsdaden - Daden van Trouw"

3. Een getuigenis over zending en anders-gelovigen

We hebben opnieuw geluisterd naar uitspraken van de Wereldraad van Kerken, waarin onder meer gezegd wordt: "De verkondiging van het evangelie sluit een uitnodiging in om in een persoonlijke beslissing de reddende heerschappij van Christus te erkennen en aanvaarden" (Oecumenisch Accoord, paragraaf 10); "Christenen zijn de boodschap van Gods redding in Jezus Christus schuldig aan ieder mens en aan ieder volk" (idem, 41); en: "Een waarachtig getuigenis heeft de stijl die ook Jezus Christus had, namelijk die van het respecteren en het bevestigen van de unieke vrijheid van ieder mens" (idem, 41).

Voor ons betekent dit:

- a. We beloven, en we zullen onze kerken oproepen dat ook te doen, samen het evangelie aan de miljoenen mensen uit te dragen die er nog niet op hebben kunnen reageren.*
- b. We spreken uit dat ons getuigenis dialoog met anders-gelovigen niet onmogelijk maakt, maar dat die dialoog juist ons getuigenis verrijkt en verdiept.*
- c. We beloven, en we zullen onze kerken oproepen dat ook te doen, om waar mogelijk in te gaan op dialoog met anders-gelovigen en om met hen samen te werken voor gerechtigheid, vrede en het behoud van de schepping.*

San Antonio: uit de officiële Boodschap

Zending in het voetspoor van Christus roept ons op, de wonderlijk diverse culturen van mensen op aarde met begrip en respect te benaderen en het evangelie binnen deze culturen fijngevoelig uit te dragen.

Zending in het voetspoor van Christus roept ons op met respect te luisteren naar de geloofsovertuigingen van aanhangers van andere godsdiensten, tot hen in woorden en daden van ons geloof te getuigen en samen met hen vrede en gerechtigheid te zoeken.

op geen andere heilsweg wijzen dan op Jezus Christus; tegelijkertijd kunnen we Gods reddende macht niet inperken”.

Hierop volgde in een eerder concept de volgende tekst.

”Daarom spreken we uit, dat (enerzijds) ons getuigenis over het heil in Christus voortvloeit uit het feit, dat we hem ontmoet hebben als onze Heer en Heiland en we daarom dat heil willen delen met anderen; en dat (anderzijds), als we anderen oproepen tot geloof in Christus, wij juist niet doelen op hun persoonlijk heil, maar opdat ze ingelijfd worden in de gemeenschap van hen die God en de naaste willen dienen”.

Hierover ontstonden verhitte gedachtenwisselingen. Bisschop Alexander Malik uit Pakistan bepleitte, dat veel sterker gezegd zou worden, dat Christus de enige weg ten leven is. Een orthodoxe stem wilde in het eerste stuk (enerzijds) de zinsnede ”en we daarom dat heil willen delen met anderen” veranderd zien in ”en we daarom dat heil aan anderen verkondigen”.

Toch bleef het eerste deel (enerzijds) van deze tekst nummer 30 onveranderd en kwam in het tweede deel (anderzijds) een veelzeggende wijziging tot stand, na niet minder bewogen discussies, en wel als volgt: ”dat (anderzijds), als we anderen oproepen tot geloof in Christus, we niet slechts doelen op persoonlijk heil, maar ook op de oproep om Jezus te volgen in de dienst van Gods Koninkrijk.”

5. Persoonlijke beslissing

Zoals in het hiervoor besproken deel van het sectie-rapport, komt ook elders in het rapport voortdurend tot uitdrukking, dat zowel de persoonlijke bekering als het je opgenomen weten in de gemeenschap van hen die volwaardig leven in het Koninkrijk van God willen zoeken, gehonoreerde accenten zijn.

In een brief van ”evangelical-concerned people” in San Antonio aan de

Manilla Conferentie Lausanne II wordt met zoveel woorden gesteld, dat men blij is met het gewicht dat wordt gegeven aan het Kruis van Jezus, aan de belijdenis dat Jezus Christus Heer en Redder is van de wereld en dat er geen andere weg voor redding is dan in Jezus.

Over de aangehaalde tekst, dat christenen verschuldigd zijn aan allen het reddende Evangelie door te geven, wordt in deze brief opgemerkt, dat dit de uitnodiging insluit, dat we Hem in een persoonlijke beslissing aanvaarden. Ik denk, dat het juist is, dat het sectie-rapport hieraan aandacht heeft geschonken, echter steeds in samenhang met de visie, dat we alléén niet in staat zijn met dat geloof aan het werk te gaan en daarom in een gemeenschap zijn geplaatst. Het is ook met het oog op de heilheid van die mensengemeenschap, dat San Antonio heeft gesproken over gerechtigheid en dienst als kénmerken van de zendingskerk.

Spanningsveld

Getuigenis en dialoog, een spanningsveld. Sommigen zeiden, dat getuigenis de dialoog onmogelijk maakt en anderen, dat de dialoog geen getuigenis zou toestaan. In de lijn van het ”Oecumenisch Akkoord” wordt met nadruk gesteld, dat ieder mens er recht op heeft het grote nieuws te horen, maar ook dat we in de dialoog worden uitgenodigd om naar de ander te luisteren, in echte openheid, om God te ontmoeten in het leven van de anders-gelovige mensen. Als christenen en christelijke kerken kunnen we de werking van Gods Geest niet voor onszelf alleen claimen. Van getuigenis mogen we geen éénrichtingsverkeer maken; dit is een aanvulling op het ”Oecumenisch Akkoord”. De dialoog kan het getuigenis verdiepen.

1. De volledige tekst met bijlagen van dit ”Oecumenisch Akkoord” van de Assemblée van de Wereldraad in Vancouver 1983 is in Nederlandse vertaling verschenen in een themanummer van

het tijdschrift "Allerwegen", jrg. 14(1983) no.3, 64 blz. onder de titel "Zending en Evangelisatie - een Oecumenisch Akkoord". Een derde druk van dit themanummer verscheen in 1989. (Uitg. NZR, Prins Hendriklaan 37, 1075 BA Amsterdam.)

2. De Assemblee is de algemene wereldbijeenkomst van de Wereldraad van Kerken, om de 8 jaren, onder andere in 1975 te Nairobi in Kenya, in 1983 te Vancouver in Canada en in 1991 te Canberra in Australië. De Commissie voor Wereld Zending en Evangelisatie (CWME) is een van de belangrijke speciale onderafdelingen van de Wereldraad (sinds in 1961 de zelfstandige Wereldzendingconferentie zich aansloot bij de Wereldraad van Kerken). Het lag voor de hand, dat men op de wereldzendingconferentie van San Antonio, georganiseerd door de CMWE, speciale aandacht had voor dat zendingsdocument van de Assemblee van Vancouver 1983.

3. Voor letterlijke citaten uit documenten van de wereldzendingconferentie te San Antonio wordt gebruik gemaakt van de vertalingen in het the-

manummer van "Allerwegen", jrg.20(1989) no.2, 100 blz. onder de titel "Durf gehoorzaam te zijn! Zending in de jaren negentig". Dit themanummer geeft de letterlijke teksten van de verschillende documenten van San Antonio, alsmede verslagen en kanttekeningen uit de secties en een nabeschuiving.

4. Geciteerd uit *Your Will Be Done. Orthodoxy in Mission*, verslag van een consultatie van Oosterse en Oriëntaalse Orthodoxe Kerken, gehouden in 1988 in Neapolis, Griekenland, Uitg. WCC Geneva 1989.

5. Geciteerd uit het "Oecumenisch Akkoord", *Inleiding*; zie voor de Nederlandse tekst bij voetnoot 1.

K. Berends, gedelegeerde in San Antonio namens de Nederlandse Zendingraad; algemeen secretaris van het Deputaatschap voor Zending en Werelddiakonaat van de Gereformeerde Kerken in Nederland.

Geen antwoord alvorens te luisteren Manilla over de dialoog

Dialoog en getuigenis kunnen nimmer van elkaar worden losgemaakt. Maar ook binnen deze opvatting was er op de wereldzendingsconferentie te Manilla geen eensluidende mening over de benadering van andersgelovigen. Kroon geeft weer, hoe men in evangelical kring de dialoog noodzakelijk acht, de integriteit naar de ander én zichzelf hierbij eerste vereiste zijn, dat de dialoog zich allereerst in het dagelijkse leven afspeelt en dat een getuigend antwoord voordat men heeft geluisterd, dwaas, zelfs beschamend is.

Evangelischen en dialoog — is dat een (veel) voorkomende combinatie, zo zult u zich wellicht afvragen? Het tweede wereldzendingscongres dat van 11-20 juli in Manilla werd gehouden, is geenszins voorbij gegaan aan de relatie tussen christenen en de aanhangers van andere godsdiensten. De reikwijdte van de in Manilla behandelde thematiek heeft ook, zij het in beperkte mate, het begrip 'dialoog' omvat, dat in kringen van de Wereldraad van Kerken veel gepractiseerd en welbekend is en in evangelische (evangelical) kringen vaak wellicht al te snel van tafel wordt geveegd.

1. "Manila Manifesto"

De ongeveer 4500 deelnemers aan 'Lausanne II' in Manilla hadden echter geen eensluidende mening met betrekking tot de benadering van aanhangers van andere religies. Dit is onder andere tot uitdrukking gekomen in het slotdocument "*Manila Manifesto*", een "publiekelijke verklaring van overtuigingen, voornemens en motieven", zoals wordt gesteld in de inleiding. Het "*Manila Manifesto*" is de neerslag van de vele lezingen en de vrucht van het heldere denkwerk van mensen als dr. Joh. W.R. Stott, voorzitter van het London

Institute for Contemporary Christianity.

Christus

In het hoofdstuk "Het gehele evangelie" wordt ingegaan op de uniciteit van Christus: "We zijn geroepen om Christus te verkondigen in een wereld die in toenemende mate pluri-form is. Er is enerzijds een herleving van oude religies en anderzijds het ontstaan van nieuwe. Ook in de eerste eeuw waren er vele goden en vele heren (1 Cor. 8:5). Toch bevestigden de apostelen met kracht de uniciteit, onmisbaarheid en centraliteit van Christus. Wij dienen hetzelfde te doen... Er is slechts één evangelie omdat er slechts één Christus is, die vanwege Zijn dood en opstanding zelf de enige weg tot behoud is. Daarom verwerpen wij zowel het relativisme dat alle godsdiensten en vormen van spiritualiteit beschouwt als gelijkwaardige wegen om tot God te naderen, als ook het syncretisme dat het geloof in Christus poogt te vermengen met andere religies (...) In het verleden hebben we ons soms schuldig gemaakt aan het aannemen van een houding van onwetendheid, arrogantie, gebrek aan respect en zelfs vijandigheid ten opzichte van de aanhangers van andere religies. Hier hebben we berouw van (...) niettemin zijn we

vastbesloten om een positief getuigenis, zonder compromis, af te leggen ten aanzien van de uniciteit van onze Here, in Zijn leven, dood en opstanding, in alle aspecten van ons zendingswerk, inclusief interreligieuze dialoog".¹

2. De uitdaging van andere godsdiensten

Een zeer begaafd, bewogen en evenwichtig spreker die tevens lange tijd in het Midden-Oosten woonde en werkte, Colin Chapman, had de taak om in te gaan op de theologie der godsdiensten. Chapman waarschuwde zijn gehoor voor het al te gemakkelijk citeren van verzen, in zowel het Oude als het Nieuwe Testament, die zeer negatief spreken over andere godsdiensten, maar om het totaal-beeld zoals we dat in de Bijbel vinden te omvatten. Daar vinden we immers ook mensen als Melchizedek en Cornelius, evenals uitspraken van de kant van de profeten over de hoogmoed en trots die vaak binnensluipen bij het benadrukken van uniciteit. We kunnen andere godsdiensten niet simpelweg afdoen als misleidingen van de duivel, menselijke bedenkselen of voorbereidingen op het evangelie, maar veeleer als een combinatie hiervan.

Behouden

Evenmin dienen we ons op een ongezone manier bezig te houden met de vraag hoeveel mensen er behouden zullen worden. In Lukas 13 antwoordt Jezus op de vraag of het weinigen zijn die behouden worden: "Strijdt om in te gaan door de enge poort". Geen direct antwoord op de nieuwsgierigheid van de vraagsteller. In een artikel dat recentelijk van zijn hand verscheen stemt Chapman in met Sir Norman Anderson, die in zijn boek *Christianity and World Religions: the Challenge of Pluralism* enkele vraagtekens plaatst bij de visie, dat één van de basismotieven van zending moet liggen in het feit, dat

alleen zij die bewust gehoor geven aan het evangelie behouden kunnen worden. Anderson meent echter, dat God in staat is de harten van alle mensen te lezen en daarin te zien of iemand al dan niet vertrouwen en berouw tegenover God kent. Dit betekent niet, dat er *binnen* de Islam als zodanig een weg tot behoud ligt, maar dat het heel goed mogelijk is dat moslims, niet als moslims, maar als zondaren die waar berouw en geloof in God kennen, *door Christus* verlossing mogen ervaren, zelfs als zij het evangelie niet gehoord of begrepen hebben. Men lette er wel op dat deze visie in hoge mate verschilt van het "*anonieme christendom*" van Karl Rahner.²

3. Dialoog of geen dialoog?

Het woord 'dialoog' wordt op zeer uiteenlopende manieren geïnterpreteerd. Voor sommigen is de betekenis eenvoudigweg een gesprek tussen twee of meer mensen, terwijl het voor anderen een houding ten opzichte van andere religies impliceert, die 'open-ended' is. In deze context haalde Chapman de geschiedenis van de 12-jarig Jezus in de tempel aan: Hij zit temidden van de Joodse rabbi's, luistert naar wat zij zeggen en stelt vragen. Het zitten temidden van andersgelovigen houdt in, dat we ons door onze angst heen proberen te werken en ons trachten te onspannen in het gezelschap van de aanhangers van een andere religie. Ten tweede kunnen we uit deze geschiedenis het volgende principe van een ware ontmoeting-in-dialoog afleiden: luisteren naar hen impliceert het horen van hun ervaringen, lezen wat zij zelf over hun geloof schrijven en hoe zij dit toelichten op bijvoorbeeld radio en televisie. We stellen hun vragen om te gaan begrijpen waar hun hoop en angst ligt, wat hun visie op de wereld is. Daarbij mogen we voortdurend bidden om onderscheidingsvermogen, waarmee we kunnen zien waar onze overeenkom-

sten en verschillen liggen. "Als ik een gelegenheid vind om van Christus te getuigen, dan is mijn getuigenis hopelijk relevant voor hun vragen en niet slechts voor de mijne", zo stelde Chapman.

Modellen

Tijdens Christus' verblijf op aarde was Hij dikwijls in dialoog met de religieuze leiders van zijn tijd. In het evangelie van Johannes zien we, dat één van de fundamentele tegenwerpingen op de aanspraken van Jezus was, dat Hij als mens beweerde God te zijn. Voor Jezus bleek dialoog veel meer in te houden dan slechts wederzijds uitwisselen, want tenslotte leidde Zijn in-dialoog-treden Hem naar het kruis.

In onder andere Handelingen 17 zien we Paulus in dialoog met de religieuze leiders van Athene. Hij begint niet op een negatieve of spottende manier, maar kiest steeds met zorg zijn woorden voor elk van de groeperingen die zich onder zijn gehoor bevinden. Hij zet vraagtekens bij enkele van hun godsdienstige ideeën en verkondigt zonder reserve dat God nu alle mensen oproept om tot bekering te komen. Hij erkent wat oprecht en zuiver is in hun aanbidden en zoeken, en begint dáár met zijn evangelieverkondiging: "Wat gij dan, zonder het te kennen, vereert, dat verkondig ik u" (Hand.17:23).

Dialoog-verkondiging

Uitgaande van deze twee modellen blijkt het een onmogelijkheid om verkondiging en dialoog te scheiden. Daarom stelde Chapman enerzijds de vraag aan zijn christen-vrienden – wie de schoen past trekke hem aan – of hun dialoog ooit in deze zelfde richting leidt als de dialogen van Jezus en Paulus. Anderzijds kwam naar sommige evangelische christenen de vraag of er, met deze voorbeelden voor ogen, enige gegronde reden is om zo bang te zijn voor het woord dialoog en zoveel aarzeling en tegenzin te hebben ten opzichte van het

practiceren van de dialoog. Naar mijn opvatting heeft Chapman bijzonder veel fijngevoeligheid aan de dag gelegd, naar 'beide partijen' toe, in het behandelen van deze vragen.

4. Gebed voor aanhangers van andere godsdiensten

Wat kan ons gebed voor andersgelovigen inhouden, vroeg Chapman zich af, daarbij het bovenstaande in ogen-schouw nemend. In Efeze 6 roept Paulus de Efeziërs op, voor hem te bidden, dat hij de *moed* zal hebben om zonder angst te spreken en de *wijsheid* om het evangelie in de juiste bewoordingen aan de diverse groepen die hij ontmoet bekend te maken, op een voor hen begrijpelijke manier. In Handelingen 4 zien we een hele groep christenen in gebed onder leiding van Petrus en Johannes. Ze vragen God om hen van hun angst te bevrijden en hun tong los te maken. Tegelijkertijd realiseren zij zich de ontoereikendheid van hun eigen woorden en vragen God op Zijn eigen soevereine manier te handelen en zijn macht te tonen. Dit mag voor de kerk tot een richtlijn zijn: als zij regelmatig bidt en daarbij de beide aspecten uit Handelingen 4 in aanmerking neemt, zal zij met meer zorg trachten het evangelie duidelijk te maken aan andersgelovigen en zal zij dit tevens doen met meer verwachtingen in het hart.

Een gebed

Chapman beëindigde zijn referaat met het volgende gebed: "O God, Schepper, Redder en Gids, we danken U dat U alle mensen naar Uw beeld hebt geschapen, om naar U te tasten en U te vinden en dat U Uw zoon Jezus hebt gezonden, opdat we U zouden kennen als de enige ware God. Zie op de mensen van onze wereld in al hun nood en vergeef ons dat we zo dikwijls Uw liefde niet tonen en Uw waarheid niet verkondigen. Maak ons bekwam om Uw woord te spreken met alle vrijmoed-

digheid, terwijl U Uw hand uitstrekt om Uw macht en Uw liefde te tonen, door de naam van Jezus Christus, onze Here en Heiland. Amen”.

5. Dialoog en integriteit

Als we het woord 'dialoog' interpreteren op de hierboven genoemde wijze, dan is de dialoog veelvuldig aan de orde geweest in Manilla, bijvoorbeeld in relatie tot moslims en hindoes, maar ook in relatie tot de moderne gesecculariseerde mens. Daarbij is steeds de nadruk gelegd op integriteit: de manier waarop we het evangelie brengen mag nooit in tegenspraak zijn met de woorden die we spreken. Ons hele leven dient in harmonie te zijn met de boodschap die we brengen. Anderzijds staat het ons niet vrij deze boodschap te veranderen om een confrontatie of crisis te vermijden, of om tot een grotere eenheid tussen alle mensen te proberen te komen (wat geenszins uitsluit dat we op bijvoorbeeld sociaal en politiek terrein kunnen samenwerken met mensen met een andere levensovertuiging).

Afbreuk

Hierbij verwijs ik graag naar enkele passages uit de in 1974 geformuleerde *Lausanne Verklaring (Verbintenis)*, waarmee het nu in Manilla gehouden congres instemde en overeenstemde: "We verwerpen als afbreuk doen-de aan Christus en het evangelie elk soort syncretisme en dialoog die impliceert, dat Christus op dezelfde manier spreekt via alle godsdiensten en ideologieën" (par. 3). Maar tevens wordt in paragraaf 4 bevestigd, dat "het soort dialoog dat tot doel heeft met gevoel te luisteren ten einde te begrijpen, onontbeerlijk is voor evangelisatie".

6. Dialoog aan de basis

In Manilla was het subthema "De roeping van de gehele kerk om het gehele evangelie aan de gehele wereld te

brengen". Als zodanig kan het begrip 'dialoog' van het veelal academisch-theologische niveau worden teruggebracht tot elke gelovige. Alle christenen worden immers geroepen om verantwoording af te leggen van de hoop die in hen is. (1 Petrus 3:15) Mannen en vrouwen, jongeren en ouderen, mensen met veel en weinig opleiding, allen dienen te worden aangespoord en toegerust om in woord en daad getuige te zijn. Op deze manier komen wellicht ook allerlei aspecten van volksgeloof, die dikwijls naast de 'officiële' leer een eigen bestaan zijn gaan leiden en die door religieuze leiders vaak als niet tot het 'ware' behorend worden afgedaan, in de dialoog-aan-de-basis aan de orde. Moge bij elk gesprek op elk niveau het volgende vers uit het Spreukenboek ter harte worden genomen: "Wie antwoord geeft voordat hij (zij) hoort, dien is het tot dwaasheid en smaad". (Spreuken 18:13)

1. *Manila Manifesto*, paragraaf A-3, Manilla 1989.

2. Colin Chapman, "Going soft on Islam? Reflections on some evangelical responses to Islam", in: *Vox Evangelica*, Vol. XIX, 1989, London Bible College.

Drs. T.C. Kroon (1962) studeerde Engels en Turks aan de Rijks Universiteit Leiden. Daarna specialiseerde zij zich, o.a. aan het All Nations College in Londen, in de Islam en de problematiek van moslims in West-Europa. Sinds 1987 is zij medewerkster van de "Stichting Evangelie en Moslims" te Amersfoort, waarin participeren de Gereformeerde Zendingbond, de Hervormde Bond voor Inwendige Zending op Gereformeerde Grondslag, de Christelijk Gereformeerde kerken en de Morgenlandzending. Het geven van voorlichting en cursussen over de Islam, evangelieverkondiging aan en dienst onder moslims in Nederland, vooral moslim-vrouwen, behoren tot haar taken.

Ontmoetingsplaatsen van God met alle mensen. Van San Antonio en Manilla naar Nederland en België

Over het deelthema 'dialoog met andersgelovigen' staan op de voorgaande bladzijden een verslag uit San Antonio en uit Manilla. Hier een reflectie daarop van een 'driestromenland'-groep, iemand uit ecumenical, evangelical en katholieke kring, twee mensen uit de dagelijkse missionaire praktijk en een theoloog. Een oefening in onderlinge dialoog. Wat kunnen wij in Nederland en België doen met San Antonio en Manilla? Dit was de richtvraag voor hun reflectie.

Van Lin beschrijft hun openhartige gesprek. Het is een bemoedigende ervaring, dat theologische onderscheidingen minder een blokkering blijken te zijn, als de drie zich in eerlijke bezorgdheid wenden naar concrete, zichtbare andersgelovige mensen om ons heen. Discussies over de leer en geloofservaringen van mensen moeten bij elkaar blijven.¹

De redactie van *Wereld en Zending* heeft mij gevraagd om aan de hand van de bijdragen van Kor Berends en Tineke Kroon over San Antonio en Manilla een gesprek te arrangeren met twee mensen uit andere kerkelijke kringen. Ik vond Albert Bakker (AB) en Jaap Beukema (JB) daartoe bereid. Zij zijn niet zozeer als godsdiensttheoloog maar vooral door hun werk onder andersgelovigen in de dialoog geïnteresseerd. Het gesprek dat ik (JvL) met hen voerde geef ik hier weer in de vorm van een interview, waarin ik ook zelf aan het woord kom.

We beginnen met ons zelf aan de lezers van *Wereld en Zending* voor te stellen, zodat zij weten van waaruit ieder van ons bij het gesprek betrokken was.

1. Drie gesprekspartners

AB Ik ben missionair predikant van de Gereformeerde Kerk van Rotter-

dam en werk als zodanig binnen het oecumenisch team van het wijkpastoraat 'oude Noorden'. Ik voel mij verbonden met de oecumenische beweging van de Wereldraad van Kerken. Ik ben vele jaren wijkpredikant geweest. Drie jaar geleden deed zich de mogelijkheid voor om hier in het 'oude Noorden' van Rotterdam missionair predikant te worden.

Voor mij was het heel bijzonder om nog eens op een heel andere manier te kunnen werken. Niet meer vanuit het schema van de plaatselijke kerk, maar vanuit de leefsituatie van mensen uit een oude buurt, om missionair present te zijn onder hen, die over de rand van de samenleving dreigen te vallen. Het behoort onder meer tot mijn opdracht, in de wijk contacten te onderhouden met migranten van Turkse en Marokkaanse afkomst. Het aanbod tot contact was er dus van kerkelijke zijde. Maar de Turkse en Marokkaanse gemeenschap zou zelf de eerste stap in die richting moeten zetten; zij moesten je als bondgenoot willen kiezen.

Communicatie

Het eerste contact kwam tot stand vanuit de vraag van Marokkaanse migranten naar ruimte voor een moskee, op een moment dat zij uit de moskee gezet dreigden te worden die zij toen in gebruik hadden. Daarnaast merkte ik eens en voor al, dat contacten met moslims primair contacten zijn met migranten die in een achterstandssituatie verkeren; het zijn kwetsbare trekarbeiders, met vaak nog kwetsbaardere, pas herenigde gezinnen. Voorop staat communicatie, niet dialoog.

Dialoog nauwelijks

JB Ik werk vanuit de Hervormde Gemeente Rotterdam-Delfshaven. Ik ben hier actief als missionair werker, daartoe aangesteld door de Hervormde Bond voor Inwendige Zending te Amersfoort, een van de 'evangelische' organisaties in Nederland. Ik werk hier nu twee jaar. Mijn werk is volledig gericht op het missionair present zijn van de kerk in Delfshaven, waarbinnen Spangen als concentratiegebied is gekozen. Tot nu toe heb ik me vooral beziggehouden met het bezoeken van Nederlanders die aan de rand van de kerk staan. In de afgelopen tijd ben ik meer en meer gaan onderzoeken hoe vanuit de Hervormde Gemeente contacten gelegd kunnen worden met de in Delfshaven wonende migranten, waaronder een grote concentratie moslims van Turkse afkomst. Tevens ga ik na in hoeverre er iets mogelijk is op het terrein van dienst en getuigenis.

Langs elkaar

Voordien heb ik negen jaar gewerkt bij de Stichting Evangelie en Moslims. Daarvoor woonden mijn vrouw en ik enkele jaren in Turkije. Nu woon ik met mijn gezin in Delfshaven. Ik koos hiervoor in de verwachting op die manier gemakkelijker tot relaties met de mensen in de wijk te komen. Maar al snel ontdekte ik dat dit niet vanzelf geschiedt, vanwege het feit

dat de mensen in de wijk heel sterk langs elkaar heen leven. Bij het zoeken naar contacten met de Turkse migranten merkte ik, hoe groot de barrière van wantrouwen bij hen is. Ongetwijfeld hebben zij al vaak genoeg beleefd dat Nederlanders er niet in geïnteresseerd zijn met hen op te trekken. Maar als je dan het initiatief neemt, dan is hun eerste reactie "Hé, waarom doet hij dat? Wat zit daar achter?" In de relatie met deze moslimmigranten staat de vraag naar werkelijke communicatie inderdaad voorop. En dialoog dan? Dat is heel mooi, maar komt in de harde realiteit waarin ik werk slechts spaarzaam voor.

Theologie van de godsdiensten

JvL Ik ben in de afgelopen jaren als theoloog bij de ontmoeting tussen christenen en andersgelovigen in Nederland vooral betrokken geraakt als voorzitter van de Sectie Interreligieuze Ontmoeting van de Raad van Kerken, waarvan ik lid ben vanwege de Rooms-Katholieke Kerkprovincie in Nederland. In deze functie heb ik contacten onderhouden met moslims, hindoes en boeddhisten in Nederland. Mijn belangstelling voor de theologie van de godsdiensten dateert al vanaf mijn studententijd. In de jaren die daarop volgden heb ik als studiesecretaris van de Pauselijke Missiewerken in Nederland verschillende bezoeken kunnen brengen aan Pakistan, India en Sri Lanka, bij welke bezoeken ik vele gesprekken heb kunnen voeren met moslims, hindoes, sihks en boeddhisten.

Praktijk

Ik houd mij sterk bezig met systematisch-theologische reflecties op de verhouding tussen christenen en andersgelovigen. Voor mij is de praktijk van de ontmoeting met andersgelovigen telkens begin- en eindpunt van bezinning. Met veel interesse heb ik me in de afgelopen jaren bijvoorbeeld bezonnen op de vraag, hoe besturen en leerkrachten van christelijke scho-

len zouden kunnen/moeten omgaan met het feit, dat soms een groot percentage kinderen op hun school moslim of hindoe is? Kan in dit onderwijs ruimte worden gecreëerd voor islamitische en/of hindoeïstisch godsdienstonderwijs?

Ik denk dat het op basis hiervan is, dat de redactie van *Wereld en Zending* mij heeft gevraagd dit gesprek met jullie te arrangeren.

2. Uitspraken

JvL Na ons aan de lezers van *Wereld en Zending* te hebben voorgesteld, kunnen we nu ons gesprek beginnen over de vraag, wat de wereldzendingconferenties van San Antonio en Manilla kunnen betekenen voor de ontmoeting tussen christenen en andersgelovigen in Nederland.

Welke uitspraken van San Antonio en Manilla hebben jullie wat dit aangaat het meest getroffen?

San Antonio

AB Voor mij is dit, wat San Antonio betreft, een passage uit de conclusies van sectie 1, onder het kopje "*getuigen tot andersgelovigen*". Deze passage luidt: "In dialoog met hen (anders gelovigen) moeten we (christenen) willen luisteren en openstaan voor de mogelijkheid, dat de God die wij kennen in Jezus Christus ons eveneens tegemoet kan treden in het leven van onze naaste, die een ander geloof aanhangt." Ik vind dit een zeer boeiende en erg intrigerende zin. "De God die wij kennen in Jezus Christus treedt ons tegemoet in het leven van onze naaste...", dit kom ik op verschillende manieren tegen in de situatie waarin ik werk.

Onaanvaardbaar

Een andere tekst uit hetzelfde deel van de conclusies van sectie 1 die mij sterk aanspreekt is deze: "Christenen zijn de boodschap van Gods redding in Jezus Christus schuldig aan ieder mens en aan ieder volk (...)." Dit "schuldig zijn" vind ik uiterst

belangrijk. Het was dit besef van 'schuldig te zijn', dat de protestantse kerken van Rotterdam tegen het einde van de zeventiger jaren ertoe heeft gebracht te zeggen, dat het in de zestiger jaren gevoerde beleid absoluut verkeerd is geweest. Het was verkeerd, dat zij in de loop van die jaren met de afbraak van de gereformeerde en hervormde kerk en nu de sluiting van een van de twee katholieke kerken, eigenlijk het 'oude Noorden' hebben verlaten. Zij begrepen dat het onaanvaardbaar was, dat zij met dit vertrek uit de wijk daar dan ook geen missionaire presentie meer hadden. Zij voelden zich verplicht van de toen ingeslagen weg terug te keren.

Spanningsveld

JB Mij is het enorme spanningsveld opgevallen waarin de teksten van San Antonio kennelijk zijn opgesteld. Aan sommige teksten is van verschillende kanten 'getrokken' om uiteindelijk een tekst te vinden, die ruimte laat voor uiteenlopende interpretaties. Een voorbeeld hiervan is de volgende passage uit de conclusies van sectie 1 onder het kopje "*getuigen tot anders-gelovigen*": "Daarom spreken we uit: a. dat ons getuigenis over het heil in Christus voortvloeit uit het feit dat we Hem ontmoet hebben als onze Heer en Heiland en we daarom dat heil willen delen met anderen; en b. dat als we anderen oproepen tot geloof in Christus, we niet slechts doelen op persoonlijk heil, maar ook op de oproep om Jezus te volgen in de dienst van Gods Koninkrijk." Kor Berends geeft in zijn bijdrage onder het kopje "discussies" aan, hoe de tekst oorspronkelijk luidde, en hoe pas na pittige discussies de zojuist gegeven formulering tot stand kon komen.

Inbreng

Deze discussies ontstonden blijkbaar door de inbreng vanuit de Tweede en de Derde *Wereld* en door de participatie van 'evangelische' christenen daaraan. Blijkbaar was dit mo-

gelijk zonder dat 'oecumenische' christenen zich daardoor buiten spel gezet voelden. Beide groepen christenen hebben kennelijk de conclusies van sectie 1 kunnen aanvaarden, zij het misschien, dat ieder daaraan een wat eigen interpretatie geeft, maar toch...

Sleutelzin

JvL "In het besef dat ons getuigenis een dialogisch karakter moet hebben, voelen we ons gedrongen te belijden dat in Jezus Christus het heil aan de gehele schepping wordt aangeboden" (Tambaram II, 1988). "We zullen nimmer onze opdracht om van Jezus Christus te getuigen naast ons neer kunnen leggen" (Melbourne 1980). "We beseffen dat er een spanning bestaat tussen deze overtuiging en de taak om te getuigen enerzijds en wat we gezegd hebben over de aanwezigheid en het werk van God onder anders-gelovigen anderzijds; we erkennen die spanning en proberen die niet weg te nemen." De laatste zin in deze passage is voor mij een sleutelzin in heel het stuk van sectie 1. Christenen zijn enerzijds op grond van hun geloof verplicht tegenover anders-gelovigen te getuigen van Gods beslissende aanwezigheid in Jezus Christus. Zij doen dit anderzijds in de erkenning dat God met deze anders-gelovigen bezig is geweest. De spanning die er tussen beide 'belijdenissen' bestaat zullen christenen met elkaar moeten proberen uit te houden. Naar mijn mening is hiermee een wezenlijke stap vooruit gezet in de oecumenische discussie over de verhouding tussen christenen en anders-gelovigen.

Manilla

Naar mijn indruk is in de stukken van Manilla eenzelfde tendens merkbaar. Daarin wordt aan de ene kant heel uitdrukkelijk – veel nadrukkelijker dan in San Antonio – vastgehouden aan het geloof in de uniciteit en de beslissende betekenis van Jezus Christus. Tegelijkertijd echter wordt daarin ge-

zegd, dat christenen naar de anders-gelovigen moeten luisteren, omdat de God van Jezus Christus hun langs die weg iets te zeggen heeft. Ik wijs hiervoor op de eerste zin in het in de bijdrage van Tineke Kroon opgenomen gebed waarmee Colin Chapman in Manilla zijn lezing afsloot: "O God, Schepper, Redder en Gids, we danken U dat U alle mensen naar uw beeld hebt geschapen, om naar U te tasten en U te vinden, en dat U uw Zoon hebt gezonden, opdat wij U zouden kennen als de enige ware God." Zit in dit gebed niet precies ook de spanning waarover San Antonio het heeft? Zit die spanning niet ook precies in wat Anderson in de bijdrage van Tineke Kroon naar voren brengt?

Consensus?

In het *'Manifest'* van de zendingsconferentie van Manilla staat onder het kopje *"het hele evangelie"* aan de ene kant dat Jezus Christus absoluut uniek is, omdat Hij alleen de geïncarneerde God is, en Hij alleen door Zijn dood voor de – wel naar Gods beeld geschapen maar in zonde gevallen – mensen vergeving van zonde heeft bewerkt. Andere godsdiensten zijn geen alternatieve wegen tot God, want Christus is de enige weg tot Hem. Maar aan de andere kant staat daarin ook dat de andere godsdiensten soms elementen van waarheid en schoonheid bevatten, omdat mannen en vrouwen gemaakt zijn naar Gods beeld en zij in de schepping sporen van de Schepper daarvan zien.

Als ik dit zo zie, dan vraag ik me af of hier toch niet het begin van een mogelijke consensus ligt tussen 'evangelische' en 'oecumenische' christenen. Of is hier de wens de vader van de gedachte?

Gods eigen weg

JB Ik voel me aangesproken door wat Colin Chapman in het artikel van Tineke Kroon naar voren brengt. Hij plaatst in navolging van Norman An-

derson vraagtekens bij de visie dat één van de motieven voor zending gelegen is "in het feit dat alleen zij die bewust gehoor geven aan het evangelie behouden kunnen worden". Het is heel goed mogelijk dat moslims als berouwvolle zondaars tegenover God, "door Christus verlossing mogen ervaren, zelfs als zij het evangelie niet gehoord of begrepen hebben". Anderson durft kennelijk niet na te zeggen wat zo'n grote meerderheid van 'evangelische' christenen wel kan zeggen: de acht- tot negenhonderd miljoen mensen die nooit van Jezus Christus gehoord hebben, zijn allemaal verloren. Tegenover hen stelt Anderson, dat christenen niet weten hoe en in hoeverre God zijn weg met individuele mensen gaat. Hoe kunnen christenen zeggen, dat andersgelovige mensen geen berouw tonen tegenover God en voor hun behoud niet alles van Hem verwachten, tenzij ze van het evangelie hebben gehoord?

Voorzichtig

Anderson wil hier met zijn vingers afblijven van de weg die God met mensen kan gaan. Het zou voor 'evangelische' christenen een hele stap zijn, indien zij dit Anderson en de conferentie van Manilla zouden kunnen nazeggen.

In de kring van de Stichting Evangelie en Moslims is deze benadering enkele jaren geleden al eens uitgesproken tijdens een conferentie over de vraag "Waarom alleen Jezus?" Ab Noordegraaf wees er bij die gelegenheid op, dat christenen heel voorzichtig moeten zijn met hun oordeel over mensen met een ander geloof.

Als ik het goed zie, wordt in de stukken van Manilla gezegd, dat God dus wel op de een of andere manier ook met individuele moslims bezig is, maar dat, wanneer het gaat over het religieuze systeem van de Islam, dit als zodanig niet als een weg tot heil beschouwd kan worden.

Dagelijkse ontdekking

AB Een kerntekst van Manilla, die mij getroffen heeft? Tineke Kroon wijst in haar bijdrage op deze passage uit het "Manifest" van Manilla: "Daarom verwerpen wij zowel het relativisme, dat alle godsdiensten en vormen van spiritualiteit beschouwt als gelijkwaardige wegen om tot God te naderen, als ook het syncretisme, dat het geloof in Christus poogt te vermengen met andere religies." Ik kan dit onderschrijven. Voor een christen is er geen andere weg dan die van Jezus. Voor mij kunnen dan ook christelijk geloof en de andere levensovertuigingen geen gelijkwaardige wegen zijn om tot God te komen. Voor mij! Dit lijkt in tegenspraak met wat ik eerder over San Antonio heb gezegd, toen ik aangaf hoe God ons in het leven van andersgelovigen tegemoet kan treden. Dit blijft voor mij zo, maar dit betekent nog niet dat Islam en Christendom, islamitisch en christelijk geloof, gelijkwaardige wegen zijn om tot God te komen. Ik houd vast aan de uniciteit van Jezus Christus; Hij is mijn norm. Mijn norm! Maar Hij is voor mij niet exclusief de enige norm. Slag op slag ontdek ik Hem, iets van Hem, in de ontmoeting met moslims.

3. Praktijk

JvL We hebben tot hier aangegeven welke passages uit de stukken van San Antonio en Manilla ons het sterkst hebben aangesproken en waarom? Wat betekenen deze passages nu voor de praktijk van ons werk en voor de momenten dat we daarin tot 'ontmoetingen' met andersgelovigen komen?

Gepaste wijze

JB Toen ik nog in dienst van de Stichting Evangelie was, heb ik vaak het gevoel gehad, dat ik met mijn vaste overtuiging, getuigenis van Jezus Christus te willen afleggen, inclusief de uitnodiging aan moslims om hun heil alleen in Christus te zoeken, tot

een kleine minderheid van christenen behoorde. Deze indruk had ik hier in Rotterdam soms ook. Vanuit de kring van de Raad van Kerken is me dit verschillende keren voorgehouden.

San Antonio en Manilla laten echter zien dat een groeiend aantal christenen de overtuiging deelt, dat Jezus verkondigd moet worden. Tegenover andersgelovigen moet dit evenwel op een gepaste wijze gebeuren. Wat de wil tot getuigenis betreft, heeft, naar mijn indruk, de interactie tussen 'evangelische' en 'oecumenische' christenen tijdens de conferenties bevruchtend gewerkt. De christenen in Manilla hebben bijvoorbeeld geleerd, dat het wat al te gemakkelijk is, te roepen "Christus is voor alle verloren mensen bestemd", en "Christus voor alle volkeren", als men zich daarbij tegelijkertijd niet goed realiseert, dat dit getuigenis ook concreet gestalte moet krijgen in praktisch dienstbetoon aan andersgelovigen.

Anonieme christenen?

In mijn werk ben ik er altijd vanuit gegaan, dat God Zijn eigen weg met mensen kan gaan. Wij moeten als christenen met dit gegeven voorzichtig omgaan. Deze opvatting kan echter niet in korting worden gebracht op de opdracht Christus aan de andersgelovigen bekend te maken, in de hoop dat deze mensen gaan ontdekken dat hetgeen er aan goeds in hun leven gebeurd is, met Christus van doen heeft; in de hoop dat wat er tot dan in anonimiteit aan relatie tussen God en deze mensen bestond nu expliciet wordt. Altijd ben ik er, op basis van Mattheüs 25, 31-46 over het laatste oordeel, van uitgegaan, dat Christus je tegemoet treedt, jouw weg kruist, in de persoon van de vreemdeling, in mensen die in nood verkeren. Maar het betekent niet, dat de ander een potentiële christen is en een omkeer in zijn leven niet meer behoeft.

Spiegel

AB Ik herken mij ook in die tekst van Mattheüs 25... Er zijn van die momenten dat je met moslims tot een vorm van communicatie komt, waarin over en weer getuigenis kan worden afgelegd van het eigen geloof, zoals ik onlangs meemaakte tijdens een bezoek aan een moskee waarin moslimkinderen Koran-onderwijs kregen, of zoals enige tijd geleden, toen ik met een ongeschoolde moslim een gesprek had over het kerstfeest van de christenen en over het feest waarmee de moslims hun jaarlijkse vastenperiode (de Ramadan) afsluiten. Maar vaker is het zo, dat een ontmoeting met moslims hier in deze wijk naar mij toe functioneert als een spiegel. Het dagelijks leven van deze mensen laat zien, dat zij slachtoffer van onze economie zijn en hoezeer hun bestaan daardoor wordt ontwricht; 70% van hen is werkeloos, 80% van de jongeren maakt de school niet af. Het leven van deze mensen is dan ook de spiegel waarin ik Mattheüs 25 beter ben gaan verstaan. Ja, in hen treedt God je tegemoet. Is hier sprake van een dialoog? Zeker wel, maar dan op de manier van 'wij staan aan de rand van de Nederlandse samenleving, terwijl jullie christenen rijk zijn'.

Persoonlijk

In een dergelijke 'ontmoeting' zijn geloofsvragen (nog) niet aan de orde. Die komen pas aan de orde, wanneer er in de persoonlijke sfeer vriendschappelijke contacten zijn gegroeid. Dan bijvoorbeeld is een gesprek mogelijk over Jezus van Nazareth; over de eerbied die hij als profeet van God bij moslims oproept en over het geloof van christenen, dat God zich in Hem op een unieke en beslissende wijze aan de mensheid heeft geopenbaard.

Doorbraak

JvL Wat San Antonio en Manilla betekent voor mij, die als theoloog systematisch probeert te reflecteren op

de verhouding tussen christenen en anders-gelovigen?

Naar mijn indruk is in de beide conferenties iets gebeurd, dat ik tot dan toe niet voor mogelijk heb gehouden. Sinds de wereldzendingconferentie van Tambaram (1938) heeft de oecumenische discussie op het terrein van de theologie van de godsdiensten vastgezeten op onoverbrugbare tegenstellingen. Aan de ene kant stonden zij die overtuigd vasthielden aan het Schriftgegeven, dat er in geen andere naam redding was dan in die van Jezus. Aan de andere kant stonden zij die oprecht geloofden dat met de aanvaarding van de unieke en ultieme openbaring van God in Jezus Christus tegelijk uitgegaan mag worden van het Schriftgegeven dat God zich van de schepping af tot hun heil aan de mensen bekend heeft gemaakt. In de afgelopen jaren is hier de opvatting bijgekomen, dat God in de loop van de geschiedenis ook buiten Jezus Christus om onder anders-gelovigen werkzaam is geweest, gericht op verlossing en heil. Tijdens de Assemblée van de Wereldraad van Kerken te Nairobi (1975) zijn hierover nog geweldige conflicten uitgebroken. Dit herhaalde zich – minder conflictueus, maar daarom niet minder stellig en scherp – tijdens de Assemblée te Vancouver (1983).

Dubbele benadering

In San Antonio en – alhoewel minder uitdrukkelijk – in Manilla zijn naar mijn weten voor de eerste keer in de geschiedenis van de oecumenische theologie van de godsdiensten beide opvattingen, namelijk 1. dat God zich beslissend heeft geopenbaard in Jezus Christus, en 2. dat God de hele geschiedenis door tot heil van mensen van Zichzelf getuigenis heeft afgelegd – met alle spanning die daartussen bestaat – zonder reserve gesauveerd. Als deze dubbele benadering erkenning vindt binnen de kerken, dan zou dit kunnen betekenen, dat er een soort bodem in de theologische discussie wordt gelegd, zoals

dit ook tijdens het Tweede Vaticaans Concilie aan katholieke zijde is gebeurd. Hiermee bedoel ik, dat er een zekere consensus gegroeid is, waaraan christenen elkaar voortaan mogen houden, waarop zij elkaar mogen aanspreken. Kan het zijn dat na San Antonio en Manilla bepaalde exclusivistische benaderingen in de theologie van de godsdiensten voorgoed als achterhaald beschouwd mogen worden? Ik denk van wel! Het lijkt me aan te bevelen, dat in de kring van de Raad van Kerken in Nederland wordt nagegaan of een consensus zoals hier bedoeld inderdaad haalbaar is.

Voor God door de knieën

AB Ik heb eerder al gezegd: "God treedt ons tegemoet in het leven van anders-gelovigen". Dit ervaar ik bijvoorbeeld tijdens de Ramadan. Op een avond maakte ik hier in het 'oude Noorden' in een moskee een gebedsdienst mee waaraan 700 moslims deelnamen. Hun gebed is een vorm van God zoeken, op een manier die wij christenen min of meer kwijt zijn. Dit gebed heeft niets met zelfheiliging van doen. Het is voor hen een door en door lijfelijkelijk existentieel beleefd 'staan voor de ogen van God'. Op zo'n moment ervaar ik Gods aanwezigheid. Misschien heeft de ontroering die ik hierbij ervaar ook wel te maken met het feit dat hier 700 arbeiders tot op de grond voor God door de knieën gaan. Waar in Nederland vind je 700 christelijke arbeiders die hun moslimse landgenoten dit nadoen?

Gelovige moslims

JB Als het over moslims gaat, dan heb je te maken met mensen die leven in het besef, dat er een God is die met hun hele leven van doen heeft. En dan sta je daar als exponent van een gemeenschap, die zich afvraagt waar God is, omdat zij Hem niet (meer) ervaart. Daar staan we dan, met lege handen! Gelovige moslims confronteren ons zo voortdu-

rend met onze eigen armoede. Zij werpen mij terug op het evangelie; zij dringen mij terug naar de wortel van mijn eigen geloof, naar wie God in Jezus voor mij is. Vol verwondering kijkend en luisterend naar deze moslims voel ik me uitgedaagd, aan hen iets van het aangezicht van God, zoals dat in Jezus Christus voor ons oplichtte, te laten zien, Zijn naam aan hen bekend te maken. Deze moslims zijn toch immers voor een deel op zoek naar contact met de levende God, van wie het evangelie zegt, dat Hij zich in Jezus Christus bekend heeft gemaakt.

Ik geloof dus dat andersgelovigen, in dit geval moslims, zeker iets van God kunnen weerspiegelen. Maar in hoeverre dit nu concreet en specifiek het werk van de Geest van God, van de Geest van Christus is in deze mensen, dat vind ik – met Verkuyl – uiteindelijk toch een stuk speculatie.

Ontmoetingsplaatsen

JvL Eerder in ons gesprek is het woord 'gelijkwaardig' gevallen. Het is naar aanleiding daarvan, dat ik op dit moment in ons gesprek het volgende wil inbrengen. Ik begin me meer en meer uitgedaagd door en aangetrokken te voelen tot die benadering in de theologie van de godsdiensten, die zegt dat de God van Jezus de hele geschiedenis door met de mensheid is opgetrokken. Op tal van momenten heeft Hij zich daarbij aan mensen en volkeren geopenbaard, zoals hij dit ook tegenover Israël gedaan heeft. Bevrijdend heeft hij mensen uit slavernij weggehaald, ook uit slavernij opgelegd door allerlei godsdienstige systemen. Zo is God in de loop van de geschiedenis bevrijdend en verlossend met mensen opgetrokken. Daarop hebben mensen gereageerd, in geloof, op de wijze van de hindoes, de boeddhisten, de moslims en anderen, ieder op een eigen wijze. Ik zie theologisch weinig belemmeringen om dit als een voor christenen aanvaardbare benadering te beschouwen. Voor de prak-

tijk van de ontmoeting met andersgelovigen kan dit betekenen, dat moslims en christenen bijvoorbeeld elkaar bevragen naar de ervaringen die ieder van hen met God heeft opgedaan, en luisteren naar elkaars geschiedenis met God, en elkaar oproepen tot bekering. Voor mij blijft Jezus Christus die 'centrale plaats' in de geschiedenis van waaruit ik mij door God aangesproken voel, gelovig aanvaardend dat andersgelovigen, zoals ik, hun eigen 'ontmoetings-plaats' met God hebben.

Wegen naar God

AB Veel van deze gedachtengang kan ik onderschrijven, maar niet alles. Wat ik eerder al zei: ik kan niet zeggen, dat de verschillende godsdiensten voor mij gelijkwaardig zijn, als gelijke wegen naar God. Maar, wegen naar God zijn het, dat geloof ik. Dat kan toch niet anders als ook deze mensen Zijn schepselen zijn! Als er eenheid van schepping is, en als Gods getuigenis onder alle volkeren aanwezig is, en als Zijn Geest levenwekkend bezig is op 'plaatsen' waar de kerk geen idee van heeft, dan kan het toch niet anders, dan dat andere godsdiensten ook wegen naar God zijn! Dit betekent, dat ik met mijn vingers af moet blijven van de weg die God met de andere volken gaat. Wat mij persoonlijk betreft echter, mijn weg naar God loopt via Jezus, Hij is voor mij norm van leven.

Verloren wezens

JB Ook voor mij is de persoon van Jezus normerend, zoals Hij dat ook was voor de eerste christenen waarover in de Handelingen van de Apostelen geschreven wordt. God heeft nooit nagelaten getuigenis van Zichzelf te geven (Hand. 14,16-17). Maar tegelijk met de erkenning van Gods getuigenis onder de andersgelovigen ben ik hun de boodschap van het heil in Christus schuldig, omdat zij niet zonder Christus tot behoud komen. De Heer heeft er recht op aan deze mensen bekend gemaakt te

worden. Uiteindelijk is Zijn weg de weg die ook door mensen met een ander geloof gegaan moet worden. En als we dan naar Jezus Christus kijken is dat de weg die de God van liefde met mensen wil gaan, een God die mensen opricht. Anders-gelovigen hebben er recht op deze God te leren kennen, hebben recht op de uitnodiging hun leven aan Hem toe te vertrouwen. Je moet de moed hebben tegen deze mensen te zeggen, dat ze vergeving nodig hebben. Al doen mensen nog zulke prachtige dingen, uiteindelijk schieten ze altijd te kort. Dit klinkt typisch reformato-ri-sch, maar lijkt mij ook voluit bijbels: ten diepste zijn wij mensen verloren wezens!

God met allen

JvL In de benadering waartoe ik me zo sterk aangetrokken voel, blijft Jezus eveneens centraal staan. Ook voor mij blijft Hij norm. Maar toch niet zodanig, dat alleen in Hem behoud voor mensen gelegen is. Ik vraag me af of het echt niet mogelijk is te zeggen, dat andersgelovigen in God behoud vinden, ook zonder zich tot Jezus te bekennen? Een God die de hele geschiedenis door met de mensen optrekt, ook met de andersgelovigen, zou die iedereen die zich niet uitdrukkelijk bekent tot Jezus Christus uitsluiten van verlossing en heil? Dat kan toch niet waar zijn!

Ik kan overigens niet uit de voeten met een theologie die de mens door en door zondig noemt. Hoe zondig de mens ook is, God zal altijd op de mens betrokken blijven en de mens van zijn kant zal altijd op God betrokken staan. Tussen God en mens bestaat op geen enkel moment een radicale breuk; tussen beiden kan een geschonden relatie bestaan, maar deze wordt nooit verbroken.

Barmhartig

AB Ik ben ervan overtuigd dat Gods erbarmen naar zondige mensen blijft uitgaan, ook naar andersgelovige mensen, niet omwille van de goede

werken door mensen verricht, maar vanwege het erbarmen dat van God uitgaat naar deze mensen. Het karakter van God is zo dat Hij alle mensen omsluit.

JB De barmhartigheid van God..., dit kan ik onderschrijven. Maar dan nog blijft het de vraag of het kruisoffer van Jezus inhoudt, dat andersgelovigen tot geloof en bekering opgeroepen moeten worden om zo vanuit zondige gebrokenheid terug te kunnen keren tot God. Of is het zo, dat los van deze kruisdood de genade van God, zoals die in Jezus Christus bekend gemaakt is, tot deze mensen doordringt, dat de relatie tussen hen en God hersteld wordt zonder dat ze het weten? De Handelingen van de Apostelen maken mij iedere keer weer opnieuw duidelijk, dat Jezus verkondigd moet worden als de uiteindelijke, beslissende openbaring van God, die oproept tot een respons.

Hiermee sloten we ons gesprek af. Niet dat we uitgepraat waren. Over de betekenis van San Antonio en Manilla voor zending en dialoog in Nederland valt nog heel wat meer te zeggen dan wij hier naar voren hebben gebracht. Maar gevraagd naar onze mening...

1. In dit artikel gebruikt de auteur de aanduiding 'evangelische' en 'oecumenische' christenen, waar anderen vaak 'evangelical' en 'ecumenical' hanteren. (Red.)

dr. J. van Lin

Wie de toekomst heeft, heeft de jeugd San Antonio en de jongeren

Vijftien procent van de deelnemers aan de wereldzendingenconferentie van de Wereldraad van Kerken moest volgens de opzet jonger zijn dan dertig jaar. Dat zou niet alleen jeugd opleveren. Maar in de Nederlandse afvaardiging kon men aan deze opgave niet voldoen. Er waren wel jongeren in San Antonio. Stavenga beschrijft, dat zij zich lieten horen, bewogen en demonstratief. Bepaalden zij mede de toonzetting van inhoud en conclusies van de conferentie?

Gehoorzaamheid aandurven

Zo zou je het thema "*Risking Obedience*" van de korte jeugdconferentie, die aan de wereldzendingenconferentie in San Antonio voorafging, wel kunnen vertalen.

"Jullie, jongeren, hebben nota bene dat ouderwetse woord gehoorzaamheid gekozen om aan te geven waar het bij 'Uw wil geschiede' om gaat, terwijl wij, ouderen, liever spreken over betrouwbaarheid. Dat is minder concreet en wellicht ook minder moeilijk." Dat zei Sylvia Talbot, vicevoorzitter van het Centrale Comité van de Wereldraad van Kerken, toen ze de jongeren bedankte voor het feit, dat deze de rollen hadden omgedraaid door ouderen als steward (zeg maar boodschappenjongen en -meisje) te vragen voor hun conferentie.

Tweeënhalve dag vóór de grote conferentie begon kwamen honderd jonge mensen, afkomstig uit zestig landen, samen op de campus van de Trinity University om zich te bezinnen op hun zending in kerk en samenleving. Ongeveer de helft van hen zou ook deel uitmaken van de wereldzendingenconferentie als jeugd-gedelegeerde; de andere helft was gevraagd als steward om de conferentie goed te laten verlopen.

1. Over en weer naar elkaar luisteren

Het eerste oogmerk van de jeugdconferentie was, dat de jongeren hun ervaringen met elkaar zouden kunnen delen. Vandaar dat er veel concrete verhalen werden verteld. Verhalen, waaruit bleek hoe jongeren overal ter wereld méélijden in en aan de conflicten, die er zijn en hoe ze wereldwijd niet los van elkaar leven, hoe de geschiedenis van de één te maken heeft met die van de ander. Zuid-Afrikaanse jongeren vertelden, hoe hun leeftijdgenoten in elkaar geslagen en gevangen gezet worden. Uit Europa en Noord-Amerika kwam het relaas over de moeizame strijd tegen een consumptieve en vervuulende levensstijl, die ook veel jongeren zich hebben aangewend. Er werd hoopvol aandacht gevraagd voor de studenten in China, die op dat moment op het plein van de Hemelse Vrede in protest waren. En een Libanees meisje vertelde, dat gehoorzaamheid in navolging van Christus in haar land inhoudt, dat je dagelijks je leven op het spel zet.

Noord-Zuid

Met name rond de Noord-Zuid verhouding ontstond een levendige

maar ook nogal pijnlijke discussie. De constatering, dat een vandaag op het zuidelijk halfrond geboren baby van meet aan in het krijt staat bij een baby in het Noorden, geeft aan, hoe absurd de economische verhoudingen in onze wereld zijn.

In wanhoop riepen sommigen dan ook uit: Wat kan ik doen? Wat kunnen wij als kerken doen?

Daarom vroegen de jongeren aan de kerken, toch vooral te bouwen aan relaties en structuren, waarbinnen de onderlinge solidariteit gestalte kan krijgen. Bovendien werd de jeugd van het noordelijk deel van de wereld gevraagd, van onderop een proces te beginnen tegen de harde voorwaarden en gedragslijnen, die hun eigen regeringen, het Internationale Monetaire Fonds en de Wereldbank het 'Zuiden' opleggen. Aan de andere kant zou "riskante gehoorzaamheid" van jongeren uit het Zuiden kunnen inhouden, dat zij zich kritisch opstellen tegenover soms dictatoriaal en egoïstisch gedrag van de leiders in hun land. Metterdaad zouden zij kunnen bijdragen aan een beleid, dat prioriteit geeft aan de bestrijding van kindersterfte, analfabetisme en voedseltekorten.

2. Jeugdpresentatie

De deelnemers aan de wereldzendingenconferentie werden op de derde dag van de conferentie uitgenodigd voor de zogenaamde jeugdpresentatie. Daar kregen we te horen, hoe de jongeren het waagstuk van de gehoorzaamheid aan Christus beleven. Het was opmerkelijk, dat ze hun presentatie een haast liturgische vorm gaven. Eerst riepen ze de negen voorafgaande wereldzendingenconferenties met de goede voornemens en de stellige uitspraken daarvan in herinnering. Na het noemen van elk van die bijeenkomsten zongen we als ouderen en jongeren: "What have we done?", "Wat hebben we ervan gemaakt?" Vervolgens brachten ze de vele conflicten en problemen van on-

ze tijd onder de aandacht van de aanwezigen, dit steeds afgewisseld met het lezen van bijbelgedeelten. Zo werden situatie en opdracht tot gehoorzaamheid aan God steeds op elkaar betrokken. De jongeren beklemtoonden, dat ze zichzelf beschouwen als katalysators, die het proces van missionaire en sociale betrokkenheid van de kerken willen bevorderen met het oog op vrede en gerechtigheid.

Sociale orde

Deze presentatie was onmiskenbaar profetisch van toon. Gehoorzaam zijn, je met jouw wil invoegen in wat Gods wil is, betekent vooral op zoek gaan naar een nieuwe sociale orde, thuis en wereldwijd, in gezamenlijke actie. Daarbij is het niet noodzakelijk dat je het altijd met elkaar eens bent; wel is het nodig dat je als kerk antwoord geeft op wat mensen in de samenleving bezig houdt.

3. Invloed van de jongeren op de wereldzendingenconferentie

Zoals tevoren afgesproken, was vijftien procent van de gedelegeerden in San Antonio jonger dan dertig jaar. Dat leverde voor sommige kerken in Europa en Noord-Amerika al direkt problemen op bij het samenstellen van hun delegatie, eenvoudigweg omdat ze haast geen jongeren hebben. Ook vanuit Nederland waren er geen jongeren-afgevaardigden. Huiswerk voor de Nederlandse kerken? Vanuit mijn eigen werk ken ik jongeren, die actief zijn in de gemeente en daarbuiten. Waarom was geen van hen voor de jeugdconferentie uitgenodigd?

Overdaad

Wat was er nu te merken van de aanwezigende jongeren en wat was in het geheel van de conferentie hun invloed?

Allereerst, toen de ouderen aankwamen liepen zij al demonstratief rond met ter plaatse gekochte aardewerk mokken. Dit uit protest tegen de on-

gelooflijke hoeveelheid plastic borden, lepels, vorken en vooral kopjes, die per dag door de conferentiegangers als wegwerpmateriaal werd gebruikt. Ook het voedsel dat ons als conferentiegangers werd voorgeschoteld vonden ze (terecht) te overdadig. Vandaar dat een aantal van hen een brief schreef aan de conferentie-leiding, waarin ze de hoop uitspraken, dat er in de toekomst bij dergelijke bijeenkomsten zorg voor gedragen zou worden, dat voedsel en onderkomen eenvoudiger zouden zijn en dat men de milieu-aspecten dan niet over het hoofd zou zien. Het was merkbaar, dat sommige conferentiegangers zich deze uitlatingen aantrokken. Ze gingen soberder eten en ze wisten hun plastic mes en vork zelf af om die opnieuw te kunnen gebruiken. Als je anderen wilt overtuigen van jouw boodschap, dan moet je die zelf ook 'leven'.

Taal

Een ander punt betrof de taal. Was het niet een erfenis van het imperialisme, dat het Engels op de conferentie zo'n overheersende plaats innam? Een groep Spaans sprekende jongeren vroeg dringend om toch ook op dit punt meer respect op te brengen voor minderheden. Die hartekreet heeft ongetwijfeld gemaakt, dat we ons op de conferentie scherper bewust waren van de te vanzelfsprekende dominantie van het Engels, waardoor anderstaligen makkelijk in het nadeel kunnen raken. Voor het overige heb ik de indruk, dat de jongeren intensief meededen, dat er goed naar hen werd geluisterd en dat ze aan de diensten, discussies en bijbelstudies een actieve bijdrage leverden.

Doordat ze in het geheel van de conferentie opgingen is het niet goed te achterhalen wat hun invloed in de sectie-besprekingen was. Wel vind ik, dat uiteindelijk jeugd-items, zoals bijvoorbeeld jeugdwerkloosheid, weinig expliciete aandacht krijgen in de sectie-rapporten.

Rapportages

Alleen in sectie I, als het gaat om het getuigenis in een seculiere samenleving, noemt men onder andere jongeren als groep waarmee men het contact verloren heeft. Daarom wordt in de bijbehorende 'Geloofsdaden' gevraagd om de op te zetten missionaire projecten zo te verbreden, dat ze speciale aandacht geven aan kinderen en jongeren. Verder is er in deze sectie een hoofdstukje toegevoegd onder de titel "Getuigenis onder jonge mensen". Geboeid door jongeren, die door middel van muziek doorgeven wat voor hen van waarde is, verzoekt sectie I de Wereldraad om per continent een zogenaamd 'music ministry project' te ontwikkelen. Daarnaast zou de Wereldraad mogelijkheden moeten creëren om tot een muziek-uitwisseling te komen van deze groepen, opdat op die manier de boodschap van het evangelie kan worden verder gedragen.

In de andere secties komen we de jeugd tegen als categorie waarover men zich zorgen maakt, namelijk in sectie III als het gaat om de cocaïne-verslaving of in sectie IV als er gepleit wordt voor grotere inbreng van jongeren in de kerkelijke beleidsorganen.

4. Vernieuwende en inspirerende aspecten

Nog afgezien van de hierboven genoemde muzikale uitwisseling is meermalen tijdens de conferentie, ook in persoonlijke gesprekken, het belang van uitwisselingsbezoeken met jongeren en voor jongeren naar voren gebracht. Terwijl aan de ene kant onze wereld klein geworden is en we bijvoorbeeld via de televisie van alles van elkaar zien en weten, maken aan de andere kant diezelfde media dat er veel vervlakt, dat de plaatjes van elders aan ons voorbijflitsen zonder dat ze ons wezenlijk raken. De ervaring van bezoeken over en weer heeft ons geleerd, dat het oneindig veel verschil maakt of

je de verhalen hebt gelezen of gezien op televisie of dat je zelf het dagelijks leven van mensen in een andere cultuur een tijdje hebt gedeeld. Bovendien heeft zo'n bezoek, mits goed opgezet, begeleid en geëvalueerd, een grote uitstraling. Aan het thuisfront en via de gemeenschap, die als gastvrouw optreedt, kunnen velen via die ene bezoeker veel leren. Doorgaans wordt er goed geluisterd naar 'iemand van ons die daar geweest is' en komen er ook veranderingen aan het thuisfront op gang. Verder is het zonder meer bevorderlijk voor de vriendschap en de solidariteit en daardoor ook voor vrede en gerechtigheid tussen volken en gemeenschappen.

"Exposure visits"

Maar je kunt ook dichter bij huis blijven. Dat kost minder geld en dat hoeft zeker niet minder zinvol te zijn. Ik doel nu op wat wel genoemd wordt "exposure visits", bezoeken, waarbij jongeren zich in eigen land bloot stellen aan een situatie, die hun van huis uit onbekend is. Immers, ook in onze eigen samenleving ligt er een wereld van verschil tussen het leven van een middelbare scholier in één van onze buitenwijken en bijvoorbeeld het leven van een immigranten-kind van Afrikaanse of Aziatische herkomst in de binnenstad.

We kunnen jongeren in ons eigen land naar een andere plek laten gaan voor een week of hen laten meedraaien in inloop-huizen en de schellen zullen hen van de ogen vallen. Het hoeft geen betoeg, dat ook deze opzet veel begeleiding behoeft en de betrokkenheid van de plaatselijke gemeente, wil het het beoogde effect hebben. Het gaat erom, dat er solidariteit tussen groepen mensen ontstaat en dat het niet bij pottekijken blijft, maar dat we metterdaad plannen maken, waarin voor de zwakken gekozen wordt.

Dat heeft alles te maken met "gehoorzaamheid aandurven" en met het doen van Gods wil, vlak bij huis.

5. Leef eenvoudig... zodat anderen eenvoudigweg kunnen leven

Een andere concrete zaak is de kwestie van de levensstijl. Hoe eenvoudig en milieubewust gaat het toe in onze kerken, kerkelijke organisaties en huishoudens? En hoe hoog staan deze zaken op onze prioriteitenlijst? Met name jongeren prikken de geloofwaardigheid van onze redeneringen onmiddellijk door, als we verdedigen, dat er door kerkelijke functionarissen in feite een extra premie wordt opgestreken wanneer ze in plaats van met de trein per auto van hot naar her gaan. En uitleggen dat de enorme hoeveelheid papier, die dagelijks wordt rondgezonden, echt nodig is of dat plastic bekertjes zoveel handiger zijn in het gebruik, is al evenmin makkelijk. Zou het "gij geheel anders" (Ef. 4:20) niet óók slaan op een nieuwe levensstijl en zou zending in het voetspoor van Christus daarmee niet alles te maken hebben? Naar alle kanten toe zou het vernieuwing kunnen betekenen, als we de soberheid zouden hervinden. De drempel naar 'de arme kant van Nederland' en die naar de armen in de wereld zou er op z'n minst iets door verlaagd worden.

6. Jongeren en de kerken

Het laatste cluster ideeën kun je niet van de andere losmaken, maar het vraagt wel zorgvuldige en snelle aandacht, willen er tenminste nog jongeren blijven meedoen. Ik denk hier aan dhet ook op onze Nederlandse zendingsconferentie (november 1988 te Driebergen¹) al beklemtoonde gemeenschaps-aspect in onze kerken. In het rapport van de jeugdconferentie in San Antonio hebben de jongeren ook een boodschap voor de kerk: "We zijn geroepen om een gemeenschap van mensen te zijn, maar er bestaat een kloof tussen de leiders en het volk en met name wij, jongeren, hebben dikwijls het gevoel niet

voor vol te worden aangezien. Daarom vragen we van de Commissie voor Zending en Evangelisatie van de Wereldraad en van al haar leden, dat ze ons ondersteunen in onze actieve toewijding aan zending. Zending zien we dan als solidariteit, als het uitbouwen van onderlinge relaties en als verkondiging”.

In beleidsorganen

Tegelijkertijd lieten de jongeren weten, dat ze hun deelname aan kerkelijke activiteiten graag op hun eigen manier willen invullen, dat wil zeggen niet bij voorbaat volgens de modellen, die hun door de ouderen al worden voorgehouden. Praktisch gesproken zou je mijns inziens als zedings- en missieraden sterk moeten overwegen om jongeren in de beleidsorganen op te nemen en hun dan ook werkelijk gehoor te geven. Niet als alibi, maar vanwege de zaak waar het om gaat, vanwege het feit, dat veel jongeren juist omdat ze jong zijn hunkeren naar een rechtvaardiger wereld.

Toekomst

Jaren geleden las ik in de boeiende, mijns inziens nog altijd actuele dissertatie van dr. R.G. van Roon: "Zij (de kerk) is geroepen om de zaak van

God en de mensen ernstig te nemen. Zij is dan met de toekomst bezig. In dit geval is zij niet zo plechtstatig 'in gesprek met de jongeren'. Zij wil niet jeugd hebben, opdat ze de toekomst dan zal hebben (...), maar als zij met de toekomst bezig is, vertrekkend zonder te weten waar zij komen zal (Hebr. 11:8), zal ze ook jongeren in de gemeente tellen".²

Dit ligt, dunkt me, helemaal in de lijn van wat Margreet van der Werf-Stelling, mede-gedelegeerde naar San Antonio, met wier hulp ik dit artikel schreef, zei: "Niet zozeer wie de jeugd heeft, heeft de toekomst, maar wie de toekomst heeft heeft de jeugd!"

1. Zie themanummer "Eerste Nederlandse Zendingconferentie. Zending en secularisatie in Nederland: jongeren - gezondheidszorg - economie. 18-19 november 1988 Driebergen", *Wereld en Zending* 19(1989) no.1, p.1-64.

2. Dr. R.G. van Roon, *Visie op kind en jongere vanuit een vooroordeel*, Kok, Kampen 1977, pag. 270.

Ds. H.G. Stavenga-van der Waals (1940) is missionair toeruster in Friesland. Ze is in dienst van de Raad voor de Zending van de Nederlandse Hervormde Kerk. Na haar theologische studie in Leiden werd ze in 1968 vikaris-jeugdwerkleidster in Utrecht-Noord. In 1970 werd ze beroepen als studentenpredikant in Groningen en van 1974-1987 was ze predikant van de hervormde gemeente in Engwierum (Frl.).

Vergeeten groep in de kerken? Manilla en de jongeren

Vijftig procent van de deelnemers aan de wereldzendingconferentie van de Lausanne Beweging moest volgens de opzet beneden de 45 jaar zijn en vijftien procent leken, dat wil zeggen niet-professionele evangelisatie-werkers. Durieux stelt dan ook vast, dat in de massale en dynamische bijeenkomsten de eigen inbreng en stem van de jongeren goeddeels ontbrak.

Op onze aardbol bevinden zich 1,4 miljard mensen in de leeftijd tussen 10 en 20 jaar. Het ligt voor de hand, dat deze omvangrijke groep onderwerp van zorg is voor de kerk. Bovendien is de tienerleeftijd de periode waarin vaak de meest ver-reikende beslissingen vallen. Een belangrijk deelonderwerp voor een veelomvattend congres als dat in Manilla.

Tijdens de openingsceremonie waren ze dominant op het podium aanwezig: de "Kings Kids", een dertigtal jongelui uit alle delen van de wereld die zingend en dansend zich uitdrukkelijk presenteerden als de nieuwe generatie.

Op Pasen 1988 hadden jeugdigelopers op de Olijfberg in Jeruzalem een fakkel ontvangen uit handen van Thomas Wang, de internationale directeur van het Lausanne-comité. Nadat het vuur sindsdien door een vijftigtal landen was gevoerd, mocht hij het in Manilla weer in ontvangst nemen.

1. Vergeeten?

Het aandeel van de jeugd aan het begin van de conferentie was veelbelovend: het vuur van het evangelie werd overgenomen door een nieuwe generatie.

Echter: niet één van de drieëntwintig plenaire vergaderingen die daarna gehouden zouden worden was ge-

wijd aan de jeugd-problematiek. In het concept-*"Manila Manifesto"*, dat de gevoelens van alle congresgangers moest vertolken, kwam het woord 'jeugd' zelfs niet eens voor! Jazeker, er was een serie workshops over 'jeugd', maar die was in een te kleine ruimte gepland. Alles leek er op, dat de congresleiding met 'de jeugd' in haar maag zat. Toch gingen de jeugdige leiders van de workshops vrolijk voort, gewend als ze waren aan deze houding, die in veel kerken schering en inslag bleek te zijn.

2. Kenmerken

Jim Groen, directeur van Youth for Christ (YFC) in de Verenigde Staten schetste de volgende ontwikkeling van de jeugd in zijn geboorteland. In de zestiger jaren verloor de jeugd haar respect voor het gezag. Alle antwoorden op haar vragen werden in twijfel getrokken.

In de zeventiger jaren verloor de jeugd haar liefde. Ze leerde alles over sex, maar gezinnen vielen uiteen en de kille eenzaamheid bleef over. In de tachtiger jaren verloor de jeugd haar hoop. Zouden jongeren in een door atoomwapens en vervuiling bedreigde wereld nog ooit volwassen kunnen worden? Ze geloofden het zelf niet meer. Een ongekeerde lethargie was het gevolg.

Maatschappij

De jeugd van vandaag moet opgroeien in een maatschappij die gekenmerkt wordt door:

- Verandering van gezin. In de VS woont 61% van de jongeren niet bij de eigen ouders, als gevolg van een echtscheiding of een buitenechtelijke geboorte.
- Urbanisatie. In de laatste vijftig jaren zijn meer dan vierhonderd miljoen mensen naar overbevolkte steden verhuisd. Voor het einde van deze eeuw zullen er naar verwachting nog eens zevenhonderdmiljoen mensen dit voorbeeld volgen. Momenteel woont de helft van onze wereldbevolking in steden met meer dan honderdduizend inwoners.
- Angst voor de bom. In de VS meent 58% van alle jongeren, dat de wereld aan haar einde komt door een nucleaire holocaust.
- Het barbarisme van de media. TV-filmmakers moeten steeds andere, maar ook steeds sterkere prikkels bedenken om het publiek te boeien. Alle vormen van geweld en perversiteit kunnen via 'de buis' vrijelijk elke huiskamer binnen komen. Het is ondenkbaar, dat dit geen invloed zou hebben op de ontwikkeling van jonge mensen. Het is overigens afgelopen met het primaat van Hollywood. In de laatste jaren worden er in India meer films geproduceerd dan in de VS.
- Werkeloosheid. Overal ter wereld worden jongeren ernstig aangetast in hun gevoel van zelfrespect, wanneer zij als nutteloze parasieten van de maatschappij aan de kant worden gezet. Bovendien is dit geen stimulans voor scholieren en studenten die zich voorbereiden voor een carrière, die misschien wel nooit zal beginnen...
- De opvoeding faalt. Jongeren worden eerder zelfstandig. De beslissingen voor het leven worden eerder genomen. Opvoeders hebben daar in toenemende mate moeite mee: de generatiekloof groeit.
- Sexuele verwarring. Een groeiend

probleem vormen de kinderen-die-kinderen-krijgen. In de VS woont een half miljoen kinderen van ongetrouwde tiener-moeders.

- Muziek. De laatste decennia heeft de jeugd een eigen muziek-wereld gecreëerd, waarin grote belangen een rol spelen.

- Drugs en geweld. Omdat er bij drugs zoveel financiële belangen op het spel staan, is het welhaast ondenkbaar, dat het gebruik van drugs niet steeds gepaard gaat met het geweld van de georganiseerde misdaad. Veel jongeren leven tussen de vluchtweg van de drugs en de angst voor de machten achter de schermen.

- Het verlies van enige notie voor geestelijke zaken. In een verstedelijkte samenleving wordt immers de indruk gewekt, dat alles 'maakbaar' is. De horizon wordt gevormd door wolkenkrabbers en fabrieksschoorstenen. Het geval van afhankelijkheid van de natuur is er praktisch verdwenen, maar daarmee ook het besef van andere machten dan die welke zichtbaar en tastbaar zijn.

3. Verandering

Natuurlijk werd deze schets getekend vanuit een westers, c.q. amerikaans perspectief. Toch herkenden alle aanwezigen in de workshops er veel van in hun eigen situatie. Het meest genoemd werd het begrip 'verandering'. In het leven en het lichaam van de tiener verandert er van alles, maar de wereld om hem heen doet dat ook en naar het schijnt: steeds sneller. Een vertegenwoordiger uit Letland vertelde, hoe de jeugd in zijn kerk 'overvallen' was door de grote vrijheid die er sinds kort was ontstaan. Men durfde de ontstane ruimte nog nauwelijks in te vullen.

Ted Carr, directeur van YFC Zuid-Afrika, verhaalde van de veranderingen in zijn land.

Sinds YFC openlijk probeerde de raciale problemen bespreekbaar te maken tussen blank en zwart, trok-

ken sommige kerken hun financiële bijdragen in.

Van de aardigste verandering ge-
waagde Clive Calver, secretaris van
de Evangelische Alliantie in Engeland.
Sedert enkele jaren organiseert hij
de zogeheten "Spring harvest"-
zomerkampen, waar vele duizenden
jongeren hun vakanties doorbrengen.
Onder invloed van "Spring harvest"
is een groot deel van de liederen in
de traditionele kerken veranderd.

4. Tegenstand van de kerk

Toen de jeugd-evangelisatiebeweging
Youth for Christ zich na de oorlog in
Nederland presenteerde, werd steeds
benadrukt, dat zij een brug naar de
kerken wilde zijn. Het zal vandaag
ongetwijfeld nog zo zijn, maar toch
werd de uitdrukking in Manilla niet
gebruikt. Integendeel. Van de kerk
werd gezegd, dat zij een jeugd-
vijandige cultuur had. "Kerkmensen
zijn oud, hebben lange tenen en zijn
behept met een enghartige clubjes-
geest waar buitenstaanders moeilijk
tussen komen", zei een jeugdleider
uit Engeland.

Instituut

Caesar Molabatsi, jeugdwerker uit
Soweto (Zuid-Afrika) verhaalde, hoe
de zwarte jongeren in zijn stad vooral
de laatste jaren de hypocrisie van de
gevestigde kerken scherp in het oog
hadden gekregen. Daarom hadden ze
het instituut massaal de rug toege-
keerd. Het was hem er allang niet
meer in de eerste plaats om te doen,
de jeugd weer in de kerk terug te
brengen. In zijn beweging "Youth Alive"
trainde hij jonge mensen om een
goede en betrouwbare vriend(in) voor
anderen te zijn. Pas dan kan er iets
van God en het Evangelie ter sprake
komen. Jongeren in de 'townships'
hebben betrouwbare mensen en veilige
plaatsen nodig, zo betoogde
Caesar.

5. Midden in de wereld

Ondanks vele sombere verhalen, had
nog niemand de moed echt opgegeven.
Overal bleek iets gaande te zijn.
De boodschap van Lausanne II was
niet: trek je terug uit de boze wereld,
maar: wees een getuige van de hoop
die in je leeft! In een betoog getiteld
"Mission in the face of Modernity"
(Zending tegenover de moderne dingen)
rekende Dr. Oss Guinness uit Virginia
(VS) af met de tegenstelling wereld-
mijding tegenover wereld-gelijk-
vormigheid.

Huis zonder ramen

De producten van onze moderne
maatschappij zijn eindig. Eens gaan
de lichten van de bioscoop weer aan
als de film is afgelopen, eens vindt
het meest geavanceerde instrument
een plaats op de schroothoop. De
moderne menselijke vindingen, zo
betoogde hij, zijn als een huis zonder
ramen. Er is geen uitzicht, geen
perspectief. De Blijde Boodschap van
God die zich in Christus bij mensen
wil voegen, slaat ramen in ons
uitzichtloze bestaan. Het transcendent,
dat wat van elders, van Godswege
komt, geeft visie en hoop voor de
toekomst. Daarom is het prima om
huizen te bouwen. Ook moderne.
Maar dan wel met ramen, waardoor
licht en warmte kunnen binnen
komen en waardoor uitzicht is naar
buiten.

Nieuwe wegen

Vanuit deze houding werden en worden
onbeschroomd nieuwe wegen
gezocht om leeftijdgenoten met het
evangelie te bereiken.

Campus Crusade for Christ (in
Nederland bekend onder de naam
Instituut voor Evangelisatie) maakte een
film over het leven van Jezus. Alle
Russische deelnemers in Manilla
kregen de film (compleet met een
projector) mee naar huis.

In Sri Lanka is een taalprobleem.
Slechts vijftien procent van de
bevolking spreekt Engels, de rest commu-

niceert in lokale talen. Ajith Fernando, directeur van YFC Sri Lanka vertelde, dat men daar het Evangelie door middel van drama placht uit te beelden. Onbekommerd trok men zelfs boeddhistische regisseurs aan om het verhaal zo duidelijk mogelijk over te laten komen.

In Zimbabwe deed men aan 'street-dancing for Jesus' en in Manilla waren de vier evangelische radiostations, die het belangrijkste deel van de aardbol bestrijken, prominent aanwezig.

Waarschuwing

Toch liet Peter Kuzmic uit Joegoslavië in een indrukwekkende toespraak een ernstige waarschuwing horen, toen hij Charles Templeton citeerde, die zei: "De kerk loopt gevaar, dat zij op een dag een microfoon pakt en zich tot de wereld richt... om te ontdekken, dat zij niets te zeggen heeft." Middelen alleen, hoe geavanceerd ook, zullen niet helpen.

"Er is oprecht berouw, goddelijke reiniging, een heilige manier van leven en de vernieuwende kracht van de Heilige Geest nodig om de wereld het Evangelie te verkondigen", riep Kuzmic zijn gehoor toe.

6. Samenwerking

De laatste jaren groeit het besef, dat de Grote Opdracht (zoals evangelikalen volgens Matth. 28:19 graag het zendingsbevel noemen) alleen uitgevoerd kan worden wanneer dat coöperatief gebeurt.

Jeugd-evangelisatiebewegingen als Youth for Christ, Young Life, Campus Crusade for Christ, Fellowship of Christian Athletes en Youth with a Mission hebben, samen met tientallen kerkgenootschappen, de handen ineen geslagen.

The Network

Het begon tien jaar geleden in de Verenigde Staten, maar het zal zich uitbreiden over al de landen waar de genoemde bewegingen werkzaam

zijn. Om al de afzonderlijke activiteiten op elkaar af te stemmen was weer een nieuwe organisatie nodig. Die werd in 1979 opgericht en kreeg de naam "The Network". De verwachting is, dat deze organisatie zich na "Manilla" wereldwijd zal verstevigen. Toch komt niet alles uit de Verenigde Staten.

Bigkis

In een van de laatste workshops vertelde een rooms-katholieke zakenman uit Manilla over de organisatie "Bigkis" (samenbundeling in het Filippijns). In 1963 verzocht een aantal zakenlieden de regering om meer aandacht te schenken aan de jeugd. Later werd de aartsbisschop in het overleg betrokken en werd jeugdwerk gestart op katholieke scholen en universiteiten. Sinds kort doen ook vertegenwoordigers van andere kerken mee en is men gezamenlijk bezig met de organisatie van een soort "Woodstock-muziekfestival" dat in april zal worden gehouden.

Love Europe

Onlangs werd in ons werelddeel de actie "Love Europe" georganiseerd. Meer dan zeventuizend jonge mensen verzamelden zich in het Duitse Offenbach voor studie en training en werden vervolgens uitgezonden om in de landen van de EG een evangelisatie-actie van een week te houden. Ook dit gebeuren was een goed voorbeeld van samenwerking tussen verschillende evangelisatie-bewegingen en (plaatselijke) kerken.

7. AD 2000 en verder...

Tijdens de slotmanifestatie waren ze er weer, de "King Kids". "Carry the light", Jij draagt het licht, zongen ze. De fakkel was er ook weer. Nu zelfs meer dan een. Jonge atleten namen het vuur over. Het evangelie moest de wereld in! En daarvoor is de hulp van allen nodig, ook van de jongeren. De avond ervoor had de vergadering plechtig haar instemming betuigd

met het plan "AD 2000". In dat plan werd een beleid uitgestippeld om voor de eeuwwisseling alle nog niet bereikte volken (en dat betreft thans ruim twee miljard mensen) met het evangelie te bereiken.

Aan de "Kings Kids" zal het niet liggen.

Manifest

In de definitieve versie van het "*Manila Manifesto*" werd er wel aandacht besteed aan de jeugd. Eerst werd vastgesteld dat kinderen en jongeren de eredienst van de kerk verrijken door hun enthousiasme en hun geloof. Tenslotte werd beleden, dat de oudere generatie de bediening van de leken, in het bijzonder die van vrouwen en jongeren, had ontmoe-

digd. Alle volgelingen van Christus werden opgeroepen om hun plaats in te nemen als Zijn getuigen. Echte evangelisatie komt voort uit een hart, dat overvloedig van liefde voor Christus. Wellicht is er tegen het jaar 2000 (dat niets magisch' en ook niets eschatologisch' heeft) ook meer ruimte voor jongeren binnen de kerk. We kregen de indruk, dat jeugd en kerk in Manilla iets dichter bij elkaar zijn gekomen. Het zal zeker van invloed zijn op de uitvoering van de Grote Opdracht.

Dick Durieux (44) is sedert 1986 pastoraal medewerker van de Vrije Evangelische Gemeente in Oldebroek. Daarvoor was hij directeur van een christelijke Mavo. Hij studeert theologie.

Weinig hoop voor kerken, veel voor oecumene. Van San Antonio en Manilla naar Nederland en België

Maak de discussies over geloven weer reëel voor jongeren. Wie die kans voorbij laat gaan, verduistert ook voor zichzelf het zicht op de Blijde Boodschap. Krijgen jongeren met eigen levenservaringen en levenswaarden echt eigen ruimte in de kerken voor eigen beleid, eigen kerkvormen en eigen zending, of moeten zij zich altijd weer aanpassen en zichzelf ontrouw worden? Dit vragen Van Geffen, Bliemink en Schalkwijk zich af in hun reflectie op San Antonio en Manilla. Van Geffen is hun penvoerder. Alle drie betrokken bij het jongerenprobleem in de kerken, ieder in een eigen kerk, ontdekten zij in hun samenspraak fundamentele overeenkomsten in inzicht. Weinig hoop voor kerken, veel voor oecumene, zeggen zij. "Wanneer gaan we verder?" vragen zij aan het slot van hun reflectie.

Jongeren vormen een probleem voor kerkelijke organisaties. Beide conferenties in Manilla en in San Antonio laten dat weer duidelijk zien. Beide conferenties tonen echter ook aan, dat de kerk zichzelf een probleem kan zijn dat ze op jongeren afwentelt. Wij, drie relatief jonge commentatoren, uit verschillende hoeken van het kerkelijk leven, kwamen na lezing van de verslagen tot deze zelfde vaststelling.

1. Hoe we gelezen hebben

De verslagen werden ons voorgelegd door de redactie met de vraag: Wat kunnen wij in Nederland doen met deze denkbeelden?

Bij het wegen van de ideeën en suggesties voor de jongeren in Nederland stootten we op een moeilijkheid, die in de conferenties speelde bij het ontwikkelen van de ideeën en ook de kop op zal steken bij het concretiseren van die ideeën. Nu waren wij beperkt geïnformeerd. Van beide conferenties bezaten we maar weinig

voorkennis en van de verslaglegging hebben we slechts impressies te zien gekregen, voorzover die over jongeren handelen. We hebben ons bewust daartoe beperkt.

Samenspraak

Al met al zaten we met teksten waarmee we – gezien de huidige situatie van jongeren in Nederland – niet veel kanten op konden, omdat ze een groot communicatieprobleem bij kerken demonstrieren en omdat de ideeën over jongeren uitgebreid bewerkt moeten worden voor ze in Nederland kunnen aarden. Het moge nu al duidelijk zijn, dat we de suggesties die gedaan zijn niet echt opzienbarend vinden: ze zijn algemeen en kerkelijk en de paar concrete suggesties zijn niet nieuw. Veel inspiratie voor Nederland durven we er niet van te verwachten. We durven meer optimistisch te zijn over de bespreking waartoe de redactie ons uitnodigde. Vanuit heel verschillende kerkvisies en kerkelijke praktijken kon toch goed worden samengewerkt bij het

formuleren van de problemen op het gebied van jongeren. Een van de suggesties wijst ook een beetje die kant uit en dat stemt ons hoopvol.

We zullen eerst de blokkade beschrijven en daarna onder zacht protest aangeven wat we verwachten van de concrete suggesties, wanneer we die vertalen naar Nederland.

2. Wat ons weerhoudt

De hoofdmoeilijkheid lijkt te zitten in het feit, dat jongeren vragen om een geloof dat handen en voeten krijgt in de wereld van vandaag. Zij willen weten hoe het geloven er concreet uitziet en zij stellen: als geloof iets voorstelt moet het waar te nemen zijn in de wereld van vandaag. Zo ze al in geloof en kerk geïnteresseerd zijn, is de geloofwaardigheid van het geloof en de kerk een eerste vereiste.

De conferenties illustreren hier een probleem: voordat de kerkmensen een antwoord kunnen geven op die vraag naar geloofwaardigheid, raken ze verstrikt in binnenkerkelijke problematieken en communicatiestoornissen tussen hen en de jongeren. Wanneer het einde van de conferentie nadert en dan toch besloten wordt, dat er iets van een overbrugging heeft plaatsgevonden, kan het niet anders of er is langs jongeren heen gegaan. Euforie lijkt uit illusies suggesties te kweken en maakt, dat de conferenties zichzelf als zinvol zien. De cirkel is dan weer rond, het grote rad heeft weer voor de ogen gedraaid. Op naar de volgende conferentie.

Mechanisme

Het is moeilijk om het mechanisme dat ons opviel niet in cynische bewoordingen te beschrijven, want de werkelijkheid lijkt hier te spotten met zichzelf. Wanneer niet wordt ingegaan op wat jongeren vragen en zeggen, verandert er niets en wanneer er niets verandert, kan er niet echt naar jongeren geluisterd worden. Het houden van een conferentie en

daarin aandacht hebben voor de jongeren draagt op deze manier niet bij tot de oplossing, maar toont eens te meer de moeilijkheid: een in zichzelf draaiend systeem van kerkelijke organisaties waarin jongeren geen ingang vinden. Het kan dan ook niet anders of zending/missie wordt een probleem in zichzelf. Het is niet of 'de zending' zichzelf belangrijker vindt dan de problemen waar jongeren op wijzen. En men lijkt al helemaal niet geïnteresseerd in de vraag, hoe de visie van jongeren het zendings-idee van de kerken kan verhelderen. Werk makend van een nieuwe sociale orde, waar jongeren om vragen – en dan niet alleen ten tijde van de conferentie binnen de vrije ruimte van het congresgebeuren, maar ook daarna – door daadwerkelijke politieke sociale stellingname, vergezeld van daadkrachtige en riskante projecten, wordt het geloof voor jongeren concreet en misschien lossen zich enkele binnenkerkelijke zendingsproblemen dan vanzelf op.

Door voorbij te gaan aan de eigen inbreng van jongeren gaat men ook voorbij aan de oplossing van zijn eigen probleem.

Conferentie-muren

Tijdens beide conferenties vragen jongeren om een nieuwe sociale orde, zelfs wanneer die in eigen vlees snijdt. Maar de suggesties die aan het einde van het conferentieverslag zijn overgebleven behelzen vooral een verbetering van de communicatie tussen ouderen en jongeren en jongeren onderling (jongeren openen in kerkelijke beleidsorganen, jongeren met elkaar in contact brengen middels muziek en wederzijds bezoek). De eis van een nieuwe orde komt niet verder dan de muren van de conferentie-ruimte (er wordt minder plastic bestek gebruikt) en aan het eind concludeert men, dat op die wijze kerk en jongeren in de toekomst met elkaar verder kunnen. Daardoor is er al met al eigenlijk geen of maar een zeer beperkt antwoord

gekomen op de vragen die jongeren hebben gesteld.

Oorzaken van stagnerend gesprek

Er zijn uit de verslagen wel enkele oorzaken aan te geven waarom uitwisseling tussen jongeren en ouderen – en daarmee tussen jongeren en beleidsmakers – vast is blijven zitten.

a. Analyse

Een grote moeilijkheid schuilt in de wijze waarop de situatie van jongeren wordt geanalyseerd. De gemaakte analyses zijn nauwelijks representatief voor (Nederlandse) jongeren. Als we proberen de analyse van de jongeren-situatie, vooral zoals die in Manilla werd gemaakt, te vertalen naar Nederland, dan valt meteen het verbrokelede en negatieve beeld op, dat er van jongeren en hun leefsituatie bestaat. Het kan niet anders of dat beeld van jongeren gaat ook het spreken met jongeren beheersen. En de concrete suggesties die dan na zo'n spreken overblijven kunnen niet anders dan er op gericht zijn die situatie en het bewustzijn van jongeren te veranderen.

Het lijkt wel of het geloof slechts bestaan kan wanneer de leefsituatie negatief wordt belicht: hoe zwarter de wereld, hoe meer het geloof oplicht. Niet alleen wordt het dan onmogelijk om een antwoord te geven aan jongeren, men snijdt zich daarmee ook af van kansen om een nieuw zicht te krijgen op de problemen en de oplossingen die jongeren soms zelf aandragen.

Een voorbeeld

De vaststelling, dat 61% van de jongeren niet thuis woont (in de VS) hoeft niet direct en vanzelfsprekend negatief te worden uitgelegd. Inderdaad lijkt het zo, dat het gezin voor jongeren niet de waarde heeft die het voor de ouders vertegenwoordigt, hoewel recente onderzoeken dat weer bestrijden. Wie echter met jongeren praat en zijn eigen vooroordeel even

opschort, kan al gauw horen dat ze een grote rijkdom ervaren in de nieuwe en meer vrije relatievormen en daarin nieuwe vindplaatsen van geloof treffen. Daarvan wordt niets gezegd en dat betekent, dat door de wijze van analyseren de mogelijkheid wordt geblokkeerd om jongeren enerzijds en de eigen zendingsofdracht anderzijds beter te verstaan. (Dat zou een interessant perspectief betekenen: het gaat er niet om dat ouderen getuigen voor jongeren, maar dat ze getuigen zijn van het leven van jongeren.)

Door de problemen maar steeds te schilderen in een eigen, negatieve voorstelling en taal, begraaft men zich in zijn eigen donkerte, klagend over de onoverkomelijke kloof tussen kerk en jongeren en bevestigt men tenslotte zijn eigen vooronderstellingen.

b. Programma's

Een tweede aanwijzing is het feit dat de specifieke jongeren-thema's niet konden worden uitgewerkt. In de ene conferentie niet, omdat ze te weinig ruimte en aandacht kregen en in de andere niet, omdat ze stomweg niet geprogrammeerd waren. De conferenties waren weliswaar geen speciale jongerenconferenties, maar door in het programma en in de werkwijze geen ruimte te maken voor jongeren, wordt ongewild voorkomen, dat het geloof van ouderen concreet kan worden in het leven van jongeren. Er zijn blijkbaar ook geen scherpe wedervragen aan jongeren gesteld en ook is hun niet gevraagd of ze de gemaakte analyses wel herkenden. Op die manier is niet alleen de kerk zichzelf een probleem, maar ook de zendingswereld.

Welke jongeren?

De vraag die zich opdringt is dan ook: waren er wel jongeren? En die er waren, zijn die enigszins representatief voor hedendaagse jongeren? Wat voor jongeren doen er aan zo'n conferentie eigenlijk mee? Doorsnee jon-

geren, of kerkelijk betrokken, verbaal mondige jongeren die gewend en aangepast zijn aan dit type conferenties en die in gelijke mate vervreemd zijn van het leven van jongeren buiten de gezichtskring van de kerken?

c. Symbolische inbreng

Een derde moeilijkheid hangt ten nauwste samen met de vorige twee. Feitelijk worden jongeren niet serieus genomen (die klacht uitten ze zelf al tijdens de conferenties) en daarmee wordt hun inbreng teruggebracht tot een symbolische. Wanneer dat symbolische een plaats krijgt in de liturgie kan er nog een uitdagend appél van uitgaan, dat werd in beide conferenties getoond. Maar wanneer de inbreng van jongeren daartoe beperkt moet blijven, wordt die geen recht gedaan.

Belijdenis en doen

Voor jongeren is er immers weinig of geen ruimte tussen belijdenis en doen. Ouderen hebben daar al allerlei begrijpelijke moeilijkheden en nuances tussen liggen. Voor jongeren moet datgene wat beleden wordt rechtstreeks in het handelen terug te vinden zijn. Hun vragen om minder plastic is dan ook niet zozeer een symbool van wat hen beweegt, maar een eerste stap die, als er geen vervolg op komt of als die geen inbedding in een veranderde praktijk vindt, volslagen irreëel blijft en daardoor voor de buitenwacht kinderlijk en belachelijk aan gaat doen.

Het laat zien hoe concreet de vraag is die jongeren stellen en het is tevens een poging van jongeren daar zelf een antwoord op te geven. Het is – zoals zoveel in de wereld van de jongeren – symbool en werkelijkheid in een.

Reële discussie

Wie de eindeloze stroom woorden overziet die tijdens een conferentie vloeit, die kan vermoeden dat ergens daartussen de waarheid al lang is gezegd. Het komt er op aan die woor-

denvloed reëel te maken. De inbreng van jongeren moet dan niet gezien worden als een symbolische weergave van dit vertaalprobleem (van woord naar werkelijkheid), maar als een eerste poging, hoe onbeholpen en elitair misschien ook, de discussie over geloven weer reëel te maken. Wie die kans voorbij laat gaan verduistert ook voor zichzelf het zicht op 'de blijde boodschap'. De inbreng van de jongeren dreigt te worden verlaagd tot een symbool en in dit misverstand maakt een conferentie, uiteindelijk door ouderen geleid, van zichzelf een metafoor van het probleem.

Onherkenbaar

Het feitelijke probleem dat door jongeren op tafel wordt gelegd is: hoe ziet het geloof er concreet uit? Hoe leven groepen christenen hun geloof in deze tijd? Wanneer in een poging daarop te antwoorden de concrete leefsituatie van jongeren in ogen-schouw wordt genomen, zijn we al een heel eind, maar wanneer daar naar gekeken wordt op een voor jongeren onherkenbare manier, zijn we terug bij af. En dat is voor zendingsconferenties des te triester. Die onherkenbaarheid zit hem hierin, dat de kerken na de jongeren te hebben aangehoord en zelfs na de gemaakte fouten eerlijk te hebben toegegeven, overgaan tot de orde van de dag: de vraagstukken van zending, kerk en de conferentie zelf.

Als na het verhaal van jongeren geen verder reikende veranderingen komen dan het voorstel, jongeren in kerkelijke beleidsorganen te nemen – en dat is heel wat – zijn we nog niet verder dan de kerk zelf. Wanneer van deze suggestie werk wordt gemaakt, en dat mag je hopen, dan betekent dat ook, dat die beleidsorganen zich ook zo wijzigen, dat jongeren kunnen leren zo te functioneren dat ze niet van zichzelf vervreemden.

Zacht protest

Vandaar dat we een zacht protest la-

ten horen voor we naar de suggesties gaan kijken. Het protest betreft precies de status en de realiteit van de suggesties zoals we die in de verslagen hebben gelezen. Als jongeren wordt gevraagd daarop in te gaan, dan moeten ze zich in een vreemde situatie inleven en moeten ze aan zichzelf voorbijgaan. En dat is nu precies wat we van de kerken niet verwachten.

Opvallende overeenstemming

Nu klinkt het wat negatiever dan bedoeld. Feitelijk is er nog meer. Wij, drie jongeren uit verschillende kerkelijke hoeken, blijken, naar deze zaken kijkend, in grote mate overeen te stemmen in onze zienswijze erop. Door jongeren bekeken zien de verschillende kerken er in hun geslotenheid en zelfgerichtheid hetzelfde uit! En de kerken hebben, hoe verschillend ze ook zijn, dezelfde problemen naar jongeren toe. Er is, zo werd in ons reflectie-groepje opgemerkt, weinig hoop voor de kerken, maar veel voor de oecumene.

3. Wat kunnen we met de suggesties?

Het is interessant om, voor zover we dat kunnen, te onderscheiden wat jongeren naar voren brengen aan suggesties en wat ouderen voorstellen, want daar zitten verschillen tussen. Voorts hebben we geprobeerd de suggesties overzichtelijk te maken, door ze in een paar categorieën onder te verdelen: algemene suggesties, suggesties op het gebied van de sociale actie en op dat van de evangelisatie.

3.1 Wat jongeren naar voren brachten

3.1.A. Algemeen

Duidelijk zijn de geluiden te horen dat jongeren *serieuzer* genomen moeten worden. Concreet betekent dat: goede, open contacten opbouwen, luisteren en iets doen met de ideeën.

Maar dat betekent ook: feed-back geven, scherpe wedervragen stellen en kritiek geven.

Jongeren vragen er om hun *eigen weg* te gaan, zodat de samenhang tussen sociaal engagement en gelovige aanvaarding van Gods aan- en afwezigheid door henzelf ontdekt kan worden. (Terzijde is het interessant om te zien, hoe beide conferenties elkaar op dit punt aanvulden!) Natuurlijk is het riskant wat jongeren willen, maar dat kan juist de kerken uitdagen diepgaand met jongeren in contact te treden.

Een andere concrete suggestie die met name in Manilla bleek: het opzetten van *netwerken*. Nu is in het voorgaande duidelijk gemaakt, hoe vlug instellingen vervreemden van jongeren. Om het dicht bij jongeren te houden, lijkt het ons raadzaam, voorzichtig te zijn met grote overkoepelingen, maar te proberen tot kleinschalige, lokale en informele uitwisselingen te komen. Het voordeel van dit model is, dat men niet als gehele (kerk)organisatie hoeft deel te nemen, maar als eenling concreet contact en samenwerking met anderen kan zoeken. Jongeren en hun zoeken naar God en geloven zijn meer één dan de kerkelijke organisaties onderling.

3.1.B. Sociale actie

De roep om een *andere sociale orde* is uit beide conferenties te horen. (De formulering lazen we in het verslag van San Antonio.) Natuurlijk is zo'n suggestie te utopisch. Maar het moet gezien worden als een roep om concrete uitingen van geloof. Het utopische karakter moet er niet toe leiden, dat deze oproep slechts symbolisch mag klinken in de liturgie. Christenen kunnen uit de eigen geschiedenis leren hoe belangrijk en hoe moeilijk het is, om te gaan met de gave der profetie.

Een van de belangrijkste suggesties is die van de "*exposure visits*". Alleen: jongeren hebben dat allang ontdekt. Er wordt wat afgereisd. Moeilijkheid is echter, dat die uitwisseling

tot kleine elitaire groepen beperkt blijft (jongeren die talen kennen, mobiel zijn, zich een houding kunnen geven in vreemde omstandigheden). Onze aanvullende suggestie is dan ook: houd die ontmoetingen dicht bij huis (ontmoetingen tussen jongeren uit verschillende religies, bijvoorbeeld), houd ze plezierig (liever een Marokkaans-Nederlands partijtje voetbal vooraf, dan zomaar jongelui droppen) en houd het eerlijk (het gaat in die ontmoetingen om ontmoeting, niet om bekering).

Concreet

Overigens geldt ook hier: houd het klein, houd het op korte termijn, maar doe iets concreets. Probeer de grote problematiek in kleine, maar reële stapjes te verdelen en zet die stapjes dan ook. Het is een kunst om niet te vluchten in jezelf en in navelstaardij, maar ook om niet te vluchten in al of niet reële wereldproblemen. Grootschalige projecten om op korte termijn een deel van de aarde bereikt te hebben, moeten in de Nederlandse jongerensituatie eigenlijk beschouwd worden als niet-reëel en afleidend van de eigenlijke problematiek.

Een interessant criterium om in Nederland de realiteit van je project te meten, is: nagaan welke jongeren je erbij betreft. Hoe eenzijdiger de bereikte groep, hoe eenzijdiger de problematiek waar je mee bezig bent.

3.1.C. Evangelisatie

Dit bleek een moeilijk woord, ook in ons reflectie-groepje. Voor de een 'n vanzelfsprekendheid, voor de ander een bron van negatieve associatie. De (weder) invoering van het begrip in katholieke kring blijft, wat jongeren betreft, steken in conservatieve manipulaties van bepaalde kerkelijke organisaties. Ondanks de verschillen in gevoelswaarde waren voor ons enkele zaken duidelijk. Zending en evangelisatie zijn *geen aparte activiteiten* van een kerk, maar zouden daarvan een dimensie moeten vor-

men: een kerk zou, minstens om jongeren aan te spreken, niet aan missie/zending/evangelisatie moeten doen, maar zou missionair en evangelistisch moeten zijn. Dat is af te leiden uit de voortdurende roep van jongeren om geloofwaardigheid van de kerk. Bovendien valt met name bij jongeren vaak te zien, dat met losse acties slechts de reeds bereikten worden bereikt. Het gaat bij jongeren niet om de hoeveelheid bereikten, maar om de kwaliteit van de ontmoeting.

3.2. Voorstellen van de ouderen

3.2.A. Algemeen

De *bezorgdheid* voor jongeren laat zich aflezen uit aanbevelingen als "snelle en zorgvuldige aandacht", gericht-zijn op de toekomst en het toegeven dat jongeren zijn ontmoet. Hoe goed bedoeld ook, er schuilt hier toch een addertje onder het gras, want gaat het nu om jongeren of om de voortgang van de kerk? Het zou zorgvuldig zijn om in het contact met jongeren jongeren ook centraal te stellen en niet om te proberen hen over te halen tot iets wat zij eigenlijk niet willen.

Het is niet terecht, de toekomst van de kerk op alleen de schouders van jongeren te laden en ook worden jongeren geblokkeerd, als zij schuldbelijdenissen moeten aanhoren waar zij – hoe waar ook – niets mee kunnen doen. Nodig is een oprechte bezorgdheid voor datgene waar jongeren mee zitten. Om nogmaals te parafraseren op de toekomst-gedachte: wie jongeren lief heeft, heeft de toekomst.

Ruimte

Jongeren opnemen in *beleidsorganen* en verbreding van *missionaire projecten* zijn binnen-kerkelijke aanbevelingen die eigenlijk buiten de leefwereld van jongeren staan. Ze hebben dan ook alleen zin, als ze vergezeld gaan van een maatregel die jongeren ruimte geeft om in deze een

eigen verantwoordelijkheid te dragen. Jongeren in beleidsorganen? Okay, maar ze dan ook de kans geven (opleiding) om dat beleid bij te sturen. Jongeren die slechts herhalen wat ouderen zeiden dragen niet bij. En: waarom jongeren geen eigen zendingsverantwoordelijkheid geven?

Laat hen zelf aangeven wat er met jongeren gedaan moet worden. Overigens is in deze het gevaar reuze groot, dat de aanwezigheid van enkele jongeren al gauw als alibi gaat dienen. In de zin van: "Er zijn toch jongeren bij, dan gaat het toch goed?" De aanwezigheid van jongeren leidt dan eerder tot verstarring dan tot vernieuwing.

3.2.B. Sociale aktie

Er zijn, met name in Manilla, veel 'misstanden' omschreven op het gebied van jongeren. We spraken daar al over. Hier zou nog kunnen worden aangevuld, dat veel van de genoemde problematieken (bijvoorbeeld de drugsproblematiek en de werkloosheid) voor jongeren vaak net zo groot zijn als voor ouderen. Waarom er dan niet samen over gesproken? De bespreking van problemen kan een band scheppen tussen ouderen en jongeren in plaats van het vooroordeel tegen de jongerenwereld te voeden. Bedenk, dat jongeren van de kerken niet een rechtstreekse oplossing verwachten, maar wel een serieus nemen van de problemen en van de houding die jongeren soms moeten aannemen om te overleven.

3.2.C. Evangelisatie

Het is opvallend dat ouderen veel aandacht geven aan evangelisatie en minder aan sociale actie, terwijl dat voor jongeren omgekeerd ligt.

Een van de opvallendste aanbevelingen is die van de 'music ministry'. Maar ook hier geldt: dat bestaat al lang, met name binnen de jongerengroepen in de evangelische (evangelical) kerken en in de jongerenverenigingen.

Een werkelijk music ministry kan pas plaatsvinden als jongeren er met hun eigen muzikale smaak en uitdrukking een plaats in kunnen vinden. Er is op dat terrein veel materiaal (veel popmuziek van jongeren is rechtstreeks bruikbaar in kerkelijke vormingsprocessen en liturgie), maar het probleem is dat lang niet alle muzikale uitdrukkingen van jongeren in kerkelijke verbanden welkom zijn. Men ziet ze eerder als een teken van ongelooft dan als een voorzichtig zoeken naar een eigen manier van geloven.

Iets soortgelijks geldt ook voor de deelname van jongeren aan de *eredienst*. Jongeren kunnen daar een verrijking voor zijn. Maar ziet men ook, dat jongeren vóórdat zij die verrijking kunnen presenteren, zelf een verarming hebben moeten ondergaan en toelaten? De toegang en medewerking in de eredienst is gebonden aan voorwaarden die jongeren vervreemden van het beste in hen zelf. Is de eredienst wel een verrijking voor jongeren? Gaan zij geestelijk rijker weg?

Eigen twijfel

Ouderen hebben niet alleen iets te bieden aan jongeren, ze hebben hun ook iets te vragen. Veel problemen waar ouderen mee worstelen spelen voor jongeren net zo. Waarom de eigen twijfel niet blootgeven aan jongeren? Waarom de eigen zwakte niet getoond? Verrijkt worden wordt voorafgegaan door een jezelf 'arm' maken. Het toegeven van gemaakte fouten kan daaraan een bijdrage zijn. Dat zou dan niet zozeer op grote internationale schaal moeten plaatsvinden tijdens congressen, maar ook plaatselijk in de gemeenten en parochies.

Juist in de kerken zou je zoiets mogen verwachten. Ze vormen rustpunten in het jachtige leven van alledag, vaak ook voor nergens bij betrokken jongeren. Ze zijn een uitgelezen gelegenheid om pas op de plaats te maken en jezelf 'te reinigen'.

4. Slot

Natuurlijk blijft de vraag wie dit allemaal moet gaan doen. Zeker wanneer de aanbevelingen zo algemeen zijn als hier het geval is. Het blijven daarmee oproepen. Zendingsconferenties en hun commentatoren kunnen niet meer doen dan hopen, dat ze worden gelezen. Het zou al een stuk gemakkelijker zijn – maar ook dat blijft beperkt – wanneer jonge deelnemers uit Nederland een achterban hadden, met wie ze de conferentie-inhoud door zouden kunnen nemen. Maar dat veronderstelt een betrokkenheid van jongeren bij kerken en hun conferenties die er nu eenmaal niet is.

Bij de conferentie in San Antonio is geen enkele jongere uit Nederland geweest, in Manilla één. Maar zo er al jongeren bij waren, de kans blijft toch groot dat, eenmaal teruggekeerd, het kerkelijk leven zijn drukte herneemt en de inzichten uit de conferentie wegdrukt. Dat is ook het lot van andere conferenties.

Werkend model

Maar los van de blokkade die we in het eerste deel hebben uiteengezet, gesteld dat jongeren in voldoende mate geïnteresseerd zouden zijn in deze kwesties, dan zou het 'kleinschalige netwerk-model' wellicht een bijdrage kunnen leveren. Het regel-

matig, interkerkelijk, informeel terugkijken naar wat er gebeurd is en nog gebeuren moet. Misschien zouden we met het bekende Nederlandse realisme eens gezamenlijk kunnen kijken, hoe nu de jongeren-zendingsproblematiek ligt binnen de verschillende kerken en hun jongerenorganisaties, uitgaand van de vragen van jongeren zelf.

Dat dit kan, ervoeren de drie schrijvers van dit artikel. Hoewel het met de door de redactie bedachte formule onmogelijk was, een afgewogen commentaar te ontwikkelen op de conferenties, stelde diezelfde formule ons, betrokken bij het jongerenprobleem in de kerken, in staat tot fundamentele overeenkomsten in inzicht te komen en in te zien dat we veel hebben aan te vullen op elkaar en dat we elkaar veel te leren hebben. Wanneer gaan we verder?

Laurens Schalkwijk (Broedergemeente). Heeft een uitgebreide ervaring (ook internationaal) in het jongerenwerk en is daarin nog steeds actief. Studeert theologie in Utrecht, met zending als specialisatie. Hij was deelnemer aan de zendingsconferentie in Manilla.

Hans Bluemink (Nederlands Hervormd). Is jeugdouderling van een samen-op-weg gemeente in het hartje van Brabant, die op het gebied van jongerenwerk ook nauw samenwerkt met de katholieken. Hans is landbouwadviseur.

Bob van Geffen (Katholiek). Werkte als vrijwilliger en als pastor onder diverse groepen jongeren en is nu medewerker van de Stichting Levensvorming Jeugd en Jongeren in 's-Hertogenbosch.

Groene missiologie; San Antonio over "De aarde is van de Heer"¹

Voor een wereldzendingconferentie van de Wereldraad van Kerken was bezinning over "het behoud van de schepping" een nieuw onderwerp, dat een eerste missionaire verkenning zou krijgen.

Het werd een van de hoofdonderwerpen met toch slechts magere resultaten. Van Oosterzee maakte precies dit onderdeel helemaal mee. Hij bepleit diepgaander bezinning.

"Dramatisch" noemde de nieuwe directeur van de Commission on World Mission and Evangelism (CWME) van de Wereldraad van Kerken, Christopher Duraisingh², in zijn slotwoord het feit, dat "de aarde is van de Heer" een van de hoofdonderwerpen van de conferentie was geworden. Nadat lange tijd de zorg voor de mens centraal had gestaan, komt nu het voortbestaan van de aarde en van het leven als prioriteit op de agenda. De zendingconferentie gaf daarmee een eigen bijdrage aan het Conciliair Proces voor "Gerechtigheid, Vrede en Heelheid van de Schepping". Wordt deze bijdrage misschien het begin van een 'groene missiologie'?

Verkenning

Twee jaar geleden besloot de CWME, dat de derde sectie van San Antonio het thema "de aarde is van de Heer" zou uitwerken. Het was een nieuw thema, dat in 1985 het Leitmotiv van de Duitse Evangelische Kirchentag in Düsseldorf was geweest. "Die Erde ist des Herrn" stond met grote letters geschreven boven de toen al steeds krachtiger wordende discussie over bewapening, ontwikkeling en omgang met de schepping. Als de aarde van de Heer is, is het ook een gebod voor de christenen om de aarde zowel voor nucleair geweld als voor uitbuiting en verpesting van het milieu te bewaren. Bovendien

is het een herinnering aan het gebod van Lev. 25 tot rechtvaardige verdeling van land (Jubeljaar).

De CWME wenste, dat San Antonio een begin zou maken met het verkennen van de missiologische strekking. In zekere zin was deze keuze een consequentie van de vorige wereldzendingconferentie in Melbourne (1980), waar het hoofdthema was "goed nieuws voor de armen". In Melbourne was ruime aandacht gegeven aan de oorzaken en gevolgen van de armoede. Wanneer de lijn wordt doorgetrokken ligt het voor de hand, nu een van de kenmerken van armoede te onderzoeken en wel het feit, dat de armen door tal van oorzaken vaak geen grond onder de voeten hebben.

Werkwijze

De CWME koos een originele werkwijze. San Antonio moest geen forum van deskundigen worden, maar een gesprekspodium voor het uitwisselen van ervaringen. De deelnemers zouden het liefst uit het werk aan de basis, van de 'grassroots', moeten komen. Kleine oecumenische teams zouden bovendien tevoren enkele 'case-studies' ondernemen.

Zo gebeurde het ook. Teams van vijf tot acht personen, internationaal en interkerkelijk samengesteld, bezochten verschillende landen. Zij verken- den specifieke probleemgebieden:

de gevolgen van de bruinkoolwinning in de Duitse Democratische Republiek die grote schade aan mens en milieu aanricht; de situatie van de autochtone bevolking, de Indianen, van Brazilië; het vluchtelingenprobleem in Swaziland en Zimbabwe; en de strijd van de 'dalits', de onaanraakbaren (untouchables), in Zuidelijk India.

De teams rapporteerden in de verschillende subgroepen over de aangetroffen situaties, trokken conclusies, gaven mogelijke oorzaken en gevolgen aan en deden suggesties voor handelen. Doel was geen economisch, sociologisch of ecologisch onderzoek - dat kunnen anderen beter - maar een poging om te ontdekken, hoe de kerk in al deze situaties haar zendingstaak verstaat.

De zendingsconferentie van San Antonio kon zodoende werken met recente en concrete gegevens, aangebracht door mensen die de situatie met eigen ogen hadden gezien. Dit werkte goed en behoevde de conferentie ervoor, te gaan 'zweven'.

In de reflectie op deze ervaringen werden verschillende problemen met elkaar in verband gebracht.

De bruinkoolwinning in Oost-Duitsland gaf aanleiding om te spreken over de uraniumwinning bij de Grand Canyon in de Verenigde Staten en de gevolgen daarvan voor de autochtone Indiaanse bevolking van dat gebied. Iemand uit India herkende een en ander door de ervaring bij de giframp van Bhopal. Steeds kwam de vraag terug, hoe de kerk in zo'n situatie missionair is. Dat varieerde van een grote betrokkenheid met pastorale en diakonale zorg, uitmondend in een constructief zoeken naar een toekomstperspectief voor de betrokkenen, tot - in een paar gevallen - een vrijwel ontbreken van kerkelijke aandacht.

Scheidsmuren

Een soortgelijke ontwikkeling voltrok zich in een andere subgroep, waarvan de bespreking was voorbereid

door een bezoek aan zuidelijk India. Het team had van nabij waargenomen, dat daar in de dorpen een onzichtbare scheidsmuur was opgericht tussen de gebieden van de degenen die van oudsher tot een kaste behoren en van de kastelozen, hoewel in de kerken gepreekt wordt, dat Christus geen onderscheid maakt tussen Jood en Griek, tussen vrouw en man, tussen slaaf en vrije. De scheiding houdt in, dat beide groepen doorgaans een eigen waterput hebben en het komt voor dat in de kerken het avondmaal eerst wordt uitgereikt aan de ene groep en vervolgens pas aan de 'onaanraakbaren'. Tegelijkertijd is de kerk daar toch ook weer vaak de initiatiefnemer van allerlei cultureel, sociaal en educatief werk om deze vicieuze cirkel te doorbreken.

Tijdens de discussies werd de lijn doorgetrokken naar de situatie van andere groepen die cultureel worden gediscrimineerd: Koreanen die sinds de Tweede Wereldoorlog in Japan verblijven, autochtone groepen als de Mayo's, de Quechua's en de Aymara's in Latijns-Amerika, de Maori's in Nieuw-Zeeland - en niet te vergeten de nieuwe Britse, Duitse en Nederlandse staatsburgers van Afrikaanse of Aziatische herkomst.

Kanttekeningen

Het commentaar heeft noodzakelijkerwijs een geringe distantie. De schrijver van dit artikel was daarvoor te nauw bij de voorbereiding en bij de conferentie zelf betrokken.³ Niettemin moeten mij enige opmerkingen van het hart.

De eerste kanttekening verwijst naar Duraisingh's aangehaalde opmerking "very dramatic". Het voortbestaan van de aarde en van het leven is in het geding. De conferentie was daarover echter niet eenduidig. Het onderwerp van de derde sectie had een dubbele spits. De eerste is: de zorg voor het heelheid van de schepping. De tweede is: het land als voorwaarde voor menselijk leven, vrede,

gerechtigheid en cultuur. De onderwerpen van de subsecties geven dit duidelijk aan.⁴

Hoewel het niet duidelijk werd uitgesproken lijkt het eerste een voorwaarde voor het tweede te zijn: de 'condition humaine' is afhankelijk van de 'Stewardship of Creation'. Het verband tussen het een en het ander wordt volgens mij te makkelijk verondersteld.

Aarde en mens

Wie San Antonio bevraagt op de problematiek van de heilheid van de schepping, zal ontdekken dat deze maar oppervlakkig aan de orde was en dat men aan het begin van een milieu-ethiek niet is toegekomen. Het thema van de hele conferentie "*Uw wil geschiede*" wekte wat dat betreft meer verwachtingen dan waargemaakt konden worden.

De plundering van de aarde wordt meer geconstateerd en betreurd, dan geanalyseerd en in zijn consequenties doordacht. De kerstoespraak van Koningin Beatrix van 1988 was aanzienlijk radikaler.

Het zwaartepunt van sectie III ligt niet bij de aarde en bij het voortbestaan van het leven, maar bij de mens. Waarschijnlijk onbewust volgt San Antonio daarmee de antropocentrisch-theologische tradities van het Westen, waarin een huiver voor de natuur bestaat.⁵

Oppervlakkige vroomheid

Een tweede kanttekening sluit nauw aan bij het voorgaande. "De wortels daarvan (namelijk van het verwoestende misbruik van de aarde) moeten we zoeken – aldus het sectierapport – in het feit dat we ons van de levende God hebben afgekeerd, dat we hebzucht de vrije teugel hebben gelaten, dat we macht hebben misbruikt, dat we ons lieten overmannen door angst en onkunde en dat we blind zijn geweest voor de waarheid van de lijdende schepping."

Met deze zin, die in zijn aanhef vroom klinkt, zoekt de derde sectie aanslui-

ting bij de eerste, die zich bezig hield met het thema "keer je tot de levende God". Zo eenvoudig is het volgens mij echter niet.

Mens en schepping

De secularisatie krijgt de schuld, maar is dat juist? De stelling van A.Th. van Leeuwen in zijn "*Christianity in World History*", dat de verkondiging van de joods-christelijke boodschap de secularisatie teweeg heeft gebracht, kan niet worden vergeten. Zeker een zendingsconferentie dient te weten, dat de evangelieverkondiging gepaard ging met de bestrijding van natuurgodsdiensten. Waar dit succes had, werd de deur geopend voor de vervuiling van rivieren en het kappen van regenwouden, omdat daar immers toch geen goden huisden! De levende God, zoals die door de eeuwen heen is verkondigd, had alles met de mens en weinig met de natuur te doen. Dit zal in het oog gehouden moeten worden, wanneer het zich afkeren van de levende God als oorzaak van de milieucrisis wordt aangewezen. Er zal dan enige lagen dieper moeten worden gegraven dan in San Antonio mogelijk was. Een Grieks-Orthodoxe deelnemer wees er op, dat de oude en ongedeelde kerk de eenheid tussen mens en schepping sterk had benadrukt. Waarschijnlijk is zo'n gezichtspunt in de Orthodoxie beter bewaard gebleven dan in de rationalistische theologie van het Westen.

Hier was het ook zeer op zijn plaats geweest te luisteren naar andere levende religieuze tradities. In de eerste plaats zou hier te leren zijn van het Jodendom, maar ook een respectvol luisteren naar de godsdiensten van het Oosten zou nieuwe inzichten kunnen opleveren.⁶

Nieuws?

In de aanbevelingen wordt – tenslotte – gepleit voor het bevorderen van een nieuwe levensstijl. Graag akkoord natuurlijk, maar zeggen we daarmee wat nieuws? De milieubeweging doet

dit al minstens tien jaar en waarschijnlijk met meer resultaat dan de kerk. Is het appèl van de oecumene nu 'meer dan het gewone'? Dat is het niet, wanneer het zich beperkt tot suggesties voor ons consumptiepatroon en onze eetgewoonten – ook al zou ik wel eens willen zien in kerkelijk milieu naar het autogebruik, de plastic bekertjes en de consumptie van bijvoorbeeld vlees.

Spiritualiteit

Wèl kan een nieuwe levensstijl 'meer dan het gewone' zijn, wanneer deze geschraagd wordt door een nieuwe spiritualiteit.

In dit opzicht heeft San Antonio mijn verwachtingen ver overtroffen. De dagelijkse liturgie was een feest om mee te maken. De vanouds geliefde zendingssymboliek van zaaien en velden die wit zijn om te oogsten, was opnieuw doordacht en creatief uitgewerkt. De 'groene draad' door de vieringen had als knooppunten: de woestijn zal bloeien – als het zaad niet in de aarde valt en sterft – als een boom geplant aan de rivier – elke tak die vrucht draagt wordt gesnoeid – zie hoe de boer wacht tot het land vruchten voortbrengt – delen van het brood des levens – de vruchten van de Geest voor het volk van God.

Verrassend

De verrassing van elke dag was, dat de deelnemers werden uitgenodigd tot participatie met kleine handelingen, die zaaien, water geven, snoeien, oogsten, enzovoort symboliseerden.

Een tweede kenmerk van de viering was, dat hier niet de misère van de wereld, met de wrangheid over het menselijk falen waar ons engagement zo dikwijls naar smaakt, maar de dankbaarheid voor de grandeur van Schepper en schepping de toon aangaf.

De derde typering is de "Litany of Commitment" in de slotdienst. Na het wisselen van de vredegroet en het zingen van "kom Heilige Geest"

werden de voornaamste gedachten van de conferentie als een credo onder woorden gebracht met de uitnodiging je daartoe te verplichten.

Groene missiologie?

Er staat een vraagteken achter, ook aan het slot van dit artikel. San Antonio heeft een begin gemaakt en er zal nu moeten blijken of daarvoor een draagvlak bestaat. Juist vanwege mijn betrokkenheid achtte ik het nodig een paar kritische kanttekeningen te plaatsen.

In een van de documenten van de conferentie wordt gezegd, dat het apostolaat kosmische dimensies heeft, het gaat om niet minder dan de verkondiging van een nieuwe hemel en een nieuwe aarde, om de toekomst in het heden te brengen, en om de zaak van Gods heerschappij te dienen: een nieuwe schepping. Het zou mij moeite kosten daarin te geloven wanneer de oude schepping door uitputting, ontbossing en nucleaire vervuiling zou vergaan. Een groene missiologie zou daarom een bescheiden maar noodzakelijk bijdrage aan ons theologisch denken zijn.

1. Dit artikel komt gedeeltelijk overeen met een artikel van dezelfde auteur in *Allerwegen* 20(1989)no.2.

2. De uit India afkomstige Christopher Duraisingh volgde na San Antonio Eugène Stockwell op als directeur van de Commission on World Mission and Evangelism (CWME) van de Wereldraad van Kerken.

3. De auteur was lid van een van de onderzoeksteams, namelijk het team dat de DDR en Nederland bezocht; hij schreef daarvan het verslag en was rapporteur van sectie III in San Antonio.

4. De onderwerpen van de subsecties waren: a. Stewards of God's creation; b. Towards a just sharing of land; c. Called to be peacemakers; d. Stewardship of the earth and human cultures.

5. Vgl. Gerrit Manenschijn, *Geplunderde aarde, getergde hemel*, Baarn 1988, p.67 vv.

6. Vgl. R. Kranenborg in "Omkeer", themanummer "van God is de aarde", p.22vv. (Uitgave GDR, Driebergen 1989).

Ds. N. van Oosterzee is secretaris voor educatie van de hervormde Raad voor de Zending te Oegstgeest.

San Antonio: uit het slot-appèl Acts in Faithfulness - Geloofsdaden

bij het
artikel van
v. Oosterzee

9. Een getuigenis over grondbezit

We hebben de stroom bijbelse uitspraken op ons laten inwerken die zo duidelijk stellen dat de aarde van de Heer is. We erkennen onze verantwoordelijkheid ten aanzien van kinderen in onze wereld, wier toekomst afhankelijk is van onze inzet om het leven van de schepping te bewaren.

We doen een beroep op de ledenkerken te overwegen, of de belijdenis dat "de aarde van de Heer is" in voldoende mate verwerkt is in hun inzicht in en hun inzet voor zending.

We spreken uit dat zending ook steun betekent aan de strijd voor een rechtvaardige verdeling van grond en hulpbronnen en we verzoeken de Wereldraad van Kerken en de aangesloten kerken:

a. om grond die ze bezitten en die eens toebehoorde aan de oorspronkelijke bewoners van hun land, terug te geven en investeringen in bedrijven die land van die oorspronkelijke bewoners exploiteren terug te trekken;

b. om de strijd van de oorspronkelijke bewoners voor zelfbeschikking en om te overleven blijvend de onze te maken en daartoe binnen de structuur van de organisatie een commissie in het leven te roepen; we verzoeken dit plan voor te leggen aan de assemblee van de Wereldraad van Kerken die in 1991 in Canberra gehouden zal worden;

c. om in hun strijd om grond rechten concrete steun te verlenen aan mensen zonder grond, aan hun organisaties en bewegingen die zich ervoor inzetten weer de beschikking te krijgen over bezet land, zodat het weer gebruikt kan worden voor hun levensonderhoud;

d. om een wereldstrategie te ontwikkelen voor een eerlijk landhervormingsprogramma onder controle van hen voor wie het land bestemd is; de eerste stap voor zo'n strategie is kerkelijke grond delen met mensen zonder grond en zonder onderdak;

e. om te bevorderen, dat regionaal en internationaal ervaringen en strategieën worden uitgewisseld, zowel op het vlak van hen die leiding geven, als aan de basis tussen organisaties van mensen zonder grond, van mensen zonder stemrecht, van boeren, landarbeiders, vluchtelingen enz.;

f. om een onderzoek in te stellen naar de oorzaken die mensen dwingen hun woonplaatsen te verlaten; daaraan iets te doen en ze zo mogelijk uit te bannen; om een nieuwe, alomvattende, internationale definitie te geven van het woord 'vluchteling'; en de plaatselijke gemeenten te verzoeken er in bijbelstudie, prediking en onderricht acht op te slaan, dat problemen als vluchten, migratie, onderdak, ballingschap en het zoeken naar een blijvende stad (Hebreeën 13:14) centraal staan in het bijbelse getuigenis.

Om deze geloofsdaad in de praktijk te brengen en vervolgens te kunnen evalueren, verzoeken we de CWME ledenkerken te helpen zich opnieuw te bezinnen op wat zending is in het licht van de uitspraak dat "de aarde van de Heer is"; we verzoeken de CWME daartoe een plan op te stellen en dit voor te leggen aan de assemblee van de Wereldraad van Kerken in Canberra.

Evangelisatie en sociale bewogenheid; Manilla over het behoud van de schepping

De wereldzendingsconferentie van de Lausanne-Beweging ging allereerst over evangelisatie. De Bruijne geeft aan, dat in zo'n breed opgezet wereldcongres uiteraard ook de maatschappelijke en sociale vraagstukken aan de orde kwamen, meer als strategie dan als theologie, niet als afzonderlijk bezinningspunt maar verspreid en fragmentarisch.

Oproep

"De oproep aan de gehele kerk om het gehele evangelie aan de gehele wereld te brengen", het thema van Lausanne II, moet vooral worden gezien als een oproep van de 'evangelist' die aan alle christenen de urgentie van de verkondiging van het evangelie overal ter wereld voorhoudt. De *gehele kerk*, in al haar bedieningen wordt door de Lausanne-Beweging niet omvat, omdat de Lausanne-Beweging geen enkele kerk vertegenwoordigt en bovendien eigenlijk alleen de rol van de evangelist vervult. Zo was Manilla uitsluitend geïnteresseerd in mensen en niet in planten of dieren en nauwelijks in economie of politiek beleid.

Het *gehele evangelie* werd in Manilla toegesneden op de juiste orthodoxe heilsleer, de uniciteit van Christus, de centrale plaats van de armen en in mindere mate het belang van sociale verantwoordelijkheid. Dat de verlossing in Christus de gelovigen en de Kerk eigenlijk herstelt in haar positie van rentmeesters van Gods schepping werd niet nader aangegeven. De indruk bleef bestaan dat de preferentie voor de economisch armen meer een strategie dan een theologie is. Tenslotte, *de gehele wereld* werd vooral gezien als een nadere aandui-

ding voor de ongeveer 12.000 onbereikte groepen.

Zwakte en kracht

Zo'n congres mag en moet er zijn, maar moet niet worden gezien als 'het evangelisch congres over de evangelische positie inzake alle hedendaagse vraagstukken'. De Lausanne-Beweging is gelimiteerd in haar scope en heeft geen enkel kerkelijk draagvlak. Dat is tegelijk haar zwakte en haar kracht.

Als wij dan Manilla toch doorlichten op de vraag wat zij over 'het behoud van de schepping' te zeggen had, moeten wij ons bewust zijn, dat Manilla allereerst iets wilde zeggen over evangelisatie. Toch is een dergelijk groot congres met zo'n 400 keuze-programma's ook een weerspiegeling van wat er in de evangelische wereld speelt en is het goed om de wijze waarop men met maatschappelijke en sociale vraagstukken omgaat uit te filteren.

Ik doe dit in een viertal punten.

1. Terugblik 1974-1989 Evangelische christenen en sociale bewogenheid

Over het algemeen zou gesteld kunnen worden, dat het debat over het belang van hulp- en ontwikkelings-

werk, sociale programma's en sociaal-politieke actie nu onder evangelicalen tot het verleden behoort. Al deze zaken behoren tot het werk van kerk en christen en kunnen als *gevolg* van de juiste evangelie-prediking, of als *brug* voor evangelie-prediking, of als *partner* van evangelie-prediking worden gezien (Grand Rapids 1982). Manilla was daarom niet een theologisch debat maar "een geestelijke reflectie op wat wij kunnen leren van evangelische praxis in evangelische en sociale beweging sinds Lausanne I in 1974" (Rev. Art. Beals, commissielid van het keuzeprogramma voor sociale beweging). Daarmee werd de toon gezet voor de sociaal-geëngageerden: geen nieuwe grond openbreken, maar reflectie op wat gedaan en bereikt is, en vooral zien hoe dit de kerkgroei heeft ondersteund. Er werden daarom ook case-studies gehouden waarin hulp- en ontwikkelingsprojecten werden doorgelicht op hun evangelisatorische relevantie. Een goede en noodzakelijke oefening voor mensen die voortdurend geneigd zijn om het omgekeerde te doen. Echter met dit nadeel, dat toch sociaal werk gelegitimeerd dreigde te worden aan de hand van de mate waarin het bekingen oplevert. Manilla was daarom voor evangelische christenen die zich werkelijk inzetten voor het behoud van de schepping en vragen rond sociale gerechtigheid, een pas op de plaats en een soort verantwoording naar de 'evangelist Lausanne'.

Theologische consequenties

In de afgelopen vijftien jaar zijn in de ontwikkelingslanden in het Westen ontelbare evangelische organisaties ontstaan die alle op een of andere wijze ernst maken met de vijfde paragraaf van het *Lausanne Verbond* (1974) over de sociale verantwoordelijkheid. Dit heeft op theologisch gebied een aantal consequenties gehad:

1. De consultatie over Evangelie en Cultuur (Willowbank 1978) benadruk-

te het belang van de culturele context bij het lezen en begrijpen van de Bijbel. Evangelische christenen zijn in het ernst maken met de sociale vragen andere vragen gaan stellen aan de Schrift en de Schrift heeft niet alleen nieuwe antwoorden gegeven, maar ook nieuwe vragen gesteld.

2. In de keuze voor de armen blijft de Bijbel niet alleen een economisch 'opkrikken' te beogen, maar veeleer het geven van een nieuwe waardigheid (zonen en dochters van God) in een samenleving die de armen iedere waardigheid onthoudt. De materieel armen die door datgene wat hun wordt aangedaan ook de armen van geest geworden zijn, worden op hun voeten gezet en de hoogmoed van de rijke die de arme verdrukt, wordt gezien als geestelijk kernprobleem. Het evangelie voor de armen is niet zomaar een strategie, maar is gebaseerd op een theologische analyse van deze gebroken wereld.

3. De dichotomie tussen de materiële en de geestelijke dimensie van zending werd in Wheaton (1983) afgewezen door de term "transformation" te kiezen. God wil ieder aspect van ons leven en samenleven transformeren. Vanuit die optiek is wel nagedacht over en gewerkt aan geïntegreerde evangelisatie. In sommige kringen leidde dit tot een soort tweesporen benadering waarin evangelisatie en het sociale werk eigenlijk elkaar niet veranderen, maar tegelijk plaatsvonden.

2. Algemene indrukken uit de plenaire vergaderingen

Naast twee of drie andere thema's waren 'de armen' voortdurend op het podium. Echter, het scheen mij toe, dat de armen vooral steeds als een te bereiken groep werden voorgesteld. De armen zijn ook de onbereik- ten. Vragen over gerechtigheid, een authentiek getuigenis van Jezus Christus die tegenover het Mammonisme en alle afgodendienst Zijn be-

vrijdend evangelie plaatst, kwamen daardoor niet aan de orde.

Dit legt de vinger bij een probleem dat m.i. door heel 'Manilla' speelde: een tweestromenland van enerzijds 'getallen of kwantiteits-evangelisten' (zoveel onbereikten zouden kunnen bereikt worden met methode x-y-z voor het jaar AD 2000 enzovoort) en anderzijds de evangelisten uit de Twee-Derde-Wereld en vooral de Tweede Wereld, die de nadruk legden op incarnatie, het lijden, identificatie met hen die lijden, authenticiteit, ethiek van evangelisatie-methoden, kwaliteit, enzovoort. Omdat de kwantiteitsbenadering (de urgentie!) vooral benadrukt werd door de (Noord-Amerikaanse) organisatoren kon snel de indruk bestaan, dat dit ook het waarmerk van de evangelische christenheid is. Wie goed heeft geluisterd, heeft echter de snel groeiende tegen- of onderstroom duidelijk kunnen waarnemen. De brug die binnen de evangelische beweging beide stromen verbindt, is stellig het intense verlangen om het Evangelie bekend te maken aan de gehele wereld. In de drie slotwoorden van het Manilla Manifest "Urgentie, Offer en Eenheid" meen ik de onderlinge spanning binnen de evangelische wereld te herkennen.

3. Het Manilla Manifest

Het slotdocument heeft, binnen de ideologisch gepolariseerde Philippijnen, het minder gelukkige predikaat Manifest meegekregen. Het document stipt op een wat gefragmenteerde wijze hier en daar zaken aan die voor dit artikel van belang zijn. Uit de 21 'Affirmations' zijn te noemen:

8. Wij bevestigen dat wij Gods liefde zichtbaar moeten demonstreren door te zorgen voor mensen die verstoken zijn van recht, waardigheid, voedsel en onderdak.

9. Wij bevestigen, dat de verkondiging van Gods Koninkrijk van gerechtigheid en vrede het verwerpen van

alle ongerechtigheid en verdrukking, op persoonlijk en structureel vlak, vereist; wij zullen niet voor dit profetische getuigenis terugdeinzen.

13. Wij bevestigen dat wij, die belijden, leden van het Lichaam van Christus te zijn, de barrières tussen ras, sexe en klasse moeten overstijgen.

En tenslotte als een appendix aan een artikel over solidariteit met hen die om het evangelie lijden: Wij zullen ook overal werken voor religieuze en politieke vrijheid. In het daaropvolgende manifest wordt de zonde van de mens tegenover God en zijn naasten aangewezen als "de oorzaak van vervreemding van de schepping, anti-sociaal gedrag, gewelddadige exploitatie van anderen en het uitputten van de hulpbronnen op aarde". Voor hen die tot berouw komen en in Christus geloven belooft God een aandeel ("grants a share") in de nieuwe schepping.

Het voornaamste

In de speciale paragraaf over "Het Evangelie en Sociale Verantwoordelijkheid" lezen we:

Evangelisatie is het voornaamste, omdat onze eerste zorg het Evangelie is, dat alle mensen een kans mogen hebben om Jezus als Heer en Redder te aanvaarden... Wij bevestigen ook, dat het goede nieuws en de goede daden onafscheidelijk zijn. Het verkondigen van Gods Koninkrijk vereist noodzakelijkerwijs een profetisch afwijzen van alles wat niet samengaat met het evangelie. Onder het kwaad dat wij betreuren zijn verwoestend geweld, hetgeen structureel geweld insluit, politieke corruptie, iedere vorm van exploitatie van mensen en van de aarde, het ondermijnen van het gezinsleven, abortus op verzoek, drugshandel, en het veronachtzamen van mensenrechten.

Onze toewijding tot sociale actie is geen vermenging van het Koninkrijk Gods met een gekerstende samenleving. Het is eerder een erkenning, dat het bijbels evangelie onontkoombare

sociale implicaties heeft. Waarachtige zending betekent daarom altijd incarnatie. Het noodzaakt ons, nederig de wereld van de ander binnen te treden, ons te identificeren met hun zorgen en lijden en hun strijd voor gerechtigheid tegen onderdrukkende machten. Dit kan niet zonder persoonlijke offers.

Wij belijden, dat de bekrompenheid van onze visie en aandacht ons vaak weerhouden heeft om de heerschappij van Jezus Christus over het gehele leven, privé en publiek, lokaal en globaal, te proclameren. Wij besluiten om Zijn opdracht om eerst het Koninkrijk van God en zijn gerechtigheid te zoeken, te gehoorzamen.

Gehele wereld

Het is, in het licht van deze verklaring jammer en onbegrijpelijk, dat in de slotparagrafen over "de gehele wereld" niets is terug te vinden van deze profetische klanken. Van glasnost en de perestroika in de Sovjet Unie (de enige onderstreepte woorden in het gehele document) wordt gehoopt dat zij vrijheid van godsdienst zullen waarborgen, en het geweld in China wordt ernstig veroordeeld – "en wij bidden dat er niet nog meer lijden zal komen voor de christenen" – maar waar blijven de andere Chinezen? Verder worden christenen afgeschilderd als goede, trouwe, oprechte burgers van wie de overheid niets heeft te vrezen.

Geen woord over andere gebieden in de wereld waar christenen in gewetensconflict komen, omdat de overheid gebiedt wat God verbiedt of verbiedt wat God gebiedt. En zoals reeds gezegd: Gods handwerk: de bomen, planten en dieren, de aarde, het water en de lucht, vallen ook hier buiten het gezichtsveld.

4. Enkele conclusies

a. Manilla is voor hen, die het behoud van de schepping op het oog hebben, van belang, omdat iedere christen zich dient af te vragen of in al het werken aan gerechtigheid en vrede

mensen ook van de zondemacht en hun persoonlijke zonden bevrijd worden. Wie zich niet door de Evangelist wil laten bevragen heeft misschien het *thema* van de gerechtigheid en vrede meer lief dan de levende *Heer* van de gerechtigheid en de vrede, of heeft moeite met een persoonlijke relatie met Hem in gebed en eerbied voor Zijn Woord, de Bijbel.

b. De Lausanne-Beweging doet er goed aan, aandachtig te luisteren naar de onder- en tegenstroom in de evangelische wereld, die door het lijden en de strijd tegen onrecht gaat. Voorts kan de evangelische wereld alleen in een christocentrische oecumene het zo broodnodige zicht krijgen op *het gehele evangelie en de gehele kerk en de gehele wereld*.

c. Barmhartigheid en gerechtigheid dienen hand in hand te gaan. De 'armen' zijn niet zomaar 'een onbereikte groep'. Verdere theologische door-denking is noodzaak. Een theologie die redding en schepping bijeenhoudt.

d. De Lausanne-Beweging dient te beseffen, dat Christus de mens niet uit deze wereld weg-redt, maar juist naar de aarde toe-redt. Christus schudt ons wakker uit de illusie van de ideologieën en uit de betovering van de idolatrie en plaatst ons weer met twee benen op de aarde. De gelovige is niet van deze wereld maar wel in de wereld. De Redder is ook de Schepper (Colossenzen 1:15,16). Evangelisatie sluit daarom altijd het getuigenis in van Christus die deze aarde in Zijn hand houdt. Zorg voor de schepping is daarom een integraal en onlosmakelijk deel van de verkondiging van het Evangelie. De praktische liefde voor alles wat God geschapen heeft, zowel mens als natuur, bepaalt kleur en smaak van de Evangelie-verkondiging.

M.L. Otto de Bruijne is lid van het Lausanne comité Nederland. Hij is project adviseur van het Department on Ethics, Society and Development van de Association of Evangelicals of Africa and Madagascar (AEAM) en secretaris van de Interchurch Relief and Development Alliance (IRDA) van de World Evangelical Fellowship (WEF).

Een nieuw verhaal in zendingstaal. Van San Antonio en Manilla naar Nederland en België

Drie mensen uit drie verschillende kerkelijke hoeken, volop betrokken in de strijd om het 'behoud van de schepping', buigen zich over de twee verslagen uit San Antonio en Manilla en zie: hun kerkelijke kleur van katholiek, oecumenical en evangelical verschieft, niet naar kleurloosheid maar naar (her)ontdekking en erkenning van gemeenschappelijke gelovige bewogenheid. Geen leerstellige strijd, geen strijd om gelovig gelijk, maar wederzijdse verrijking en ruimte voor verschillende accenten in de gemeenschappelijke zorg om een aanwijsbare evangelische opdracht.

We hadden afgesproken elkaar te ontmoeten in het gebouw van de Franciscaanse Samenwerking in Utrecht: Tini Brugge, werkzaam aldaar, Daan van Heere van de Raad voor Overheid en Samenleving van de Nederlandse Hervormde Kerk en ondergetekende als pennevoerder van het trio. Waar zouden we beter kunnen praten over de ecologische 'oogst' van de zendingsconferenties in San Antonio en Manilla dan in een ruimte gewijd aan de nagedachtenis van de heilige Frans, door velen beschouwd en geëerd als zo ongeveer de beschermheilige van de milieubeweging?

Het eerste wat we deden was ons ontdoen van de respectievelijke etiketten 'katholiek', 'oecumenical' en 'evangelical', die de redactie van *Wereld en Zending* ons had opgeplakt, want daar heb je meer last dan gemak van, vonden we. Het leek ons aardiger één verhaal te schrijven, als weerslag van wat we samen vonden, dan eventueel drie losse artikelen met een labeltje eraan.

Antropocentrisme

Zonder last of ruggespraak met enige achterban derhalve, doken we in de

verslagen en conclusies van Klaas van Oosterzee en Otto de Bruijne. Wat ons alle drie in de twee verslagen meteen trof was de antropocentrische ondertoon van zowel San Antonio als Manilla. Ondanks thema's als "De aarde is van de Heer" (San Antonio) en "Het hele evangelie voor de hele wereld" (Manilla) werd vrijwel alle aandacht opgeëist door de geestelijke dan wel de sociaal-economische behoeften van de mens. Kennelijk zijn het onderscheid tussen mens en natuur en de daarmee gepaard gaande mensgerichtheid zo diep ingeslepen in de christelijke traditie, dat het maar moeilijk is, zich daaraan te onttorstelen en is het nog een hele stap om naast de verworpenen der aarde ook de verworpen aarde zelf in ons missionaire blikveld te betrekken – zelfs nu we dagelijks door de meest rampzalige milieuberichten worden overspoeld.

Mager

Nu is er in de milieubewegingen, zowel binnen als buiten de kerk, nauwelijks een erger woord denkbaar dan 'antropocentrisme' (de mens centraal) en de lezer zou gemakkelijk kunnen denken, dat we met dit ver-

wijt de beide zendingsconferenties reeds vóór onze tweede kop koffie als vruchteloze bijeenkomsten hadden afgedaan, althans voor wat betreft het thema 'heelheid van de schepping'. Zeker, onze eerste indruk was inderdaad, dat San Antonio ons niets nieuws te bieden had en hoogstens enkele dingen onderstreepte die we hier in Nederland al lang wisten en deden en dat Manilla helemaal aan het milieu voorbijging. Dat kwam vooral door de verslagen en conclusies van Van Oosterzee en De Bruijne. Als zij het allemaal al zo mager vonden, wat bleef er voor ons dan nog over om te herkauwen?

Toch bleek bij nadere beschouwing dat er voor ons Nederlanders in San Antonio wel degelijk enige bloempjes te plukken waren, een paar hele mooie zelfs en dat het daar gelukkig niet alles antropocentrisme was wat de klok sloeg. En al was er in Manilla voor Heer Jesu jammer genoeg geen hofken schoon, toch doen we onszelf tekort, wanneer we er in onze milieuijver dan maar helemaal aan voorbijgaan. Na enkele uren hadden we toch het volgende boeket ingepakt, met een strikje van Franciscus.

1. De waarde van een conferentie

Het leuke van San Antonio was, dat daar werd geprobeerd elitaire, abstracte discussies te vermijden en in plaats daarvan te spreken over concrete ervaringen van mensen die worden geconfronteerd met de afbraak van hun eigen leefomgeving, plus de handjes te laten wapperen in symbolische handelingen. Wat is er immers tegenstrijdiger dan praten over grond en water en bloemen en graan, terwijl je in het dagelijks leven ieder direct contact daarmee verliest? Zolang we verblijven in conferentiezalen met kunstbloemen en continue klimaatbeheersing – dito kantoren, bedrijven of woningen – vervreemden we van de natuur en leven we aan de afbraak van het mi-

lieu voorbij. Manilla had er goed aan gedaan in het programma een paar boomplantedagen in te lassen, of een excursie naar een van de minieme stukjes overgebleven tropisch oerwoud op de Philippijnen.

Handvatten

Niet alleen de werkwijze van San Antonio is waardevol – stel je voor, een volgende kerkedag met een slotviering op blote voeten, aan het Scheveningse strand – ook het feit dat bepaalde zorgen, oproepen en verwachtingen ten aanzien van het milieu zwart op wit in aanbevelingen zijn vastgelegd, maakt San Antonio relevant voor de Nederlandse situatie. Al deed de inhoud ervan ons niet van onze stoel vallen, toch staat het er maar. Zo iets is een eerste stap. Zulke aanbevelingen vormen handvatten om mee aan de slag te gaan, om verder uit te werken en uit te diepen, al moet je daar niet te lang mee wachten. Wel vonden we de teksten van San Antonio nog rijkelijk algemeen. De verklaring van de Europese kerkenconferentie in Basel, voorjaar 1989, is in dat opzicht veel meer toegesneden op de situatie waarin wij ons bevinden.

2. Transpiratie en inspiratie

Boeiend vonden we de liturgische aandacht voor het thema van de vernieuwing van de aarde. Daar kunnen we in eigen land, waar we steeds meer ondervinden, dat je met engagement zonder spiritualiteit op den duur leeg- en stukloopt, onze winst mee doen. Je zou die woorden ook kunnen vervangen door het duo transpiratie/inspiratie, of inspanning/ontspanning. Waar het om gaat is, dat de oproep tot eenvoudiger levensstijl tevens een uitnodiging dient te zijn om je door de boodschap van de bijbel en de aanwezigheid van God te laten inspireren. Er is diepgang nodig, het besef dat we ons in de strijd voor het behoud van het milieu niet slechts aangewezen weten

op onze menselijke mogelijkheden en inspanningen, maar op God, die Zijn schepping draagt en derhalve heel letterlijk 'grond onder onze voeten' wil zijn. Er valt niet alleen wat te doen, maar ook wat te vieren. Er is niet alleen reden tot bezorgdheid maar ook aanleiding tot vreugde. Er is niet alleen dagelijks rampzalig milieunieuws, maar ook de dagelijkse kracht die we kunnen putten uit de belofte, dat de aarde eens vernieuwd en heel zal zijn. Als mensen mogen we helpen, de deur naar die toekomst open te houden.

Schatkamer

De bijbel is een rijke schatkamer vol symbolen en verhalen, juist als het gaat om de strijd voor een leefbaar milieu. 'Water' bijvoorbeeld, een teken dat ook in de christelijke traditie een grote rol speelt. We denken aan het water van de doop, de symboliek van het levende water. In onze tijd merken we dat er geen schoon water meer is, dat het water bitter is geworden. Het water – de Rijn bijvoorbeeld – is als een verdrukte, een ontrechte, een arme, die om solidariteit vraagt. Hetzelfde zou je kunnen zeggen van de grond en de lucht.

3. Een nieuw verhaal in zendingstaal

Opvallend is, dat in San Antonio allerlei bijbelse en latere christelijke symbolen werden gebruikt om de vernieuwing van de aarde te vieren en dat dit bijna allemaal missionaire symbolieken zijn. Eeuwenlang is ons zendingsdenken gevoed en levend gehouden met voorstellingen als zaaien (van het woord) en oogsten (van zielen), het uitgaan op de akker (die de wereld is) en het binnenbrengen van schoven (bekeerlingen). Met die oeroude zendingstaal kunnen we prima het nieuwe verhaal van de milieuzorg aangeven. Want een nieuw verhaal is het zeker, het thema milieu stond tot voor kort niet op de christelijke agenda en de milieubewegingen

kwamen grotendeels op buiten het georganiseerde Christendom. Door het conciliaire proces is het milieu pas echt een 'issue' geworden in brede kerkelijke kring. Maar om te voorkomen dat het een vreemd verhaal blijft, is het goed om verband te leggen met de aloude zendingstaal. Hoe zaaien wij? Wat willen wij oogsten van het land? Hoeveel planten en dieren sterven uit? Hoe beschermen wij de genetische variëteit op de akkers in Noord en Zuid? Door ons daarmee bezig te houden leren we verstaan wat goed nieuws (evangelie) is voor moeder aarde en dus voor de mens die niet kan overleven zonder zorgvuldig oogsten en zaaien, ploegen en maaien.

Gelovige taal

Misschien kan San Antonio ons aansporen om onze milieuzorg niet alleen te verwoorden in het jargon van milieubewegingen en milieubeleidsmakers, maar vooral en in eerste instantie in voor gelovigen herkenbare taal. Denk daarbij ook aan woorden als breken en helen: Om brood te breken moet er wel brood zijn, dat wil zeggen, moet het land niet chemisch kapot worden gemaakt. Om mensen en gemeenschappen te helen, moet ook het land worden geheeld. Maar ook: Jezus' lichaam werd gebroken opdat wij leven zouden hebben en overvloed en "door zijn striemen ontvangen wij genezing (heling)". Breken en helen zeggen niet alleen iets over de toestand in de wereld en wat daaraan moet gebeuren, maar ook over het heil.

Diepgang

Hier zou veel meer over te zeggen zijn. Wel hebben we het gevoel, dat we, door deze symbolen te gebruiken, in de eredienst, in de catechese en in de toerusting, voeling blijven houden met de boodschap van de bijbel en met het geheim van de schepping: namelijk dat God er een verbond mee heeft gesloten. Zo krijgen zaken als levensstijl, grondbe-

heer en milieuzorg een zekere diepgang en bij alle bloed, zweet en tranen een dimensie van geloof en vertrouwen.

4. Grondbezit en grondbeheer

Met een thema als "De aarde is des Heren" verbaast het niet, dat er in San Antonio veel over grond is gesproken, een thema dat in Nederland nauwelijks speelt, afgezien van de discussie over de doorwerking van de EG-politiek. De weinige grond die we hebben lijkt op het eerste gezicht redelijk verdeeld, bij ongerechtigheid en onvrede in eigen land denken we in ieder geval niet direct aan zoiets als grootgrondbezit. In veel landen ligt dit anders, vandaar dat de aanbevelingen van San Antonio zeker relevant zijn. Ons valt daarbij op, dat vrijwel alle aandacht uitgaat naar *grondbezit*, dat wil zeggen naar een rechtvaardiger verdeling van de beschikbare grond, naar de strijd voor eerlijke grondrechten. De kwestie van het *grondbeheer* blijft vrijwel onaangeroerd. In termen van het conciliaire proces: de thematiek van "de aarde is des Heren" wordt gezien als een zaak van gerechtigheid, en niet zozeer als een zaak van heelheid van de schepping.

Herscheping

Nu moet je op deze eenzijdigheid kritiek hebben, want stel, dat in een gegeven situatie de beschikbare grond rechtvaardiger is verdeeld dan voorheen, dan nog blijft de vraag levensgroot aanwezig: hoe ga je met die grond om? Op de manier van de groene revolutie, compleet met vruchten bestrijdingsmiddelen en kunstmest? U voelt wel aan wat we bedoelen. Het bijbelse sabbatsprincipe zegt niet alleen, dat een akker van loop van tijd aan de oorspronkelijke eigenaar-familie moet worden teruggegeven (gerechtigheid), maar ook om de zoveel tijd onbebouwd moet blijven (heelheid). Niet alleen mensen hebben grondrechten, ook

de grond zelf heeft rechten: recht op 'rust', op herschepping en recht op een zorgvuldige omgang. Waarom? Omdat de aarde, dat wil zeggen het land, van de Here is (Lev. 25,23 e.v. waar het gaat om de motivering van sabbatsjaar en jubeljaar).

Verdelende rechtvaardigheid

Maar tegelijkertijd is het een goede zaak, dat San Antonio de grondproblematiek zo duidelijk vanuit de verdelende rechtvaardigheid benadert. We merken immers steeds meer, dat de aantasting van het milieu ten nauwste samenhangt met de internationale verdeling van grondstoffen, de internationale voedselhandel, waarbij de rijke industrielanden een onevenredig deel van de beschikbare grondstoffen voor zich opeisen en de internationale agro-business, waarbij grote voorraden voedsel aan de Derde Wereld worden onttrokken ten behoeve van de agro-industrie in de rijke industrielanden. Het tropisch regenwoud wordt voor een belangrijk deel gekapt als een direct gevolg van deze onrechtvaardige verdeling, mondiaal gezien, van goederen en welvaart.

Blikveld

Juist in Nederland, waar mensen nog te vaak vanuit louter eigenbelang met het milieu in de weer zijn (omdat de hoge levensstandaard in gevaar dreigt te komen), is het zaak ons blikveld te verruimen en oog te hebben voor bijvoorbeeld het feit, dat er naast de 20.000 hectaren landbouwgrond in Nederland nog eens drie maal zoveel landbouwgrond, 60.000 hectaren, in de Derde Wereld direct ten dienste staan van de Nederlandse voedsel- en voedselverwerkende industrie. Daardoor werken wij eraan mee, dat de plattelandsbevolking in de desbetreffende landen zich gedwongen ziet marginale gronden, bossen en oerwouden te ontginnen ten behoeve van de eigen voedselvoorziening. En mede als gevolg daarvan sterven dieren en planten uit,

ontwikkelt zich het broeikas-effect en zijn op een gegeven moment onze vaderlandse dijken niet hoog genoeg meer om de klimatologische effecten (stijging van de zeespiegel) daarvan op te vangen.

5. Theologisch bodemonderzoek

We kregen uit San Antonio en Manilla de indruk, dat er nog zo weinig theologische doordenking is van het thema heelheid van de schepping. Een voor brede groepen christenen aanvaardbare en herkenbare groene theologie is er nog lang niet. Er zijn aanzetten hier en daar, maar er is nog heel wat, om zo te zeggen, theologisch bodemonderzoek nodig om de zorg voor het milieu te voorzien van een bijbels fundament. Het moet niet slechts een zaak van zorg zijn – die overgaat zodra het milieunieuws wat beter wordt of andere onderwerpen het nieuws in beslag nemen – maar een zaak van verantwoordelijkheid, een missionaire noodzaak waar men als kerken niet onderuit kan.

Braakland

De een roept om een holistische theologie (maar dan niet van New Age). De ander wil de bevrijdings-theologie doortrekken naar het milieuvraagstuk (een soort groen-linkse theologie). Weer een ander ziet veel in de oosters-orthodoxe traditie waar de aanbidding van de kosmische Christus zo'n centrale rol speelt. Er zijn er die de rentmeestertraditie en de scheppingsleer als theologisch fundament onder de kerkelijke milieuzorg willen leggen. Volgens sommigen is de aloude bekeringsoproep de sleutel tot milieubewust christen-zijn. Enzovoort. Kun je dat allemaal zomaar bij elkaar rapen om er een oecumenisch mengsel van te maken? Zo niet, wat is dan wel een verantwoorde groene theologie of missiologie, om met Van Oosterzee te spreken? Om het eens groen te zeggen: hier ligt een heel terrein van kritische doordenking braak.

Natuur onderworpen

Wat in Manilla helemaal ontbreekt en ook in San Antonio niet aan de kaak werd gesteld, is de manier waarop de christelijke theologie in het verleden de onderwerping en uitbuiting van de natuur in de hand heeft gewerkt en aangezwengeld. Ook in de eigen bodem zitten ongezonde 'stoffen', die aan het licht moeten worden gebracht, willen we theologisch verder komen. We constateerden echter met enige verbazing, dat er op dit punt nog zo weinig onderzoek wordt verricht, terwijl hier toch een enorm belangrijke taak voor de theologie ligt.

6. Kerkvernieuwing en maatschappijvernieuwing

Tenslotte hield ons de opmerking van Otto de Bruijne tegen, die in Manilla niet veel brood zag voor wat betreft de strijd voor een beter milieu, maar aan de andere kant waarschuwt om het thema van de heelheid der schepping meer lief te hebben dan de Heer van de schepping. De mensen van San Antonio moeten in het zwijgen van Manilla niet zomaar een bewijs van hun eigen gelijk zien, bedoelt hij kennelijk, want dat Manilla zo de nadruk legt op de relatie met Christus is niet zonder betekenis. Dat zij hem gaarne toegegeven, maar dan moet de kosmische betekenis van Christus – Hij is niet alleen de Redder maar ook de Schepper – niet slechts genoemd maar ook uitgewerkt worden. Dan zal blijken, dat die relatie met Christus veel meer met het thema "heelheid van de schepping" heeft te maken dan uit de verklaring van Manilla valt op te maken.

Onbetaalde rekening

Maar zijn we hiermee van De Bruijne's opmerking af? Moeten we niet erkennen, dat in het conciliaire proces de maatschappijvernieuwing veel meer aandacht krijgt dan de kerkvernieuwing, terwijl dat laatste er toch ook een hoofddoelstelling van

was? En moeten we niet erkennen, dat velen in de kerk juist vanwege de overaccentuering van de vernieuwing van de maatschappij hun heil zijn gaan zoeken bij evangelische organisaties en gemeenten waar zij op hun vraag naar gemeentevernieuwing wél antwoorden vinden? En is die bijeenkomst in Manilla van zoveel 'evangelicals' uit zoveel landen niet voor een belangrijk deel een onbetaalde rekening aan de oecumenische beweging, die bij zichzelf te rade dient te gaan of inderdaad de thema's van vrede, gerechtigheid en heelheid zodanig de boventoon voeren, dat de persoonlijke omgang met Christus en de oproep tot persoonlijk geloof daarbij in het gedrang komen?

Hamvraag

Toen deze vragen bij ons drieën op tafel kwamen, ontspoon zich een levendige discussie die lang niet af was en die misschien tekenend mag zijn voor de noodzaak om hierover binnen de oecumenische beweging veel intenser na te denken. De hamvraag lijkt ons of plaatselijke geloofsgemeenschappen die worden geconfronteerd met leegloop en kerkverlating en die het meest bezorgd zijn om hun eigen overleven, nu de meeste overlevingskansen hebben, wanneer zij actief aan de slag gaan met de thema's van het conciliair proces, samen met bondgenoten buiten hun kring, of dat zij meer toekomst hebben, wanneer zij zich toelagen op persoonlijke geloofsopbouw en (her)evangelisatie in de zin van Manilla. Nu kun je wel snel zeggen: met beide, maar dat is te rap en al pratend merken we dat je die twee toch niet zo gemakkelijk aan elkaar breit. Want wat zeg je als geloofsgemeenschap tegen buitenkerkelijke milieuactivisten: laten we de handen ineenslaan ten behoeve van het milieu (en wie weet zien sommigen die al van de kerk hadden afgehaakt die kerk toch nog weer een beetje zitten), of: kom in het reine met God, laat je met Hem verzoenen en ga de weg van Jezus

(om in Zijn naam onder andere te strijden voor een beter milieu)?

Kerk of Koninkrijk

We vroegen ons af waar het nu eigenlijk om gaat: om de kerk of om het Koninkrijk. Is Manilla slechts een poging om zieltjes te winnen, waarbij het Koninkrijk wordt vergeten? Wellicht zullen sommigen de boodschap van Manilla opvatten als een oproep, de kerk in stand te houden terwille van de kerk zelf, maar je kunt die boodschap ook positiever verstaan: om het visioen van het Koninkrijk levend te houden, is juist nodig dat er een geloofsgemeenschap (een kerk) is en wil een geloofsgemeenschap blijven bestaan, dan is het nodig dat er voortdurend mensen tot het geloof komen. Als het kerk-zijn maar niet gericht is op zichzelf, maar op het Koninkrijk.

Missionair?

Belangrijk is dan, dat christenen die blik op het Koninkrijk praktisch vertalen in een verplichting om er zoveel mogelijk aan mee te werken, dat die toekomst ook mogelijk blijft, althans wordt opgehouden: de komst van de vernieuwde aarde mag je niet belemmeren door de aarde hier en nu te vervuilen. Zo krijgt toekomstgerichtheid handen en voeten in concrete verantwoordelijkheid ten opzichte van de aarde en dit zou wel eens een belangrijk criterium kunnen zijn voor missionair gemeente-zijn in Nederland. Dit lijkt ons in de lijn van San Antonio te liggen. Maar misschien is dit voor Manilla toch nog te horizontaal, te veel ontdaan van de expliciete evangelieverkondiging, waarmee nog eens duidelijk wordt, dat het woord 'missionair' in San Antonio niet hetzelfde betekent als in Manilla. En dat geeft te denken.

Drs. Evert W. van der Poll, publicist, actief in de evangelical beweging. Tini Brugge, medewerster van de Franciscaanse Samenwerking te Utrecht. Daan van Heere, beleidsmedewerker van de Raad voor Overheid en Samenleving van de Nederlandse Hervormde Kerk. Van der Poll schreef bovenstaand artikel als weergave van hun gezamenlijke reflectie.

Jerry Gort

Van Edinburgh 1910 naar San Antonio 1989. Een doorlopend verhaal

De afstand van grote wereldzendingconferenties naar de missionaire praktijk lijkt meestal zeer groot. Is dit in werkelijkheid het geval? Gort beschrijft de negen wereldzendingconferenties die vooraf gingen aan San Antonio.

Het valt op, dat de missionaire denkbeelden zich in onze eeuw heel ingrijpend hebben ontwikkeld én dat het antwoorden probeerden te zijn op vragen en ervaringen uit de missionaire praktijk.

De missionaire wereldconferentie die in mei van dit jaar in San Antonio, Texas, werd gehouden, staat niet op zichzelf, maar maakt deel uit van een groter geheel. Ten eerste vormt zij de tiende schakel in een opmerkelijke keten van internationale zendingconferenties, die terugreikt tot het eerste decennium van deze eeuw. Daarenboven sluit deze reeks van tien bijeenkomsten op haar beurt weer aan bij een eerdere, reeds bestaande coöperatieve zendingbeweging, die – wat aarzelend en difuus – al vóór het begin van de 18e eeuw aanving en haar hoogtepunt bereikte in de vorm van zes anglo-amerikaanse zendingconferenties die tussen 1854 en 1900 afwisselend te New York, Liverpool en London werden belegd. Hoewel deze helaas weinig bekende voorgeschiedenis van grote betekenis is voor het verstaan van latere ontwikkelingen op missionair en missiologisch gebied, ontbreekt ons de ruimte om daar nu verder op in te gaan. Binnen het bestek van dit artikel zal ik me beperken tot een beknopt historisch overzicht van de negen onmiddellijke voorloopsters van San Antonio. Daarbij wordt het gaan om het aangeven van de *hoofdaccenten* van deze conferenties en het registreren van *bepaalde ontwikkelingslijnen* in het protestants-oecumenisch denken inzake zending en evangelisatie.

Samenhang en voortgang

Omdat men elke conferentie in genoemde reeks steeds bewust op de voorgaande bijeenkomst(en) liet voortbouwen, zijn de gespreksthemata's, discussies en uitspraken van deze samenkomsten zowel door continuïteit als door innovatie gekenmerkt. In het algemeen hielden alle negen aan San Antonio voorafgaande internationale zendingconferenties zich met de bespreking van *één onderwerp* bezig: zending en evangelisatie van de christelijke kerken in de wereld. Daarbinnen vond evenwel een *geleidelijke focus-verlegging* plaats. Door de jaren heen kwam de nadruk eerst op het ene en dan op het andere element van dit brede thema te liggen, eensdeels ten gevolge van externe contextuele prikkels en anderdeels door de inwerking van allerlei nieuwe percepties en inzichten op theologisch-missiologisch gebied.

Deze ontwikkeling valt naar mijn mening in drie min of meer scherp gedefinieerde fasen uiteen, waarbij de conferentie te Tambaram in 1938 en die te Ghana in 1958/59 als waterscheidingen daartussen dienen aangemerkt te worden. In de eerste van deze fasen, 1910-1938, viel de klemtoon op *zending en evangelisatie*; tijdens de tweede fase, 1938-1958/59, op de *kerk*; en gedurende de derde fase, 1958/59-1980, op de *wereld*.

Welke zijn nu binnen dit globale raamwerk de bijzondere thema's en hoofdaccenten van de verschillende conferenties?

1. Edinburgh 1910

Deze eerste echt multinationale zendingsbijeenkomst heeft, overigens net als alle andere latere conferenties, een breed scala van thema's behandeld; maar het brandpunt bij deze gelegenheid was: *de grote urgentie van zending en evangelisatie*. De van de *Student Christian Movement* overgenomen leus van Edinburgh was dan ook: de evangelisatie van de wereld in deze generatie. Op deze conferentie werd zending nog grotendeels verstaan als woordverkondiging van het evangelie. Hoewel theologische bezinning geenszins ontbrak in Edinburgh, waren de discussies daar overwegend op de praktijk georiënteerd. De Edinburgh-gangers hielden zich vooral met kwesties van missionaire methoden, strategie en taktiek bezig. Zending werd gezien als de taak van de onderscheiden organisaties en genootschappen die daartoe werden opgericht en die veelal naast de kerken een apart leven leidden. Men beschouwde deze instanties als de ware dragers van de zending, die werd opgevat als een beweging vanuit het Westen naar Azië en Afrika toe.

De Edinburgh-conferentie riep een 'voortzettingcomité' in het leven, met de opdracht om na te gaan of het mogelijk zou zijn een meer permanente gestructureerde vorm te geven aan de groeiende coöperatie op missionair gebied. De werkzaamheden van dit comité werden tijdens de Eerste Wereldoorlog onderbroken. Maar onmiddellijk daarna werden ze hervat en in 1921 werd op een bijeenkomst te Lake Mohonk, New York, de *Internationale Zendingsraad* (IZR) opgericht, die de volgende vijf conferenties organiseerde.

2. Jeruzalem 1928

Stond Jeruzalem ook volop in het teken van zending en evangelisatie, zij vestigde minder dan Edinburgh de aandacht op praktische kwesties. Maar dat lag ook voor de hand, gezien de dreigende problemen en vragen die in die woelige tijden op zending en kerk afkwamen. In de periode na de Eerste Wereldoorlog had een buitengewoon virulente vorm van secularisme zich van miljoenen mensen overal ter wereld en met name in het Westen meester gemaakt. Tallozen geraakten in de greep van twijfelzucht en atheïsme. Het christelijk geloof en religie als zodanig werden door velen hetzij sterk in twijfel getrokken, hetzij van de hand gewezen als waardeloos en zelfs schadelijk voor het menselijk leven. In contrast hiermee begon een aantal Aziatische en Afrikaanse religies een periode van opleving en sterke groei door te maken. Het trieste spektakel van haat en verwoesting onder de zogenaamde 'christelijke' naties tijdens de Grote Oorlog van 1914-1918 vernietigde het laatste restje vertrouwen dat men mogelijkwijze nog had in het morele gezag van het Westen. Overal in Azië en Afrika sloot men zich weer bij de eigen traditionele cultuur aan.

Controverse

Voorts was de theologische atmosfeer in deze tijd zeer geladen met een bittere controverse, die al meer dan twintig jaar aan de gang was. Christenen en kerken werden in twee elkaar verketterende kampen verdeeld: die van de 'continentale' en de 'angelsaksische' scholen. Dit getwist liep ook dwars door de Jeruzalem-conferentie heen en zorgde daar voor diepe onenigheid op menig punt. De 'angelsaksen' huldigden onder andere de opvatting, dat de andere godsdiensten en de wereld buiten de kerk veel bevatten wat goed en waardevol is en wat de verhouding tussen deze godsdiensten en het Christendom in termen van continui-

teit en vervulling bezien dient te worden. De 'continentalen' dachten hier heel anders over. Diep onder de invloed van Barths radikale religiekritiek beweerden zij, dat de andere godsdiensten in een staat van alghele duisternis verkeren en dat ze derhalve als geheel verworpen moeten worden. Bovendien is het niet het Christendom maar het evangelie dat in relatie met de andere godsdiensten en de wereld gebracht moet worden. En die verhouding kan er alleen maar een zijn van fundamentele discontinuïteit en streng oordeel.

Samenleving

Een ander belangrijk meningsverschil betrof de interpretatie van de draagwijdte en diepste intentie van het evangelie. De 'angelsaksen' waren van mening, dat het evangelie zowel aan de gehele samenleving als aan individuen gericht is en dat christenen deswege de verplichting hebben om sociale gerechtigheid te bevorderen. De 'continentalen' wazen deze uitleg van de hand en insisterden, dat het evangelie slechts aan individuen geadresseerd is. De enige taak van zending en evangelisatie is, niet-christenen op te roepen om door berouw en bekering uit de duisternis in het licht van het evangelie te komen. Elke poging om door menselijke inzet aan het Koninkrijk van God te bouwen, is berispelijk onbijbels en dient ten enenmale verworpen te worden.

Met het oog op deze theologische controverse, gelet op de ernstige uitdaging die van de toenmalige tijdgeest uitging en gezien de krachtige renaissance van de andere godsdiensten, is het niet erg verwonderlijk, dat Jeruzalem het hoofd diep gebogen heeft over de *boodschap* van het evangelie. Op deze conferentie stond het onderwerp van *the message* bij iedereen centraal in de aandacht. De focus van Jeruzalem was dan ook: *de noodzaak om de inhoud, bedoeling en betekenis van de missionaire boodschap te verduidelijken*

en helder onder woorden te brengen. En het lukte haar dit op een aangrijpende wijze te doen. Het Jeruzalemsstuk onder de eenvoudige titel "*De boodschap*", behoort m.i. tot de categorie van oecumenische klassieken.

3. Tambaram 1938

De conferentie te Tambaram was de eerste internationale zendingsbijeenkomst die in een land van de Derde Wereld werd gehouden. Deze keus van plaats was een weerspiegeling van een groeiende erkenning van het bestaan van allerlei zogenaemde 'jonge kerken' in Azië en Afrika. De 'jonge kerken' – reeds in Jeruzalem vertegenwoordigd (plm. 20% van de afgevaardigden) maar in veel groter getal in Tambaram aanwezig (plm. 50% van de deelnemers) – hadden in de dertiger jaren hoe langer hoe dringender bij de westerse zendinginstanties erop gewezen dat, zij zelf de primaire verantwoordelijkheid droegen voor zending en evangelisatie in hun eigen omgeving.

Deze aansporing vanuit de Aziatische en Afrikaanse kerken ging gepaard met een toenemende theologische overtuiging in het Westen, dat zending tot het *wezen van de kerk* behoort en dat zij derhalve *door de kerk verzorgd* dient te worden. De kerk, zei Hendrik Kraemer op deze conferentie, is naar haar aard apostolisch en om die reden is de missionaire taak in de kerk geworteld. In Tambaram vond de beslissende ontmoeting plaats tussen zending en evangelisatie enerzijds en de kerk anderzijds. Maar deze focus op *de kerk in heel de wereld als drager van zending*, die in de jaren na Tambaram de ontwikkeling van het missionaire denken sterk heeft beïnvloed, leidde weldra tot een zekere preoccupatie met de kerk en zelfs tot een vorm van ecclesiocentrisme.

Ook op deze conferentie waren de gemoederen verdeeld betreffende het vraagstuk van de relatie tot ande-

re religies. Tambaram probeerde een weg te volgen tussen de twee uiterste posities in: er is wel sprake van een zekere discontinuïteit tussen het christelijk geloof en andere geloofsvormen, maar er vallen ook allerlei glimpen van licht en momenten van waarheid in de andere godsdiensten te bespeuren.

4. Whitby, Canada 1947

In de periode onmiddellijk volgend op de Tweede Wereldoorlog had men er grote behoefte aan om na de vijandelijkheden en gedwongen isolement weer met elkaar in contact te komen en de balans op te maken inzake de zending. Whitby werd gehouden vooral met dit doel op het oog en droeg daarom nauwelijks iets nieuws bij aan de theologische discussies over zending en evangelisatie. Wel heeft deze bijeenkomst de hoofdthema's van Edinburgh en Tambaram wat verder uitgewerkt en aangevuld. De focus van Whitby behelsde dan ook twee accenten: enerzijds viel de nadruk op een evangelisatiebeoefening, die met veel elan en verwachting is doortrokken en op God alleen vertrouwt (*expectant evangelism*) en anderzijds op zending als een verplichting, waaraan alle kerken in alle continenten deel hebben als gelijke partners (*partnership in obedience*). In verband hiermee onderschreef Whitby het opzetten van een uitgebreide, meerjarige studie over de grondprincipes van zending en evangelisatie, waarvan de resultaten later in de vorm van een lijvig rapport werden gepubliceerd onder de titel "*De missionaire obligatie van de kerk*".

5. Willigen, West-Duitsland 1952

Het zoëven genoemde studierapport heeft in de discussie zowel vóór Willigen als op deze conferentie zelf een niet geringe rol gespeeld. Sommigen zagen hun meningen daarin bevestigd en waren er heel enthousiast over.

Anderen, onder wie de briljante missioloog J.C. Hoekendijk, stonden meer gereserveerd tegenover deze studie, omdat ze daarin te veel van het toen zo prevalentiekerkcentrisme bespeurden. Deze laatste pleitten voor een opvatting van het missionaire apostolaat, waarbij niet de kerk maar *God* als drager van zending wordt gezien. Zending is vooral *missio Dei*, de zending van God de Vader, Zoon en Heilige Geest. Daarom gaat het in de zending om Gods wil voor, bedoelingen met en heilshandelen in de wereld.

Er is ook een *missio ecclesiae*, een zending van de kerk, maar deze heeft geen bestaansrecht los van Gods zending: de *missio ecclesiae* is een derivaat van de *missio Dei*. God wil dat de kerk zich totaal geeft aan de zending, maar dan als agens van en deelgenoot aan wat Hij zelf in de wereld aan het doen is. De ogen moeten van de kerkelijke zending afgewend worden en op Gods zending en de wereld gericht. Deze verlegging van de aandacht kan alleen tot stand worden gebracht vanuit een positie aan de voet van het kruis. Golgotha is het middelpunt, dat zowel naar God als naar de wereld wijst. Daar, onder het kruis, zal de zending van de kerk een nieuw karakter krijgen: dat van zelfverloochenende, lijdende dienst in solidariteit met allen die honger naar gerechtigheid en bevrijding.

Deze noties – *missio Dei*, een *trinitarische basis voor zending* en *zending onder het kruis* – die samen een van de brandpunten van Willigen vormden, gaven een belangrijke nieuwe richting aan voor de zendingstheologie. Maar ze zouden pas later echt gaan doorwerken. Voorlopig zou het andere brandpunt, de *missionaire obligatie van de kerk*, in het centrum van de aandacht blijven staan.

6. Achimota, Ghana 1958/59

De conferentie te Achimota werd zo goed als geheel bepaald door de

kwestie van de *integratie* van de *Internationale Zendingsraad* (IZR) uit 1921 in de in 1948 te Amsterdam opgerichte *Wereldraad van Kerken* (WvK). Reeds vanaf 1938, toen de WvK nog 'in oprichting' was, werkten de twee organisaties samen, met name op het gebied van onderzoek en vluchtelingen hulp. Maar vanaf 1952 werden de banden nauwer aangehaald en werd de toenemende coöperatie steeds explicieter theologisch onderlegd. In een door de IZR uitgegeven brochure uit het jaar 1957, die veel weerklank vond, werd gesteld dat de eenheid van de kerk en de zending van de kerk beide in gelijke mate tot het wezen van de kerk behoren. Velen, waaronder vanzelfsprekend de leiders van de 'jonge kerken', vonden een dergelijke integratie wenselijk en noodzakelijk.

Als de bewering van vorige conferenties geldig is, dat kerken niet echt kerk kunnen zijn zonder hun missionaire verplichting na te komen, zou dat dan niet, vroegen de voorstanders van integratie zich af, tevens van toepassing zijn op de *Wereldraad van Kerken*? Velen kwamen hoe langer hoe beslister tot de conclusie dat de WvK zonder een afdeling voor zending en evangelisatie een afgeknut lichaam zou zijn. Geïnspireerd door Jezus' gebed: "Dat zij allen één mogen zijn, opdat de wereld gelove", begon men steeds meer te beseffen, dat zending niet echt effectief en geloofwaardig bedreven kan worden door een verdeelde christenheid. Zou de IZR dan geen aansluiting moeten zoeken bij de organisatie, die de christelijke eenheid bij uitstek nastreefde en demonstreerde?

Wantrouwen

Er waren op deze conferentie ook krachtige geluiden van verzet tegen integratie te horen, met name van de kant van degenen die de *Wereldraad wantrouwd*en. Na veel discussie over en weer nam Ghana uiteindelijk een principevoorstel aan om zo snel mogelijk tot de samenvoeging van de

IZR en de WvK over te gaan. Dit besluit werd twee jaar later in 1961 op de derde assemblee van de WvK te New Delhi bekrachtigd. Het meningsverschil over de integratie werd daar echter niet mee opgeheven. Er lag duidelijk een breuk in het verschiep, die kort na de integratie ook bewaarheid werd. Toen vond een ware exodus van 'evangelicalen' uit de oecumenische zendingswereld plaats.

Krachtens het besluit van Ghana en New Delhi hield de IZR op als zodanig te bestaan en kreeg hij een nieuwe identiteit als *Commission on World Mission and Evangelism (CWME)* binnen de *Wereldraad*. Nu het vraagstuk van de relatie tussen zending en kerk althans formeel en institutioneel was opgelost, werd de mogelijkheid geschapen voor een verdere verlegging van de missionaire focus: men kreeg nu de gelegenheid om de aandacht op *de wereld* als zendingsarena te richten.

7. Mexico City 1963

De beraadslagingen van deze conferentie kunnen in vele opzichten als een voortzetting worden gezien van de discussies die in Willingen aanvingen en daarna een tijd lang bleven sluimeren. De centrale probleemstelling van Mexico City kan als volgt worden geformuleerd: hoe kan de kerk de gestalten van missionaire gehoorzaamheid ontdekken, waartoe ze in deze tijd door Christus wordt geroepen? Van daaruit ging men met vooral twee vragen worstelen: hoe kan de christelijke gemeente datgene bespeuren wat God aan het doen is in de wereld buiten de kerk? En: wat is de relatie tussen deze activiteit van God enerzijds en de missionaire taak van de kerk anderzijds?

Het antwoord op de eerste vraag is, volgens Mexico City, dat de kerk de wereld en alle menselijke situaties van onrecht en onheil uiterst serieus moet nemen en de ogen open moet houden voor tekenen van het bevrij-

dend werk van God binnen die situaties. En het antwoord op de tweede vraag luidt als volgt: de activiteit van God in de wereld verhoudt zich tot de zending van de kerk als een leermeester tot een leerling. Kortom, de agenda voor het missionaire handelen van de kerk wordt afgeleid van het handelen van de Koning in Zijn wereld. De gestalte en aard van de *missio ecclesiae* wordt bepaald door de *missio Dei*.

Er werd een besluit genomen om al deze noties te laten uitwerken binnen het kader van een studieproject over "De missionaire structuren van de christelijke gemeente". Maar reeds in Mexico City leverden de discussies een markante conclusie op: zending wordt alleen dan zuiver begrepen, indien zij als zending in, aan en vanuit alle zes de continenten wordt gezien.

8. Bangkok 1973

Gedurende het decennium vóór Bangkok werd de bezinning die was begonnen in Mexico City krachtig voortgezet. De genoemde studie over de missionaire structuren der gemeente resulteerde in de publicatie in 1967 van een buitengewoon belangrijk document onder de titel "*De kerk voor anderen*". Ook het rapport van de in 1966 te Genève gehouden conferentie over "kerk en samenleving" alsmede het sectierapport "Hernieuwing van de zending" van de in 1968 te Uppsala bijeengekomen vierde assemblee van de Wereldraad van Kerken dienen hierbij genoemd te worden. De discussies in Bangkok werden door deze drie documenten sterk beïnvloed.

Deze conferentie bevestigde opnieuw, dat de wereld en alles wat daarin aan het gebeuren is, moet worden opgevat als bepalend voor zending en evangelisatie. Vroeger werd de kerk gezien als de instantie die het evangelie van Gods Koninkrijk 'had' en naar de wereld toe moest 'dragen'. Nu werd erkend, dat God zélf bezig is, Zijn Koninkrijk in de we-

reld te volbrengen en dat het de taak van de kerk is, daarin te participeren. De kerk dient present te zijn in de wereld. Zij moet de economische, politieke en sociale structuren, die de gestalte van de samenleving bepalen, leren onderkennen en begrijpen en aan de transformatie van onheilveroorzakende structuren meewerken, samen met andere niet-kerkelijke instanties en groeperingen die ditzelfde doel op het oog hebben.

Heil

Bangkok heeft, vanuit haar thema *Salvation Today*, deze theologische bezinning verder op weg geholpen door zich bezig te houden met de specifieke vraag: *hoe moet het heil in en voor deze tijd worden opgevat?* Volgens Bangkok heeft Gods heil betrekking zowel op alle facetten van heel het gezamenlijke leven der mensheid als op alle dimensies van het leven van elke mens. Bijgevolg behoort de zending van de kerk holistisch-comprehensief te zijn, bevattende de volgende vier essentiële aspecten: verkondiging van het evangelie van vergeving en verzoening in Jezus Christus, het opbouwen van de christelijke gemeenschap, het lenigen van menselijke nood en het zoeken naar gerechtigheid voor armen en verdrukten.

Zes continenten

Bangkok pakte ook de andere genoemde draad van Mexico City op, namelijk *zending in zes continenten*. Als men het inzicht, dat zending tot de taak van alle christenen en kerken over de hele wereld behoort, in praktijk wil omzetten, zullen de vigerende missionaire structuren een grondige verandering moeten ondergaan. Kerken in de Derde Wereld worden zeer vaak afhankelijk, zwak en onmondig gehouden door de bestaande relaties tussen hen en hun westerse partners. Dergelijke vanuit het Westen gedomineerde kerken kunnen uiteraard moeilijk verantwoordelijkheid voor zending en evangelisatie in zes con-

tinenten op zich nemen. Daarom moeten deze oude relatiepatronen worden vervangen door nieuwe, volwassen missionaire verhoudingen, relaties die de zelfstandigheid en *self-reliance* van de kerken in de Derde Wereld bevorderen en garanderen en die ruimte laten voor de ontplooiing van wederkerige missionaire assistentie, een zendingsverkeer dat in twee richtingen gaat.

9. Melbourne 1980

Het is wel duidelijk dat Melbourne binnen de traditie van Mexico City en Bangkok bleef. Volgens Melbourne gebiedt het evangelie van het Koninkrijk ons midden in de wereld te gaan staan; de wereld met al haar situaties is de locus en arena van zending en evangelisatie. Maar wat was nu de bijzondere focus van deze negende internationale zendingsconferentie? Het brandpunt van Melbourne is gelegen in haar oproep tot een *fundamentele optie voor de economische en politieke armen* en in haar constatering, dat solidariteit met deze armen een *centraal en cruciaal onderdeel is van christelijke zending en evangelisatie*. Waarom deze optie?

Onze hoogste taak als christenen is om God te eren en te dienen. Wie is deze God? Hij is de Koning van het Koninkrijk, die volgens de Heilige Schrift zich op een zeer speciale manier bekommert om de armen en ont-rechten, de weduwe en wees, de gevangene en de bedelaar en die in Jezus Christus een bevrijdingswerk is begonnen, waarbij deze armen uit hun verknechting zullen worden vrijgelaten. Het evangelie van Christus betekent goed nieuws voor de armen. Heel het leven en werk van Jezus is gericht op de armen: bij hen staat en met hen gaat Hij. Daarom dienen ook de volgelingen van Christus voor deze armen te kiezen. En als christenen zich aansluiten bij de armen, sluiten ze zich daarmee tevens bij Christus aan, want Hij is dáár. Met andere woorden, om God werkelijk

te behagen en te eren moet de missionaire gemeente alles in het werk stellen om hier en nu een meer rechtvaardige sociale, politieke en economische orde te laten ontstaan.

Vragen

Bij de besprekingen in Melbourne kwamen een aantal vragen op, die geen bevredigend antwoord kregen. Bijvoorbeeld: indien het evangelie goed nieuws is voor de armen, is het dan slecht nieuws voor de rijken? Gaat het in het evangelie alleen om economische of ook om andere soorten armoede? Welke concrete maatschappijvorm beantwoordt het beste aan de eisen en bedoelingen van het Koninkrijk? Welke houding moeten christenen aannemen inzake het gebruik van geweld, bij de poging om politieke en economische bevrijding te realiseren. Betreffende deze en soortgelijke kwesties bereikte men geen consensus op Melbourne. Wel was men het erover het algemeen over eens, dat de opstandingsdienst van bevrijdende gerechtigheid onder en met armen en verdrukten een essentieel onderdeel is van de missionaire roeping van de christelijke gemeente.

Het zal boeiend zijn om na te gaan of de opvallende groei en uitbouw van missionair denken in deze negen zendingsconferenties in San Antonio nieuwe en inspirerende impulsen heeft gekregen.

Literatuur ter nadere informatie:

R. Rouse en St. Neill (eds.), *A History of the Ecumenical Movement*, vol I on 1517-1948 en II on 1948-1968, Geneva WCC, 1986³.

R. Bosslam, *Mission Theology 1948- 1975*, Pasadena 1979.

W.R. Hogg, *Ecumenical Foundation. A History of the IMC and its Nineteenth Century Background*, New York 1952.

Drs. J.G. Gort (1938) is docent missiologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam.

Nico van der Leer

Van Lausanne 1974 naar Manilla 1989 Evangelical bezinning op wereldevangelisatie, de Lausanne Beweging in historisch perspectief

De stromingen achter de twee wereldzendingconferenties in 1989, in San Antonio en in Manilla, worden meestal aangeduid met 'ecumenicals' en 'evangelicals'. Dat is wat makkelijk. De werkelijkheid is genuanceerder. Van der Leer beschrijft de weg van de evangelical beweging naar Manilla 1989. De spanning tussen 'woord en daad' is groot, veelzijdig en als steeds actueel.

De bedoeling van dit artikel is een historisch kader te scheppen voor het tweede Lausanne Congres van 1989 in Manilla. Voordat we ingaan op de betekenis van Lausanne 1974 staan we kort stil bij de evangelical beweging. Lausanne en Manilla waren bijeenkomsten van 'evangelicals' op wereldniveau, waarvan de Lausanne-beweging een belangrijk onderdeel vormt. In het derde deel van ons artikel volgen we de gang van deze beweging vanaf 1974 tot 1989. Tot slot schetsen we de recente aanloop tot het Congres in Manilla.

1. De wereldwijde 'evangelical movement'

Er zijn verschillende manieren om deze hoofdstroming binnen het wereldchristendom aan te duiden. Wij kiezen ervoor om het angelsaksische 'evangelical' onvertaald te laten als internationale aanduiding. Voor personen en bewegingen die zich verwant voelen met de wereldwijde evangelical beweging gebruiken we de Nederlandse aanduiding, hoewel 'evangelisch' de sfeer en betekenis van 'evangelical' niet geheel dekt.¹ Wereldwijd worden er zes verschillende stromingen evangelicals onderscheiden: Fundamentalisten, Neo-Evangelicals, Confessionelen,

Radical Evangelicals, Ecumenical Evangelicals, Charismatics.²

De Lausanne-beweging heeft zich sinds 1974 een vaste plaats verworven binnen het internationale spectrum van evangelicals. Het is een bont gezelschap waarin de stroming van "Neo-Evangelicals" onder leiding van Billy Graham sterk vertegenwoordigd is. Tevens maken de Confessionelen, met Peter Beyerhaus als woordvoerder, deel uit van 'Lausanne'. Zij stellen zich zeer kritisch op tegenover de Wereldraad van Kerken. De 'radical' en 'ecumenical' evangelicals zijn duidelijk in de minderheid binnen de Lausanne-beweging.

Niet waterdicht

Overigens is de sinds het einde van de jaren zestig in zwang geraakte onderscheiding tussen 'evangelicals' en 'ecumenicals' niet waterdicht en bovendien historisch aanvechtbaar. Wanneer men deze tweedeling projecteert op de geschiedenis, bedenke men, dat de 'ecumenicals' van het eerste uur zoals John Mott en anderen, evenzeer voluit 'evangelical' waren. Historisch niet maar evenmin theologisch is de opsplitsing evangelicals-ecumenicals strikt door te voeren. Binnen de evangelical beweging is men niet uitsluitend geïnteresseerd

in het zieleheil van het individu en binnen de ecumenical beweging is de oproep tot persoonlijke bekering niet compleet verstomd.³

2. Het Congres over Wereldevangelisatie: Lausanne 1974

Het *International Congress on World Evangelization* werd van 16 tot en met 25 juli 1974 in het Zwitserse Lausanne gehouden en stond onder de auspiciën van de Billy Graham Evangelistic Association. De 2500 deelnemers uit 135 landen waren voor bijna 50% afkomstig uit de Derde Wereld. Ongeveer 20% van de deelnemers was actief betrokken bij zendingswerk overzee, terwijl 80% deel uitmaakte van nationale evangelical zendingsorganisaties. Deze massameeting van evangelicals kwam niet uit de lucht vallen, er waren meerdere continentale congressen aan Lausanne vooraf gegaan.

Sinds de zestiger jaren is er een toenemende invloed van evangelicals merkbaar, die zich niet alleen kwantitatief uit in de groei van gemeenten en zendingsbewegingen maar zeker ook kwalitatief. Er is sprake van een opbloei en een nieuw ontwaken van evangelicals wereldwijd.⁴ Illustratief voor het eigen theologische gehalte zijn de diverse conferenties en wereldcongressen die sinds 1966 (Wheaton en Berlijn) gehouden zijn.

Mijlpaal

Als een mijlpaal staat het historische Lausanne Congres midden in deze ontwikkeling. Lausanne 1974 wordt alom beschouwd als het belangrijkste evangelical gebeuren van deze eeuw.⁵ Naast de gebruikelijke nadruk op de noodzaak tot vervulling van de Grote Opdracht in onze generatie, besteedde men in Lausanne opvallend veel aandacht aan het thema van sociale verantwoordelijkheid. Als voorloper verschijnt in 1973 vanuit de kring van de zogenaamde Young Evangelicals (onder andere Jim Wallis en Samuel Escobar) de "*Chicago*

Verklaring". Lausanne vormt het culminatiepunt in de ontwikkeling sinds 1966, zodat het onmogelijk is over evangelisatie te spreken zonder zich rekenschap te geven van de sociale, culturele, politieke en economische werkelijkheid.⁶

In de titel van het Congres is hiervan nog weinig terug te vinden, omdat alle nadruk ligt op de verbale verkondiging van het Evangelie: "*Let the earth hear His voice*". De vijftien paragrafen van de slotverklaring "*Lausanne Covenant*" (*Lausanne Verbindingen*) – van 'schepping' tot 'wederkomst' – duiden op het brede scala van onderwerpen op de evangelical agenda. Maar het zijn vooral de onderdelen 4, 5 en 6 die sterk de aandacht hebben getrokken en tot verdere discussie aanleiding gegeven. Dit gebeurde al tijdens het congres.

Tweeslachtig

De benadering van Lausanne kent een zekere ambivalentie: sociale verantwoordelijkheid staat als partner naast evangelisatie in de zendingsopdracht van de gemeente. Evangelisatie (in de betekenis van woordverkondiging) is primair, sociale activiteiten zijn het gevolg. Deze tweeslachtigheid van partnerschap en prioriteit is terug te voeren op grofweg twee stromingen tijdens het Congres. De zogenaamde radical evangelicals waren blij met het partnerschap (par. 5), maar reageerden teleurgesteld op de prioriteit van evangelisatie (par. 6) die juist voor de zogenaamde conservatieve evangelicals onmisbaar was.⁷ Het is onmiskenbaar, dat Lausanne met de uitspraak over de prioriteit de gelijkwaardigheid van evangelisatie en sociale verantwoordelijkheid onder druk heeft gezet. Gezien de pluriforme samenstelling van de deelnemers en de verschillen in de benadering die naar voren komen in de toespraken op het Congres, is het de vraag of Lausanne duidelijker had kunnen spreken.

Punt van discussie

Vooraf uit kringen van Derde Wereld-evangelicals werd echter onmiddellijk gereageerd op dit punt van de verhouding tussen woord en daad in de zendings-opdracht. Nog tijdens het Congres werd er een aanvullende verklaring uitgegeven, getiteld "A Response to Lausanne". Deze tekst is nooit sterk op de voorgrond gekomen, in publicaties over Lausanne 1974 wordt er zelden aan gerefereerd.⁸ Men spreekt zich hierin onduidelijk uit voor een 'holistische' benadering waarin er geen sprake is van dualisme of prioriteit. Het gaat om de wisselwerking tussen woord en daad, afhankelijk van de context. Voor velen geeft de *Response* een welkome aanvulling op de tekst van de *Lausanne Verbintenissen*. Orlando Costas noemde de tekst "een correctief op een fundamenteel zwakke plek in het officiële document".⁹ Anderen, zoals A.P. Johnston zagen in de *Response* eerder een bedreiging voor de evangelical traditie.¹⁰ In de jaren die volgen zal deze kwestie de discussie binnen de Lausanne-beweging blijven beheersen. Tot het huiswerk van Lausanne behoort een nadere bestudering van de kwestie van de prioriteit van evangelisatie, welke op het Congres niet uitvoerig is besproken, noch gefundeerd.

De historische betekenis van Lausanne als Congres over Wereld-evangelisatie ligt in de nadruk op het belang van sociale verantwoordelijkheid. Lausanne markeert voor de evangelical beweging daarom een nieuwe periode, waarin aandacht wordt gevraagd voor de sociale dimensie van het Evangelie.

3. Van Lausanne naar Manilla 1974-1989

Na het Lausanne Congres is het *Lausanne Comité voor Wereld Evangelisatie* (LCWE) ontstaan met het doel als dienstverlenend orgaan te fungeren voor individuele christenen, ge-

meenten, parakerkelijke bewegingen, zendingsorganisaties en dergelijke. Sinds 1975 zijn er allerlei activiteiten op het gebied van wereld-evangelisatie door het LCWE gestimuleerd en gecoördineerd. De Lausanne-beweging wil nadrukkelijk geen aparte organisatie vormen als concurrent van andere evangelical organen, noch zoiets als een 'tegenhanger' worden van de Wereldraad van Kerken. De structuur wordt daarom met opzet eenvoudig gehouden.

Drie lijnen

Belangrijke meetpunten voor evangelical missiologie zijn de diverse conferenties die in de laatste vijftien jaar gehouden zijn. Er zijn in het algemeen drie lijnen te onderscheiden. Naast de eerste lijn van het *Lausanne-comité* is er het officiële internationale evangelical lichaam, de *World Evangelical Fellowship* uit 1951 (WEF) waarin de vele nationale evangelische allianties zijn vertegenwoordigd. Er is een groeiende samenwerking sinds het begin van de jaren tachtig, maar voor een opgaan in elkaar voelt men binnen de Lausanne-beweging niet. De tachtiger jaren hebben echter ook duidelijk gemaakt dat het LCWE er niet in geslaagd is, het contact tussen evangelicals uit respectievelijk Eerste en Derde Wereld te intensiveren. Er tekende zich eerder een groeiende vervreemding af, die resulteerde in de ontwikkeling van een parallelle stroming van *Derde Wereld-evangelicals*. Naast hun participatie in de Lausanne-beweging beleggen zij eigen conferenties, die een derde lijn van evangelical missiologische bezinning vormen. Wij zullen nu in kort bestek enkele van de belangrijkste gebeurtenissen uit dit geheel de revue laten passeren.

Pattaya 1980 (LCWE)

De meest bekende bijeenkomst na Lausanne is de *Consultatie over Wereld-evangelisatie* (COWE) gehouden van 16-27 juni 1980 in Pattaya, Thailand, georganiseerd door het Lau-

sanna Comité (LCWE). In dezelfde periode (mei 1980) vond in Melbourne de 9e wereldzendingconferentie van de Wereldraad van Kerken plaats. Hierdoor kwam de Lausanne-beweging extra in de aandacht, ook door de vergelijkingen, die er werden gemaakt tussen deze beide conferenties, totaal verschillend van opzet en uitwerking.¹¹

Pattaya 1980 was kleiner van opzet dan het Lausanne-Congres van 1974, met 'slechts' 800 individuele deelnemers. Men bouwde voort op Lausanne, maar dan sterk methodisch gericht, met de nadruk op evangelisatie als woordverkondiging "How shall they hear?"¹² De aandacht die er in Lausanne gegeven was aan het belang van sociale verantwoordelijkheid leek in Pattaya ver te zoeken. Voor velen was het dan ook een teleurstellende ervaring, dat de discussie over de prioriteit van het verbale getuigenis niet echt op gang werd gebracht.¹³

Uit onvrede met deze situatie werd reeds tijdens de consultatie een document opgesteld "A Statement of Concerns". Deze verklaring werd door bijna eenderde van de deelnemers ondertekend. Pattaya spreekt veelvuldig over het bereiken van "people groups", maar geeft er geen blijk van, de sociale, politieke en economische structuren en machten in haar zendingvisie te betrekken. Het zijn echter juist deze structuren van onderdrukking en exploitatie, die een enorm obstakel vormen in het bereiken van de onbereikten, aldus het Statement.

Als het gaat om de verhouding tussen evangelisatie en sociale verantwoordelijkheid heeft Pattaya geen nieuwe gezichtspunten opgeleverd. Het huiswerk van Lausanne op dit punt is blijven liggen.

Grand Rapids 1982 (LCWE)

Van 19 tot en met 25 juni 1982 organiseerde het Lausanne Comité (LCWE) samen met de WEF de *Inter-*

national Consultation on the Relationship between Evangelism and Social Responsibility (CRESR) in Grand Rapids, USA. Er waren in totaal 50 personen aanwezig uit 27 landen: 28 uit de westerse en 22 uit de niet-westerse wereld. Na 1982 zijn er nog twee speciale studieconferenties gehouden: Evangelisatie en de Heilige Geest, Oslo 1985 en Evangelisatie en Beking, Hong Kong 1988.¹⁴

In zekere zin is Grand Rapids een vervolg op Lausanne 1974. In de periode 1974-1982 is de discussie over de verhouding tussen woord en daad voortgezet, maar zijn ook de spanningen op dit punt binnen de wereldwijde evangelical beweging zichtbaar geworden. Er zou nu een duidelijker definitie van sociale verantwoordelijkheid moeten komen en tevens zou er meer studie moeten worden gemaakt van de prioriteitsstelling van evangelisatie.

Publicitair staat Grand Rapids in de schaduw van Pattaya, terwijl er inhoudelijk veel meer is gebeurd. Gesteld kan worden, dat Grand Rapids in tegenstelling tot Pattaya een begin heeft gemaakt het huiswerk van Lausanne te voltooien. De opdracht was, de twee uitspraken van Lausanne over partnerschap (par. 5) en prioriteit (par. 6) nader met elkaar te verbinden. Grand Rapids heeft de onlosmakelijke verbondenheid willen uitdrukken via het beeld van het huwelijk. De ambivalentie van Lausanne is hiermee niet geheel opgeheven, maar verschoven ten gunste van het partnerschap. Theologisch gezien heeft Grand Rapids zich aangesloten bij de groeiende stroom van hernieuwde aandacht in evangelical kringen voor het thema van het Koninkrijk Gods. In vergelijking met Lausanne is dit een belangrijke ontwikkeling in evangelical missiologie.¹⁵ Meer dan voorheen is ook duidelijk gemaakt, dat de houding ten opzichte van samenlevingsvraagstukken voortvloeit uit de visie op de toekomst.

Wheaton 1983 (WEF)

In de zomer van 1983 vond in Wheaton, USA, een internationaal congres plaats, georganiseerd door de WEF in samenwerking met het LCWE. Er waren in totaal 350 afgevaardigden uit 60 landen voor 10 dagen bijeen. De titel van Wheaton luidde "I will build my church" en werd in drie consultaties uitgewerkt: 1. Gemeentevernieuwing en gemeentegroei in de plaatselijke gemeente, 2. De gemeente en nieuwe uitdagingen in de zending ("onbereikte volkeren"), 3. De gemeente en sociale verantwoordelijkheid.

Het is voor het eerst, dat er op een evangelisatiecongres van de evangelical beweging niet een specifiek 'zendingsthema' aan de orde wordt gesteld. De aandacht gaat uit naar aard en opdracht van de (plaatselijke) gemeente. Men wil hiermee inspelen op de recente ontwikkelingen onder evangelicals en tevens de lijn door trekken van eerdere conferenties: "Deze conferentie is het gevolg van een groeiend besef onder evangelicals, dat een sterk accent op gemeentevernieuwing nodig is voor het uitvoeren van zowel de opdracht tot verkondiging als tot sociale betrokkenheid".¹⁶

Inhoudelijk sluit Wheaton aan op de thematiek van het Koninkrijk Gods, zoals deze reeds in Grand Rapids aan de orde werd gesteld. Binnen dit theologisch kader vinden zowel woordverkondiging als maatschappelijke verantwoordelijkheid een gelijkwaardige plaats in de opdracht van de gemeente. Indruk maakte vooral het voor de conferentie beslissende referaat van de Joegoslaf P. Kuzmic.¹⁷

Wheaton II

In de consultatie over zending bleek het aanvankelijk zeer problematisch om tot een slotverklaring te komen. Deze kwam pas na veel overleg na Wheaton gereed. Er was sprake van grote verschillen in visie en benade-

ring. Bijvoorbeeld als het gaat om de verhouding tussen zendingsgenootschappen en plaatselijke gemeenten, of over de relatie evangelie en cultuur. Geen nieuwe vragen voor wie de ontwikkelingen van kerk en zending in oecumenisch verband heeft gevolgd. Onder evangelicals is in Wheaton nadrukkelijk een begin gemaakt met de bezinning op de nieuwe stand van zaken binnen zending en missiologie.¹⁸

Wheaton III

Kenmerkend voor de derde consultatie in Wheaton is de introductie geweest van de term 'transformatie' ter vervanging van de oudere aanduiding 'ontwikkeling'. Het gaat daarbij om de verandering van het individuele en maatschappelijke leven in de richting van het Koninkrijk van God. Het Evangelie heeft niet alleen betrekking op 'het geestelijke' maar op het totale leven in al zijn dimensies. De opdracht van de gemeente omvat niet alleen barmhartigheid — ingaan op individuele nood —, maar ook de strijd tegen sociale ongerechtigheid — in maatschappelijke structuren.¹⁹ De verklaring van Wheaton-III geeft een belangrijke aanvulling op het Grand Rapids rapport en onderstreept de groeiende beweging onder evangelicals ten aanzien van het belang van sociale betrokkenheid. Het Wheaton Congres is een stap vooruit in de evangelical missiologische bezinning.²⁰

Evangelical missiologie vanuit de Derde Wereld

Een ontwikkeling van grote importantie op het evangelical erf is het ontstaan van de beweging van Derde Wereld-missiology die eigen conferenties beleggen. Alleen van Bangkok 1982 verscheen tot nu toe een verslagboek.²¹

De 25 deelnemers aan *Bangkok 1982* waren voor 80% afkomstig uit de Twee-Derde wereld. Uit ervaring is gebleken, dat er binnen de Lausan-

ne-beweging onvoldoende ruimte is voor een eigen reflexie vanuit de context van armoede en onrecht. Men zoekt naar een evenwichtige benadering van de vragen, die vanuit de context aan gemeente en zending worden gericht. Auteurs uit Afrika, Azië en Latijns-Amerika gaan in op de betekenis van (de verkondiging van) Christus vanuit de eigen context. Zo ontstaat een boeiende beschrijving van Derde Wereld-theologie die evangelical is en contextueel.

Na de Christologie houdt men zich op de tweede conferentie in *Mexico 1984* bezig met het thema "*Leven in de Heilige Geest*". Men doet verslag van de groeiende zelfbewustwording als Twee-Derde Wereld evangelicals. Doel van deze conferentie is, de relatie te onderzoeken tussen de werking van de Geest en andere religieuze tradities en bewegingen voor sociale transformatie. In de slotverklaring wordt aangegeven, dat het getuigenis van de Geest aan geen enkele religie voorbij is gegaan, ook al kan van geen enkele religieuze traditie worden gezegd, dat deze volledig ontvankelijk is voor de werking van de Geest.²² Dat betekent dat de ontmoeting tussen christelijke openbaring en andere godsdiensten geen zaak is van elkaar uitsluitende systemen. Het gaat erom, dat andersgelovigen Christus ontdekken als degene die antwoordt op de vragen die binnen hun eigen tradities worden gesteld. Zo blijft de unieke openbaring van de Naam van Jezus centraal door de werking van de Geest in andere godsdiensten. Na de Pneumatologie werd in *Nairobi 1987* gestudeerd over het thema "*Getuigen van de Levende God in de moderne wereld*".

4. Het Lausanne II Congres in Manilla 1989

Sinds 1974 is er veel gebeurd binnen het internationale evangelical spectrum, als het gaat om de theorie en praktijk van wereld-evangelisatie.

Daarbij speelde de tekst van de *Lausanne Verbintenissen* een belangrijke rol. De betekenis van het eerste Lausanne Congres moet echter bovenal worden gezocht in de inspiratie die er vanuit is gegaan. Leighton Ford, de voorzitter van het Lausanne Comité spreekt in dit verband over de "spirit" van Lausanne.²³ Er is sinds 1974 een opmerkelijke toename waar te nemen van allerlei initiatieven op lokaal, regionaal en mondiaal niveau met betrekking tot zending en evangelisatie. Het Lausanne Comité werkt hierbij als een stuwende kracht, coördinerend en stimulerend. Het meest recent zijn de zogeheten AD 2000 programma's voor wereldevangelisatie.

In 1987 werd door het Lausanne Comité bekend gemaakt, dat men in 1989 een tweede Wereldcongres zou houden. Het zou dan inmiddels vijftien jaar geleden zijn sinds de geboorte van de Lausanne-beweging. In de aanloop naar dit Lausanne II Congres is een groeiende behoefte te bespeuren om op weg naar 2000 zeker nog eenmaal op een dergelijke indrukwekkende wijze als in 1974 bij elkaar te zijn. "Om te vieren wat God heeft gedaan in de tijd die achter ons ligt, om nieuwe bewegingen voor evangelisatie in de grote stroom op te nemen en om ons op een nieuwe wijze toe te wijden aan de opdracht tegen het einde van de 20e eeuw".²⁴

Vorbereiding

Als voorbereiding op Manilla 1989 zijn er diverse continentale conferenties gehouden, waaronder die van de Europese Lausanne-beweging in Stuttgart (september 1988).²⁵ Centraal stond daar de her-evangelisatie van Europa. Naar voren kwam de noodzaak voor evangelicals om zich nadrukkelijk te verdiepen in het culturele leefklimaat van de geseculariseerde Westeuropese mens die aan het Evangelie geen boodschap (meer) heeft. Als Europa een hernieuwde kennismaking met het Evangelie van Jezus Christus nodig

heeft, dan kan dit niet op een oppervlakkige manier en evenmin zonder een nieuw missionair elan. In het slotdocument wordt daarbij de hulp van 'de wereldkerk' ingeroepen "...om in partnerschap met Europese kerken te werken aan de her-evangelisatie van ons werelddeel, en de evangelisatie van de gebieden en mensen uit onze landen die nog niet bereikt zijn". De verwachting is dat Manilla deze beweging van 'omgekeerde zending' zal stimuleren, aangezien de verhouding Westen - Derde Wereld binnen de zending tegen de eeuwwisseling haar omslagpunt zal hebben bereikt.²⁶

Woord en daad

Een van de belangrijkste discussiepunten sinds Lausanne-1974 is de relatie tussen woord en daad in de zendingsofdracht. De vraag is, in hoeverre de eigenwaarde van sociale verantwoordelijkheid zoals opgevoerd in Lausanne en nader uitgewerkt in Grand Rapids, in Manilla bevestiging en verdieping zal ontvangen. John Stott, de architect van de *Lausanne Verbintenissen* en tevens eindredacteur van de slotverklaring van Manilla, acht het wel noodzakelijk, maar is er niet helemaal gerust op dat het ook zal gebeuren.²⁷

De vraag is, in hoeverre het mogelijk is in een zo'n massaal opgezet gebeuren als Manilla (4000 deelnemers) tot een grondige missiologische bezinning te komen. Dit is een vraag, die uiteraard ook voor andere aandachtspunten een rol speelt. De waarde van Manilla zal mogelijk meer bepaald worden door het gebeuren zelf dan door de slotverklaring.

Toch zijn er bepaalde zaken die in Manilla aandacht verdienen. Zal de context van sociaal-economische armoede principiële serieus genomen worden of slechts fungeren als decor voor de verkondiging van het Evangelie? In hoeverre zal de Koninkrijks-theologie doorwerken in de visie op wereldevangelisatie?²⁸

Een en ander zal stellig van invloed

zijn op de koers die na het Congres zal worden ingeslagen op het gebied van zending en evangelisatie. Van beslissend belang daarbij is de ruimte die niet-westerse evangelicals met hun pleidooi voor evangelisatie-incontext binnen de Lausanne-beweging zullen ontvangen.

1. Cf. G. Dekker, *Evangelischen in Nederland, in: Religieuze bewegingen in Nederland*, Amsterdam 1984, 9-29.

2. P. Beyerhaus, *Lausanne zwischen Berlin und Genf*, in: *P. Beyerhaus/W. Kunneth, Reich Gottes oder Weltgemeinschaft?* Bad Liebenzell 1975, 294-312. Zie ook het recente werk van J. Allan, *The Evangelicals*, Exeter 1989.

3. Als voorbeelden mogen dienen: *Evangelisatie en sociale verantwoordelijkheid*, rapport van de Grand Rapids Consultatie, EA-werkboek nr. 7 Arnhem 1983; *Zending en Evangelisatie, een oecumenisch accoord*, Wereldraad van Kerken, themanummer van *Allerwegen* 14(1983) no. 3 (derde druk 1989).

4. D.G. Bloesch, *The Evangelical Renaissance*, London 1973.

5. R.C. Bassham, *Mission theology 1948-1975*, Pasadena 1979, 209. A.F. Glasser/D.A. McGavran, *Contemporary theologies of mission*, Grand Rapids 1983, 125.

6. N.A. van der Leer, *Evangelisatie en sociale verantwoordelijkheid (2)*, het congres van Lausanne over Wereldevangelisatie, in: *Soteria* 2(1985)29-39.

7. T. Adeyemo, *Perspectives on evangelism and social responsibility in contemporary theology 1954-1982*, in: *B. Nicholls (ed.), In word and deed*, Exeter 1985, 46vv.

8. Als uitzondering speelt deze verklaring een duidelijke rol in de beoordeling van Lausanne in: C.R. Padilla (ed.), *The new face of Evangelicalism*, London 1976. Rene Padilla was dan ook een van de initiatiefnemers van de samenstelling van dit document.

9. O.E. Costas, *Lausanne, een teken van hoop*, in: *Wereld en Zending* 4(1975)no. 4, 303.

10. A.P. Johnston, *The battle for evangelism*, Wheaton 1978, 325.

11. Zie themanummer "Melbourne (2) en Pattaya" van *Wereld en Zending* 9(1980)no. 4. D.J. Bosch, *Melbourne en Pattaya*, Guntersteinbeeraad-Breukelen 1981.

12. S.P. Athyal (ed.), *How shall they hear*, CO-WE. Official Reference Volume Thailand Reports, Wheaton 1980. Voor Nederland werd er een verslag gepubliceerd door W.J. Bouw, *Evangelisatie in de tachtiger jaren*, Amersfoort 1982.

13. O.E. Costas, *Proclaiming Christ in the two thirds world* in: V. Samuel/C. Sugden (ed.), *Sharing Jesus in the two thirds world*, Bangalore 1983, 1-17.

14. Themanummer van *World Evangelization*, sept. 1985. Verslagboek van Oslo 1985: D.F. Wells (ed.), *God the evangelist - how the Holy Spirit works to bring men and women to faith*, Grand Rapids 1987. De Nederlandse vertaling

van de Verklaring van Hong Kong 1988 "Oproep tot bekering" in: *Soteria* 5(1988)23-30. Zie ook *World Evangelization*, July 1988, 8-13.

15. "The recent partial recovery among evangelicals of the Kingdom of God theme is surely one of the most significant theological developments of this decade, perhaps of this century" A.F. Glasser, The evolution of evangelical mission theology since world war II, in: *International Bulletin for Missionary Research* 9(1985)9-13.

16. Aldus de voorzitter van Wheaton, B. Nicholls, geciteerd in: *E.W. v.d. Poll. Ik zal mijn gemeente bouwen*, Amersfoort 1984, 26vv. Hierin zijn alle teksten van Wheaton in vertaling opgenomen.

17. P. Kuzmic, The church and the Kingdom of God - a theological reflexion, in het verslagboek van Wheaton-I: B. Nicholls (ed.), *The church, God's agent for change*, Exeter 1986, 49-81.

18. In het verslagboek van Wheaton-II wordt hiervan rekenschap gegeven. P. Sookdheo, *New frontiers in mission*, Exeter 1987.

19. Zie het verslagboek van Wheaton-III: V. Samuel/C. Sugden (eds.), *The church in response to human need*, Oxford 1987.

20. "Wheaton completed the process of shaping an evangelical social conscience, a process in which people from the two-thirds world played a decisive role" C.R. Padilla, How evangelicals endorsed social responsibility 1966-1983, in: *Transformation* (1985/3)27-33.

21. V. Samuel/C. Sugden, *Sharing Jesus in the two thirds world - Evangelical Christologies from the contexts of poverty, powerlessness and religious pluralism*, The papers of the first conference of Evangelical Mission Theologians from the Two Thirds World, Bangalore 1983.

22. *Life in the Holy Spirit - Findings Report*, Mexico 1984 (ongepubliceerd), 5 pagina's. Zie ook O.E. Costas, Evangelical theology in the two thirds world, in: *Evangelical Review of Theology* (1987/1)65-77.

23. L. Ford, The birth of a vision, in: *World Evangelization*, 14(1987), no.48, 1-10.

24. L. Ford, A vision for the future, in: *International Review of Mission* Vol. LXXVI (1987)105-117. Zie ook P. Beyerhaus, Evangelicals, Evangelism and Theology - an assessment of the Lausanne Movement, in: *World Evangelization* 14(1987) no.46, 7-10.

25. N.A. van der Leer, Wereldevangelisatie tussen Stuttgart en Manilla-balans van de Lausannebeweging, in: *Soteria* 1989/1 13-23.

26. W.W. Webster, New directions for western missions, in: E.R. Dayton (ed.), *The future of world evangelization*, MARC, Monrovia, USA, 1984, 131-138.

27. J.R.W. Stott, The Lausanne Covenant today, in: *World Evangelization* 16(1989) No. 56,38. Voor een beoordeling van het Manilla Manifest, zie N.A. van der Leer, in: *Soteria* 1989/4.

28. Iemand als Peter Beyerhaus waarschuwt juist tegen wat hij noemt "moderne missiologische trends". Zehn Jahre Lausanner Bewegung, und wie geht es weiter? in: P. Beyerhaus, *Krise und Neuaufbruch der Weltmission*, Bad Liebenzell 1987, 232-249.

Drs. N.A. van der Leer (1957) studeerde theologie aan de Rijks Universiteit Utrecht en missiologie aan de Vrije Universiteit Amsterdam. Zijn doctoraal scriptie had als onderwerp "Evangelicals en Sociale verantwoordelijkheid - van Lausanne tot Grand Rapids 1974-1982. De discussie over de relatie tussen woord en daad in de zendingsopdracht". Hij is thans voorganger in de Baptistengemeente te Hengelo, docent missiologie en gemeente-opbouw aan het Baptistenseminarium te Bosch en Duin, en redactielid van *Soteria*, kwartaal tijdschrift voor evangelische theologische bezinning.

Kroniek Een bijzonder verjaardagscadeau voor de NZR

60 jaar

In oktober 1989 bestond de Nederlandse Zendingsraad 60 jaar. Begonnen als een raad van overleg van de Nederlandse zendingscorporaties ten behoeve van het werk in het toenmalige Nederlands-Indië en als nationale raad voor de, eveneens toenmalige, International Missionary Council, is deze uitgegroeid tot een orgaan waarin praktisch de gehele vaderlandse zending (de katholieke Nederlandse Missieraad is waarnemer) overleg pleegt over de inhoud van de zendingsopdracht in de wereld van vandaag, in en buiten Nederland. Waar nodig, wordt overgegaan tot gezamenlijke actie. De NZR is daarmee één van de oudste oecumenische organisaties in ons land.

Nieuwe leden

Die zestigste verjaardag is trouwens wat stilletjes voorbijgegaan. Niet omdat er niets te vieren is, wel omdat de wereldzendingsconferentie van San Antonio dit jaar zoveel aandacht opeiste, dat er voor jubilea en terugblikken geen tijd overbleef. Het toont aan, hoezeer de zestigjarige toekomstgericht is bij het uitvoeren van zijn taak van informatie, reflectie en actie. Toch ging het ook weer niet helemaal ongemerkt voorbij, deze verjaardag. Dat kwam door een wel heel bijzonder verjaardagscadeau: drie nieuwe leden traden toe tot de kring van de NZR in de bestuursvergadering van 29 september 1989. Het betroffen hier de *Bijbelse en Medische Zendingsgemeenschap (BMZG)/Interserve*, de *Stichting Leprazending Nederland* en de *Wycliffe Bijbelvertalers Nederland*. In alle drie de gevallen gaat het hier om Nederlandse afdelingen van internationale zendingsorganisaties. De BMZG vindt haar oorsprong in de Zenana-zending, opgericht in 1852 in Calcutta. Thans werkt ze vooral in landen waar zending in de traditionele betekenis van het woord niet mogelijk is. De Leprazending (niet te verwarren met de 'algemene' Stichting Leprabestrijding Nederland) zet zich in om op basis van de christelijke opdracht mensen te dienen die lijden onder de lichamelijke, sociale en geestelijke nood die het gevolg is van lepra. Wycliffe Bijbelvertalers wil christenen betrekken bij het bijbelvertaalwerk in talen die nog niet op schrift staan. Alle drie de organisaties bemiddelen bij het uitzenden van Nederlandse zendingswerkers.

Mijlpaal

Op zichzelf was het natuurlijk al een uniek moment in de NZR-geschiedenis, dat drie nieuwe leden zich aansloten om collegiaal mee te denken en mee te doen in de bezinning op en de uitvoering van de zendingsopdracht vandaag. Maar ook om andere reden was deze aansluiting een mijlpaal: voor het eerst sloten organisaties zich aan, die voor een belangrijk deel hun achterban ook vinden onder mensen die wel als 'evangelicals' worden aangeduid.¹ De 'oude' leden van de NZR zijn immers voornamelijk organisaties die namens één kerk werken, respectievelijk nauw met kerkelijke zendingsinstaties samenwerken. Tussen deze beide stromen in de zending bestaan aanzienlijke verschillen, soms van principiële, soms van praktische aard. Deze kunnen, zo is in het verleden gebeelen, gemakkelijk tot conflicten leiden. Het laat zich denken,

dat de aansluiting van deze nieuwe NZR-leden bepaald geen vanzelfsprekende zaak was; een lang proces van intensieve consultatie ging eraan vooraf. Daarin werd in de eerste plaats onderstreept hoe fundamenteel de relatie tussen de NZR en de Commission on World Mission and Evangelism (CWME) van de Wereldraad van Kerken is. Uiteindelijk leidden deze besprekingen tot het opstellen van *Vijf regels voor samenwerking binnen de Nederlandse Zendingsraad*.² Daarmee stemden de oude en de aspirant-leden van de NZR van harte in en eindelijk, vijf jaar na het begin van de besprekingen, werd de aansluiting van de nieuwe leden een feit.

Het is een mooi cadeau voor de NZR, deze uitbreiding. Want, zoals een van de vertegenwoordigers van de nieuwe leden in de vergadering opmerkte, het is pas "samen met alle heiligen", dat men de volheid van de liefde van Christus kan kennen (Eph. 3:18,19). En dat is wel nodig, als we in de jaren negentig zending in Zijn voetspoor willen doen.

1. Zie mijn artikel 'Ecumenicals' en 'evangelicals': waar zit het echte verschil?

In: *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* lXc, 3 (aug. 1989), p.171-183.

2. Gepubliceerd in *De Nederlandse Zendingsraad 1986-1987*, Amsterdam 1988, p.10. In 1989 werden deze regels op enkele punten verder toegespitst.

Zie voor de tekst van deze "Vijf regels voor samenwerking binnen de Nederlandse Zendingsraad" hieronder in de *Kroniek* (red.).

G.J. van Butselaar

Vijf regels voor samenwerking binnen de NZR

Fundament

Wij geven hier de volledige tekst van de "Vijf regels" waarover hiervoor Van Butselaar schrijft. Naast een aantal zorgvuldige werkafspraken is vooral de wederzijdse verklaring in het eerste punt van grote betekenis: werkzaam binnen de ene missio Dei, elkaar bemoedigen, ook met kritiek, zonder ooit elkaars concurrent te worden. Dat is een afspraak als een fundament in een vitale, pluriforme gemeenschap van gelovige christenen. In roomskatholiek Nederland zou zo'n fundament ook welkom zijn.

Missio Dei

1. In het besef dat zendingsorganen intermediair zijn in de missio Dei, erkennen wij, als leden van de Nederlandse Zendingsraad, dat wij inzake zending en evangelisatie uitgedaagd worden, elkaar - ook met onze kritiek - te bemoedigen, zonder ooit elkaars concurrent te worden. Dit vraagt om openheid voor communicatie met en educatie aan elkaar rondom de ontwikkeling in het missionaire denken en handelen. Zending is niet meer allereerst een zaak van de enkeling, de zendingsarbeider; zending is een zaak van de gemeente/kerk*, die zich in de missio Dei gezonden weet. Dit principe zal ook ons publieke optreden dienen te bepalen.

- Prioriteit** 2. In het zendingswerk buiten onze grenzen, waarin wij betrokken zijn, zal prioriteit gegeven worden aan de vragen van de daar functionerende kerken of, bij het ontbreken daarvan, van regionale samenwerkingsverbanden van kerken. Dit houdt o.m. in, dat zendingsarbeiders in die situatie niet worden ingezet dan op verzoek c.q. met instemming van deze kerken.
- Procedure** 3. Indien een zendingsorgaan dat lid is van de NZR overweegt, een zendingsarbeider aan te trekken die behoort tot een (andere) kerk, waarvan het zendingsorgaan ook lid is van de NZR, zal het eerste, voordat toezeggingen gedaan zijn, contact opnemen met de laatste ten aanzien van de tewerkstelling en de werkopdracht van deze zendingsarbeider. In deze bespreking kan ook de kerkelijke procedure voor een eventuele uitzending worden vastgesteld, met inachtneming van kerkordelijke bepalingen. Ook de financiële aspecten van de uitzending zullen in zo'n gesprek aan de orde komen. Een dergelijk contact kan op verzoek van de leden worden gelegd door de algemeen secretaris van de NZR.
- Overleg** 4. Een zendingsorgaan dat lid is van de NZR kan slechts een beroep doen op financiële ondersteuning van (andere) gemeenten of kerken in overleg met het (de) ook in de NZR participerende zendingsorga(n)en van deze gemeenten of kerken. Dit overleg kan op verzoek van leden worden georganiseerd door de secretaris binnenland van de NZR.
- Wederzijds beroep** 5. Ieder lid van de NZR kan op de andere leden een beroep doen, mee te werken aan de realisering van zijn deel in de missio Dei, door middel van financiële, personele of administratieve assistentie. Leden zijn gehouden over een dergelijk verzoek met elkaar in overleg te treden en hun beslissing zorgvuldig te motiveren.

* Daar waar in deze regels sprake is van gemeente/kerk, dient te worden gedacht aan de (doorgaans landelijke) structuur, waarvan gemeenten (bv. in een bond) en kerken (bv. in een synode) deel uitmaken. Deze interpretatie geldt niet alleen wanneer gesproken wordt over de gemeente/kerk *buiten* Nederland (bv. regel 2), maar ook voor die *binnen* Nederland (bv. regel 3).

Bevrijdingstheologie werkt bevrijdend

- Opmerkelijk** Op 16 maart 1989 organiseerde de Theologische Faculteit Tilburg een studiedag over bevrijdingstheologie. Dit gebeurde in samenwerking met het Katholiek Media Centrum Zeist, Cebemo, Bijeen en de Theologische Faculteit Nijmegen. De opening gebeurde door dr. Wiel Claessens, praktisch theoloog te Tilburg. Als organisator wees hij op twee opmerkelijke aspecten van deze studiedag. Voor één dag begint een bezinning op geloven niet met woorden maar met beelden. De beeldtaal staat één dag centraal. Dit is ongebruikelijk op West-

Europese theologische universiteiten. Eerst zien en dan spreken. Het tweede opmerkelijke gegeven is de ruiterlijke erkenning, dat de bevrijdende theologie van elders komt. Eerst reizen dan vertellen. De West-Europese kerken hebben veel van hun zuster-kerken elders te leren.

Verteller

Tweede spreker was mgr. H.C.A. Ernst. Hij was geen spreker in de gebruikelijke zin. Hij was 'slechts' verteller. Mgr. Ernst vertelde van zijn Latijnsamerikaanse reis. Boeiend, terzake, indringend. Uit zijn verhaal moeten twee fragmenten in herinnering worden geroepen. Ten eerste: "Zij, de gelovigen daarginds, zijn zoveel totaler met hun geloof verbonden dan wij hier". Hun geloven is integraal verbonden met hun maatschappelijk handelen. Ten tweede: drink 'zuivere koffie'. Mgr. Ernst ontpopte zich als een even bescheiden als effectief-opererende koffie-makelaar. "Drink zuivere koffie" houdt in "koop Max Havelaar koffie". Met woorden alleen krijgen de boerenorganisaties ginds geen brood op de plank.

Film

Drs. F.P. van der Hoff, onder andere secretaris van de Stichting Max Havelaar Koffie, was de volgende inleider. Zijn woorden waren uit eigen Latijnsamerikaanse ervaringen geboren. Hij leidde het hoofdmoment van de dag in, namelijk het vertonen van de Braziliaanse film "Pé na caminhada" van Conrado Berning. In Duitse vertaling heet de film "Gottes Volk auf dem Weg". De film is een verslag van een reis door een continent. Leonardo Boff is verteller van die reis. Het Braziliaanse voetvolk is onderweg. Zij hebben elkaar, zij hebben hun gedeeld leed, zij hebben (sommige) bisschoppen aan hun zij, zij hebben geloof, martelaren, verdriet, wanhoop. Zij hebben de kracht van hun poëtische taal, zij hebben hun voeten, hun heilige tochten, hun protestmarsen. Zij hebben voortdurende uitbuiting. Verachting hebben zij en vroomheid die stiller en uitbundiger is dan de onze. Cinematografisch, zo lichtte drs. Henk Hoekstra van het Katholiek Media Centrum verder toe, is de film een "docu-drama". Aan de hand van de documenten wordt een bepaald motief uitgewerkt. De werkelijkheid wordt "in perspectief gezet". Een "docu-drama" is een middel ter bemoediging. Een film als deze is niet primair weergave van de werkelijkheid.

Jaloers kritisch inspirerend

De ruim tweehonderd geïnteresseerden die zich voor de Tilburgse dag hadden ingeschreven zagen vervolgens de aangekondigde film. Na de vertoning gingen zij in kleine groepen uiteen. Daar bespraken zij hun indrukken. Levendige gesprekken: Jaloers, waarom ginds zoveel enthousiasme en hier zoveel karigheid in geloven? Kritisch, de film is een docu-drama, vergapen wij ons niet aan een illusoir filmbeeld? Inspirerend, hun geloof steekt het mijne aan.

Forum

De namiddag was vol met één forum. Het forum onder leiding van drs. Henk Meeuws, praktisch theoloog te Tilburg, was een intensief gebeuren. Hij betrok deskundigen en gehoor op gelijke wijze in de gedachtenwisseling. Antonio Coolen, coördinator van de projecten Zuid-Amerika van Ceberno, drs. B.M.J. Klein Goldewijk van de KUN, prof.dr. J.L.P.M. Nieuwenhove, eveneens van de KUN, leverden, naast de inleiders, daaraan hun deskundige medewerking. Deskundigen en zaal

spraken niet langs elkaar heen. Dit gegeven was wellicht het derde opmerkelijke feit van deze dag. Mgr. Ernst vertaalde een tekst uit een basisgemeenschap van Mexico; deze tekst was gebed en appèl tegelijk.

W. Claessens

Christenen, moslims, hindoes Kerkendag over conciliair proces

- Ontmoeting** Op het programma van de kerkendag op 16 september 1989 stond een ontmoeting gepland tussen christenen, hindoes en moslims. De organisatie van dit onderdeel was in handen gelegd van de Sectie Interreligieuze Ontmoeting van de Raad van Kerken. Centraal in de discussie stond de vraag naar de bijdrage die hindoes en moslims, in samenwerking met christenen, aan het conciliair proces kunnen leveren.
- Hindoes in Nederland** Van hindoe-zijde bracht drs. B. Ramdas naar voren, dat het voor hindoes niet gemakkelijk is, hun godsdienstige overtuiging in Nederland uit te leven. Bij begrafenisceremonies thuis wordt vuur gebrand. Maar dit levert problemen op met de brandweer. De bloemen bij deze ceremonie gebruikt mogen niet in de vuilnisbak worden geworpen. Het is echter niet toegestaan, ze buiten in het water te gooien, zoals eigenlijk zou moeten. Het stoort hindoes, dat wij hen van veelgodendom 'beschuldigen'. Op scholen is er geen mogelijkheid, aan hindoe-kinderen een eigen godsdienstige vorming te geven. Bij de bouw van tempels kunnen ze niet rekenen op de steun van de overheid. Dit zijn vormen van onrecht waaraan in het kader van het conciliair proces aandacht gegeven moet worden.
- Moslims in Nederland** Drs. A. Karagül verzorgde de inbreng van moslim-zijde. Hij wees er op, dat vrede, heelheid van de schepping en gerechtigheid ook in de Koran centrale gegevens zijn. De moslims in Nederland kunnen van hieruit meegaan in het conciliair proces. Gevraagd naar ervaringen van moslims met de Nederlandse samenleving, wees hij op zijn beurt op het onrecht waarmee zij te maken hebben. Er zijn drie keer zoveel moslims zonder werk als Nederlanders; in het onderwijs worden moslimkinderen vaak gediscrimineerd; voor moslimfeestdagen is eigenlijk geen ruimte in Nederland. De christenen zouden moeten proberen, samen met moslims daarin verandering te brengen.
- Discussie** Van christelijke zijde werd hierop gereageerd door drs. C. van de Burg en drs. G. Speelman. Voor de vele deelnemers was hierna de tijd voor discussie te kort. Als er nog eens een Kerkendag komt, dan hoort zo'n ontmoeting weer op het programma te staan. Alleen moet er dan een hele dag voor worden ingeruimd.

J. van Lin

Jan Voshaar

Enkai of God in westers pak? Missie/zending als wederkerigheid vol onbedoelde vooroordelen

Elk jaar verschijnt in Nederland een missie/zendingskalender, gezamenlijk uitgegeven door het katholieke Centraal Missie Commissariaat (CMC) en de protestantse Nederlandse Zendingsraad. In 1989 kreeg de kalender als thema "De bijbel getekend voor Afrikaanse veehouders", de Maasai in Tanzania.

Voshaar werkte twaalf jaar als missionaris bij de Maasai, spreekt de taal van de Maasai en schreef, na een nieuw jaar van onderzoek bij en met de Maasai, een omvangrijke afstudeerscriptie over hun leven en levensvisies. Naar aanleiding van de missie/zendingskalender 1989 schreef hij onderstaand artikel. Hij toont aan, hoe moeilijk het is, de levensbeschouwelijke visies van een ander volk te beschrijven. Zullen westerse christenen zich kunnen bevrijden van vooroordelen die anderen tot in de ziel kunnen kwetsen en zelfs doden?

De missie/zendingskalender 1989 ziet er mooi uit. De kalender is een gezamenlijke uitgave van het Centraal Missie Commissariaat en de Nederlandse Zendingsraad. Tekeningen van zuster Catharina (Karin) Kraus sieren de kalenderpagina's en de voorpagina. Karin Kraus komt uit Duitsland. Zij is veearts en geloofsverkondigster bij de Maasai in Tanzania. Elf mooie foto's uit het land van Maa en een uit een ander land (de Turkana uit Noord-Kenya?) fungeren als achtergrond voor de tekeningen. De keerzijden worden benut om ons te vertellen over de Maasai en over geloofsverkondiging bij de Maasai in Oost-Afrika, met name bij de Maasai in en rond Handeni, een plaats in Tanzania. Onder deze teksten staan pericopen uit de Bijbel die passen bij de tekeningen. Vier van deze teksten zijn uit het Oude Testament. Dit is niet verwonderlijk als je, zoals de schrijver, Richard Auwerda, de mening bent toegedaan, dat de Maasai "een volk (zijn) met een oud testa-

mentische geest", "de trotse zonen van Abraham", "de Afrikaanse kinderen Israëls". Voorts staan er op de kalenderpagina's nog overwegingen, passend bij de beelden en teksten. Deze zijn geschreven door ds. Ype Schaaf.

Projecties

De inhoud van de teksten van de kalender deugt niet. De teneur van de kalender wil zijn, dat je eerst moet "luisteren, vragen en studeren" en respect moet hebben voor de andere cultuur als essentieel onderdeel van verkondiging. In de teksten is daarvan geen sprake. Er is sprake van projecties van eigen westerse beelden. Het gaat niet om een weergave van feiten en daden of om een weergave van de Maasai-cultuur.

Op het matje

Ik moet bekennen, dat mijn "Maasai-beeld", zoals ik dat had in de beginperiode van mijn twaalfjarig verblijf als missionaris bij de Maasai in Ke-

nya, niet veel afweek van het beeld dat de kalender schetst. De Maasai zelf leerden mij om mijn westerse brillen, voor zover dat al mogelijk is, af te zetten. Acht jaar na aankomst werd ik door een oude Maasai-man op het matje geroepen. Hij gaf mij een schrobbering: "Jij doet en doet, zonder piëteit voor ons". De herinnering doet zeer. Het was ingrijpend. Het veranderde mijn denken en inzicht wat, en mijn gedrag. Later kreeg ik de kans om een aantal jaren over dat missionaris-verleden na te denken. Dit werd afgesloten met een studie over de maatschappelijke structuren en de godsdienst in Maa.¹

1. Het raciaal vooroordeel

Wie zijn de Maasai? Het vergt een boek om dat uit te leggen. Iemand die dat probeerde was Merker, toendertijd Duits koloniaal ambtenaar in Tanganyika.² Velen uit het witte christelijke westen vinden zo van alles over de Maasai. Dat was zo in de slaventijd, in de koloniale tijd en ook nu. Door sommigen werden ze de hemel in geprezen om hun nobelheid en nog een hele stapel schone eigenschappen. Door anderen werden ze naar het hellevuur verwezen om hun eigenzinnigheid en nog een heleboel duivelse dingen. Merker behoorde tot de eerste categorie, waar de opinie heerst(e) dat zoveel schoons toch niet van Afrikaanse bodem kan zijn. De blanke connectie werd gevonden in "een verloren Romeins cohort". In Merkers tijd, ook daarvoor en daarna, hanteerde men raciale afstammings-theorieën, waarin de Europeaan, als afstammeling van het Arische ras, superieur was. Zwart is niks. Hoe kun je dan de Maasai nog plaatsen?

Merker zou bewijzen dat de Maasai semieten zijn. Verwantschap met het semitische, Joodse volk zou de Maasai voor de blanken acceptabel maken. Hij vond dat JHWH in grote mate dezelfde was als Enkai in Maasai. Hij vond er de tien geboden, hij zag dat de Maasai geen beeltenissen

van God maken, alsof ze al beeltenissen van wat dan ook maken. Dat alles is reeds lang achterhaald, maar het staat geschreven. Ook een auteur als Tepilit Ole Saitoti, zelf een Maasai, baseert zich op zulke theorieën.³ Ik vermoed, dat de auteur van de kalender ook gebruik heeft gemaakt van dit werk.

De Hamitische mythe

Ook de Hamitische mythe wordt van stal gehaald.⁴ Deze mythe houdt het volgende in. Volkenkundig en taalkundig worden de Maasai ingedeeld bij de Niloten, volken van Afrikaanse origine. Maar dat kon niet, zoals gezegd, zo'n hoogstaand volk. Toen hebben ze met de meetband schedels en jukbeenderen gemeten. Dat leek allemaal veel meer op Europeanen en Aziaten dan op Bantu's. Mensen met dat soort schedels en jukbeenderen behoorden bij de Hamieten en zo werden de Maasai Nilo-Hamieten. "Daar aan de Nijl zouden ze zich vermengd hebben met een negervolk waardoor hun huidskleur veranderde", weet de kalender te vermelden. In Zuid-Afrika wordt de Hamitische mythe juist opgevoerd om de zwarte Afrikanen tot slaaf te maken en te behouden. Cham was immers de vervloekte zoon van Noach, tot dienaar van Sem veroordeeld. Zo ook zullen zijn nazaten gedoemd zijn het witte ras in Zuid-Afrika te dienen.

Door elkaar

De auteur van de kalender laat de verschillende mythen over de oorsprong van de Maasai als volgt samenkomen: "Volgens het stamgeheugen van de Maasai zouden ze herders van de Egyptische farao's geweest zijn (...). Maar ook Noord-Afrika is niet hun land van oorsprong. Hun toga-achtige kleding, de vorm van hun speer, de versiering van hun schild en hun raad van oudsten zouden duiden op contacten met de Romeinen." De tekst vervolgt: "De besnijdenis, de verdeling in leeftijds-groepen, de kaalgeschoren hoofden

van de vrouwen, uitrusten op één been zoals reigers doen, en het spuwen als groet en zegening zouden zijn ontleend aan de Hamieten of Chamieten die volgens Genesis (10,6) afstammen van Cham, een zoon van Noach of Noë. Hun oorsprong is dan Semitisch en ligt in Centraal-Azië ten oosten van Mesopotamië."

Oud testamentische geest

Op het mei-blad van de kalender wordt uitgelegd, dat de Maasai een volk zijn met een "oud testamentische geest". "Een vooraanstaande Maasai slachtte ondanks het verbod van Engai (God) een koe die nog moest kalven. Daarop sneed Engai de levenslijn (navelstreng) met de Maasai door. (...) De lijn van deze parabool vertoont een opvallende parallel met het paradijsverhaal uit de Bijbel". "Er is meer in leven en denken van de Maasai dat naar het Oude Testament lijkt te verwijzen: Hun geloof in één God, het bewustzijn Gods uitverkoren volk te zijn temidden van 'heidense' volken waar ze op neerkijken, de besnijdenis, de polygamie, het leviraatshuwelijk, (...), naast het bestaan als herders en nomaden zoals Abraham die met zijn familie en kudde de droge steppe introk en de vruchtbare Jordaanvlakte aan zijn neef Lot overliet." Ook Genesis 19, 26 en 29, 18-30 worden opgevoerd, om te besluiten met: "De Maasai geloven niet alleen in de boodschap van het Oude Testament, ze leven ook in de tijd van de aartsvaders. In de wereld van missie en zending worden ze daarom 'de trotse zonen van Abraham' genoemd en 'de Afrikaanse kinderen Israëls'." Op die wijze worden de Maasai de westerse geschiedenis binnengeschreven en deel gemaakt van de joodse traditie.

2. De Maasai, een complexe realiteit

De geschiedenis van Maasai-sprekende groepen, zo blijkt uit onder-

zoek van de laatste 25 jaar, is complex. Kort samengevat kunnen we vaststellen, dat 'de' Maasai niet bestaan. Er bestaat bij Maasai, naast eenheid van taal en cultuur, ook grote verscheidenheid op allerlei levensterreinen. Om een voorbeeld te noemen: er zijn semi-nomadische veehouders en sedentaire landbouwers en er zijn Maasai-sprekende groepen die mede van de visvangst leven. Dit heeft alles te maken met de fysiek materiële omstandigheden en mogelijkheden van vestiging en voorkeur voor economische activiteit, met voorspoed en rampspoed en vooral met interactie met reeds dáár wonende voorgangers en interactie met buurtbewoners: Bushmanoide volken, Zuid-Kushieten, Hoogland-Niloten en Bantu's, die elkaar allen over en weer hebben beïnvloed.

De herkomst van de Maasai

De komst van Maasai-sprekende groepen naar Oost-Afrika en het ontstaan van nieuwe Maasai-sprekende groepen in Oost-Afrika, zijn gebeurtenissen die grotendeels plaatsvonden in de periode van onze jaartelling, vooral tussen de 10e en 19e eeuw. In een eerder stadium (enkele eeuwen vóór Christus) waren de Maasai-sprekende groepen taalkundig één met de Karamajong-Teso groepen, met wie zij samen met de Bari-groepen en de Lotuko de Steppe-Niloten vormen. De gezamenlijke oorsprong van alle Niloten ligt in de zuidelijke hooglanden van Ethiopië. De Meer-Niloten trokken van daar naar het Zuid-Westen om zich te vestigen langs de Nijl en de meren. De Hoogland-Niloten gingen de Maasai lang vooruit in Oost-Afrika. In het verleden van de Niloten zijn contacten met verschillende Kushitische groepen aannemelijk.

Invloeden

Evenwel, aanwijsbare overeenkomsten van Maasai-gebruiken met name de Zuid-Kushieten, die Oost-Afrika bewoonden vóór de Maasai,

komen uit de Oost-Afrikaanse geschiedenis van de Maasai. Een aantal kenmerken en gebruiken die bij de "Hamitische mythe" behoren, zijn van origine Zuid-Kushitisch, van recente datum dus. Kushieten zijn overigens ook een Afrikaans volk. Het niet eten van vis (met uitzondering van de Iltiamus, een Maasai-sprekende groep aan het Baringo meer, die juist mede van de visvangst leeft), besnijdenis, clitoridectomie, de vorm van speer en schild, enzovoort, zijn van de Hoogland-Niloten overgenomen, die op hun beurt in een eerder stadium beïnvloed waren door de Zuid-Kushieten.

Evenzeer is er sprake van beïnvloeding door Bushmanoïde groepen, de eerste bewoners van Oost-Afrika. Er zijn Maasai-elementen in de Bantu-culturen en Bantu-elementen in de Maasai-cultuur. Veel wederzijdse beïnvloedingen zijn tot stand gekomen door handel en onderlinge huwelijken, door opname van aanzienlijke aantallen mensen van andere culturen en door het opdringen van taal en cultuur aan eerdere bewoners.

Vooroordelen

Deze summierse gegevens ontzenuwen nog een aantal mythen en vooroordelen van de kalender. De Maasai zouden afkerig zijn van landbouw en landbouwproducten. Het is bekend, dat vanaf den beginne ook Maasai-sprekende groepen landbouw bedreven. In bepaalde tijden zijn ze geheel van landbouw afhankelijk. Landbouw was echter niet hun specialisatie. Dat was pastoralisme, met name in de wijde droge steppen. Deze steppen zijn overigens geen plaats voor Bantu-culturen. De Bantu specialiseerden zich in het algemeen meer in de landbouw. Het "zich vestigen (van de Maasai) in de Great Rift-vallei, waar zij de Bantu's, de oorspronkelijke bewoners verdreven", is dan ook niet zonder meer waar.

En waarom zouden de Maasai "neerzien op de Bantu", zoals de auteur

van de kalender ons vertelt. Over het westers mechanisme in dit soort zaken en over de werkelijke geschiedenis van Oost-Afrika publiceerde B.A. Ogot een zeer verhelderend boek.⁵

3. Het christelijk vooroordeel

Op het mei-blad van de kalender lezen we: "Terwijl de omringende volken voorvaderen en natuurgoden vereerden, hadden de krijgshaftige Maasai in hun isolement het geloof in één God bewaard". "Hun 'Engai' vereenzelvigden zij niet met de natuur. Hij heeft geen menselijke gestalte en is almachtig, alwetend, liefdevol, ongrijpbaar, uniek, schepper van de wereld en van al wat op aarde leeft, in het bijzonder het vee". Zo worden de Maasai ook de christelijke traditie binnen geschreven.

Enkai

Het woord *Enkai*, dat God zou betekenen, bestaat uit de volgende elementen: En-k-ai. Het woorddeel 'En' is het vrouwelijk voorzetsel. De woorden 'vrouwelijk' en 'voorzetsel' volgens de Maasai-betekenis wel te verstaan. Ik benadruk dit, omdat de Maasai-woorden en begrippen meestal niet rechtstreeks in westerse woorden kunnen worden vertaald en omgekeerd. De letter 'k' is ingevoegd, omdat het woord 'ai' met een klinker begint. Het woord 'ai' betekent (de) (H)hemel(en). Enkai, wat het ook precies betekent, is in elk geval geen Hij; zeker niet God in de westerse betekenis; ook niet Godin. De theologische categorieën die boven voor Enkai worden opgevoerd zijn westerse categorieën; voor de meeste ervan bestaan in Maasai geen overeenkomstige woorden. In de gebiedsteksten, religieuze gezangen, gedichten, zegeningen, vervloekingen, die ik analyseerde kwam ik ze niet tegen. Omgekeerd, de theologische categorieën in Maa, als je daarvan al kunt spreken, zijn niet zomaar te vertalen. Voorbeelden hiervan zou meteen.

Zwak en zondig

Op deze mei-pagina van de kalender, waar het met name over de godsdienst en religie bij de Maasai gaat, staat naar mijn begrip niet één zin of strekking die echt iets met de Maasai-cultuur van doen heeft. Zo kwalificeren de Maasai van de kalender zich als "zondig en zwak". Ik kan geenszins bevroeden welke Maasai-woorden hier gebezigd zouden kunnen zijn. Misschien het woord *Keshal*, dat kan betekenen: nat, heilig, vrouw of zwak van moeheid en ziekte? Een woord voor zwak in een moralistische betekenis ken ik niet, terwijl woorden die morele verhoudingen weergeven van geheel andere aard zijn in Maasai.

Engoki voor zonde? Ik moet er niet aan denken. *Engoki*, een vergriep tegen het leven zelf in zijn zwakste, natste, heiligste hoedanigheid is van zo'n ingrijpende aard, dat hemel en aarde zullen samenspannen tot wraak en dood. *Engoki* raakt het hart van het heilige: Enkai, vrouw, vruchtbaarheid en alles wat daarmee samenhangt. De Maasai zeggen: "*Kerisio il maasai o Enkai*". Dit betekent: de Maasai en Enkai zijn gelijk, even, lijken op elkaar. Zij moet doen waartoe zij Enkai is (regen, vruchtbaarheid e.d.). Wij moeten doen waartoe wij Maasai zijn: de gemeenschap georganiseerd houden, zegenen, vloeken soms, de wereld (en hemel) herschikken en herscheppen soms.

Het Hiernamaals

Op de mei-pagina wordt ook verhaald over een "hiernamaals met sappige weiden" (of een hiernamaals met droge steppen voor slechteriken), waar je maar één vrouw trouwt. De Maasai hadden niet een theologie van een hiernamaals, wel rit en ceremonie, maar dat is wat anders. Deze betreffen met name de nabestaanden. De dood van iemand, afhankelijk van zijn of haar positie, vergt ingrijpende herschikking van sociale en familiale relaties. Toen ik een paar jaar geleden bij de Maasai

rouwde om de dood van een goede vriend, werd mij door zijn kinderen gezegd: "Goed, hij is heengegaan, wij zijn er". Ik begreep: zijn zegen is er, zijn leven is er, zijn vruchtbaarheid is er, kijk maar naar ons. Dit "wij" van de levende familie en groep is betekenisvol. Het houdt het leven in van hen die voorgingen.

"Waar je maar één vrouw trouwt". Ik kan me niet voorstellen, hoe een Maasai het trouwen met één of meerdere vrouwen zou problematiseren. Stel toch, want ik weet dat de invloed van de westerse manier van denken groot is, dat de missionaris dit allemaal hoorde uit de mond der Maasai, dan moet je zeggen dat het de laatste jaren voorspoedig is gegaan met de verkondiging in Maa. De Maasai die ik kende zullen met nog meer droefheid een gezegde van de laatste jaren herhalen: "De Maasai van vandaag hebben enkel de naam gemeen met de Maasai van het verleden".

Andere beelden en omschrijvingen

Het is niet mogelijk in dit bestek alle theologische omschrijvingen die in de kalender worden gebruikt te commentariëren. Om de aard van het probleem te schetsen en 'het andere' van de Maasai op het spoor te komen, wil ik een poging doen om de eerste woorden van de bijbel te vertalen met verwijzing naar de eerste woorden van het *symbolum fidei* en de eerste woorden van het Onze Vader, in acht nemend dat als het in het christendom over God gaat, het ook over de Triniteit gaat.

"In den beginne schiep God hemel en aarde"

Hemel en aarde: *Enkai o enkop*, deze vertaling van hemel en aarde kan echt niet stuk. Het omvat al dat is, boven en beneden. Toch blijkt, dat de hemel en de aarde die God schiep iets anders is dan de hemel en de aarde van de Maasai.

Hemel is er gewoon

Wat is de relatie tussen hemel en aarde in Maa? Ik bevroed daarover veel,

maar ik weet maar weinig. Enkele elementen: "*Kerisio Enkai o Enkop*". Dit betekent: hemel en aarde zijn gelijk, even, lijken op elkaar. Die twee zijn er gewoon. De vraag of dat altijd zo was wordt bevestigend beantwoord, maar niet gesteld. Dat een of beide zouden vergaan is niet aan de orde. Ooit was de relatie directer. Hemel was dicht bij aarde. Er was directe communicatie tussen die twee. Aarde komt hier te staan voor de mensen die haar bewonen. Aarde kon echter niet leven met deze nabijheid van hemel, althans sommige elementen op aarde niet. De verhalen hieromtrent geven inzicht in hoe 'secularisatie' tot stand kwam. Het gaat daarbij altijd om een verkeerde inschatting van hemelse aard: "nat-heilig-vrouw-vruchtbaar", woorden, ik herhaal het, die niet ónze, maar de Maasai-betekenis hebben. In elk geval, het resultaat van deze verkeerde inschatting en de daarbij behorende daden deed hemel besluiten een eindweegs verderop te gaan.

Hemel geeft vruchtbaarheid. Dat moet hemel ook doen. Maar soms onthoudt hemel vruchtbaarheid. Dat is moeilijk te begrijpen. Het geven van hemel is een geven van wat hemel heeft. Er zijn ook dingen die hemel nog nooit heeft gegeven, bijvoorbeeld *enkiteng arus*, een koe met speciale kleuren, waarvan hemel het perfecte exemplaar heeft achtergehouden.

Hemel geeft leven, aarde onderhoudt leven, blijvend. Als hemel maar doet wat hemel moet doen, en aarde organiseert leven.

Hemel als gesprekspartner. God?

Hemel spreek je toe in gebed. Ook aarde kan daarbij genoemd worden, maar dan is het op een tweederangs wijze in het gezang van vrouwen, zoals in: "Wij bidden hemel en aarde; ik heb beide uitgestrektheden gebeden; ik bad die van hemel na aarde". Ik voeg toe, dat er in het gezang van mannen: "*Ai o Kop*", Hemel en Aar-

de, geen sprake is van aarde als tweederangs. Het gezang van vrouwen gaat na bovenstaande verzen verder en spreekt vers na vers over zwangerschap en moederschap. Daarover zijn de symbolieken in de taal onuitputtelijk. Moederschap kun je niet op aarde – de man – aan laten komen. Moederschap is iets tussen hemel en vrouw.

Vrouwen bouw(d)en hun huizen, niet zomaar "plat van boven" zoals de kalender zegt, maar als hemelkoepel. Elk onderdeel van het huis staat onder die symboliek. Buiten hemel en aarde is er geen verdere instantie. Hemel is *Narok*, zwart van wolk en regen; *Empusoshoke*, grijs (blauw) van buik, schoot; *Noompees*, Zij van het volgroeide gras, groeiend in het nat; *Noonkipa*, Zij van de vruchtbare schoot; *Yieyio nashal nkilani*, Mijn moeder met de natte-vruchtbare kleren; *Naomoni ai*, Zij (van mij) die wordt gebeden; *Enairuko ai*, Mijn beeamster; *Parmuain*, Jij in relatie tot mij, tot al wat is, als veelkleurig, met veel facetten en kwaliteiten; *Partulusoo*, Jij in relatie tot mij, tot al wat is, als overtreffend.

Zeggen niet allen dat dit God is?

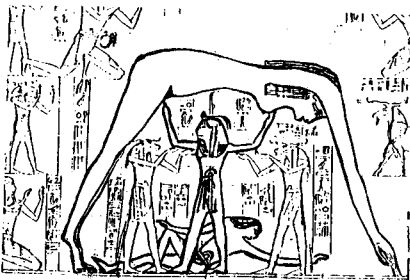
In elk geval, zo werd God vertaald in de eerste zin van de Bijbel.

Maar dat *Enkai* schepper zou zijn van *ekai o enkop*, van hemel en aarde, is dan zinloos. Voor hemel moet dan een ander woordt worden gezocht, dat niet bestaat, gekozen werd voor "*shumata*", of "*keper*", boven, elk soort boven. "In den beginne" past niet bij *Enkai*, "schepper" ook niet, zoals we zagen.

God de Vader, geschoven tussen hemel en aarde

De geloofsbelijdenis zegt: "Ik geloof in God de almachtige Vader, Schepper van hemel en aarde". "Ik geloof in" is geen categorie in Maa. Het woord *airuk* wordt gebruikt. Boven zagen we dat *Enkai* zelf *enairuko ai* wordt genoemd, mijn beeamster. Maar goed, er is geen beter woord. Ik geloof in *Enkai Papa*, mijn, onze

Vader, is, het zal duidelijk zijn, een onmogelijke constructie. *Enkai* is nu juist niet van de mannenwereld: Papa die almachtig is en schepper van "boven" en aarde. Deze woorden kunnen echter als slaande op Papa nu wel de mannelijke voorzetsels krijgen. Ik herinner mij, dat bij de geloofsuitleg over dit punt iemand begreep, dat het bij deze papa almachtig, schepper van "boven" en aarde, ging om een instantie geschoven tussen hemel en aarde, *enkai o enkop*. Ik denk spontaan aan een tekening van een deel van de Heliopolitaanse enneade, zoals te zien op de Egyptische Greenfield papyrus (British Museum). De hemel, *Nut*, wordt ondersteund door *Shu*, lucht, met aan zijn voeten aarde, *Geb*, die met *Nut* getrouwd is.



Ik benadruk dat dit geen Maasai-voorstelling is of kan zijn. Blijkbaar heb ik dit beeld nodig om de Maasai-beelden te begrijpen.

Dit 'tussenschuiven' is daarom niet zo verwonderlijk, omdat ook de mannenwereld zich schuift tussen hemel en aarde. Het reeds genoemde gezang van mannen "*Ai o kop*", Hemel en Aarde, en de contexten waarbinnen dit wordt gezongen, zijn voorbeelden. Er is dan sprake van een herschikking van sociale en familiale relaties, waarbij én hemel én aarde én alles op aarde deelgenoten van de herschikking moeten worden gemaakt.

De "*Papa lang*" (onze Vader) van het Onze Vader kan ook op die wijze geschoven worden tussen hemel en

aarde. *Papa lang* (onze vader) *otil* (die zijt) *shumata* (daarboven). *Shumata* zegt immers niets over hoe hoog precies. Dat was natuurlijk niet de bedoeling. Mijn gesprekspartner zei toen: "Wat jij wilt zeggen is: "*Papa lang lenkai*, onze vader van de hemel", hetgeen verstaan kan worden ofwel als vader óver de hemel en zoiets wilden we wél zeggen, ofwel meer letterlijk vader ván de hemel, de hemel als kind van de vader en dat wilden we niet zeggen.

God de Zoon, geschoven tussen hemel en aarde

God, onze Vader, is ook Vader van de Zoon. Zoon van God wordt vertaald als *Enkerai Enkai*, Kind (jongen of meisje) van Enkai. Bij deze benaming verdwijnt Vader weer uit het gezicht en wordt het kind tussen hemel en aarde geschoven. De volgende bijdrage van een oudere man maakt dat duidelijk. Reflecterend op de ingrijpende veranderingen die zich voordeden zei hij: "Sinds kort, zo hoor ik, heeft Enkai een kind. Dat is alleszins aannemelijk, want Enkai is niet meer wat ze was. Ze heeft het aan haar kind overgedragen. Het kind weet nog niet hoe het moet. Maar het wordt wel weer goed. Het kind zal leren. We beginnen immers allemaal dom om allengs wijs te worden". Tot slot, de Heilige Geest. Voor "geest" is zomaar geen woord te vinden. Gekozen werd o.a. voor *oltau*, dat hart betekent en ook wordt gebruikt als symbool van liefde. *oltau Sinyati* is dan "Heilig Hart". Daarmee heeft zich weer het volgende probleem aangediend. Met andere woorden, het probleem met de eerste zin van de bijbel is het probleem met elke zin die volgt.

4. Sociale verhoudingen

Leeftijdsgroepen

"De sociale verhoudingen zijn gebaseerd op leeftijdsgroepen", lezen we op het kalenderblad van augustus. Dat klopt, ofschoon er nog een aantal

organisatieprincipes is die de sociale verhoudingen bepalen en regelen, zoals familie en clan en verhoudingen gebaseerd op het geven en nemen van vee aan en van elkaar. Sociale verhoudingen worden ook bepaald door leeftijd. Welnu, van een zekere leeftijd zijn en behoren tot een zekere leeftijdsgroep, zijn twee verschillende categorieën. Iemand verandert van leeftijd, nooit van leeftijdsgroep. Ofschoon de kalender zegt te spreken over leeftijdsgroepen, spreekt ze feitelijk over zekere leeftijden, maar zelfs deze worden binnengeschreven in een westers denkmodel. "*Olmurrani*" wordt opgevoerd als "gepromoveerd tot" krijger en als "aspirant oudste". Voor deze woorden ken ik geen Maasai-equivalenten in deze context. De suggestie bij deze woorden is, dat iemand door het leven gaat van leeftijdsgroep naar leeftijdsgroep. Dit miskent de ingrijpende aard van de wording van een leeftijdsgroep, het zijn van een leeftijdsgroep, haar structuur en functies. Een leeftijdsgroep word je, ben je, blijf je. Elke leeftijdsgroep is uniek, dat wil zeggen nooit hetzelfde als een daarvoor en een daarna.

Olmurrani als krijger? Krijger heeft met oorlog te maken. *Olmurrani* heeft met besnijdenis te maken. Hij is een pas besnedene die nog geen (lid van een) leeftijdsgroep is, die met zijn gelijken op weg gaat, een leeftijdsgroep te worden.

De oudsten

Op hetzelfde blad staat: "... en op hun vijfendertigste worden ze tot 'de oudsten' gerekend, die niet meer hoeven te werken of vechten, ze hebben het recht van '*kukaa-tu*' – alleen maar zitten". Gaat het hier om een niet-Maasai informant? De Swahili-taal is gebezigd: *kukaa tu*. Een Maasai zou gezegd kunnen hebben "*Ke-ton ake*", Dat *kán* betekenen "ze zitten maar". Wat ik me daarbij voor zou moeten stellen weet ik niet. Het kan ook betekenen "ze blijven toch", ze blijven toch die leeftijdsgroep die

ze zijn en die moet doen wat ze moet doen in de verschillende stadia van het leven. En dat is zeker niet "alleen maar zitten". Vechten? Bij de Maasai horen nu eenmaal projecties als 'vechten', 'krijgshaftig', 'goede jagers', 'nomaden', 'ranke lichamen', 'voornamen gelaatstrekken', om er maar een paar te noemen uit de kalender.

Een leeftijdsgroep omvat een generatie van ongeveer vijftien jaar. Het vijfendertigste jaar is dan ook zeer willekeurig. Betreft het de jongste van een leeftijdsgroep, dan kan zijn oudste maat vijftig jaar oud zijn. Bij 'de oudsten' gaat het hier wellicht om een vertaling van *olpayian*, dat man betekent in tegenstelling tot jongen of jongeman, die niet tot een leeftijdsgroep behoort. Het gaat bij deze oudsten, ofschoon geen leeftijdsgroep-categorie, om verschillende leeftijdsgroepen. Spil daarvan is die leeftijdsgroep die in die fase van haar geschiedenis "vader" wordt van een nieuw te vormen leeftijdsgroep. Deze groep is ook de politiek verantwoordelijke. De leeftijdsgroep daaronder is die van de jonge mannen die nieuwe families stichten en verantwoordelijkheid dragen voor het reilen en zeilen in de dorpen. De leeftijdsgroep erboven zijn oudere mannen die het dan eindelijk wat rustig aan kunnen doen.

Polygamie

Op het augustusblad van de kalender wordt gezegd, dat "polygamie is voortgekomen uit economische noodzaak". Dit wordt als volgt uitgelegd: "Als de kudde groeit zijn er meer herdersjongens nodig dan één vrouw kan voortbrengen, want de kindersterfte is groot". Dit mist inzicht in het pastoralisme van de Maasai. Grote kudden zijn nodig vanwege periodieke massale sterfte onder het vee. Met weinig vee zou een familie na een catastrofe niet voldoende vee overhouden om te overleven. Of één herder vijftig of honderd koeien hoedt, is voor de herder een-

der. Of één vrouw vijftig of honderd koeien verzorgt is voor haar niet eender. Zij kan dat niet alleen. Ofschoon de noodzaak van polygamie bij de Maasai in hun economische en ecologische situatie wordt erkend, verschijnt het toch als een probleem, in de kalender uiteraard en bij de missionaris, niet bij de Maasai.

Karin Kraus heeft ook een toneelstuk gemaakt, wordt ons verteld, naar het verhaal van Tobias, om het polygamie-probleem te thematiseren. In de opvoering hiervan "zagen alle Maasai het polygamie-probleem door God zelf op verrassende wijze tot een oplossing gebracht... God beoogt het huwelijk van één man met één vrouw. De 'oudsten' van de familie dienen hun huwelijk krachtens traditie te regelen, maar dan wel tussen twee mensen van dezelfde generatie – dat was de boodschap en die kwam over". Een nieuwe boodschap in Gods naam? In elk geval "huwelijk krachtens traditie is *enklama*". *Enklama* is nu juist niet huwelijk krachtens het Westen.

5. Missie/zending

Er is in de missionerende wereld na de bekeringsdrang ten tijde van de expansie van de vorige eeuw, gesproken over het planten van de kerk, over aanpassing en assimilatie, over dialoog en nog veel meer, nu ook over "het inplanten van het woord". Met alle verschillen in die concepten blijft toch de vraag of in die serie niet welhaast altijd de laatste term overeind bleef: het christendom, de kerk? Welnu, die hebben de westerse ge-daante.

Het 'zuivere evangelie'

"Neel!", hoor ik de missionarissen in Maasai Tanzania nog zeggen, "het gaat om de 'zuivere Jezus' om 'het zuivere evangelie'." Op de april-pagina lezen we: "De wereld van missie en zending was juist goed en wel tot de overtuiging gekomen, dat de eigen cultuur van vreemde volken ui-

terst omzichtig tegemoet moet worden getreden, wil het christendom een heilzame uitwerking hebben en niet worden vereenzelvd met overheersing, politiek, economisch of cultureel. Door wetenschap en ervaring geleerd, groeide er een praktijk van christianisering die er niet op uit was, het evangelie in Europese verpakking te importeren, maar de grondwaarden van de Blijde Boodschap in de eigen levenswaarden van het andere volk in te planten en ze met hun denken en doen te laten vergroeien. Een delicaat proces dat begint met luisteren, vragen en studeren". Wat de inhoud zou zijn van de "de grondwaarden van de Blijde Boodschap" kan niet verhaald worden, er kan hoogstens naar gezocht worden. Dat zoeken gebeurt dan wel binnen de context van westerse systemen waarin de Maasai-cultuur getrokken wordt, met name die van de economie. Dat zoeken stelt aan de missionaris fundamentele vragen over diens christendom. Deze vragen over christianisering zijn in de kalender niet aan de orde.

Missiemiddelen: veeartsenij

Ik weet, dat de missionarissen bij de Maasai in Tanzania afstand namen van de traditionele 'missiemiddelen', om des te meer tijd te hebben voor het echte werk van verkondiging. Met 'missiemiddelen' wordt bedoeld het gebruik maken van bijvoorbeeld scholen, ziekenhuizen, ontwikkelingsprojecten, enzovoort, in dienst van bekering en verkondiging. Niet omdat educatie in zich een goede zaak zou zijn, maar omdat het een middel tot bekering kan zijn, is een reden zich met scholen enzovoorts bezig te houden. In de kalender verschijnt de praktijk van Karin Kraus als een missiemiddel. "Haar veeartsenij bleef niet zonder succes". Goed, denk je dan, gezond vee. Maar nee, de tekst gaat verder: "(want) er kwamen vragen. Waarom doe je dit? Wat beweegt je? Wie is jouw God dan wel?" Het doet mij denken aan wat

mijn vroegere bisschop schreef, wijlen J. de Reeper: "Toen we daar (voor het eerst bij de Maasai) kwamen moesten we ons bekend maken, ons bemind maken, door het uitdelen van medicijnen en door hen te helpen waarmee we dat maar konden. Deze gelegenheid werd ons geboden toen de droogte verleden jaar de meeste van hun koeien doodde".⁶

De tekeningen

Karin Kraus verkondigt ook middels tekeningen die ze zelf maakt. Ze zijn mooi en ik herken de Maasai (zij het niet naar de inhoud van de tekeningen) "zoals ik ze ken". Ik zeg niet "zoals ze zijn". Ik herken de Maasai van Karin Kraus, omdat ook ik een westers mens ben met eenzelfde soort geschiedenis als zij. Toch zijn het beelden die niet alleen naar inhoud, maar ook naar stijl de Maasai herscheppen naar eigen christelijk beeld en geschiedenis van Karin Kraus en dat kan ook niet anders dunkt mij. Zeggen dat dit "tekenen (is) naar de stijl van de Maasai" slaat nergens op. De Maasai hebben geen stijl van tekenen, zij tekenen niet. Deze tekeningen die ook in andere landen het licht zien, "zijn een bewijs dat zending en missie in ideale vorm zich voltrekken als tweerichtingsverkeer". Noch de kalender, noch het zendingswerk van Karin Kraus, zoals het wordt beschreven, maken mij duidelijk, hoe het over een tweerichtingenverkeer gaat. Beide richtingen zijn bepaald door zending/missie en door de auteur van de kalender. Dit soort uitspraken laat nog iets anders zien. Hoe worden namelijk de passende bijbelpassages gelezen? Iets van een antwoord wordt duidelijk in de overwegingen van Ds. Schaaf, die op de kalenderpagina's staan afgedrukt. Op de februari-pagina lees ik: "Een vrouw die de wet van God en de mensen vaak heeft overtreden, vernedert zich voor de Heer door zijn voeten te wassen en te zalven. Een samenleving zonder respect voor geboden wordt tot een

onleefbare hel van puntige ellebogen, waarin de schuld altijd bij anderen ligt. Zijn wij bereid om door de knieën te gaan voor de Heer en voor elkaar? Dan zegt Jezus: "Uw zonden zijn U vergeven. Dan kan alles nieuw worden". Mijn Maasai-vriend zei wel eens van mijn preken: "*Dorop*", kort. Later begreep ik dat hij bedoelde op-pervlakkig. Mijn moraliseren en spiritualiseren stonden hem tegen.

Cain over Abel

De teksten over de ingrijpende veranderingen in Maa zijn beter. Het gaat over de bedreiging van het Maasai-bestaan. De materiële voorwaarden daartoe worden de Maasai ontnomen. Dit zal allengs leiden tot verdere marginalisering van de meesten van hen. Beelden van verpaupering en urbanisatie doemen op. Het gaat ook over het wegvallen van levensoriëntatie. Dit is zeer ingrijpend en letterlijk dodend zoms. De auteur Hollis, die in een geheel andere traditie van schrijven over de Maasai staat dan Merker en zijn volgelingen, merkte in 1904 op: "Het is vaak bewezen op andere delen van de aardbol dat de inboorling, als de blanke man op het toneel verschijnt, zijn gewoonten moet veranderen of moet ophouden te bestaan. Ik hoop, dat de Maasai zullen kiezen voor de eerste van deze alternatieven".⁷

De Maasai-cultuur verdwijnt zoals zo veel Afrikaanse culturen daarvoor. En het gaat hard. Ik koester ook geen illusie, dat er in deze situatie een andere oriëntatie zal zijn dan die welke geboden wordt door het witte christelijke Westen. Juist deze constatering heeft op andere plekken geleid tot een nieuwe analyse waarin het eigen missie- en christelijk denken en doen werd meegeanalyseerd. Op sommige plekken heeft het geleid tot een geheel andere praktijk, een politieke praktijk, een bevrijdende praktijk. In dit artikel, naar aanleiding van deze kalender, kom ik mensen in die nieuwe praktijk niet te na. Ooit, maar het was vijftien jaar na mijn

eerste ontmoeting met de Maasai, meen ik in de spiegel van Maa iets ontdekt te hebben van hoe ik, christenmens uit Europa, er uit zie en hoe mijn wereld rondom me er uit ziet. Ik word daar niet vrolijk van. Dat overkomt velen. Ook nu, ruim tien jaar later, weet ik niet wat ik daarmee moet, behalve het er over hebben.

De ideologieproductie van de dag, ook die van de kalender, spreekt mij tegen. De kritiek echter waar het hier om gaat, is er niet een over vormgeving, niet over strategie en tactiek, niet over fouten en excessen. het gaat om de vraag of westerse christenen (missie/zending) zich kunnen bevrijden van vooroordelen die anderen tot in de ziel kwetsen en zelfs doden.

1. J. Voshaar, *Tracing God's walking stick in Maa*, Roosendaal 1980.
2. M. Merker, *Die Masai, Ethnografische Monographie eines Ost Afrikanischen Semiten Volkes*, Berlin 1904, 2e Ed. 1910.
3. Beckwith and Tepilit Ole Saitoti, *Maasai*, New York 1980.
4. Zie hierover ook het boek van Paul Julien, *De zonen van Cham*,
5. B.A. Ogot (ed.), *Zamani; a Survey of East African History*, Nairobi 1973, new edition.
6. J. de Reeper in: C.H.O. 3(1963).
7. A.C. Hollis, *The Masai, their language and folklore*, Oxford 1905.

Drs. J. Voshaar (1938) werkte als missionaris in Maasai, Kenya van 1962-1974. Daarna studeerde hij missiologie aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Deze studie werd afgerond met één jaar onderzoek bij en met de Maasai in Kenya en Tanzania, resulterend in de publicatie "Tracing God's walking stick in Maa", Roosendaal 1980. Sinds 1980 is hij werkzaam aan het Pastoraal Centrum voor Overijssel "De Zwanenhof" te Ambt-Delden, bijzonder voor het werk van de groepen voor Missie, Ontwikkeling en Vrede (MOV) en verwante groepen.

Boekbesprekingen

J.F. Cornelissen, Pater en Papoea. Ontmoeting van de missionarissen van het H. Hart met de cultuur der papoea's van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea (1905-1963). Reeks Kerk en Theologie in context no. 1 (diss. KUN), Kok, Kampen 1988, 256 blz.

Deze dissertatie aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen is een missie-historische studie.

De bronnen waaruit werd geput voor deze studie zijn drieërlei: allereerst de archieven van bovengenoemde missionarissen, zowel in Nederland als overzee, dat zijn brieven en verhandelingen van de missionarissen; ten tweede gedrukte publicaties in de vorm van boeken en artikelen; en tenslotte de "mondelijke geschiedenis" opgenomen op geluidsbanden van de KomMissieMemoires (1978) en verteld in meer recente interviews met 14 missionarissen.

Deze studie bestaat uit twee delen. In deel I wordt, uitgaande van de bronnen, een inventarisatie gepresenteerd van cultuurverschijnselen, die de missionarissen tegenkwamen bij de ontmoeting met de papoea's. Het voorhanden materiaal wordt strak systematisch geordend voor ieder van de zeven belangrijkste papoea-bevolkingsgroepen van Zuid-Nieuw-Guinea. Voor elke groep wordt het volgende schema gehanteerd: 1. een korte beschrijving van het woongebied en een stukje geschiedenis van de missionering aldaar; 2. problemen op economisch gebied; 3. problemen op sociaal gebied; 4. problemen op religieus gebied. Uit dit inventariserend overzicht blijkt, dat er enorme culturele verschillen zijn tussen de onderscheiden bevolkingsgroepen. In deel II wordt aan de hand van de bronnen nagegaan wat de missionarissen hebben gedaan met alles wat ze tegenkwamen in de culturen van de papoea's. De beoordeling van die culturen vanuit westers-christelijke visie door de missionarissen blijkt nogal verschillend te zijn. Diverse pogingen tot acculturatie worden kort ter sprake gebracht. De auteur probeert een analyse te maken van de ontwikkeling in de aanpak van de missionering in de bestudeerde periode. In dit verband komen projecten aan de orde, die door missionarissen zijn opgezet, zowel op economisch, sociaal als religieus gebied.

In dit boek wordt op overzichtelijke wijze een systematische ordening gebracht in een boeiend stuk geschiedenis van mis-

sionering. Door de opzet van deze studie moest het vaak blijven bij een oppervlakkig aanstippen van aspecten die op zich genomen meer aandacht verdienen. De strak doorgevoerde trieding van economisch, sociaal en religieus doet soms geforceerd aan. Aan de titel van het boek zou meer recht zijn gedaan, als ook van de zijde van de papoea's geluiden waren vermeld over hún ontmoeting met de paters.

Ondanks deze kritische aantekeningen moet ik zeggen dat de schrijver een goed stuk werk heeft geleverd. Menige missionerende orde of congregatie zou blij zijn met zo'n samenvattend overzicht van de geschiedenis van haar missioneringsarbeid in een bepaald gebied.

H.L. Peters

Bob Whyte, Unfinished Encounter. China and Christianity. Collins Fount Paperbacks, London 1988, 537 blz., UK £ 5.95.

Whyte beschrijft in dit boek de geschiedenis van het Christendom in China vanaf het moment, dat het in 635 voor het eerst dit land binnenkwam tot in het jaar 1987. Hij doet dit in het licht van de hedendaagse situatie van de kerk in China. Het gaat om een beschrijving van de ontmoeting van het Christendom met de oudst levende beschaving ter wereld. Whyte toont op verschillende plaatsen in zijn studie aan hoe deze ontmoeting in feite telkens weer aan de oppervlakte bleef steken, dat wil zeggen alleen op zogeheten godsdienstig terrein naar een inculturatie en contextualisatie van het christelijk geloof streefde, vergetend dat "incarnatie" van dit geloof in China de hele Chinese cultuur en de hele Chinese mens als eerste en laatste perspectief dient te viseren. De Jezuïetenmissie van 1583-1721 is, ondanks alle bekwaamheid en goede wil, precies om deze reden uiteindelijk toch vastgelopen. En juist omdat de "Protestant Three Self Patriotic Movement" zich van dit verleden losmaakte en ervoor koos "patriotic" te zijn, maakte deze beweging volgens Whyte de enig juiste keuze, ondanks alle ernstige fouten die bij de uitwerking van deze keuze zijn gemaakt. Zeer veel aandacht geeft de auteur aan de periode 1949-1987. Hij beschikt over een geweldige hoeveelheid informatie, die hij zeer overzichtelijk gestructureerd en geordend componeert tot een totaalbeeld van de ontmoeting, die zich vanaf 1949 tussen "China and Christianity" heeft voltrokken. Voor geïnteresseerden biedt Whyte's boek een onmisbare schat aan informatie.

Lezing wordt aanbevolen, temeer omdat Whyte aangeeft hoe en langs welke wegen een 'incarnatorische' benadering nieuwe toekomstperspectieven biedt voor de ontmoeting tussen 'China and Christianity'.

Jan van Lin

B. Mensen svd (Hrsg.), China, sein neues Gesicht. Vortragsreihe 1986/1987, Akademie Völker und Kulturen St. Augustin, Steyler Verlag - Wort und Werk, Nettetal 1987, 184 blz., DM 35,-.

Sinds 1978 vinden in het Westduitse Sankt Augustin bij Bonn in de Akademie van de Volken en Kulturen in een van de wetenschappelijke centra van de Paters van Steyl tijdens de wintermaanden lezingen plaats, die een belangrijk thema behandelen. In 1986/1987 ging het over het nieuwe gezicht van China. Zes lezingen werden gehouden. Wolfgang Kubin, professor in Bonn, sprak over: de vreemde vrouw, de vreemde man; over het beeld van China in de nieuwere Duitse literatuur. Het blijkt, dat er meer sprake is van eigen projectie dan van echte kennis van het land. Helwig Schmidt-Glinterz, professor in München, behandelde de vraag: hoe ziet China Europa? Hier valt op dat China zeer lang sinocentrisch was: China is het geheel en het vreemde moet zich aanpassen. Langzaam komt hierin verandering, maar nog steeds denkt China dat Europa een vreemd geheel is zonder acht te slaan op nationale verschillen. Daarna komen er twee economische en sociale studies. Rüdiger Machetzi uit Hamburg/Kespe onderzoekt diepgaand de economische situatie en de verschillende hervormingsbewegingen, als ook de hindernissen, die daarbij optreden. Hervorming kan slechts langzaam en behoeftzaam gebeuren gezien de zeer oude structuren. Politiek-sociaal wordt door Dr. Oskar Weggel uit Hamburg de vraag beantwoord: is China nog marxistisch? Zijn antwoord is zeer bijzonder: China is meta-confucianistisch. Daarmee wordt bedoeld dat de zeer oude waarde van het bij elkaar behoren, van het overwicht van gemeenschap op individu en van het harmonie-denken nooit verloren zijn gegaan en dat die kenmerken (zoals ook elders in Oost-Azië) een heel eigen maatschappij bepalen, die wij maar moeilijk zullen begrijpen. De twee laatste lezingen gaan over de godsdienst: Dr. Winfried Glüer, Stuttgart, geeft de huidige situatie van het Christendom vooral na de Culturele Revolutie bondig weer en Dr. Roman Malik, Sankt Augustin, ontdekt

een frappante continuïteit in de Chinese godsdienstpolitiek van vroeger tot nu toe: godsdienst moet het staatsdoel dienen. Alles bijeen: een uitstekende inleiding in het huidige China, leesbaar en deskundig.

Arnulf Camps ofm

Terazono Yoshiki en Heyo E. Hamer (Hrsg.), Brennpunkte in Kirche und Theologie Japans. Beiträge und Dokumente, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1988, 235 blz., DM 38,-.

In het voorwoord constateert Theo Sundermeier, dat Japanse theologie in Duitsland — ik zou zeggen, in heel Europa — vanwege haar sterk eurocentristische gerichtheid terra incognita is. 'Brennpunkte in Kirche und Theologie Japans' probeert dit isolement te doorbreken. Het boek bevat een reeks van teksten van evangelische christenen in Japan, waaruit blijkt met welke probleemvelden in kerk en samenleving deze christenen worstelen en daarop een theologisch antwoord trachten te formuleren. Het gaat hierbij niet om systematisch-theologische traktaten, maar om getuigenissen waaruit duidelijk wordt wat de eigen karakteristiek van "theologiseren" in Japan is. Aan de orde komen ondermeer: "Das japanische Kaisersystem und die Tenno-Ideologie", "Recht und Freiheit der benachteiligten Gruppen", "Die Herausforderung zum Bekenntnis durch den Heldenkult", "Für ein neues Verhältnis zu den Nachbarn in Asien", en "Zum Dialog mit dem Zen-Buddhismus". Het is een boek geworden met een rijkdom aan belangrijke teksten, die het voor een grotere groep mensen dan voor alleen "japanologen" mogelijk maakt, kennis te nemen van een van die vele ontwikkelingen in de theologie in Azië, waarmee de Europese theologie een dialoog zal moeten aangaan, wil zij niet irrelevant vastlopen in een onvruchtbaar isolement.

Jan van Lin

M. Peters en V. Scheffers, Zuidkorea, de keerzijde van de medaille, BijEEN-publikatie nr. 59, 's-Hertogenbosch 1988, 64 blz., prijs f 10,-.

Zuidkorea is in het kielzog van Japan een industriële macht geworden. Zuidkorea was tevens de (voortreffelijke) organisator van de jongste Olympische Spelen, waar talloze medailles te verdienen waren. Maar zowel die industriële macht als die medailles hebben hun keerzijde. De arbeiders worden er onderbetaald, de boeren uitgebuut, armen verloren hun on-

derkemens om plaats te maken voor stadions en wegen en wie zich inzet voor sociale gerechtigheid heet al gauw 'communist'. De gevangenis zaten en zitten vol met mensen die hun knieën niet hebben gebogen voor de economische mammon.

In kort bestek schilderen Michel Peters en Victor Scheffers, hoe economische macht verworven werd over de ruggen van vele duizenden eenvoudige Koreanen heen. Telkens weer laten zij hen zelf aan het woord om hun verhaal te vertellen.

Voor wie van dit land niet veel meer weet dan dat het goedkope auto's, radio's, televisies, videorecorders, leren rokken en jassen levert, toont dit boekje wat Koreanen daarvoor hebben moeten betalen in tranen, strijd, honger en zelfs gevangenschap en martelingen.

Zo ver, zo goed.

Voor wie Zuidkorea kent uit eigen aanschouwen, wekt het hier en daar de indruk, dat naar dit land wordt gekeken door de verkeerde kant van de verrekijker. Het beeld wijkt dan en wordt er niet helderder op.

In hoofdstuk 2, 'Een venster op het Westen' (8), wordt de ontwikkeling zozeer politiek-economisch beschreven, dat de sociaal-economische keuze van Sygma Rhee voor een "lage prijzen, lage lonenpolitiek" onderbelicht blijft.

Aan de plaats van de kerken wordt wel enige aandacht gewijd, maar te weinig wordt enerzijds verteld over hun aandeel in de sociale strijd en anderzijds over hun soms ergerlijk triomfalisme. Daardoor wordt ook niet duidelijk dat er zowel door de protestantse kerken als door de Rooms-Katholieke Kerk een diepe kloof loopt.

De minjung-theologie komt ter sprake, maar niet duidelijk wordt, dat deze ook een toekomstvisie heeft ontworpen en bezig is zich diepgaand te bezinnen op een alternatieve wereldeconomische orde.

Maar misschien overvraag ik. In 64 pagina's kun je niet alles zeggen. En op de komende augustus-assemblee van de Hervormde Wereldbond zal de minjung-theoloog Kim Yong-bock ongetwijfeld die economische ideeën uit de doeken doen. Daar horen we dus nog wel meer over.

Zo blijft deze BijEen-publicatie nr. 59 een waardevolle eerste kennismaking met dit verre en vreemde land, waarover we in de nabije toekomst meer zullen horen. Want Zuidkorea exporteert niet alleen industrie-producten maar ook theologen. Ze hebben in de oecumenische beweging en in

wereldconfessionele organisaties de rol overgenomen die eens Nederlanders speelden. Het exporteert ook die opmerkelijke minjung-theologie die onze Westerse kerken kan bevrijden van wat Lesslie Newbigin onlangs noemde: hun timide syncretisme. En het biedt jonge theologen uit de Derde Wereld aanvullende studiemogelijkheden. Een vervolgbroekje is al bijna geschreven.

Jan J. van Capelleveen

Jacques Levrat: Une Expérience de Dialogue; Les Centres d'Etude Chrétiens en Monde Musulman, Christlich-Islamisches Schrifttum, Altenberge 1987, 392 blz., DM 69,80.

In 1959 bezocht ik voor het eerst de Arabische en de islamitische wereld. Ik woonde toen in de zomer een conferentie van moslims en christenen bij, die was georganiseerd in het benedictijnerklooster in Toumliline, Marokko (niet ver van Meknes). Ik herinner me nog altijd de reactie van die Franse dame uit Marokko, die mij op de boot van Algeciras naar Tanger vroeg waar ik heen ging en op mijn antwoord "naar Toumliline", zei: "O, die enclave".

Was het inderdaad niet een enclave? Zij wilden zich daar onder meer beschikbaar stellen ten dienste van de moslims-christelijke dialoog, maar lukte dit wel? Op die bewuste conferentie was toen al het aantal moslimse deelnemers in vergelijking met eerdere bijeenkomsten geslonken. Dit centrum, deze "enclave" heeft het niet kunnen houden. In 1968 werd het gesloten. Is dit het lot dat al de instellingen waar men zich inzet voor de moslims-christelijke dialoog te wachten staat?

In dit boek van de sinds jaar en dag in Marokko werkende priester Jacques Levrat wordt ingegaan, niet alleen op de geschiedenis en de activiteiten van een centrum als Toumliline, maar op alle centra van deze aard in de (voornamelijk islamitische) wereld.

Dit boek bestaat uit drie delen, waarvan de eerste twee het uitvoerigst zijn. In het eerste deel worden ons de verschillende studiecentra voorgesteld, respectievelijk in Algerije, Tunesië, Egypte (IDEO; waaraan de namen van bv. de dominicanen Anawati en J. Jomier decennia lang verbonden zijn; het centrum dat het voortreffelijke tijdschrift MIDEO uitgeeft), Libanon, India (Henry Martin Instituut), Pakistan (Christian Study Centre, waar de Nederlanders Slomp, Mintjes en Bouman aan verbonden zijn geweest), met nog een pa-

ragraaf met vijf andere centra zoals die in de Filippijnen (Dansalan Research Center, inmiddels genoemd naar de menselijk gesproken te vroeg overleden Peter Gowing); het pauselijk instituut voor islamitische en arabische studies in Rome, dat onder meer het onvolprezen *Islamochristina* uitgeeft; en het Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations in Selly Oak, Birmingham).

Van die centra worden nauwkeurig hun ontstaan, geschiedenis en de oogmerken van hun werkzaamheden beschreven. De auteur geeft telkens een beeld van de ambiance oftewel de context waarin deze centra functioneren. Hij gaat in op de godsdienstige verhoudingen in al de landen waarvan hij de centra beschrijft, steeds met uitvoerige literatuurverwijzingen. Zo krijg je ook enige informatie over mensen die zich van moslimse en christelijke zijde voor de dialoog hebben geëngageerd, zoals Ali Merad en Muhammad Arkoun; Muhammad Talbi of een christen zoals Afif Osseiran (Libanon).

In het tweede deel geeft de auteur een beschouwing over de centra. Hij gaat daarin in op de vraag wat de zin is van het ontstaan van deze centra in deze moderne periode van de geschiedenis. Hij behandelt de verschillen in waardering voor deze centra bij christenen uit het Oosten enerzijds en christenen uit het Westen anderzijds. Hij staat erbij stil dat in een reeks van landen zoals Saoedi-Arabië dergelijke centra niet bestaan. Hij denkt na over de manier waarop in deze centra wordt ingegaan op de politiek en de cultuur, welke de islamitische gevoeligheid met betrekking tot deze centra is. Het geheel wordt afgesloten met een principiële en meer theoretische bezinning waarin het kortweg gezegd draait om de vraag: waarom dialoog? Is de dialoog waarin deze centra zijn geëngageerd wel werkelijk mogelijk of verkeert zij in een impasse? Is deze dialoog vanuit de traditie van de kerk gezien een voorbijgaand modeverschijnsel, een opportunistische houding door de situatie ingegeven of is men trouw aan de geest van Jezus. Na een positief antwoord op die laatste vraag, stelt hij tenslotte dat in de dialoog relativisme, syncretisme of oppervlakkig irenisme vermeden moeten worden. Als vruchten van de dialoog noemt hij de ontdekking en bevestiging van de eigen identiteit; de zuivering van het geloof, de verruiming van de godsdienstige ervaring en het opbouwen van werkelijke broederlijke verhoudingen.

Het derde deel spreekt over de wording van het studiecentrum van Rabat, waar de auteur zelf werkt. In dat hoofdstuk komt dan ook Toumliline ter sprake. Een bibliografie is toegevoegd, ingedeeld naar de hoofdstukken van het boek. Een register maakt het als naslagwerk bijzonder nuttig.

Voor wie thuis wil raken in wat er op dit terrein is verricht is het een goede en grondige introductie. Het bevat veel inzichten en gedachten van zowel anderen als ook van de auteur zelf. Zo haalt hij bijvoorbeeld in bepaald verband René Girard aan, die gezegd heeft, zich niet met iemand te verzoenen over de rug van een derde (zondebok). "Voor de christenen en de moslims is het vaak de atheïst, de marxist of de jood die deze trieste functie vervult!" (274).

Voor ieder die de dialoog met de Islam aan het hart gaat is dit boek een 'must'.

A. Wessels

W. Prawdzik svd (Hrsg.), Theologie im Dienste der Weltkirche. Festschrift zum 75-jährigen Bestehen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn, Nr. 38, Steyler Verlag, Nettetal 1988, 324 blz., DM 40,-.

Er zijn nog bijna geen studies over de wijze waarop toekomstige missionarissen in het thuisland voor hun taak opgeleid werden of worden. In dit werk krijgen wij een goed inzicht in de ontwikkeling en inhoud van het studieprogramma van het opleidingsinstituut van de Paters van Steyl, dat in 1913 begon te Sankt Augustin bij Bonn en dat nu zowel als een kerkelijke als een staatsfaculteit is aangewezen. Vanaf het begin is de missiologische en ethnologische component sterk aanwezig en volop geïntegreerd. Dit is in tegenstelling tot vele andere opleidingen. Prawdzik geeft ons uitvoerig alle details (7-51). Bij gelegenheid van het 75-jarig bestaan werd deze bundel uitgegeven. Men kan de bijdragen onderverdelen in: grondvragen van de missionaire theologie, vragen rond de inculturatie en afzonderlijke pastorale problemen. Twaalf docenten behandelen onderwerpen als: de missionaire dimensie van de theologische vakken, menswording in de context van de culturen, grenzen van de natuurlijke gezinsplanning in de ontwikkelingslanden, wegen tot existentiële omvorming van de mens in de godsdiensten. Hier wordt werkelijk de theologie in dienst van de wereldkerk gesteld. Voor Nederland is dit werk vooral

van belang. Het relativiseert ons zelfbewustzijn en maakt duidelijk, dat niet zo ver over onze grens een modern academisch seminarie met wetenschappelijk missiologisch, ethnologisch en godsdienstwetenschappelijk karakter een levende en aansprekelijke instelling kan zijn en ook werkelijk is. Het zou de moeite waard zijn, te onderzoeken waarom dit goed begeleide experiment daar wel slaagt en waarom het in ons land zo heel anders verloopt. Daarbij zou men geen stereotypen moeten aanwenden, maar in echte dialoog moeten treden met die heel andere werkelijkheid, die zo dicht bij ons ligt. Het gaat er niet om, te kopiëren wat elders gebeurt, het gaat er wel om te erkennen, dat een theologie-studie met een werkelijk missionaire dimensie en begeleid door goed opgeleide wetenschappers geen utopie is. Tijdens die 75 jaren van Sankt Augustin is er veel gebeurd - twee wereldoorlogen - maar men vond steeds de kracht en de inspiratie om adequate antwoorden en oplossingen te vinden voor nieuwe uitdagingen. Dat was een Festschrift waard en het zet tot nadenken.

Arnulf Camps ofm

H.M. Vroom, Religies en de waarheid, Kok, Kampen 1989, 334 pag., f 59,50.

Religieuze visies zijn te typeren als "multi-centered belief systems" (241); zij hebben meerdere centrale inzichten. Zij worden niet noodzakelijkerwijs door één centrale geloofswaarheid gedragen; zij vormen niet noodzakelijkerwijs een coherent levensbeschouwelijk systeem. Dit is m.i. een van de meest beslissende stellingen in de onderhavige godsdienstfilosofische studie van Vroom. Hij schrijft: "Wij menen dat de redenen om religieuze visies als coherent gehelen te beschouwen aprioristische filosofische constructies zijn, die binnen de westerse cultuur weliswaar voor de hand schijnen te liggen, maar die niet stelen op 'de feiten'..." (244). De auteur onderbouwt zijn stellingname in deel 2 van zijn boek (79-221), waarin hij, na een zorgvuldige wetenschaps-theoretische en -methodische voorbereiding in deel 1 (17-75), een beschrijving geeft van de opvattingen die in de hindoe-traditie, in de boeddhistische, de joodse, de christelijke en islamitische traditie over waarheid bestaan. Hij poogt daarin een antwoord te formuleren op de vraag of er wel één opvatting over "religie en waarheid" ontwikkeld kan worden (75), met als centrale conclusie bovengenoemde stellingname. Vroom komt op basis van

deze beschrijving tot een bepaling van zijn - godsdienstfilosofische - visie op de verhouding van de religies. Hij plaatst kritische, resp. afwijzende kanttekeningen bij a. de visie die stelt, dat alle religies "in essentie gelijk" zijn, b. de opvatting die meent, dat de religies los van elkaar staande "alternatieve wereldbeschouwingen" zijn, en c. de overtuiging, dat religies "bi-centered" levensbeschouwingen" zijn. Vrooms eigen en 'nieuwe' visie is, dat de verhouding van de religies het beste getypeerd en begrepen kan worden indien deze opgevat wordt als een verhouding van "multi-centered" levensbeschouwingen": "Er zijn vele overlappenden (tussen de religies). De overeenkomsten betreffen alle dimensies van religie, zowel handelingsaanwijzingen, wijzen van gemeenschapsbeleving, interpretatie van elementaire ervaringen en geloofsinhoud." (291) Waarin is dan de eenheid van een levensbeschouwelijke traditie gelegen? Deze ligt in de "verwijzing van alle religieuze ervaringen en basisinzichten naar het 'transcendente'." (259) De auteur besluit op basis van dit alles zijn studie met een pleidooi voor de mogelijkheid van een "inter-religieuze godsdienstwijsbegeerte". (293) De theologie van de godsdiensten - vanuit welke invalshoek deze recensie geschreven is - zal zich niet kunnen onttrekken aan een grondige bestudering van het boek van Vroom. Het plaatst m.i. fundamentele en kritische kanttekeningen bij de veel voorkomende opvatting (bijv. Kraemer, Rahner en ook Knitter), dat iedere religie beschouwd moet worden als één coherent geheel. Hoe ingrijpend deze kanttekeningen zijn, wordt duidelijk uit de samenvatting die de auteur van zijn studie geeft en waarin het dan met name gaat over de waarheidsaanspraken van de religies samen. (292-293) Wat betekent Vrooms studie bijvoorbeeld voor de christelijke aanspraak op exclusiviteit en universaliteit? En wat betekent deze voor de mogelijkheid van een inter-religieuze theologie van de godsdiensten? "Religies en de waarheid" is een belangwekkende studie. Een onmisbaar boek voor hen die wijsgerig en/of theologisch betrokken zijn bij de verhouding tussen christenen en mensen met een andere levensovertuiging, en voor hen die hun betrokkenheid bij de praktijk van de ontmoeting met 'andersgelovigen' een fundamentele godsdienstfilosofische onderbouwing willen geven.

Jan van Lin

H.M. Vroom, Religies en de waarheid, Kok; Kampen 1988, 334 blz., f 59,90.

Vroom, zo meent men uit de inleiding van *Religies en de waarheid* op te kunnen maken, komt niet uit de fenomenologische school. Ik heb mij inzake filosofisch-antropologische kwesties wel door de fenomenologie laten leiden. Het zal derhalve niet verbazingwekkend zijn, dat ik het boek van Vroom met enige scepsis begon te lezen; *de waarheid* is een begrip waar ik als fenomenologe al jaren afstand van heb genomen. Die scepsis verdween echter toen ik het eerste deel van de Inleiding las, waarin de reden om het probleem van de waarheidsvraag in de verschillende religies en vooral tussen de verschillende religies nader te bestuderen, uiteen wordt gezet. Vroom is allesbehalve uit op het postuleren van *de waarheid* en hij zet in dit eerste deel van de inleiding helder uiteen, waarom bestudering van het begrip *waarheid* binnen de context van religie belangrijk is: het discours tussen mensen uit verschillende religieuze tradities - een niet weinig actueel thema! - is gebaat bij het begrip van de verschillende ideeën over *waarheid*, of zo men wil, de verschillende aanspraken op *waarheid*. Hoe echter komt men tot een begrip van de *waarheid* van de verschillende religies, zonder in rationale, causale en derhalve westerse verklaringen te vervallen, die het fenomeen religie op geen enkele wijze recht doen? Mijn fenomenologische scepsis stak de kop weer op, toen ik het tweede deel van de Inleiding begon te lezen. Vroom behandelt in dit deel, "Het debat over 'religieuze waarheid' in de westerse filosofie" bijna uitsluitend de opvattingen en ideeën van Angelsaksische filosofen uit de analytische school. Weliswaar laat hij die filosofen aan het woord komen, die, met Gadamer, op het standpunt staan, dat religie een van die onderzoeksgebieden is, die, om ze volledig tot hun recht te laten komen, niet verklaard kunnen worden, maar beschreven. Maar de wijze waarop Vroom vervolgens de verschillende religies en hun opvatting over *waarheid* beschrijft, is in een vorm gegoten, die met zijn intentie - beschrijven en niet verklaren - in voortdurend conflict verwickeld is. Vroom geeft in het derde deel, "Analyse" toe, dat hij van modellen gebruik maakt, modellen, die de *werkelijkheid* en in dit geval, om het ietwat provocatief te stellen, de religieuze beleving van de *werkelijkheid* in categorieën opdeelt. Het gevaar van dergelijke modellen is echter, dat zij en niet de *werkelijkheid* zelf, de overhand gaan

krijgen. Met andere woorden: de landkaart, die over de *werkelijkheid* wordt gelegd, krijgt meer prioriteit dan de *werkelijkheid* zelf en vroeg of laat loopt dan de *werkelijkheid* gevaar aan de landkaart aangepast te worden. Zo loopt ook Vroom het gevaar - nogmaals, geheel tegen zijn intenties in! - dat zijn model en alle onderverdelingen en categorieën die hij de lezer aanbiedt om tot een beter begrip te komen, de overhand gaan nemen. Zo vraagt hij zich in het laatste deel van zijn boek al af, of niet een bepaalde indeling die hij biedt, alle goede (sic) religie gegeven is. Waar blijft hier het pure beschrijven van religies en hun *waarheid*? Dit boek, dat zeker verlangt vaker dan een keer gelezen te worden, toont een discrepantie tussen inhoud en vorm, tussen intentie en uitvoering. Daarmee kan het zeker aanzetten tot een discussie die aansluit bij de huidige kentheoretische discussie binnen de westerse filosofie en, zo meen ik aan te kunnen nemen, bij een discussie binnen de theologie. De vorm, het model, blijft in zijn opdelingen en categorieën vooral analytisch en daarmee 'westers'. Daarmee rijst de vraag in hoeverre ook niet interesse en intentie van Vroom typisch 'westers' zijn. Een interessante vraag die in het boek van Vroom niet de aandacht kan krijgen, die hij verdient.

M.F. Soeting

English Summaries

Theme: San Antonio and Manila – The Implications of Two World Mission Conferences for Missionary Practice in the Netherlands and Belgium.

This issue of *Wereld en Zending* is not to be viewed as a report of the two World Missionary Conferences convened respectively in May and July of this year by the World Council of Churches in San Antonio, Texas and by the Lausanne Committee for World Evangelism in Manila, the Philippines.

This special issue aims at discovering the meaning and significance of San Antonio and Manila for the present missionary situation in Belgium and the Netherlands. Because of obvious limitations of space and scope attention has been concentrated on three subthemes which represent direct challenges and are of great topical interest to Christians living within Dutch and Belgian society: dialogue between Christians and people of other faiths; the world of the youth; and the integrity of creation.

Each of these three subthemes is dealt with by two authors, one of whom participated in San Antonio and the other of whom took part in Manila. This resulted, accordingly, in three sets of parallel articles, each treating of one topic from two differing points of view. These essays are followed by three extensive reflective articles written by three groups, each having three authors representing the three main Christian currents existing at present in this part of Northern Europe: Catholic, Ecumenical, and Evangelical. Their thinking is geared to the question: Can the views and findings of San Antonio and Manila be applied to missionary practice in Belgium and the Netherlands? And if so, in what way? Would it be possible for these Christians of differing conviction to understand and accept each other? Could they succeed in breaking through the oppositions which have so often blocked communication in the past? Would their several points of view mesh of clash, be a source of shared inspiration and learning or lead to the usual mutual rejection?

These three-current reflections produced surprising results. Once seated around the table for the purpose of discussing and reflecting on common concerns having to do with people in real-life situations, the participants began to realize that their various positions did not need to be viewed as necessarily divisive but rather could be understood as enriching stimuli for cooperative action to achieve common goals. In reflecting on the subtheme *dialogue* the participants found themselves at odds with one another so long as they continued to work with theological distinctions; as soon as they turned their attention to the actual situation of real men and women of other faiths in a city such as Rotterdam, however, they came to see that there was much on which they were in perfect agreement. One of the three-current reflective articles ends with the words: "When are we going to continue this exercise"? This proves yet against the wisdom and significance of the choice of subtitle for *Wereld en Zending*: "Ecumenical Journal for Missiology and Missionary Practice".

The detailed table of contents found on the back cover provides a clear overview of the organization of the material described above. Included in this issue are four additional essays.

Nico Botha and **George Wanjau** attended San Antonio and Manila respectively as official delegates from the Two-Thirds World. The leading concern of their articles is that of the acute needs of fellow human beings. Their written impressions of these conferences are both direct and personal and hence provide the reader with quick and easy access to the issues involved in the theme of the instalment in hand.

Jerald Gort and **Nico van der Leer** each provide an historical survey, the one of Edinburgh 1910 to San Antonio 1989 and the other of Lausanne 1974 to Manila 1989. In the 20th century it has become increasingly recognized that the ongoing conversion of those involved in mission is an indispensable prerequisite for effective Kingdom work. That, among other things, has been made abundantly clear by the developments that have taken place from conference to conference throughout the years.

The editors of *Wereld en Zending* hope with this issue to make a contribution to the important and growing dialogue between evangelical, ecumenical and catholic Christians in Belgium and the Netherlands.

Inhoudsopgave jaargang 18, 1989

Thema's

1. Eerste Nederlandse Zendingsconferentie. Zending en secularisatie in Nederland: . 1-64
jongeren-gezondheidszorg-economie
2. Met en zonder geld. Organisaties voor missie/zending, werelddiakonaat, 97-159
ontwikkelingssamenwerking en hun opgaan met geld
3. Media en geloofscommunicatie 185-240
4. San Antonio en Manilla. Van de wereldzendingsconferenties te San Antonio . 297-373
en Manilla naar de missionaire praktijk in Nederland en België

Artikelen

- H. van Beek, *Nieuwe modellen van delen: mogelijkheden en weerstanden* 153-156
 K. Berends, *Luisteren naar de levende God in getuigenis en/of dialoog.* 305-312
San Antonio over de dialoog
- T. ter Bogt, *Over een moderne, ouderwetse kerk* 34- 38
 P. Bos, *Jeugd, urbanisatie, secularisatie. De jeugd heeft maar één toekomst: radikaal te leven voor Christus* 30- 33
- N. Botha, *Hoe beleefden Afrikaanse deelnemers de wereldzendingsconferentie in San Antonio?* 300-302
- P. Bouman, *Kanttekeningen bij het beraad in werkgroep 2 van de Eerste Nederlandse Zendingsconferentie* 53
- M.L.O. de Bruijne, *Zending en secularisatie. Kanttekeningen vanuit de Tweederde wereld* 25- 29
- J. Buikema, *Ontvangen is moeilijker dan geven* 127-129
- G.J. van Butselaar, *De Nederlandse Zendingsraad: een volgzaam organisatie* 7- 8
 Th. Claessens, *Missie in de greep van het geld* 130-137
- R. van Drimmelen, *Over gouden kalveren, heilige koeien en de missie/zending van de kerk* 57- 62
- D. Durieux, *Vergeeten groep in de kerken? Manilla en de jongeren* 336-343
- W. Eggen, *De-secularisatie, een missionaire uitdaging* 73- 82
- A. van Elven, *De Nederlandse Missieraad: doel, grondslag en beleid* 9- 11
 A. Fragoso, *Een kerk die uit eigen kracht leeft* 121-124
- B. Frie en H. Hoekstra, *Beelden maken voor dramatische geloofscommunicatie. Mogelijkheden van de media* 198-204
- B. van Geffen, H. Bluemink, L. Schalkwijk, *Weinig hoop voor kerken, veel voor oecumene. Van San Antonio en Manilla naar Nederland en België* 336-343
- J. Geldens, *Radio Yungas, een lokale zender in Bolivia. Een verhaal uit de praktijk* 218-222
- J. Gort, *Van Edinburgh 1910 naar San Antonio 1989; een doorlopend verhaal* 359-365
- B. Goudzwaard, *De rol van het geld in de ontwikkelingssamenwerking* 109-120
- R. Haan, *Terugblik: communicatie waarvan, waarvoor en hoe?* 238-240
- E. Henau, *De gekanaliseerde boodschap. De cultureel-ethische context van het communicatieproces* 192-197
- B. Hoedemaker, *Zendingsbeweging en oecumenische beweging. Visie en structuur van de Oecumenische Inleiding in de Missiologie* 252-258
- H. Hoekstra en B. Frie, *Beelden maken voor dramatische geloofscommunicatie. Mogelijkheden van de media* 198-204
- A. Houtepen, *Op weg naar een oecumenische missiologie* 259-263
- H. Kempes, *The Electronic Church in de Verenigde Staten* 223-229
- H. Keijzer, *De evangelische stroming* 12- 13
- A. Kramer, *Kanttekeningen bij het beraad in werkgroep 3 van de Eerste Nederlandse Zendingsconferentie* 64
- A. Kramer en J. van Lin, *De Eerste Nederlandse Zendingsconferentie: Driebergen 18-19 november 1988. Terugblik en uitzicht* 4- 6
- R. Krol, *Afrikaanse kerken en buitenlands geld: drie ervaringen* 125-126
- T. Kroon, *Geen antwoord alvorens te luisteren. Manilla over de dialoog* 313-316
- N. van der Leer, *Van Lausanne 1974 naar Manilla 1989. Evangelical bezinning op wereldevangelisatie, de Lausanne Beweging in historisch perspectief* 366-373
- A. van Leeuwen, *De wereldmarkt als wereldreligie* 99-108
- J. van Lin, *Ontmoetingsplaatsen van God met alle mensen. Van San Antonio en Manilla naar Nederland en België* 317-325

J. van Lin en A. Kramer, <i>De Eerste Nederlandse Zendingsconferentie: Driebergen 18-19 november 1988. Terugblik en uitzicht</i>	4- 6
J. van der Linde, <i>Een Inleiding ingeleid</i>	247-251
A. Noordegraaf, <i>Zending en secularisatie in Nederland</i>	14- 24
B. Olde, <i>Beelden en symbolen in de Aziatische theologie</i>	171-174
K. van Oosterzee, <i>Groene missiologie. San Antonio over "De aarde is van de Heer"</i>	344-348
E. van der Poll, <i>Een nieuw verhaal in zendingstaal. Van San Antonio en Manilla naar Nederland en België</i>	353-358
K. van der Poort, <i>Moratorium-discussie achterhaald?</i>	146-152
A. Roda, <i>Anonieme financiële machtsuitoefening</i>	54- 56
L. Schenk en A. van Valderen, <i>Het media-imperium "Lumen 2000"</i>	230-237
J. Schravessande, <i>Terugblik: "Geen missie/zending zonder geld?"</i>	157-159
J. Schravessande, <i>Geld en solidariteit: dilemma of complement?</i>	138-145
J. van Slageren, <i>De media-manie van Wim Koole. "Ik ben een communicerend vat"</i>	187-191
J. van Slageren, <i>Kanttekeningen bij het beraad in werkgroep 1 van de Eerste Nederlandse Zendingsconferentie</i>	40
J. Slomp, <i>In memoriam dr. G.M.M. Verstraelen-Gilhuis</i>	299
P. Speth, <i>Conflict tussen hoop en gehoorzaamheid in de gezondheidszorg: van voor de wieg tot het graf</i>	46-51
D. Stavenga-van der Waals, <i>Wie de toekomst heeft, heeft de jeugd; San Antonio en de jongeren</i>	326-330
S. Strijbos, <i>Christelijke medische ethiek in een gesecculariseerde wereld de wereldzendingsconferentie</i>	41- 45
W. Uranga, <i>Communicatie en kerken in Latijns-Amerika</i>	212-217
C. Valle, <i>Communicatie die gemeenschap scheidt</i>	205-211
A. van Valderen en L. Schenk, <i>Het media-imperium "Lumen 2000"</i>	230-237
F. Verstraelen, <i>Afscheidsrede: Missiologie in een nieuwe toonzetting</i>	264-272
J. Voshaar, <i>Enkel of God in westers pak? Missie/zending als wederkerigheid vol onbedoelde vooroordelen</i>	379-389
G. Wanjau, <i>Hoe beleefden Afrikaanse deelnemers de wereldzendingsconferentie van Manilla?</i>	303-304
A. Wind, <i>Goddelijk heilswerk en menselijke religiositeit</i>	164-170

Bibliografie

L. Lagerwerf, <i>Bibliografie van in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische en missionaire literatuur in het jaar 1988</i>	273-290
---	---------

Boekbesprekingen

Alsnog eerst twee boeken uit jaargang 17 (1988):

J. Kraan, <i>Bijbel en andersgelovigen. Naar een bijbelse basis voor de ontmoeting met andersgelovigen</i>	J. Slomp	203
J. van Lin, <i>Jezus Christus en andersgelovigen in Nederland. Tussen praktijk en theologie in school en plaatselijke kerk</i>	J. Slomp	203
U. Altermaat und J. Widmer, <i>Das Schweizerische Missionswesen im Wandel. Strukturelle und mentalitätsmäßige Veränderungen im Schweizerischen Missionswesen 1955-1962</i>	R. van Rossum	180
I. Bakker, <i>En de groeten van Sandino. Brieven uit Nicaragua</i>	M. Coolen	89
<i>Beleidsnota Midden-Oosten</i>	J. Peters	89
Th. Best (ed.), <i>Instruments of Unity. National Councils of Churches within the One Ecumenical Movement</i>	H. Fiolet	94
C. J. Birkland, <i>Unified in hope. Arabs and Jews talk about peace</i>	F. Bouwen	178
A. Burg e.a., <i>Atheïsme in de Sovjet-Unie 1917-1941</i>	G. van Dartel	180
A. Camps, L. Hoedemaker, M. Spindler, F. Verstraelen (red.)	J. van der Linden	247
<i>Oecumenische inleiding in de missiologie. Teksten en konteksten van het wereldchristendom</i>	L. Hoedemaker	252
	A. Houtepen	259

J. Cornelissen, <i>Pater en Papoea. Ontmoeting van de missionarissen van het Heilig Hart met de cultuur der papoea's van Nederlands Zuid-Nieuw-Guinea (1905-1963)</i>	H. Peters	390
Th. de la Court, <i>Onze gezamenlijke toekomst. Milieu, ontwikkeling, ontwapening. Het Brundtlandrapport kritisch bekeken</i>	G. Witte-Rang	91
J. Cuilenburg e.a., <i>Christelijke identiteit in de media</i>	R. Haan	294
F. Derveld en H. Noordegraaf (red.), <i>Winti-religie. Een Afro-Surinaamse godsdienst in Nederland</i>	A. Spijkerboer	180
B. Eboussi, <i>Christianity without fetishes. An African critique and recapture of Christianity</i>	G. van Butselaar	92
Ch. Elliot, <i>Comfortable Compassion? Poverty, Power and the Church</i>	R. Haan	175
M. de Epalza, <i>Jésus Otage. Juifs, Chrétiens et Musulmans en Espagne (VI-XVIIe S.)</i>	J. Slomp	86
W. Fore, <i>Television and religion. The shaping of faith, value and culture</i>	R. Haan	291
F. van Gennip, <i>Soms gebeurt het zomaar. Over de mogelijkheid van geloofsverkondiging door een kerkelijke omroep</i>	M. Martens	292
P. Gregorius, <i>The Meaning and Nature of Diakonia</i>	J. van Klinken	182
H. Haspels en R. Vercrujisse, <i>Verslag van een reis naar de Westelijke Jordaanoever, de Gaza Strook, Israël, Cyprus</i>	F. Bouwen	178
J. Hemels en H. Hoekstra (red.), <i>Media en religieuze communicatie. Een uitdaging aan de christelijke geloofsgemeenschap</i>	H. Hoekstra	295
W. Hutchinson, <i>Errand to the world. American protestant thought and foreign missions</i>	J. van Slageren	94
J. Idris, <i>Het taboe</i>	J. Slomp	91
O. Jager, <i>De verbeelding aan het woord. Pleidooi voor een dichtelijker en zakelijker spreken over God</i>	R. Haan	293
A. Karamaga, <i>Dieu au pays des mille collines</i>	J. van Slageren	92
J. van Keulen e.a., <i>Handel tegen apartheid. Kerkelijke organisaties vragen om economische druk op Zuid-Afrika</i>	J. Schipper	83
M. Kinnamon, <i>Truth and Community. Diversity and its Limits in the Ecumenical Movement</i>	M. Brinkman	91
M. Kirwen, <i>The Missionary and the Diviner</i>	J. Heijke	88
W. Koole, <i>Ons dagelijks beeld. Over geloof en televisie</i>	H. Hoekstra	295
J. Levrat, <i>Une Expérience de Dialogue; Les Centres d'Etude Crétiens en Monde Musulman</i>	A. Wessels	392
J. van der Linden, <i>Jan Willem Kals. Leraar der Hervormden; Advocaat van Indiaan en Neger</i>	A. Wind	182
J.M. Lochman, <i>Christ and Prometheus? A Quest for Theological Identity</i>	P. Ligtvoet	181
D. Maes, <i>Evangelisatie is de reden van ons bestaan. De apostolische aansporing "Evangelii Nuntiandi" ingeleid en voorgesteld</i>	J. van de Velde	181
B. Mensen, <i>China, sein neues Gesicht</i>	A. Camps	391
<i>Midden-Oosten Bakermat van Christenen. Een ontmoeting met kerken en christenen</i>	F. Bouwen	178
C. Moon, <i>A Korean Minjung Theology. An old testament perspective</i>	G. van Butselaar	90
V. Neckebroek, <i>La Tierce Eglise devant le problème de la Culture</i>	J. Heijke	86
<i>Openbaring en openbaarheid. Relaties tussen media en levensbeschouwing</i>	H. Hoekstra	295
M. Peters en V. Scheffers, <i>Zuidkorea, de keerzijde van de medaille</i>	J. v. Capelleveen	391
W. Prawdzik (hrsg.), <i>Theologie im Dienste der Weltkirche</i>	A. Camps	393
Ph. Quarles van Ufford, D. Kruijt, Th. Downing (eds.), <i>The Hidden Crisis in Development: Development Bureaucracies</i>	C. v. d. Poort	176
Ph. Quarles van Ufford and M. Schoffeleers (eds.), <i>Religion & Development: Towards an integrated approach</i>	H. Lems	177
K. Rivinius, <i>Errichtung des Lehrstuhls für Missionswissenschaft an der Ludwig-Maximilians-Universität München</i>	F. Verstraelen	83

H. Schouten (red.), <i>Geloven in vrede. WCRP en de inter-religieuze dialoog over vrede, gerechtigheid en menselijke waardigheid</i>	F. Verstraelen	90
K. Steenbrink, <i>Perbembangan Teologi dalam Dunia Kristen Modern (Theology in the Modern Christian World)</i>	D. Bakker	85
Th. Sundermeier, <i>Nur gemeinsam können wir leben. Das Menschenbild schwarzafrikanischer Religionen</i>	W. Eggen	88
L. Swidler, <i>Toward a Universal Theology of Religion. Teachers of Religion. Christianity and other Religions</i>	A. Camps	177
Y. Terazono und H. Hamer (Hrsg.), <i>Brennpunkt in Kirche und Theologie Japans. Beiträge und Dokumente</i>	A. van Dijk	93
H. Thoden van Velzen en M. van Wetering, <i>The great father and the danger. Religious cults, material forces and collective fantasies in the world of the Surinamese Maroons</i>	J. van Lin	391
<i>Tweetalig. Over woord- en beeldcultuur in hun betekenis voor geloofsverkondiging</i>	J. Vernooij	179
L. Venema, <i>Islam en Macht. Een historisch-antropologisch perspectief</i>	H. Hoekstra	295
J. Verkuyl en J. Snoek, <i>Intern beraad in verband met de relatie tussen Kerk en Israël</i>	J. Slomp	84
N. Vink, <i>The Telenovela and Emancipation</i>	M. Poorthuis	84
H. Vroom, <i>Religies en de waarheid</i>	H. Hoekstra	293
<i>Wereldwijd Brevier 2, Bidden met de armen</i>	J. van Lin	394
B. Whyte, <i>Unfinished Encounter, China and Christianity</i>	M. Soeting	395
<i>Wie alleen loopt raakt de weg kwijt. Fotoboek over vrouwen in Afrika</i>	H. Oldenhoff	182
A. Wingate, <i>Encouter in the spirit. Muslim-Christian Meetings in Birmingham</i>	J. van Lin	390
	J. Heijke	86
	J. Kraan	183



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 ontwikkelingsamenwerking 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.

- Urban Rural Mission.
- Zending/missie met de armen
- Bijbelgebruik in de Derde Wereld - lessen voor ons
- De eigen weg van Afrikaanse christenen
- Verdwijnd engagement in een verburgerlijkte kerk
- Orthodoxe kerken en missie/zending in de oost-west ontspanning
- 1492-1992 Europese christenen in Latijns-Amerika

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 745,-
- en kiest als geschenk themanummer:

bestelt (een van) de volgende

themanummers:

- | | |
|--|----------------------|
| ○ Media en geloofs-communicatie (1989/3) | f 10,-
Bfrs 180,- |
| ○ Organisaties voor missie/zending, werelddiakonaat en ontwikkelingssamenwerking en omgaan met geld (1989/2) | f 10,- |
| ○ Eerste Nederlandse zendingsconferentie (1989/1) | f 10,- |
| ○ Gelovig bijlieden in de wereldeconomie (1988/4) | f 10,- |
| ○ Christenen en andersgelovigen (1988/3) | f 10,- |
| ○ Missionair België (1988/2) | f 10,- |
| ○ Wereldvoedselvraagstuk en Kerken (1988/1) | f 10,- |
| ○ Christenen in China (1987/4) | f 10,- |
| ○ Toekomst van zending (1987/3) | f 10,- |
| ○ Model van kerk-zijn; basisgemeenschappen in Brazilië (1987/2) | f 10,- |
| ○ Daklozen ver weg en dichtbij (1987/1) | f 10,- |
| ○ Missionaris-cultuur | f 10,- |
| ○ Interreligieuze dialoog | f 10,- |
| ○ Economie, cultuur en evangelie | f 10,- |
| ○ Terugkoppeling | f 7,50 |
| ○ Zuid-Afrika | f 7,50 |

Alle prijzen zijn incl. verzendkosten.

Naam:

Adres:

Postcode/plaats: