

# **MET EN ZONDER GELD**

**Organisaties voor  
missie/zending, werelddiakonaat  
en ontwikkelingssamenwerking  
en hun omgaan met geld**



**WERELD EN  
ZENDING  
1989/2**



# WERELD EN ZENDING

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

18e jaargang 1989 - 2  
ISSN 0165-988X

## Redactie

uit Nederland en België

### *kernredactie*

drs. Hans Schravendes, 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

dr. Jaap Kraan

drs. Jean Lefebvre

dr. Jan van Lin

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 Guisson

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

*Druk:* Verhaak B.V., Grave

## Adres redactie

drs. A.J. Kramer

Parklaan 9

5211 JH 's-Hertogenbosch

tel. 073-136761

Voor toezending artikelen (in tweevoud)  
en boeken ter recensie

## Abonnementenprijs

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

## MET EN ZONDER GELD

### Organisaties voor missie/zending, werelddiakonaat, ontwikkelingssamenwerking en hun omgaan met geld

<i>Arie Kramer</i>	Ten geleide	97
<i>Arend van Leeuwen</i>	De wereldmarkt als wereldreligie	99
<i>Bob Goudzwaard</i>	De rol van het geld in de ontwikkelingssamenwerking	109
<i>Antonio Fragoso</i>	Een kerk die uit eigen krachten leeft	121
<i>Rob Krol</i>	Afrikaanse kerken en buitenlands geld: drie ervaringen	125
<i>Jan Buikema</i>	Ontvangen is moeilijker dan geven	127
<i>Thom Claessens</i>	Missie in de greep van het geld	130
<i>Hans Schravessande</i>	Geld en solidariteit: dilemma of complement?	138
<i>Kees van der Poort</i>	Moratorium-discussie achterhaald?	146
<i>Huib van Beek</i>	Nieuwe modellen van delen: mogelijkheden en weerstanden	153
<i>Hans Schravessande</i>	Terugblik: "Geen missie/zending zonder geld?"	157
	<b>KRONIEK</b>	
	Missiologische dagen te Drongen – Damiaan herdenking – Religie relevant? – Internationale conferentie te Utrecht – Braziliaanse kerkenconferentie over de buitenlandse schuld	160
	<b>VARIA</b>	
<i>Anne Wind</i>	Goddelijk heilswerk en menselijke religiositeit	164
<i>Burret Olde</i>	Beelden en symbolen in de Aziatische theologie	171
	<b>BOEKBESPREKINGEN</b>	175
	<b>ENGLISH SUMMARIES</b>	184

## Met en zonder geld Organisaties voor missie/zending, wereldiakonaat en ontwikkelingssamenwerking en hun omgaan met geld

De straatarme kerk van het bisdom Crateús in Brazilië verzocht in 1980 aan de kerk van het rijke bisdom Keulen, voortaan de jaarlijkse hulp van 50.000 mark (meer dan het jaarbudget van het bisdom Crateús) achterwege te laten. Wij willen onszelf zijn, levende kerk met en van de armen, en hier onze eigen (ontwikkelings)wegen naar de toekomst vinden en maken. Aldus schrijft bisschop Fragoso in dit nummer.

"Geen missie zonder geld. De vraag uit de Derde Wereld naar de financiële middelen is onbegrensd", aldus een andere auteur, die jarenlang als directeur de leiding had van een grote missionaire organisatie in Nederland.

### Zegen of bedreiging

Tussen deze twee stellingnamen ligt het thema van dit nummer van *Wereld en Zending*. Onder de vanzelfsprekendheid van het zo goed bedoelde geld van onze organisaties voor missie/zending, wereldiakonaat en ontwikkelingsamenwerking schuilen niet geringe vragen. Geld is macht en religie onder ons, geld kan ook ontwikkeling bij armen ontwrichten. Geld kan armen meedogenloos afhankelijk maken. Maar geld kan ook een stuk redding betekenen in acute nood en een bijdrage vormen naar waarachtige menselijke ontplooiing. Ook ideële geldwerving is allang onderhevig aan concurrentie en marktmechanismen. Worden met woorden beleden educatieve doeleinden hieraan niet ondergeschikt?

Anderzijds is het onwezenlijk, geld weg te denken uit de mensenwereld en te wachten er mee om te gaan, totdat onze bezinning uitgerijpt is tot gave en zuivere bijstellingen.

Maar zeker organisaties van christenen die het wagen zulke hooggestemde evangelische waarden te hanteren, zijn het aan zichzelf verplicht, open en kritisch de gevaren van hun omgaan met geld onder ogen te zien. Zij zijn het nog meer verplicht aan degenen met wie zij gelijkwaardige partner in de Derde Wereld willen zijn. Als het geldelijke middel tot partnership nu precies de beoogde solidariteit in de praktijk kan blokkeren, dan is bezinning geboden en overleg met mensen in de Derde Wereld, op een niet-vrijblijvende manier.

Dit thema- nummer wil daartoe een bijdrage zijn. Een thema-redactiegroep die dit nummer voorbereidde, bestond uit J. Schravessande, C. van der Poort, H. Groenen, A. Kramer.

**Arend van Leeuwen** analyseert de rol van geld in de samenleving. Geld is niet neutraal; fungeert als pseudo-religie, ook voor kerkelijke mensen met al hun organisaties.

**Bob Goudzwaard** gaat in op de wijdvertakte rol van geld in alle ontwikkelingsprocessen, hier en in de Derde Wereld. De kerken gaan er te makkelijk van uit, dat er wegens de grote nood steeds meer geld nodig is. Kerken en ontwikkelingsorganisaties staan voor radikale keuzen.

#### *Praktijk situaties*

**Antonio Fragoso**, bisschop van Crateús, beschrijft de keuze van de kerk in dit Braziliaanse bisdom: een levende kerk van de armen, die gelden uit het rijke Westen niet langer wil ontvangen.

**Rob Knol**, Nederlandse zendingswerker, bezocht drie kerken in Afrika, in Mozambique, Zimbabwe en Botswana. Men staat er, soms in hevige discussies, voor de vraag: wel of niet, en hoe, geldelijke steun uit het Westen.

**Jan Buikema** vertelt, welke vragen het oproept om als Nederlandse kerkelijke gemeente in Den Haag elk jaar geldelijke steun te ontvangen van een arme kerk in Indonesië.

**Thom Claessens** analyseert het proces van geldwerving, bewustwording en besteding; stelt vragen aan fondswervers en fondsbesteders. Organisaties voor zending/missie en ontwikkeling vormen een markt in een markt. Wat blijft er over van wederkerigheid met de mensen in de Derde Wereld?

**Hans Schraivesande** vraagt zich af, hoe diep ideële geldwerving wordt bedreigd door de "burgerlijke religie" van het geld en door het marktmechanisme. Wat kan er bij organisaties van zending/missie en ontwikkelingswerk nog overblijven aan ruimte voor bezinning en bewustwording.

**Kees van der Poort** herinnert aan de discussie over een "moratorium" in de zeventiger jaren: tijdelijk stoppen met personele en geldelijke hulp. De hulp-afhankelijkheid is nu veel groter dan toen, ondanks al ons praten over partner-ship en wederkerigheid.

**Huib van Beek** beschrijft als direct betrokkene in de kring van de Wereldraad van Kerken de discussies over het programma Ecumenical Sharing of Resources. De macht van het geld bedreigt de oecumene. Gaat het om mooie woorden of radikale keuzes?

**Hans Schraivesande** haalt, in een terugblik, uit voorgaande artikelen over "met en zonder geld" een aantal lijnen naar voren. Hij voegt er nieuwe vragen aan toe, bestemd voor verdere bezinning en discussie.

#### VARIA

**Anne Wind** haakt in op de voortgaande bezinning over de relaties tussen christelijk geloven en andersgeloven. Hij vraagt zich af, of men voldoende het onderscheid ziet tussen goddelijk heilswerk en menselijke religiositeit.

**Burret Olde** doet verslag van de conferentie "Beelden en symbolen in de Aziatische theologie", in juni 1988 te Yogyakarta, georganiseerd door Inter-Religio, samenwerkingsverband van Christelijke Instituten voor Interreligieuze Ontmoeting in Oost-Azië.

Arie Kramer  
eindredacteur

## De wereldmarkt als wereldreligie

**De rol van geld in de westerse samenleving en de rest van de wereld, is niet neutraal, ook niet in zending/missie. Geld functioneert als illusie, als een allesbepalende god, als pseudo-religie ook voor kerkelijke mensen. Van Leeuwen zegt een lange weg gegaan te zijn van zending naar economisch theoloog. Hij vraagt zich af of de instellingen van zending/missie, van werelddiakonaat en (kerkelijke) ontwikkelingssamenwerking ontkomen zijn aan de "religie van de wereldmarkt". Het christelijk rentmeesterschap loopt vaak op niets anders uit dan productief investeren. De parabel van de talenten is er goed voor, wel ontdaan van de context. Missiologen staan met de harde vragen van Van Leeuwen voor hete vuren.**

Het verzoek van de redactie om een openingsartikel voor dit themanummer over "Zending/missie met en zonder geld" te schrijven gaat gepaard met de opdracht een bijdrage te leveren "vanuit de eigen theologische bezinning". Ik ben dan ook zo vrij dit *eigen* extra te benadrukken. Trouwens, tot algemene beschouwingen over dit thema zou ik noch bereid noch in staat zijn. Mijn persoonlijke verbondenheid met de Wereldzending is onlosmakelijk verstrengd met mijn theologische en wetenschappelijke ontwikkeling die mij tot de presentatie van mijn *"economische theologie"* heeft geleid. En omgekeerd kan ik zonder moeite de draad van mijn laatste boek *"De Nacht van het Kapitaal"*<sup>1</sup> terugwinden tot het punt, waar hij begint in mijn boek *"Het Christendom in de Wereldgeschiedenis"*<sup>2</sup>, welk werk in opdracht van de Zending werd geschreven.

### Drie vragen

Drie vragen of "aandachtspunten" worden mij door de redactie voorgelegd:

1. Wat is uw visie op de rol van het geld in de westerse samenleving en op de rol die geld speelt bij de invloed die de samenleving op andere delen van de wereld uitoefent?
2. Welke rol heeft geld gespeeld in

zending/missie en wat is het gevolg daarvan geweest voor het godsbeeld dat door zending/missie werd overgedragen?

3. De relaties die met "jonge" kerken worden onderhouden of met groepen en bewegingen in de Derde Wereld vinden vooral plaats vanuit zending/missie, werelddiakonaat en ontwikkelingssamenwerking. Die vertegenwoordigen met elkaar een aanzienlijke geldstroom en ontlene aan die geldstroom voor een groot deel hun bestaan. Wat zou een theologische kritiek van het geld voor gevolgen kunnen hebben voor het werk van deze organisaties?

### Twee-eenheid

Voordat ik op deze vragen inga, eerst enkele opmerkingen over de twee-eenheid "zending/missie". Zowel praktisch, als oud-zending, als theoretisch is mijn kennis van verleden en heden van de rooms-katholieke missie zeer beperkt. Aan de Nijmeegse theologische faculteit heb ik gedurende ruim vijftien jaar geregeld contact gehad met katholieke missiologen, maar mijn vak "Theologie van het Maatschappelijk Handelen" behoorde tot de moraaltheologie, niet tot de missiologie. Daarentegen hoop ik in dit artikel een fundamentele theologische reflectie te bieden, die zowel zending als missie omvat.

De beslissende historische wending, die de spil vormt van mijn boek "*Christianity in Worldhistory*" is de verhuizing van Jeruzalem naar Rome; en in de reeks revoluties, die de westerse geschiedenis markeert tot op de twintigste eeuw, heb ik de "revolutie van de Paus" (tegen de Keizer, in de elfde eeuw) vooraan gezet. Daarmee is zowel de basis-eenheid van het westerse Christendom als ook het onderscheid tussen katholieke missie en protestantse zending aangegeven. De geschiedenis van de protestantse zending heeft die revolutionaire ontwikkelingen als uitgangspunt, die het gelaat van de moderne westerse beschaving hebben bepaald. De betekenis van dit onderscheid wordt belicht in "*De Nacht van het Kapitaal*". Waar de katholieke theologie, via Thomas van Aquino, nog geworteld blijft in de natuurlijke theologie van Aristoteles, daar is anderzijds de geest van het moderne kapitalisme gekenmerkt door een protestantse ethos, dat voorbeeldig is verwoord door de achttiende eeuwse moraalfilosoof Adam Smith, grondlegger van de moderne economische theorie.

### 1. Vijftig jaar na Tambaram

Twee herdenkingen hebben onlangs de kringen die zich verbonden weten met de protestantse zending er toe aangezet, stil te staan bij de twintigste eeuwse geschiedenis. In Tambaram, in Zuid-India, is de wereldzendingconferentie herdacht, die daar een halve eeuw geleden heeft plaatsgevonden. En in Oegstgeest heeft even later het Hendrik Kraemer Instituut een internationaal symposium georganiseerd, honderd jaar na de geboorte van deze zendingsspionier. Beide herdenkingen horen bijeen, want Kraemer heeft op de Tambaram-conferentie een zeer invloedrijke rol gespeeld.

### Prehistorisch

Terugblikkend op de Tambaram-

conferentie in 1988 verschijnt deze ons in een bijna prehistorisch licht van een voorbijge klassieke "zendingsperiode". Zij bezegelde het slot van drie wereldzendingconferenties en daarmee de beweging van West naar Oost, van het christelijke Europa (Edinburgh 1910) via Jeruzalem (1928) naar het "zendingsveld" en de "jonge kerken" in Tambaram (1938). Toch heeft dat tijdsbestek niet langer dan achtentwintig jaar geduurd. Ter voorbereiding op de Tambaram-conferentie (1938) werd door de Internationale Zendingraad de "Madraseries" uitgegeven. Wie nu de zes delen studies en opstellen doorbladerd, realiseert zich met verbazing, dat Tambaram plaatsvond onder de dreiging van de Tweede Wereldoorlog. Als voorbeeld een citaat uit het derde deel "Evangelism" en daarin het opstel over "The unfinished task". Na de formidabele weerstand van Islam en Boeddhisme tegen evangelisatie te hebben geschetst, gaat de auteur verder:

### Evangelisatie

"Ook vandaag zijn er nog grote 'onbewerkte' velden voor de evangelisatie onder de intelligentsia van alle landen, die wordt beheerst door andere denksystemen die een dam opwerpen tegen het Evangelie. Nog afgezien van de concrete verwerping van de christelijke Openbaring in de extreme vormen van racisme en marxistische dialectiek, worden grote massa's mensen beheerst door materialisme, syncretisme en godsdienstige onverschilligheid, welke invloeden hen over de hele linie praktisch onbereikbaar maken voor het evangelie. Bovendien zijn er onbewerkte velden voor evangelisatie binnen de christelijke kerk zelf waarbinnen honderden miljoenen nominale christenen geen enkele notie hebben van het Evangelie van verlossing door genade door het geloof in Jezus Christus". Terwijl de christelijke bevolking in de wereld voornamelijk beperkt is tot Europa en de beide Amerika's,

aldus de conclusie, kan zelfs daar hoogstens tien tot vijftien percent van de nominaal christelijke bevolking, tussen de vijftig en zeventig miljoen, als daadwerkelijk christen worden beschouwd. Het opstel besluit met de bijbeltekst "De oogst is wel groot, maar arbeiders zijn er weinig. Bidt daarom de Heer van de oogst, dat hij arbeiders uitzende in zijn oogst" (Mt. 9:38).<sup>3</sup>

### Oogst

Zo keert dit opstel aan het eind toch weer terug naar de begin-periode van het Nieuwe Testament, toen inderdaad de gehele wereld nog maagdelijk gebied voor de verbreiding van het Evangelie was. Maar de Tambaramconferentie kwam bijeen in december 1938! En dat jaartal maakt deel uit van de "christelijke jaartelling", dat wil zeggen het rekent letterlijk met negentiende eeuwen Christendom en met "Annus Domini" als de aanvang van de christelijke geschiedenis. Behoren die honderden miljoenen "nominaal christelijke bevolking" in Europa en de Amerika's niet ook tot de "oogst" van eeuwen evangelisatie? Hoe stelden de Tambaramgangers zich eigenlijk reëel de toekomstige "oogst" in Azië en Afrika voor? En de dreigende wereldoorlog tussen Hitlers "racisme" aan de ene kant en "marxistische dialectiek" plus honderden miljoenen "nominaal christenen" in Europa en de beide Amerika's aan de andere kant, werd daarin niet de "oogst" zichtbaar van eeuwen kerstening, die onder andere een gedoopte Hitler, een gedoopte Stalin, een gedoopte Roosevelt en Churchill had opgeleverd?

### Marginaal probleem

Het is maar goed, dat deze zelfde bundel opstellen in het genoemde boek "Evangelism" een historische schets bevat van de protestantse zending in de negentiende en twintigste eeuw van de hand van K.S. Latourette, auteur van het monumentale "History of the Expansion of Christia-

nity". Daarin breekt het besef door, dat "de economische en politieke invloed van het Westen" een oplosmakelijk element is in het patroon van de zendingsarbeid in de "Grote Eeuw" van de koloniale expansie. Uniek stuk geschiedenis, zo eindigt zijn schets, geëvenaard alleen "door de invloed van het Boeddhisme in China en door het doordringen van moderne wetenschap, democratie en wellicht van Marxisme in de moderne wereld".<sup>4</sup>

Toch is hetgeen Latourette "de economische en politieke invloed van het Westen" noemt, in Tambaram slechts een marginaal probleem gebleven. Ook in het vijfde deel van de genoemde "Madras-series", gewijd aan "De economische basis van de kerk", wordt het vraagstuk uiteindelijk teruggebracht tot "in wezen een geestelijk probleem", om welke kern zowel de financiële afhankelijkheid van de jonge kerken van de westerse zending als de opkomst van het oosters nationalisme "omgeving"-problemen blijven.<sup>5</sup>

Zijn wij een halve eeuw na Tambaram veel verder gekomen?

## 2. Post-Kraemer-tijdperk Van zendeling tot economisch theoloog

De Kraemer-herdenking die op het internationaal symposium, begin juni 1988, in Oegstgeest werd gehouden, heeft als het ware het Post-Kraemer-tijdperk ingeluid. M.M. Thomas bedoelt daarmee, dat hij Kraemer voorbij wil en niet achter hem terug. Klaas van Oosterzee trekt in zijn boeiende biografie van Kraemer de lijn door naar "het nieuwe heidendom van de westerse wereld van nu, de aanbidding van het Gouden Kalf".<sup>6</sup>

Analyse van Kraemers oeuvre ligt buiten het bestek van dit artikel, maar daarbinnen kies ik nu de invalshoek vanuit twee strategische knooppunten. In het eerste knooppunt centreert zich het vraagstuk, wat nu precies de term "christelijk" inhoudt.



Het tweede kernvraagstuk betreft de betekenis van de huidige westerse wereld-*economie*. Zoals we nog zullen zien, houden beide problemen onderling verband, als de twee centra van een ellips.

### **Crisis**

Kraemers geruchtmakende boek, dat hij op uitnodiging van John Mott schreef ter voorbereiding van de Tambaram-conferentie (1938), draagt de titel "*The Christian Message in a Non-Christian world*". Het eerste hoofdstuk presenteert een dramatische schets van de huidige crisis van de westerse cultuur en maatschappij. Hij erkent evenwel volmondig, dat de moderne emancipatie-beweging gedreven wordt door idealen, die "tot op zekere hoogte verwrongen, aan het Christendom ontleende elementen" zijn. Natuurlijk, zo laat hij daar onmiddellijk op volgen, "kan de christelijke kerk niets te maken hebben met... dit geloof in de autonomie van de mens". Maar, erkent hij in een volgende zin, "dat het, menselijkerwijs gesproken, moeilijk valt in te zien, door welk ander dynamiet de even indrukwekkende, maar van bijbels standpunt niet minder verkeerde, middeleeuwse conceptie van een onveranderbare Christelijke beschaving en Christelijke maatschappij en de intellectuellistische conceptie van het gezag van de Christelijke openbaring in het post-reformatorische Protestantisme tot ontploffing hadden gebracht kunnen worden".<sup>7</sup>

### **Angel**

De Achilleshiel van dit ambivalente betoog ligt precies in de tussenwerpsels "tot op zekere hoogte" en "menselijkerwijs gesproken". Welbeschouwd verschuift Kraemer het probleem naar de zedingsarbeider, die de volle last van deze dubbelzinnigheid krijgt te torsen. In de lijn van Karl Barth ontkent hij elk "aanknopingspunt" tussen het werk van de Heilige Geest en mensenwerk in de

zedingsarbeid en komt tot de radicale conclusie: "Het strategische en absoluut beheersende punt in dit belangrijke probleem, in het algemeen gesproken, is de zedingsarbeider zelf", dat wil zeggen de beslissing valt in de "practische missionaire ethiek".<sup>8</sup> Alweer het tussenwerpsel "in het algemeen gesproken". Tegelijk erkent hij het radicale onderscheid tussen de situatie van de evangelieverkondiging in de eerste eeuwen na Christus, Anno Domini, en van de moderne zedeling, die "een vreemdeling is en het Christendom brengt in een zeer bepaalde vorm die het product was van een lange en gecompliceerde historische ontwikkeling".<sup>9</sup> Inderdaad, in die unieke "historische ontwikkeling" ligt nu precies de angel van het probleem.

### **Dialogo**

Het jaar 1938 is niet meer Annus Domini! Het dilemma loopt door het hele indrukwekkende levenswerk van Kraemer heen tot en met de slotzin van zijn laatste grote boek "*Godsdiensten en Culturen. De komende Dialogo*", die hij schetst als een tegenbeweging "tegen de wereldzending van het christendom, die zo duidelijk is geweest op het Aziatische (en Afrikaanse) toneel", gevolgd door een slot-appel aan de christelijke Kerk in de westerse en oosterse wereld om "op resolute wijze Kerk van Jezus Christus te zijn".<sup>10</sup> En, zo voeg ik daaraan toe, ook een eeuw na Kraemers geboorte lijkt het Symposium in Oegstgeest, dat deze "dialogo" tot uitgangspunt en thematiek koos, niet in staat te zijn geweest dit dilemma zo te analyseren, dat we een beslissende stap verder komen.

### **Het Christendom in de wereldgeschiedenis**

Onlangs heb ik het voorrecht gehad om gedurende een half jaar mijn, al bijna een kwart eeuw geleden verschenen boek "*Christianity in World-history*" in het Indonesisch te presen-

teren in een reeks gastcolleges aan zeven theologische opleidingen. Na 33 jaar terug in het land, waar dit boek eigenlijk is ontstaan; in de Suharto-periode, waarin zo zonneklaar is geworden, dat Indonesië in snel tempo gewoon een provincie wordt van de neokapitalistische wereldmarkt. Uitgedaagd tot een terugblik op mijn boek als het ware in het hol van de leeuw (dus ook mijn eigen hol) is mijn besef aangaande het bovenbeschreven dilemma nog verscherpt en geradicaliseerd. Mijn vrouw en ik waanden ons enerzijds terug in de eerste eeuw Anno Domini, de lenteachtige sfeer van de "jonge kerken" temidden van een overweldigende "niet-christelijke wereld". Anderzijds lagen de illustraties van mijn radicale saecularisatie-theologie voor het oprapen in de technocratie-dromen van het Suharto-regiem, in de family planning-campagne, in de hoofdstad, het New York van Indonesië, enzovoort.<sup>11</sup>

### Doorbraak

Eigenlijk heeft mijn boek het dilemma omgekeerd. De evangelieverkondiging vanuit het Nieuwe Testament maakt de kerk en de zending als het ware dagelijks gelijktijdig met de eerste eeuw Anno Domini en de "jonge kerken". Maar het omgekeerde is niet minder evident: vandaag zijn zelfs de "jonge kerken" in de Derde Wereld even oud als de westerse Christenheid, die de last torst van negentiende eeuwen "Christendom". Slim als we zijn, delegeren we dit probleem naar "zendingsgeschiedenis" en "kerkgeschiedenis". In mijn boek heb ik het probleem daarentegen als *theologisch probleem* in het centrum van de thematiek geplaatst. En ik heb de categorie "Christendom" of "Christianity", en daarmee de dubbelzinnigheid van de term "christian", als *theologische* categorie bloedserieus genomen. De titel "Christianity in Worldhistory" formuleert het probleem in drie woorden: die "wereldgeschiedenis" is zelf

door het Christendom voortgebracht, zo intensief en onomkeerbaar, dat de wederkerige relatie tot in het merg van de theologie is doorgedrongen. Anders gezegd, het is voor kerk en zending een levenskwestie, dat er een oecumenische geschiedenis-theologie tot doorbraak komt. Zelfs bij Karl Barth en in zijn voetspoor Hendrik Kraemer is deze noodzakelijke doorbaak niet tot stand gekomen, integendeel op de beslissende momenten is de confrontatie ontlopen.<sup>12</sup>

### Economische theologie

Mijn theologische ontwikkeling van "*Christianity in Worldhistory*", in opdracht van de Zending geschreven, tot en met mijn nieuwste boek, "*De Nacht van het Kapitaal. Door het oerwoud van de Economie naar de bronnen van de burgerlijke religie*" is eigenlijk een volhardend zoeken geweest naar de verborgen deur die toegang verschaft tot een nog onbetreden ruimte van een getransformeerde theologie.

Naar de zending toe heb ik de problematiek gedefinieerd in mijn Diëserede voor "Kerk en Wereld" in Driebergen (1961), onder de titel "*Werelddiacnaat tussen Economie en Oecumene*". Daar ben ik teruggegaan tot het Europese revolutie-jaar 1848. In dat jaar zag "Het Communistisch Manifest" van Marx en Engels het licht en in datzelfde jaar hield Johann Hinrich Wichern, de pionier van de "innere Mission", zijn beroemde rede op de Wittenberger Kirchentag.<sup>13</sup> Mutatis mutandis had Wicherns hartstochtelijk appèl met evenveel recht gericht kunnen zijn aan het adres van de "Uitwendige Zending", want ook die is ontsprongen aan de bron van het Piëtisme. Met dit veelzeggend verschil, dat de Berlijnse Maart-revolutie, die in 1848 Wichern de stoot gaf tot zijn dramatische oproep aan de Europese christenheid, eerst een eeuw later een vergelijkbare uitwerking had op de "Uitwendige Zending" door de dekolonisatie-revolu-

tie na de Tweede Wereldoorlog.

### **Bourgeoisie**

Nochtans staan kerk, zending, diacnaat en werelddiaconaat nog steeds voor de dichte deur, die toegang zou kunnen geven tot een wijde blik op nieuwe horizonten. Met betrekking tot Wichern en de door hem gestuwde "Inwendige Zending" stelde ik vast, "dat zij goeddeels heeft gefaald... Zij heeft niet onderkend, dat met de opgang der moderne wetenschap en met de snel voortschrijdende industrialisatie een atheïstisch wereldbeeld en een atheïstische technocratie zich baanbrak, welke voor het eerst in de geschiedenis der mensheid de wortels der religiositeit met afsterving bedreigde.... Steunend op een zogenaamd christelijke bourgeoisie, trachtte zij de bacillen te bestrijden, welke zij zelf mede voortbracht. Hoewel optredend met de pretentie partner van de Europese zending te zijn, miste zij die radicale confrontatie met de niet-christelijke wereld, waartoe de uitwendige zending wordt gedrongen".<sup>14</sup>

"De bourgeoisie", aldus het Communistisch Manifest, "kan niet bestaan zonder de produktiemiddelen, dus de produktieverhoudingen, dus alle maatschappelijke verhoudingen onophoudelijk te revolutioneren... Al het bestendige en vaststaande vervliegt, al het heilige wordt ontwijd... zij dwingt alle volken zich de produktiewijze der bourgeoisie eigen te maken, indien zij niet te gronde willen gaan; zij dwingt hen de zogenaamde beschaving bij hen in te voeren, dit wil zeggen bourgeois te worden. Kortom, zij scheidt een wereld naar haar eigen beeld".<sup>15</sup>

### **3. Wereldmarkt als wereldreligie**

Aan het slot van mijn "Kritiek van Hemel en Aarde" heb ik de geciteerde Communistisch Manifest-schets van de westers-christelijke bourgeoisie vergeleken met het slot van het Mattheüs-evangelie. De moderne kapita-

listische economie "sticht het Rijk van de economische Geest tot aan de einden der aarde: de wereldmarkt. De christelijke geschiedenis gaat haar vervulling tegemoet, wanneer de bourgeoisie, zoals de elf discipelen (Matt. 28: 16-20), de volken doopt in de naam van de economische triniteit". De "economische triniteit" van grond, kapitaal, arbeid is de burgerlijk-christelijke pseudo-gestalte van de Drieëenheid.<sup>16</sup>

"De Nacht van het Kapitaal" tracht door zorgvuldige analyse van het klassieke werk "The Wealth of Nations" van Adam Smith, de "vader van de moderne economie", de christelijk theologisch-filosofische genese van de burgerlijke economie aan het daglicht te brengen. De kapitalistische wereldmarkt, mondiale vredestichter en voorbode van de messiaanse "rijkdom der volkeren" is, onder de bedriegelijke schijn van de economische ratio, in werkelijkheid de alomvattende Religie van de moderne mensheid.<sup>17</sup>

### **De drie vragen**

Daarmee zijn we terug bij de drie vragen van de redactie, die aan het begin van dit artikel staan vermeld. Via een lange omweg, zo zullen sommige lezers verzuchten. Wellicht hebben zij daarbij het oog op de door mij geciteerde boeken, alsof ze die eerst allemaal gelezen moeten hebben. Eigenlijk gaat mijn arrogantie schijnbaar nog verder. In dit artikel heb ik de lezer enige notie willen geven van de nog veel langere weg, die ik zelf heb moeten gaan om van "zending" (en als zodanig beschouw ik me nog steeds!) tot "economisch theoloog" te evolueren en wat die duistere terminologie bij benadering suggereert. Wie dit arrogantie wil noemen, kan ik dat niet beletten, maar dan vraag ik die critici de moeite te willen nemen tot zelfonderzoek naar latente eigen arrogantie. Opzienbarende vruchten van dit soort zelfonderzoek ben ik totnogtoe niet veel tegengekomen.

## Illusie

Het is onmogelijk iets zinnigs te zeggen over de *eerste vraag*: "de rol van het geld" in de westerse samenleving en overal in de wereld, zonder een fundamentele analyse. Het levensgrote probleem is, dat juist die fundamentele analyse ontbreekt in de gangbare economische wetenschap. Daarbij doel ik niet alleen op de bekende handboeken of inleidingen tot de economie, maar ook op de massale illusie, die ons dagelijks wordt opgedrongen. Die illusie is als het ware tastbaar in het dagelijks gebruik van geld, in de winkel als "ruilmiddel" en op de bank als "spaar-middel". Op hoger niveau wordt die illusie dagelijks met verdovende kracht over ons uitgestort in de onzinnige politiek van het "financierings-tekort", een magisch symbool dat ongeveer de werking heeft van het beroemde Mana is een primitieve volksstam. En, alsof dat niet reeds ruim voldoende is om massaal platgespoten te worden, biedt de televisie ons naast het dagelijks (!) nieuws al geruime tijd ook nog het "Economisch Nieuws" dat ons als gewone stervelingen rechtstreeks een blik vergunt in het heilige der heiligen van de Beurs en de cultus van de afgod Dow Jones. Wie niet bereid is zelfs een begin te maken met een leergang in fundamentele analyse, is m.i. even onbekeerlijk als een primitieve inboorling die elk contact met de zending weigert of ontvlucht.

## Godsbeeld

Over de *tweede vraag* "de rol van het geld in zending en missie" kan eerst door fundamentele analyse van het geld als de "zwaartekracht" van de wereldmarkt iets aan het daglicht worden gebracht.<sup>18</sup> Dan zal blijken, hoe diep ingrijpend de gevolgen zijn geweest en nog zijn "voor het godsbeeld dat door zending en missie werd overgedragen". Dat godsbeeld is namelijk innerlijk gespleten en tegenstrijdig, en dit probleem wordt nog verdubbeld, omdat het onbe-

wust blijft, ja zelfs via de theologie en prediking blijvend wordt verdrongen.

Het christelijk godsbeeld dat door zending en missie werd en wordt overgedragen, ligt vervat in de Bijbel, de boodschap van de God en Vader die in Christus, zijn Zoon, ons naar Zijn Beeld heeft geschapen. Maar het werkelijke godsbeeld, dat de westerse bourgeoisie heeft overgedragen is de "Cultus van de Abstracte Mens"<sup>19</sup> de wereld die zij zich heeft geschapen en voortgaat te scheppen naar haar eigen beeld, het beeld dat zichtbaar is op onze gulden: "1 gulden" de mondiale reken-eenheid die alle volkeren éénmaakt, met (slechts) als keerzijde de koningin en (slechts) als rand-tekst: "God zij met ons".<sup>20</sup>

## De praktijk

En dan de *derde vraag*. Niet alleen de "aanzienlijke geldstroom", waaraan zending/missie, werelddiakonaat en ontwikkelingssamenwerking "hun bestaan ontlenen", maar de vorm, historische gestalte, werkwijze en theoretische rechtvaardiging van deze organisaties zelf zijn in het geding in de theologische kritiek, die mijn "economische theologie" voor ogen heeft.

Eigenlijk zou alleen reeds de beantwoording van deze derde vraag de omvang van een volledig artikel rechtvaardigen. Terecht ben ik verplicht geweest eerst op beide voorafgaande vragen in te gaan. Daardoor is de fatale kortsluiting voorkomen, alsof we zonder meer met de "praktijk" kunnen volstaan. Mijn praktisch advies zou dan simpel zijn geweest: gewoon doorgaan op de ingeslagen weg en natuurlijk open staan voor grondige kritiek, met name vanuit de Derde Wereld. Maar dankzij de beide voorafgaande vragen kan er nu geen misverstand over bestaan, dat het hart van de "praktijk" klopt in de (verborgen) *vooronderstellingen*: het (economisch) *geld*-probleem en de (theologische) *gods*-vraag. Maar inderdaad, juist in het "prak-

tisch" functioneren van handen en voeten moet blijken, of het hart de normale bloedsomloop in gang houdt. Zoals, omgekeerd, "winterhanden" en "wintervoeten" op een hartgebrek kunnen duiden.

### **De EDCS als voorbeeld**

Kortheidshalve, beperk ik mij tot één voorbeeld. De lezer is zelf in staat dat te vertalen in termen van andere voorbeelden. Ik ontleen mijn materiaal en mijn opmerkingen aan een inleiding en discussie, najaar 1985, binnen de Nederlandse Vereniging tot steun aan de Oecumenische Ontwikkelingscoöperatie, afgekort NVOC.<sup>21</sup> De "Ecumenical Development Cooperative Society", kortweg EDCS, werd in 1975 opgericht door de Wereldraad van Kerken. Zij richt zich op de problematiek van mensen in de ontwikkelingslanden, die voor de verwerkelijking van goede projecten onmogelijk beginkapitaal kunnen krijgen. De banken vragen een te hoge rente en te snelle terugbetaling. Trouwens, het hele denken over wat er gebeurt met het geld, dat bij commerciële banken belegd is – denk maar aan de financiering van de Vietnam-oorlog en de investeringen in Zuid-Afrika – heeft geleid tot het zoeken naar andere, nieuwe mogelijkheden om geld "goed" te beleggen. In 1984 was bij de EDCS bijna 27 miljoen gulden voor belegging beschikbaar, uit ontwikkelde landen, internationale organisaties zoals de Wereldraad van Kerken, enkele kloosterorden en uit ontwikkelingslanden. Ook in Nederland is, naast de Raad van Kerken, een aantal kerken en kerkgenootschappen lid. Om ook voor particulieren, gemeenten en parochies, orden en congregaties de mogelijkheid tot deelname te openen, zijn in diverse landen zgn. steunorganisaties opgericht. In Nederland is dat de NVOC. Ieder die bij de NVOC één of meer certificaten van aandeel-EDCS koopt, wordt tevens lid van de NVOC. Het geld, dat voor de certificaten wordt ontvangen,

wordt omgezet in aandelen EDCS.

### **Lenen**

Het EDCS-principe is "niet geven, maar lenen". Hierdoor krijgen mensen in ontwikkelingslanden de kans op eigen wijze, in eigen beheer en verantwoordelijkheid hun eigen mogelijkheden te realiseren. Het gaat om groepen arme mensen, die er zelf bij betrokken zijn en er samen de eigenaars van zijn (coöperatief). Het moet ook een economisch haalbaar project zijn, dat een positief effect uitstraalt op de omgeving. Verder moet in het land zelf geen passende financieringsmogelijkheid gevonden kunnen worden. Maar de centrale bank moet voor wat betreft de financiële overeenkomst toestemming geven. Onder die voorwaarden kan de EDCS een lening verstrekken tegen een rente die soms aanzienlijk lager is dan ter plaatse gebruikelijk en die in bepaalde gevallen over de eerste jaren niet verschuldigd is, met een terugbetalingstermijn die zich over een voor hen redelijk aantal jaren uitstrekt.<sup>22</sup>

In de statuten van de EDCS<sup>23</sup> wordt als doel omschreven "bij te dragen tot economische groei tezamen met sociale rechtvaardigheid en zelfbeschikking in arme gemeenschappen van de wereld,... in overeenstemming met de morele en sociale principes van de Wereldraad van Kerken". Ter realisatie daarvan kan de Coöperatie alle soorten financiële activiteiten ondernemen, "mits in acht nemende een redelijk rendement op de geïnvesteerde gelden en een voldoende verantwoorde veiligheid hiervan".

### **Openhartig**

Tot zover de feitelijke gegevens. Wie het door de EDCS verstrekte voorlichtingsmateriaal bestudeert, komt onder de indruk van de integriteit en openhartigheid waarmee de *praktische problematiek* wordt blootgelegd. Het volgende bericht spreekt voor zichzelf:

"Correctie/Aanvulling Rijstmolen-

project Philippijnen. De genoemde rente van 26% van de lening voor dit project was de rente die het project aan de lokale bank zou hebben moeten betalen. Deze 26% is laag vergeleken met de lokale rente, die vanwege de zeer hoge inflatie veel hoger dan 26% lag. Aangezien het project zelf in lokale valuta zou gaan lenen en rente en aflossing in lokale valuta zou gaan betalen, zou het bij die 26% gebleven zijn. Geen reden tot zorgen dus in dit geval wat betreft de rente-hoogte. Intussen steeg de inflatie in de Philippijnen enorm en de rente, die het project moest betalen, steeg mee, naar 42%. Dit maakte het project onhaalbaar. Daarom is de lening voorlopig in de ijskast gezet. De zeer roerige situatie in het land en de uit de pan rijzende inflatie, rente en devaluatie laten een lening op de oorspronkelijke voorwaarden niet toe; de EDCS zoekt naar een oplossing".<sup>24</sup>

### Diepere vragen

Eigenlijk zou de praktische problematiek, waarop de EDCS stuit, een krachtige uitdaging moeten vormen om door te boren naar diepere lagen van de *principiële problematiek*. Met andere woorden, van de *economische* naar de *theologische* vragen. Sterker, die uitdaging wordt krachtadig verwoord namens degenen, die leningen van de EDCS ontvangen. Ik citeer uit een artikel van Daniel A.N. Yona, getiteld "*Een uitdaging door de armen*" in de brochure "*Verantwoord investeren*" uitgegeven ter gelegenheid van het 10-jarig bestaan van de EDCS in 1985: "Het is inderdaad moeilijk de lokale kerken en de armen in de arme landen ervan te overtuigen, dat dezelfde kerken, die sinds jaren royale charitatieve hulp verlenen, nu zoals iedere wereldlijke investeerder winstgevendende zaken doen, gericht op hoog kapitaalrendement. ...Als het de EDCS niet gelukt bij potentiële ontvangers van leningen het juiste begrip te ontmoeten, zullen de gelden, die de leden van de

Coöperatie met de beste bedoelingen beschikbaar stellen, verder in Amerikaanse en Europese banken accumuleren, tot nut van de rijken en niet van de armen".<sup>25</sup>

### Kritiek

Is de EDCS in staat deze kritiek in zich op te nemen? Laat de lezer zelf oordelen. Ik citeer uit dezelfde brochure van het tienjarig jubileum. Eerst lezen we het laatste van de tien criteria, waarop projecten voor een lening in aanmerking kunnen komen: "Het project of program moet in staat zijn aan de buitenlandse kapitaalsinvestering rente op te leveren."<sup>26</sup> Vervolgens lezen we in het voorwoord van de voorzitter van de EDCS, de Nederlandse ex CDA-minister van sociale zaken, Wil Albeda: "Formeel gezien is EDCS noch een kapitalistische noch een socialistische onderneming. ...Zij streeft ernaar in elk economisch systeem te werken, waarin plaats is voor echt economisch engagement dat zowel humaan als oecumenisch is. EDCS bestaat, functioneert en groeit. Het is onze wens, dat dit soort 'economische groei' moge aanhouden."<sup>27</sup>

### Moraal

De brochure wordt geopend met een spreuk van de joodse rabbi Abba (plm. 290 na Chr.): "wie een lening geeft is groter dan degene, die almoezen geeft (want hij bespaart de armen een gevoel van schaamte)"<sup>28</sup> Van de joodse moraal gaan we voort naar de katholieke moraal, een citaat van Paus Johannes Paulus II: "De armen in de wereld zijn uw zusters en broeders in Christus. Laat het er niet bij, hun de kruimels van het feest te gunnen. Geef hun van de substantie en niet slechts van het surplus, als u hen werkelijk wilt helpen". Bij dit citaat tekent H.A.M. Fiolet (in 1985 secretaris van de Raad van Kerken in Nederland en bestuurslid van EDCS) aan: "De kerken in de rijke landen geven dit geld als lening. Het eigen kapitaal van de kerken, dat we

zelf voor de lange termijn nodig hebben, wordt dus geriskeerd.”<sup>29</sup> En de general manager van EDCS, Adrian Wijemanne, voegt daaraan toe, dat het gaat “om de rol van kapitaalsinvesteringen, die de oudere christelijke kerken gedurende een reeks van eeuwen christelijke geschiedenis geaccumuleerd hebben”.<sup>30</sup> De kerken in de ontwikkelingslanden moeten hun denken heroriënteren naar een “constructief, creatief en productief gebruik van vreemde kapitaalsinvesteringen, ja, ze hebben ‘discipelen’ nodig, die verantwoordelijk daarmee handelen”.<sup>31</sup>

Zo zijn we uitgekomen bij de moraal van het christelijk rentmeesterschap, waarin de getrouwe slaven van de Heer de hun toevertrouwde talenten productief investeren (Mattheüs 25:14 vv).<sup>32</sup>

### Conclusie

Nogmaals, de lezer oordele zelf. Ik voor mij kan onmogelijk de conclusie ontwijken, dat de praktische problematiek, waarmee de EDCS wordt geconfronteerd, nog wacht op de beslissende doorstoot naar de *fundamentele problematiek*. Zolang die kritische en kritieke fase niet is aangebroken, zal EDCS haar weg blijven zoeken in “de nacht van het kapitaal”.

Tot slot keer ik terug naar mijn leermeester Hendrik Kraemer. Hij heeft al direct na de Eerste Wereldoorlog geprofeteerd, dat de Zending het Aziatisch nationalisme bloedserius moest nemen. Maar er moest een Tweede Wereldoorlog komen om zijn gelijk te bewijzen, en zelfs toen bleef de Europese christelijke bourgeoisie massaal doof. De hemel verhoede, dat een nieuwe Catastrofe nodig is om de Religie van de Wereldmarkt te oordelen. Dan zal het in ieder geval te laat zijn.<sup>33</sup>

1. A. van Leeuwen, *De Nacht van het Kapitaal. Door het oerwoud van de economie naar de bronnen van de burgerlijke religie*, Nijmegen, Uitg. SUN, 2e druk 1985.

2. A. van Leeuwen, *Christianity in Worldhistory*,

London 1964.

*Het Christendom in de Wereldgeschiedenis*, Hilversum 1966.

3. *The Madras Series*, New York/London 1939. Vol. III, p. 275.

4. a.w., pag. 27 vv.

5. *Madras Series*. Vol. V, pp. 383, 550.

6. Klaas van Oosterzee, *Hendrik Kraemer (1888-1965) 'een kerk voor de wereld'*, in de serie 'Toerusting' (postbus 218, 3970 BA Driebergen) 1988, p. 48.

7. H. Kraemer, *The christian message in a non-christian world*, London 1938, pag. 9 vv.

8. Kraemer, a.w., pag. 140 vv.

9. Kraemer, a.w., pag. 54.

10. H. Kraemer, *Godsdiesten en Culturen. De komende dialoog*, Den Haag 1963, p. 334.

11. Vgl. "Tussen twee vuren" in: *De burger en z'n religie*. Verspreide teksten van A.Th. van Leeuwen. Uitg. DAMON (Joh. Klingenstr. 20, 5684 XW Best) 1988.

12. Vgl. "Het begin bij Karl Barth. Karl Barth als begin" in: *De burger en z'n religie* (zie hierboven), pag. 133 vv.

13. A. van Leeuwen, *Werelddiaconaat tussen Economie en Oecumene*. Horst cahier nr. 12. Driebergen 1961, pag. 7 vv.

14. a.w., pag. 13.

15. a.w., pag. 22 v.; Vgl. A. v. Leeuwen, *De Nacht van het Kapitaal*, pag. 782.

16. A. van Leeuwen, *Kritiek van Hemel en Aarde. Deel II, Kritiek van de Aarde*, Deventer 1972, p. 278.

17. *De Nacht van het Kapitaal*, hoofdstuk 53, pag. 622 vv.

18. a.w., pag. 59, 75, 82, 96, 437, 666.

19. a.w., pag. 661 vv.

20. Vgl. "Pecunia non olet" in: *De burger en z'n religie*, pag. 33 vv.

21. Op de jaarvergadering van de NVOC in Utrecht, 23 nov. 1985.

22. Bulletin NVOC (ongedateerd).

23. Statuten Oecumenische Ontwikkelingscoöperatie, U.A.

24. Infobulletin NVOC, 8e jrg. no. 4, nov. '85, p. 5.

25. D. Yona, *Verantwoordliches Investieren. Oekumenische Entwicklungsgenossenschaft 1975-1985*, pag. 36 vv.

26. a.w., pag. 23.

27. a.a., pag. 4.

28. a.w., pag. 2.

29. a.a., pag. 39.

30. a.w., pag. 13.

31. pag. 14.

32. Vgl. *De Nacht van het Kapitaal*, pag. 758 vv.: De gelijkenis van de talenten.

Vgl. ook: *De burger en z'n religie*, p. 48, noot 20, over 'ethiek van de geldbesteding'.

33. Vgl. 'Over de doodsgrens' in: *De burger en z'n religie*, pag. 147 vv.

*Dr. A.Th. van Leeuwen (1918); theologische studie te Leiden. Was in dienst van de Oost Javaanse Kerk (1950-1954). Daarna directeur van "Kerk en Wereld" te Driebergen (1960-1971) en vervolgens hoogleraar in de Theologie van het Maatschappelijk Handelen te Nijmegen (1971-1985), tot zijn emeritaat.*

Bob Goudzwaard in gesprek met  
Hans Schravasande, Kees van der Poort,  
Arie Kramer

## De rol van het geld in de ontwikkelingssamenwerking

**Geld speelt zeker geen neutrale rol in economie en samenleving.**

**Geld roept netwerken van relaties op waarin macht van rijke mensen over arme mensen zichtbaar wordt. Organisaties voor ontwikkelingssamenwerking gaan om met geld. Als zij kiezen voor de rechten van armen in de Derde Wereld maken zij een keuze tegen de economische machten ook in eigen land. Dit geldt onverminderd ook voor kerkelijke ontwikkelingsorganisaties. Het evangelie vraagt niet minder. Het is een uitdaging voor de achterbannen in de kerken. Hierover spraken Schravasande, Van de Poort en Kramer met de ontwikkelingseconoom Goudzwaard. In onderstaand artikel is de inbreng van alle gesprekspartners verwerkt.**

Het is misschien goed om te beginnen met de stelling, dat over de rol van het geld nog vaak heel naïef wordt gedacht. In de zin van je kunt met geld doen wat je voor ogen hebt; en als je goede bedoelingen hebt, dan werkt het geld ook overeenkomstig die bedoelingen in de goede richting. We moeten om een aantal redenen daaraan steeds meer gaan twijfelen.

### **Netwerk**

Op de eerste plaats is het zo, dat als geld eenmaal wordt gebruikt in een samenleving geld een bepaald netwerk van relaties in de samenleving gaat stichten. Ik denk dat de filosoof Hegel de eerste is geweest die dat heeft opgemerkt, en die gesproken heeft over de samenhang van de arbeid en de ontwikkeling van menselijke behoeften in één economisch systeem. Dit is later door Marx uitgewerkt naar de rol van de arbeid, maar Hegel heeft van meet af aan de behoeftenontwikkeling erbij betrokken. En hij spreekt dan bijvoorbeeld over

de "valse oneindigheid van de menselijke behoeften", die zich ontwikkelt zodra de markt en het geld in het vizier komen. Geld groeit dus en sticht een eigen netwerk. Daarop heeft Arend van Leeuwen dan ook zijn indrukwekkende analyse grondvest. Wanneer geld gaat accumuleren door toedoen van de mogelijkheid van rente in een samenleving, gaat er een wereld op zichzelf ontstaan, die een andere wereld kan zijn dan een wereld die nog met menselijke waardigheid, respect voor de natuur en daadwerkelijke vervulling van basisbehoeften te maken heeft.

### **Omvorming van relaties**

Een tweede opmerking is, dat zodra geld in een samenleving actief wordt ook de bestaande menselijke relaties worden omgevormd. We hebben dat gemerkt in onze eigen samenleving bij de rol van de cultuur; denk bijvoorbeeld aan beroepsvoetbal en aan commerciële televisie. Nog duidelijker is dit in het geval van de seksualiteit; die is wezenlijk iets anders op



basis van een geldelijke transactie dan wanneer geld er geen rol in speelt. Zodra geld menselijke relaties gaat beïnvloeden zie je die van karakter veranderen. Je zou dat het Midas-effect kunnen noemen. Midas die wenste dat alles wat hij zou aanraken in goud zou veranderen. Maar deze wens was snel voorbij toen zijn eigen dochter in goud veranderde.

### **Menselijk geld**

Een derde factor die moet worden genoemd werd door Jacques Ellul genoemd in zijn boek *Subversief Christendom*. Geld heeft te maken met mammon, het bijbelse begrip voor geld dat op de troon zit in een samenleving. Dit stelt hij dan tegenover de genade. Misschien kun je het een uitdieping noemen van de relatie die hiervoor al werd aangegeven, namelijk dat bestaande verhoudingen veranderen als geld ermee te maken krijgt. Hij schrijft dan het volgende: "De mammon – het geld dat ons als een wet op de onderlinge betrekkingen dwingt tot ruil, tot koop, tot het niets voor niets, alles heeft zijn prijs, (wij zeggen zelfs voor geld kun je alles kopen) – deze mammon is integraal en volstrekt het omgekeerde van de genade". (pag. 200)

Ik denk, dat hij dat niet bedoelt in de zin van het bovennatuurlijke, maar dat alle menselijke verhoudingen, willen ze menselijk zijn, op bepaalde wijze met de genade te maken moeten hebben. Wanneer alles gebeurt op basis van „ik doe niets als de ander niets voor mij doet“ verdwijnt de menselijkheid van de samenleving.

### **Machtsvorming**

Een laatste punt is de rol van de machtsvorming in de samenleving. Deze is veranderd door de invloed die het geld heeft op de menselijke samenleving. Huizinga heeft het in zijn boek *Herfstij der middeleeuwen* zo verduidelijkt, dat in de middeleeuwse samenleving macht zich daar nestelt waar de feodale heerlijk-

heden zich aftekenen. Geld en goud functioneren dus als een ornament van de bestaande feodale macht. In de moderne samenleving vormt zich echter macht daar waar geld accumuleert. Macht vormt zich dus in het voetspoor van geld.

### **Neutraliseren**

Een opmerking van Abraham Kuyper over geld lijkt ook van belang. Hij spreekt over geld als iets dat niet geschapen is en daarom ten hoogste mag worden beschouwd als iets wat als mogelijkheid met de schepping meegaat, net als bijvoorbeeld techniek en de economische ontwikkeling. Kuyper zegt dan, dat geld mede daarom gemakkelijk de neiging heeft om naar het kwade te leiden, tot corruptie, tot accumulatie, averechtse machtsvorming. Geld moet eerst worden geneutraliseerd, alvorens het gelijkelijk ten goede of ten kwade kan worden gebruikt. Als je dat niet doet, dan kun je in het rijk van de mammon terecht komen. (Wel blijft het bij Kuyper vrij vaag, wie door hem worden aangesproken, wie verantwoordelijk zijn voor die plicht tot neutralisatie.)

### **Nooit neutraal**

Als we dit alles overzien, dan zou het misschien zo kunnen worden samengevat, dat geld *nooit* neutraal is. Het is nooit iets wat alleen maar een middel is. Het sticht een eigen netwerk van relaties, het verandert bestaande relaties, leidt tot een eigen systeem van machtsvorming en daarom is het ook gekoppeld aan datgene dat tegelijkertijd technologisch in de samenleving verandert. Het is met name gekoppeld aan de eis van "modernisatie" in de samenleving. Dus je kunt over de monetisatie, het doordringen van geld in de menselijke verhoudingen, nooit spreken zonder tegelijkertijd te zeggen, dat het verplicht tot innovatie, tot functionele organisatie. Geld zet het geheel van modernisatie in werking.

## 1. Ontwikkelingsgeld

Geld zet dus dingen in beweging. Maar men moet niet naïef aannemen, dat het spontaan een goed verloop kent. Denkend aan ontwikkelingswerk in de Derde Wereld mag men dan ook niet zomaar aannemen, dat modernisatie op de duur daar alle vormen van armoede opheft. Een heel belangrijk aspect is hierbij, dat het geld uit het Westen is dat de zaken in de Derde Wereld in beweging brengt. Aan de functionering van westers geld zit in zekere zin de hele westerse cultuur verbonden. Wat doet dat geld in deze andere culturen? Geld komt als ruilmiddel op talloze manieren voor in alle culturen. In de Afrikaanse culturen op een heel gedifferentieerde wijze, namelijk op een steeds andere manier bij diverse sociale handelingen.

Het is in het Westen anders gegaan. Hier is geld gekoppeld aan het project dat je zichtbaar ziet worden in de tijd van de Verlichting in de westerse cultuur: het project van de samenleving als een "sociale fabriek" die je kunstmatig in elkaar kunt zetten. Wanneer geld vrije toegang heeft tot de samenleving, en de context van die samenleving een democratie is, dan worden volgens veel verlichtingsdenkers vrijheid, broederschap en gelijkheid gratis bijgeleverd. Er komt een soort trend in het denken dat een samenleving een structuur kan kennen die mensen zelf aanbrengen. Dat is dan ook een kritiek op het feodalisme.

### Markteconomie

Maar tegelijkertijd tekent zich ook een project af daarbinnen, waarin die structuur van de samenleving gelijk staat met het brengen van het goede voor alle mensen. Het brengen van het goede betekent dan in de eerste plaats, zoals bij Adam Smith, het verder invoeren van een markteconomie ("The Expansion of the Market") die de baanbreker is voor de strijd tegen de armoede, – die heel diep is in de

tijd van de Verlichting, vooral op het Franse en Engelse platteland – maar daarnaast ook de weg inslaan naar hogere fasen van mensvorming, met name door middel van onderwijs.

### Geld en macht

Als wij het over modernisatie hebben, moeten wij dus daarover van binnenuit in de westerse samenleving durven spreken en denken. In de Verlichtingstijd ontstaat immers een project van een industriële revolutie (en een politieke revolutie zoals je dat in Frankrijk ziet) die gezamenlijk georiënteerd zijn op het *organiseren* van menselijk geluk. Als nu daarbinnen het geld een wezenlijke rol vervult, is daarmee automatisch een legitimatie gegeven aan daarvoor nodige machtsvorming. Dus kan macht zich alleen maar legitimeren uit hoofde van de nieuwe doelstellingen en uit hoofde van de nieuwe structuur die in de samenleving ontstaat. En zo krijgen ook in het Engeland van 1800 de ondernemers de macht en de legitimatie van de samenleving om de voortrekkers te zijn van het nieuwe project.

### Negatief en positief

Daarom kan ook nooit alleen maar puur negatief over modernisatie worden gesproken. Want het heeft nu eenmaal steeds te maken met een project waarvan de doelstellingen ons moeten aanspreken als het er om gaat om diepe armoede in de wereld van nu te bestrijden en ook om mensen serieus te nemen in hun recht op participatie; want democratie heeft eveneens met modernisatie te maken. Daarom moet je voorzichtig zijn met het beoordelen van modernisatie als iets dat van meet af aan in het teken staat van onvermijdelijke doem en ongeluk van mensen. Maar wel kan het tot grote schade, vooral ook ten overstaan van andere culturen, worden *verabsoluteerd*. Dan wordt aan geld niet alleen een bemiddelende rol maar een middelaarsrol en aan de techniek zelfs een panacee-func-

tie toegekend. Dan wordt het project een heilsproject. Dan zie je in verband daarmee steeds meer haken en ogen ontstaan, want de markt is dan een reddingsformule geworden. En redden kan de markt niet. Ook techniek kan de mensen niet redden. Dan zie je daarin overspanning, pseudo-religie of de ideologie van de westerse samenleving, waarbij soms ontwikkelingswerk als magie met een kleine letter wordt bedreven: wij brengen de vooruitgang, het betere leven. Vergeet het maar.

## 2. Haken en ogen

Het gaat nog steeds om de vraag, wat modernisatie doet als deze wordt bedreven vanuit de westerse samenleving, vanuit westerse organisaties, temidden van andere culturen.

### Trickle-down

De bestaande benadering in de economische theorie is, dat wanneer modernisatie zich voltrekt op het vlak van de doordringing van de samenleving met de geld-economie en met de technologische innovatie en met de middelen die het geld in de vorm van kapitaal kan verschaffen in die landen, dat dan het proces zich gaat voltrekken zoals het zich met de nodige moeilijkheden ook in de westerse samenleving voltrokken heeft; namelijk dat na de aanvankelijke rimpelingen er een algemene stijging van het welvaartspeil plaatsvindt en dus steeds bredere mensenmassa's worden betrokken in die ontwikkeling in de richting van grotere welvaart voor iedereen. Dit is *de trickle down-theorie*. Het kan een poos duren, maar het komt hoe dan ook bij de armsten terecht. Velen hangen nog steeds deze theorie aan. De Wereldbank spreekt al jaren over "*growth and distribution*". Je moet dus naast de ontwikkelingsdoelstelling van economische groei in een land ook het spoor volgen dat de resultaten sneller worden verdeeld dan spontaan zou gebeuren. Maar deze verdelingsop-

gave is een additionele zaak. Je moet niet starten vanuit de verdelingsproblematiek maar vanuit de groei.

### Economen

Deze *centrum-periferie theorie* is nooit algemeen aanvaard onder de ontwikkelingseconomen. Slechts een klein aantal onder hen ziet mogelijkheden in deze afhankelijkheidsvisie, ook *dependencia-visie* genoemd. De meeste ontwikkelings-economen stellen, dat de economieën van rijke en arme landen wezenlijk met elkaar verbonden zijn, waardoor de rijke economieën dan ook mede-veroorzakers zijn van armoede in de Derde Wereld. Bovendien blijkt de beoogde trickle-down niet te werken: de bereikte economische groei sijpelt niet vanzelf door naar de armen. De hoofdstroom van de economische literatuur houdt echter vast aan de opvatting van (eerst) groei en (daarna) verdeling.

### Vierde Wereld

Voorals sinds 1970 heeft de armoede zich in absolute zin verdiept en bestaat er naast de Derde Wereld nu overal ook een Vierde Wereld: degenen die overal buiten alles vallen. Deze armsten blijken nog steeds verder te verarmen. Van enig trickle-down effect naar hen is geen sprake. Daarmee komt het ontwikkelingsdenken in de economie voor een crisis te staan.

### Wereldbank

Het is duidelijk, dat de bijdragen van de Wereldbank met ontwikkelingskapitalen niet hebben geleid tot verhoging van de levensstandaard van de onderste lagen. Niettemin wordt het credo van de trickle-down-visie steeds gehandhaafd.

Waarschijnlijk gebeurt dit, omdat het een credo is. Je verliest meer dan een theorie wanneer je daar vanaf stapt. Je verliest er ook een legitimatie van een wijze van handelen mee.

## Blinde economen

Ook zijn er een aantal ontwikkelings-economen die ontkennen, dat het armste deel van de wereldbevolking verder verarmd is. Zij doen dit door de dependencia-visie als onzin terzijde te schuiven. Het is frappant, dat dit samenvalt met de hele discussie op het ogenblik tussen modernisme en post-modernisme, waarbij de post-modernisten kritiek uitoefenen op alle "grote verhalen" over de vooruitgang die in de samenleving mogelijk zou zijn. Daartegenover wordt door hen gesteld, dat degenen die nog steeds het "grote vooruitgangsverhaal" aanhangen, de neiging hebben systematisch hun eigen beeldvorming daarbij aan te passen. Ze zullen dus bepaalde empirische feiten niet *willen* aanmerken als geldige kritiek op hun theorie en liever hun beeldvorming zó bijstellen, dat hun verhalen voortgang kunnen hebben. Dit liegt er niet om. Dit kan inderdaad voor een deel waar zijn, omdat je ziet dat steeds meer wetenschappers selecteren wat ze aan feiten willen gebruiken in hun theorie. Dit soort feiten die onloochenbaar zijn en die samenhangen met de verpaupering van de armsten van de wereldbevolking, geven zij dan geen plaats in hun theoretische uitwerkingen.

## Onzichtbare behoeften

In de industriële wereld zelf wordt dat keiharde gegeven van de verarming van de armsten ook maar moeilijk erkend. Dat merk je in de discussie over het ontstaan van de nieuwe armoede. In het bestaande economische verklaringsmodel wordt het eigenlijk niet opgemerkt. Het valt buiten de criteria. Ook de vakbeweging is daar eigenlijk niet op ingesteld. In het bestaande wereldbeeld van het neoklassieke economische denken merk je namelijk pas behoeften op, wanneer zij zich op bepaalde wijze koopkrachtig uiten. Dus mensen die geen koopkracht hebben, worden dan geacht geen behoeften te hebben, net zoals de natuur voor de economie

pas waarde krijgt, wanneer ze een prijs heeft. Op die manier beginnen economen er mee te rekenen. Natuur heeft van huis uit geen waarde. Die moet eraan toegekend worden door mensen. Dan krijg je al met al een wereldbeeld waarin de verdieping van de armoede onmogelijk kan worden gesignaleerd. Die past niet bij de *beeldvorming*, die bij de bestaande theorie hoort. Maatschappelijk wordt het probleem wel ervaren, maar men kan het niet in het economische beeld passen dat men bij de werkelijkheid heeft.

## Dubbele uitschakeling

De haken en ogen van de modernisatie voor de Derde Wereld worden van hieruit gemakkelijk zichtbaar. De hoofdlijn van denken en handelen van de westerse overheden en ondernemingen gaan in de richting van de doorsijpeling, de trickle-down, van modernisatie naar allen. Maar in de praktijk blijkt, dat steeds twee dingen zich daarnaast voltrekken.

In de eerste plaats, dat de moderne sector zich in die samenleving alleen kan nestelen door op bepaalde wijze de traditionele sector opzij te drukken. Dat gaat voor mensen vaak gepaard met verlies van ambachtelijk werk of met verlies van hun grond. In India en in Latijns-Amerika heeft zich dat sterk voorgedaan. Dit zijn de *haken* of angels van het modernisatieproces. De theorie zegt, dat dit wordt goedge maakt door de voordelen die doorsijpelen naar alle bevolkingslagen. Maar het blijkt dat er bepaalde groepen in de samenleving zijn, die deze voordelen niet onder vinden en ook niet in het vizier krijgen. Dat zijn de *ogen* van het modernisatieproces. En nu is het typerend voor verreweg de meeste vormen van modernisatie, dat die haken en die ogen op dezelfde groepen van mensen betrekking hebben – op de armsten – en in hun bestaan dus "in elkaar haken". En daaruit stammen de klassieke verhalen die we allemaal wel kennen. De armsten in deze wereld zijn

vaak de mensen die eerst hun land verliezen en daarna niet de mogelijkheid hebben om elders werk te vinden. Ook gaat het vaak om de kinderen, die eerst met hun ouders uit armoede naar de stad toegedreven zijn, maar niet in staat zijn daar onderwijs te volgen. Dus dan komt het dubbel hard aan.

De armoede verdiept zich ter plekke. Dat zijn de groepen, waarvan je onmogelijk kunt zeggen, dat daar de positieve kanten van het modernisatieproces na enkele jaren wel zullen zijn aangeland.

### **Lugubere afschrijving**

De tendens gaat nu eerder in de richting dat de armoede van de Vierde Wereld zich nog verder zal gaan verdiepen. Een aantal landen en groepen wordt door de Amerikaanse politiek nu al afgeschreven als onmachtig tot ontwikkeling. Je kunt ze maar beter opzij zetten, want: daar zal de ontwikkeling nooit in positieve zin van start kunnen gaan. De OESO. Organisatie voor Economische Samenwerking en Ontwikkeling, de in Parijs zetelende club van de 23 rijkste landen, noemde dit in 1981 al het "externe wereldproletariaat". Men bedoelde ermee, dat modernisatie alleen maar mogelijk is met de aanvaarding van het ontstaan van zo'n mondiaal proletariaat. Een even interessante als lugubere term.

### **Ook in Nederland**

Er is een analogie met de nieuwe armoede in Nederland: de niet meer bereikbare groep, de werkloze vijftigplussers, de bijstandsvrouwen. Die hebben tegelijkertijd het verlies van te zijn uitgestoten én een onvolledige compensatie voor hun weggevallen verdiensten door arbeid. Enerzijds participeren zij in onze samenleving en anderzijds zijn ze apart gesteld. Ze zijn aldus vaak veroordeeld tot een levenslange bedeling.

Daarbij komt echter, dat de industriële producten in onze samenleving de neiging hebben op langere termijn

goedkoper te worden, maar de arbeidsintensieve diensten worden steeds duurder. Je ziet dan ook dat de nieuwe armen vooral te kampen hebben met steeds maar door-groeiende zogeheten "vaste lasten"; ze kunnen ondermeer het peperdure onderwijs en de gezondheidszorg niet langer betalen.

Je wordt overstroomd met compact discs. Maar de beschikbaarheid van middelen voor de bevrediging van basisbehoeften, op te brengen door de samenleving, wordt minder. Daardoor zie je de armoede bij ons zich óók verdiepen. Het is een parallelverschijnsel met de verdieping van de armoede in de Derde Wereld.

### **3. De NGO's**

In dit geheel spelen de niet-gouvernementele organisaties, de ngo's, een bijzondere rol. Zij hebben een opdracht en taak tot ontwikkelings-samenwerking met name naar de Derde Wereld en naar de Vierde Wereld. Om het eerlijk te stellen moet je beginnen te zeggen: ze kunnen hoog of laag springen, maar westerse ngo's hebben zelf deel aan het klimaat van modernisatie. Ze werken met dezelfde organisatie-methoden, met het geld en met de technieken van de westerse samenleving. Een kritische analyse van wat modernisatie teweeg brengt, betekent dan ook, dat westerse ngo's, zodra zij zich met de bestrijding van de armoede en met ontwikkeling gaan bezig houden, in hun doen en laten de neiging hebben dezelfde sporen te trekken als die de westerse samenlevingen als geheel daar trekken. De ngo's zijn daar niet bij voorbaat voor gevrijwaard. Alle gevaarlijke haken en ogen van westerse modernisatie kunnen als paarden van Troje met de westerse ngo's in de Derde Wereld binnenkomen!

### **Eilanden**

De ngo's willen meestal heel doelbewust werken met partners in de Der-

de Wereld. Men wil via deze partners de allerarmsten bereiken; bij voorkeur zouden deze allerarmsten zelf onze partners moeten zijn. We moeten er echter niet aan voorbij gaan, dat in vele gevallen de ngo's met hun werk van ontwikkeling in de Derde Wereld "eilanden van modernisatie" tot stand brengen bij hun partners. Naar hun omgeving toe blokkeren deze eilanden van modernisatie vaak verdere ontwikkeling bij anderen.

### **Partnership**

Een ander aspect van overigens goede samenwerking van ngo's met partners in de Derde Wereld kan zijn, dat er aan de kant van de partners een "hulpverslaving" ontstaat. Alle kritisch bedoelde overleg voorkomt niet steeds, dat de komst van gelden van de donors een vast bestanddeel van het levenswerk gaat vormen. Dit schept dan onbedoeld een afhankelijkheidsverhouding, die men eigenlijk helemaal niet nastreeft.

De ngo's verkeren vaak ook in een kwetsbare situatie, met name kerkelijke ontwikkelingsorganisaties, omdat aan de kerken een filantropische rol wordt toebedeeld, niet alleen door de kerkleden maar evenzeer en heel bewust door de overheid. En dat filantropische karakter zou dan voor kerkelijke ngo's extra sterk gelden. Dat staat dan wel op zeer gespannen voet met het doelbewust streven van deze ngo's naar echt partnership met de armen in de Derde Wereld.

### **Bedreiging**

Men zegt vaak - naar een Chinees spreekwoord - dat men de armen geen vis maar een hengel moet geven om voorgoed de eigen ontwikkeling ter hand te kunnen nemen. Je moet er dan wel een harnas bij geven, want de arme bevindt zich in een situatie van voortdurende bedreiging. Het heeft weinig zin een hengel te geven als een ander tegelijkertijd moderne trailers stuurt die de zee leegvissen. Een hengel is dan waardeloos en ondanks die hengel ben je weer-

loos. In zulke situaties met de ene hand filantropie bedrijven kan dan werken als een legitimatie om met de andere hand door te kunnen gaan met geld verdienen door andere activiteiten. Dat is heel wat anders dan echte barmhartigheid die correspondeert met gerechtigheid en die inhoudt, dat je in de hele situatie keuzes maakt voor de armen met alle consequenties: zoals ingaan tegen de machten die het op het welzijn van de armen hebben gemunt.

### **Fondswerving**

In dit verband is het goed ook te kijken naar de fondswerving door particuliere, met name kerkelijke organisaties. Werkt daarin misschien onbedoeld niet de suggestie, dat de kerkmensen het gevoel mogen houden, dat de problemen worden opgelost als je geld geeft? Bij veel mensen is geld geven gemotiveerd door een oprecht besef, dat je naaste moet zijn van anderen die in de armoede zitten. Dit is een authentiek evangelische motivering, zeker. Maar als dit alleen vorm krijgt in geldelijke giften, dan is er nog sprake van een tekort in westerse bewustwording. De koppeling tussen barmhartigheid en rechtvaardigheid moet veel sterker zijn in het kerkelijke appèl op mensen.

### **Pseudo-sacrament**

Neem het programma "Gaven delen-wereldwijd", in 1985 in de protestantse kerken geïntroduceerd als educatief thema voor ZWO, zending, werelddiakonaat en ontwikkelings-samenwerking. Van meet af aan is daarbij het risico geweest, dat het wereldwijd delen alleen betrekking zou hebben op de besteding van het al rente-gevend inkomen. Maar het moet ook gaan om het zich vermenigvuldigende geld. Delen, dat pas ontstaat op basis van eerst voor onszelf vermenigvuldigd te hebben - het zogenaamde geven uit overvloed" - is nog geen delen in bijbelse zin. Dat begint vóórdat nog van vermenigvuldiging sprake is, en slaat

dus ook, kritisch, op onze (mondiaal gezien onrechtvaardige) manier van geld verdienen.

Daarbij komt dan nog, dat in onze samenleving het gevoel heerst, dat elk probleem is op te lossen met geld. De suggestie bestaat, dat geld geven de oplossing is voor het armoedevraagstuk. Persoonlijke inzet en keuze is veel belangrijker. Geld is een soort pseudo-sacrament, vaak plaatsvervangend voor echte solidariteit.

### **Rentmeester**

Het bijbelse beeld hierbij is dat van de rentmeester (Lucas, 16). Men zegt meestal de "onrechtvaardige rentmeester", maar in Lucas staat "de rentmeester over het onrechtvaardige". Hij komt pas tot het juiste handelen met geld (dat is dus mogelijk!) onder de erkenning van gefraudeerd te hebben en in het besef, dat wanneer niet op een andere wijze met schulden en schuldenaren kan worden omgegaan, hij ook geen toekomst zal hebben en de anderen niet bereid zullen zijn, hem "op te nemen in hun tenten". En dan doet hij iets, wat in de huidige modellen van de economie onmogelijk zou zijn: hij begint schulden kwijt te schelden. Dat heet immers "irrationeel". Maar het is volop rationeel in een ander economisch model waarin je fraude toegeeft. Want wanneer wij als Westenen hebben gefraudeerd en bezig zijn te frauderen, nemen we daardoor op langere termijn ook onszelf economisch te grazen.

### **4. Ontsnappingsroute**

Het bijbelse verhaal van de rentmeester geeft dus, goed verstaan, een ontsnappingsroute aan. Maar dat betekent nogal wat, want het probleem zit tot in de wortels van de kerken. Het is veelal wat Jacques Ellul "*subversief Christendom*" noemt, een Christendom dat ook in zijn orthodoxe kant het steeds heeft gewaagd samen te werken met de

machten van het geld en met de militaire macht als een waarborg voor veiligheid en zo steeds verder is afgehaakt van wat het evangelie heeft bedoeld. Anderzijds is het een illusie te denken, dat de ontwikkelingsorganisaties, ook de kerkelijke, buiten de werkelijkheid kunnen gaan staan. Ze maken deel uit van de economische werkelijkheid. En de Derde Wereld komt in aanraking met modernisatie. Dat is een onomkeerbaar proces.

### **Nieuwe tendens**

Wat kan dan de rol zijn van kerkelijke ontwikkelingsorganisaties en de ontwikkelingsprojecten waarin zij een rol spelen? De gelijkenis van de rentmeester geeft aan, dat er een manier is om met geld om te gaan, die toch een positieve betekenis heeft: maakt U vrienden met behulp van de "onrechtvaardige" Mammon. Dit betekent niet: ga buiten de samenleving staan. Het betekent wel: zie goed dat geld een ingebouwde tendens heeft tot onrechtvaardigheid en leg dus bij het omgaan met geld er een andere tendens in als deze.

Het is helemaal niet zo eenvoudig, concreet te maken wat dit inhoudt. Het heeft iets te maken met de manier waarop in de eerste christenge-meenten met geld en goederen werd omgegaan. We noemen enige aspecten die zo'n ander klimaat inhouden.

### **Tweezijdig**

Zodra geld in een eenzijdige relatie wordt gebruikt, heeft het de tendens om de gever tot handelend onderwerp te maken en de ontvanger tot voorwerp. Dan ontstaat er vervorming van de menselijke relatie. Of je het wilt of niet, hierbij wordt aan de gever macht toegekend. Hij heeft zeggenschap over gebruik en besteding van het geld. De ontvanger daarentegen wordt verondersteld uit dankbaarheid zijn kritiek in te slikken. Hier is sprake van een corrumperende verhouding.

Een primaire voorwaarde moet dus

zijn, dat het bij hulp gaat om een echte tweezijdige verhouding. Paulus sprak op die manier over hulpverlening aan de arme gemeente in Judea. Hij zegt dan bewust: jullie overvloed moet op dit ogenblik die armoede tegemoet komen, zoals omgekeerd hun overvloed jullie tekorten aanvult. Er moet een systematische poging zijn om een echte tweezijdige relatie tot stand te brengen. Dit houdt in de bereidheid tot een diepgaande correctie van onszelf, in onze samenleving.

### **Pseudo-religie**

Wij dreigen steeds meer elementen van waarachtig menselijk leven kwijt te raken. Zonder wederkerige samenwerking met de Derde Wereld wordt menselijk uitzicht naar ons aller toekomst bedreigd. Maar de mogelijkheid tot lering uit de Derde Wereld wordt vaak nog niet gezien. Bij een enquête hierover, in het kader van "Gaven delen - wereldwijd" onder actieve gemeenteleden, antwoordde iemand heel oprecht: "Iets ontvangen van de mensen uit de Derde Wereld? Ik heb alles al". We moeten er rekening mee houden, dat de modernisatie van onze samenleving zo diep is doorgedrongen, dat de rol van geld zo centraal staat, dat de pseudo-religie van het geld zo is doorgedrongen ook bij de mensen die 's zondags wel naar de kerk gaan, dat deze boodschap niet meer overkomt. De zeggenschap van de kerkvoogdij is meestal zo dominant, dat over dit soort zaken het appèl of de stellingname van de diakonie geen doorbraak kan betekenen.

### **Rollen omgedraaid**

Toch zie je bij een aantal ontwikkelingsorganisaties, die de oorzaken van de armoede serieus nemen, die tweezijdigheid van aanpak op bepaalde punten wel degelijk ontstaan. Als ontwikkelingsprojecten waarin de partners zelf volle verantwoordelijkheid dragen, samenhang gaan verto-

nen en leiden tot een ontwikkelingsprogramma waarin die partners zelf de lijnen uitzetten waarin de bestrijding van de wortels van de armoede aan de orde zijn, - en zulke projecten en programma's komen steeds vaker tot stand - dan worden wij van daaruit onverbiddelijk aangesproken op wat wijzelf zijn en bezitten. Wie ben je en wat is je identiteit? Hoe sta je in je eigen samenleving? Als jullie diegenen in je eigen samenleving die hier in de Derde Wereld hun economische en politieke macht uitzetten niet kritisch durven aan te spreken, dan ben je als ontwikkelingsorganisatie niet geloofwaardig. Dit is ook een vorm van tweezijdigheid. Op dat ogenblik ben ik het object van de kritiek van de partner die als subject handelend optreedt. De rollen zijn dan omgedraaid. Mijn partner zegt: jij beweerde wel dat je het onrecht wilt bestrijden tot in de wortels, maar wat maak je daarvan waar in je eigen samenleving?

Dat is dus een toets in onze samenleving hier. Daarin spelen zeer subtiele processen. Maar dit geldt ook in de Derde Wereld. De mensen daar, ook de partners van onze ontwikkelingsorganisaties, zijn soms zo donor-afhankelijk gemaakt en geworden, dat ze geen volop kritische partners dŕven te zijn.

### **Niet meer niet minder**

Intussen moeten we de rol van de ngo's in onze eigen samenleving ook weer niet willen overschatten. Ze oefenen feitelijk geen grote economische en politieke macht uit. De ngo's moeten zo serieus mogelijk het nuchtere handwerk doen van het opzetten van goede ontwikkelingsprojecten en -programma's, in zo groot mogelijke tweezijdigheid met hun partners in de Derde Wereld en dit combineren met een opstelling waarin de kritiek van de partners kan doorklinken in onze *eigen* samenleving naar particulieren, kerken, bedrijven en politiek. Anders gaat men zich vertillen.



## Vernieuwing

Soms stelt men de vraag of ontwikkelingsorganisaties zich moeten beperken tot geveer-ontvanger relaties met een menselijk gezicht binnen het bestaande politiek-economische systeem, of dat zij moeten streven naar een ander systeem. In die tegenstelling zit niet veel heil. We zitten in een bestaand, eenzijdig arbeids- en behoeftesysteem, maar zoeken, in contrast daarmee, de dimensies van zoveel mogelijk tweezijdige ontwikkelingssamenwerking. Dat zijn dan dus ook dimensies die een startpunt kunnen betekenen voor samenlevingsvernieuwing.

Het streven naar samenlevingsvernieuwing hoort wel steeds zichtbaar te zijn. Maar we overvragen ngo's, als we eisen dat zij zelf een sleutel zijn tot de totale verandering van de samenleving.

## Eerst rechtdoen

Echte wederkerige relaties zijn het ideaal. Maar als zulke relaties niet bestaan en niet tot stand kunnen komen, wat dan? Moet je dan eigenlijk met het streven naar ontwikkelings-samenwerking ophouden? Als we nog eens naar het verhaal van de rentmeester bij Lucas kijken valt het op, dat de schuldkwijtschelding in het teken staat van een stuk herstelbetaling voor gedaan onrecht. Als het om een recht van de armen gaat, is het dan ook de vraag of die mogelijke wederkerigheid niet steunt op wat eerst eenzijdig moet worden verricht van de kant van de rijken: namelijk hun recht doen.

Pas op basis van recht doen kan tweezijdigheid ontstaan – en dan nog pas, als de arme van zijn of haar kant ook daarin wil bewilligen.

Tweezijdigheid valt, met andere woorden, niet op te eisen. Maar wel blijft ook dan de plicht, wanneer wij hun samenleving iets of veel hebben ontnomen, herstelbetalingen te doen als blijk van hun gerechtvaardigde aanspraken op ons bezit.

## De armen beslissen

In dat verhaal van de rentmeester staat, dat "zij" – en dat kunnen grammaticaal niemand anders zijn dan de armen – dat "zij U zullen opnemen in de eeuwige tenten". Als je aan armen recht doet, zullen zij jou pas *op die basis* het rijk van God kunnen binnenhalen. Dus eigenlijk zegt Jezus, dat de armen ten opzichte van de rijken beslissen, en niet andersom.

## Kerken en overheid

Je zou je in dit verband ook kunnen afvragen of er niet een verdeling zou gemaakt moeten worden in de relaties met de Derde Wereld. Het streven naar wederkerige relaties, in de wisseling van geveer-ontvanger en tegelijk ontvanger-geveer – het object van hulp wordt subject in de wederkerige relatie – is een typische opgave voor de kerken en voor alles wat er in die context gebeurt.

Overheidshulp ligt daarentegen meer in de lijn van herstelbetalingen. In de overheid-overheid relaties kun je persoonlijke subject-relaties niet toepassen. De vraag is of je dan als kerkelijke ngo niet een soort bescheidenheid moet zoeken die past bij de gevoelige en persoonlijke wederkerige relaties, waarin geveer en ontvanger beiden tegelijk subject en object zijn. Bij alles wat herstelbetaling is op het niveau van overheden zou intussen erop moeten worden toegezien, dat het gaat om herstelbetaling aan de armen. Zulke betalingen mogen niet terecht komen bij élitegroepen.

## Bronnen voor allen

Intussen moeten we wel vaststellen, dat onrecht met geld nooit helemaal hersteld kan worden. Het gevaar van "afkopen" van aangedaan onrecht blijft reëel, evenals dat van de legitimatie om met het plegen van het onrecht zelf dóór te gaan. Fundamenteel in echte ontwikkelingssamenwerking is altijd de vraag naar "equal acces to resources", gelijke toegang tot de bronnen, en daarbij gaat het om veel meer dan geld. Roosevelt en

Churchill formuleerden in het Atlantic Charter (4 augustus 1941) dit ideaal van "equal acces to resourres" als voorwaarde voor een vreedzame toekomst van de wereld tegenover de snel om zich heen grijpende wereldoorlog: elk land moet in de toekomst op een gelijkwaardige wijze toegang krijgen tot de hulpbronnen van deze aarde; zo niet, dan blijven we daarover conflicten krijgen. Dit is een papieren ideaal gebleven.

De armen hebben tot op de dag van vandaag geen gelijkwaardige vrije toegang tot de grondstoffen, vaak zelfs niet in eigen land, en nog minder tot de geldcreatie. Dit is één van de diepste vormen van onrecht in de wereld-economie. De rijken hebben die zaken voor zich gemonopoliseerd, inclusief de landbouwgronden waartoe de armen de toegang wordt ontzegd en waarvan ze worden verdreven. Als geld in deze scheve verhoudingen in de bestaande netwerken gaat functioneren, ook al is het met de beste bedoelingen gegeven, dan komt het toch weer bij de rijken terecht die er hun eigen privileges mee kunnen versterken.

Deze zaken mag men niet vergeten, als je spreekt van geld als herstelbetaling aan de armen. Als je niet tegelijkertijd in de manier waarop wij met armen omgaan ook streeft naar herstel van rechtvaardigheid in de maatschappelijke verhoudingen, dan komt er van daadwerkelijke herstelbetalingen aan de armen helemaal niets terecht.

### **Uur van de waarheid**

We lijken in een overgangsfase te zitten. Als de medefinancieringsorganisaties als Cebefano en Icco serieus nemen, dat ontwikkelingssamenwerking nooit neutraal kan zijn maar ook een zaak is van rechtvaardigheid en keuze voor de armen, dan komen zij na verloop van tijd te staan voor harde consequenties naar de eigen samenleving. Dan gaat het uur van de waarheid slaan. Nu zitten we nog betrekkelijk in de luwte. Trouw aan hun

partners in de Derde Wereld zal onvermijdelijk hun relatie met de Nederlandse overheid onder spanning zetten. We moeten nog zien, hoe dan de overheid in de Nederlandse samenleving kiest, maar evenzeer hoe dan hun achterban in de kerken kiest. Dit geldt ook voor de andere kerkelijke ontwikkelingsorganisaties. Dan wordt de nagestreefde tweezijdigheid en wederkerigheid van de relaties met de partners in de Derde Wereld pas echt op de proef gesteld, niet ginds maar hier in Nederland.

### **Barmhartigheid en rechtvaardigheid**

Als de tweezijdigheid keuze blijft en er is in die relatie met de partners geld in het geding, dan staat de nog alom beleden dependencia-theorie, de afhankelijkheid van de Derde Wereldlanden, op het spel. In sommige bladen worden kerkelijke organisaties, die beweren dat wij in Nederland ons verrijken ten koste van de Derde Wereld, bij herhaling fel aangevallen. Zelfs in kerkbladen vindt dat soms plaats. De dependencia-theorie wordt steeds meer afgewezen. Willen de achterbannen in de kerken een consequente tweezijdige, wederkerige vorm van ontwikkelingssamenwerking wel meemaken? Je raakt dan uit de sfeer van: hoe kunnen we goed doen aan mensen? Je komt dan echt in de sfeer van: de armen eisen hun recht op en willen wij hen daarin ook trouw zijn? Je ziet duidelijk verschillende typen van ontwikkelingsorganisaties. Er zijn er die alleen maar appelleren op het simpel goed doen. Als mensen geld geven ontvangen ze als het ware de moderne aflat. Je hebt er je geweten mee ontlast. En je hebt ontwikkelingsorganisaties die naast barmhartigheid in één adem spreken in termen van recht doen en daarom ook kritiek hebben op de eigen samenleving.

In de laatste voorzittersverklaring (1983) van medefinancieringsorganisaties werd duidelijk stelling genomen met de keuze voor het recht van

de armen in de Derde Wereld. Men voegde eraan toe, dat deze trouw aan de partners moeilijkheden in de Nederlandse samenleving zou kunnen gaan opleveren.

Het was een waarschuwing aan de Nederlandse overheid en de kerkelijke achterbannen. Het was een prima stellingname.

We moeten afwachten of ze dit blijven volhouden.

*Dr. B. Goudzwaard (1934), studeerde economie aan de Erasmus Universiteit te Rotterdam. Promoveerde in 1970 op "Ongeprijsde schaarste". Sinds 1971 hoogleraar aan de Sociale Faculteit van de Vrije Universiteit Amsterdam.*

*Hij is voorzitter van het bestuur van de protestantse medefinancieringsorganisatie ICCO, Interkerkelijke Coördinatie Commissie Ontwikkelingsprojecten.*

## Een kerk die uit eigen krachten leeft

*Nederlandse organisaties voor zending/missie, werelddiakonaat en ontwikkelingsamenwerking richten zich vooral op de mensen in de Derde Wereld. Daarom worden na de twee brede, analyserende openingsartikelen hier meteen vijf concrete situatie-schetsen uit Latijns Amerika, Afrika en Nederland/Indonesië geplaatst over kerken met en zonder geld van verre. Omwille van hun concrete vragen mogen onze beschouwingen niet vrijblijvend zijn.*

**Een jonge kerk in een straatarme streek van Noordoost Brazilië: het bisdom Crateús. Alles kunnen de arme bewoners gebruiken en toch bericht het bisdom Crateús aan het rijke bisdom Keulen in 1980: uw jaarlijkse gift van 50.000 marken (meer dan de jaarlijkse begroting van het bisdom Crateús) gelieve u niet meer te zenden. Bisschop Fragoso beschrijft de weg naar en de beweegredenen voor die keuze. Een levende kerk zonder geld van verre hulporganisaties.**

Crateús is een lokale kerk ergens in het droge binnenland van de deelstaat Ceará in het Noordoosten van Brazilië. Het is een nog jonge kerk: als rooms-katholiek bisdom werd het 25 jaar geleden opgericht op 9 augustus 1964. Er wonen ongeveer 500.000 mensen in een gebied van 21.000 km<sup>2</sup>. Het gemiddelde inkomen per hoofd ligt ver onder het gemiddelde van het Noordoosten, en dat bedraagt één vijfde van het gemiddelde van de staat São Paulo. Het is een landelijk gebied. De 'trek' naar het Zuiden, naar het Centrum en naar het Noorden van Brazilië onttrekt aan deze streek bijna alle jonge arbeidskrachten, omdat er voor de grote meerderheid nu eenmaal geen voorwaarden zijn voor een menswaardig bestaan.

### Keuze voor de armen

De kerk van Crateús poogt in deze periode van 25 jaren, op grond van de analyse van haar werkelijkheid en van de eisen van het geloof, beetje bij beetje de 'keuze voor de armen' waar te maken, dat wil zeggen te

worden tot een kerk met het gezicht van de arme.

We kunnen twee fasen onderscheiden in dit zoeken: in de eerste fase kozen we ervoor om aan de kant te staan van de armen, maar behielden de bisschop, de pastores, de religieuzen en de pastorale kaders een zekere hegemonie over het sociale handelen van het volk; in een tweede fase zijn we ons in gaan spannen om een samenhang tot stand te brengen tussen ons pastoraal handelen en de overtuiging, dat de armen zelf *historisch subject* zijn van hun vooruitgang, van hun ontwikkeling, van hun bevrijding.

### Geen grote instellingen

Vanaf het begin besloot de kerk van Crateús geen *bouwer van beschaving* te zijn en geen *werken* op te zetten. In tegenstelling tot wat gewoonte was in veel bisdommen in de deelstaat Ceará en in het Noordoosten wilde Crateús geen radiostation hebben, geen ziekenhuis, geen scholen, bejaardenhuizen. Op dit punt ging de kerk in tegen de verwachtingen die

leefden bij de christelijke middenklassen en zelfs in de milieus van het volk, want die waren gewend aan de bisschop van Sobral, het bisdom waarvan het merendeel van de parochies van Crateús afkomstig was. Die bisschop had 'een naam gegeven' aan hun stad door zijn inzet voor een klerikaal getinte Sociale Actie. Het doel dat we ons stelden was, ons ten dienste te stellen van de vorming van het bewustzijn van de christenen, met name van de arme landbevolking. Aangesproken op hun geloof en op hun solidaire verbondenheid werden de christenen opgeroepen om deel te nemen aan de activiteiten van de gemeenschap, van de vakbeweging en van de politiek, samen met alle anderen. Uit heel de samenleving zou het sociale initiatief komen, bovenal vanuit de armen.

### **Subject van verandering**

De uitwerking van deze gedachten gebeurde in de kerk van Crateús langzaam, moeizaam en getekend door tegenspraak. We geloofden op een idealistische wijze in het volk als subject van veranderend handelen, maar we hadden weinig analytische instrumenten en weinig ervaring met een volkse bevrijdingspedagogie. We zeiden: "het volk is het subject van zijn geschiedenis", maar in het pastoraal handelen centraliseerden we de beslissingsmacht. Met de gemeenschappen werkten wel microgemeenschapsprojecten uit, waarbij de invloed van de pastorale kaders overwicht had. De administratie van die projecten voerden wij uit, omdat we het volk zelf daartoe niet geëigend achtten; we hanteerden een taalgebruik dat niet volks was.

### **Steun van buitenaf**

In deze eerste fase vroegen we veel hulp aan donorinstanties van katholieke huize in het buitenland: in Nederland, België, Frankrijk, Canada, VS, Duitsland. We zeiden: "Het gaat om een ondersteunende hulp. De donoren willen ons volk niet vervangen.

Het is een operatie van restitutie. Het is een vorm van internationale solidariteit".

Mijn betrekkingen tot de donororganisaties en met CIDSE (het internationale samenwerkingsverband van katholieke vastenacties) vergemakkelijkten het verkrijgen van de gevraagde steun. Met dat geld hebben we nagenoeg geen enkel bouw-project uitgevoerd. Onze intentie was puur en alleen de lokale inzet aanvullen, binnen de gemeenschappen en in een landbouw/veeteeltcoöperatie waaraan het bisdom het enige stuk land schonk dat het bezat.

Wij zijn onze broeders in het buitenland zeer erkentelijk voor hun broederlijke en solidaire deelname aan de strijd van onze armen.

### **Proces van bekering**

Het Tweede Vaticaans Concilie, door bisschoppenconferenties van Medellín en Puébla verlatijnsamerikaniseerd, de herlezing van de bijbel vanuit de maatschappelijke omstandigheden van de armen, de opkomst van een Kerk van de Armen door het waaien van de Geest, - dat alles riep vragen op bij onszelf, heeft ons in een crisis geplaatst en heeft ons gebracht tot een nieuwe praxis en tot een nieuw nadenken.

Al bijna vijftien jaar nemen wij geen geldelijke bijdragen meer aan voor het vieren van de Eucharistie, maar aanvaarden wel alle intenties waarvoor ons gebed wordt gevraagd. Sinds 1964 zijn de vieringen van het Vormsel gratis. Wij droegen het onderwijscollege van het bisdom over aan de overheid. Alle pastores, religieuzen van het bisdom en vrijgestelde pastorale werkers accepteerden, voortaan te leven van het plaatselijke minimumloon (dat op dit moment de waarde heeft van 63 US-dollar). De pastores zagen af van andere banen, aan het hoofd van of in de administratie van werken in de publieke sector. We proberen onszelf te onderhouden, bescheiden en op basis van de

lokale draagkracht: de opbrengst van een klein patrimonium, feesten van patroonsheiligen, doop- en huwelijksbijdragen. Bijna alle parochies zijn deficitair.

Welk recht heeft de kerk op het hebben van zekerheid temidden van een bevolking die leeft in economische onzekerheid en lijdt onder de harde economische crisis?

### **Volks**

De pedagogie van onze pastoraal is *volks* geworden. Onze eerste doelstelling werd het opwekken van *kleine basiskerken of kerkelijke basisgemeenschappen*. Nu is heel onze investering gericht op de vorming en organisatie van de basisgemeenschappen met hun 'animadores' en 'coördinadores', op de verschillende diensten erbinnen. De leden van de basisgemeenschappen vinden er hun motivatie voor de *autonome* (niet: onafhankelijke!) beleving van de kerk en voor hun sociale inzet in de volksbewegingen, in de vakbonden (vooral in het oppositiewerk daarbinnen) en in de politieke partijen (met name die welke de verwachtingen van de onderkant vertegenwoordigen). Zij nemen de verantwoordelijkheid van hun militante inzet op zich. Maar tegelijk vragen ze aan de kerk de educatieve *begeleiding* om hun geloof en hun strijd met elkaar in verbinding te brengen.

### **Dienende kerk**

Hier komen allerlei *micro-gemeenschapsprojecten* en initiatieven op. De pastorale kaders werken deze projecten niet uit, ze nemen de administratie ervan niet op zich, ze oefenen geen controle uit. Het historisch subject wordt steeds meer het volk van de gemeenschappen zelf. Dat volk heeft het *recht* om van de regering, van de overheidsinstanties, van de hulporganisaties de *medewerking* te eisen, die *ondersteunend en aanvullend* is voor de eigen lokale creatieve inzet.

De kerk heeft niet langer de hegemo-

nie. Zij stelt zich ter beschikking om te begeleiden en te helpen doordénken, in het licht van het geloof en van de analyse van de werkelijkheid.

De basisgemeenschappen zijn bezig, met *heel arme middelen*, hun 'gemeenschapskassen' te organiseren waarmee ze zichzelf ondersteunen.

### **Beweegredenen**

Waarom heeft de kerk van Crateús deze beslissingen genomen? Op het gevaar af niet verstaan te worden, vat ik het héél kort samen:

1. "Een mens groeit wanneer hij geeft van zichzelf en niet wanneer hij ontvangt!"
2. 450 jaren van afhankelijkheid schiepen in ons de vanzelfsprekendheid van de *hand die uitgestoken wordt* om te vragen: dit vernedert onze waardigheid.
3. De liefdadigheid vervangt niet de gerechtigheid maar vereist deze met voorrang. Wanneer de 'perverse' mechanismen van overdracht van middelen de economische macht concentreren en de massa verarmen, hoe kan men dan de 'hulp' aannemen die leeft in coëxistentie met het voortbestaan van deze mechanismen?
4. Het volk van de armen *heeft bezit*, hoewel op een andere wijze. Het is geen bedelaar om aalmoezen te ontvangen. De strategie van het aangaan van de relatie moet zijn die van *aanvullend verenigen*, en dat is wederkerig of zelfs meerderkerig.
5. De goede bedoeling, hoe broederlijk en waarachtig ook, verhindert niet, dat de 'structuren en ideologieën' van de afhankelijkheid het gedrag conditioneren van degene die vraagt of ontvangt.
6. Van actuele betekenis is wat de bijbel zegt: "Je zult je brood eten in het zweet van je gelaat". Dit betekent: tegen God lastert wie 'perverse' mechanismen opzet die het *zweet* van de arbeiders concentreren of wie nalaat deze mechanismen op intelligente en werkzame wijze aan te klagen.

### **Om te eindigen**

Enkele personen, vrienden vooral vanuit het buitenland, zenden op eigen initiatief een of andere *hulp*; het is het *brood dat wordt gedeeld* in alle eenvoud, zonder dat erom gevraagd is.

Wij zijn hen diep erkentelijk.

Hun broederlijk gebaar moge een pedagogische waarde hebben, zodat ze opwekken tot de *solidariteit* die pas volledig wordt, wanneer de structurele uitbuiting verdwenen is.

Ik wil nog eens naar voren halen de keuze die de kerk van Crateús heeft gemaakt.

Het aartsbisdom Keulen schenkt sinds 1965 jaarlijks aan elk bisdom van de deelstaat Ceará 50.000 DM.

Het bisdom Crateús ontving dit bedrag tot 1980. In 1981 schreven we aan Keulen om mee te delen, dat de kerk van Crateús een beetje wilde leven in de onzekerheid van ons volk. Daarom, zo vroegen we, moesten ze niet langer die ruimhartige hulp toesturen. En sindsdien doen ze dat niet meer. Voor een goed begrip hiervan is het genoeg te vermelden, dat 50.000 DM meer is dan héél de jaarlijkse begroting van het bisdom. Door dit soort daden en dit soort gebaren probeert de kerk van Crateús de weg te gaan van het leven uit eigen krachten, in het verlangen om zo het *gezicht van de arme* te hebben.

*Antonio Batista Fragoso, bisschop van Crateús.  
Vertaling uit het Portugees door Henny Groenen.*

## Afrikaanse kerken en buitenlands geld: drie ervaringen

**Een Nederlandse zendingswerker was ter plaatse in Mozambique, Zimbabwe en Botswana. Krol beschrijft kort en bondig de situaties van drie kerken met hun verschillende ervaringen met en zonder geld. Er zijn vragen en felle discussies. Een keuze is moeilijk.**

### 1. Mozambique

Toen ik in juli 1987 in Mozambique was, hoorde ik het aangrijpende verhaal van de *Igreja de Cristo* in de provincie Zambezia. Het werd mij verteld door de oude ds. Armando Colhèr en zijn zoon Antonio Armando Colhèr. Vader sprak Lomwe. De zoon vertaalde in het Engels.

In 1913 was het begonnen. De Zending van de kerk van Schotland trok zich de situatie in Zambezia aan. Ze zond ds. James Reid. De *Igreja Evangelica de Cristo* ontstond.

De tweede zendingsorganisatie, die zich in het gebied vestigde was de South Africa General Mission. Zij stichtte geen nieuwe kerk, maar werkte mee in de opbouw van de *Igreja Evangelica*.

In de periode 1945-1959 was er een ds. Henry Gordon. Hij was de laatste Britse zending in deze provincie.

In 1959 werd alle Protestantse zendingswerk in Zambezia door het Portugese bewind verboden. De zendingsposten werden gesloten en elke buitenlandse inzet geblokkeerd.

#### Eigen weg

De Mozambicaanse christenen namen alle werk over. Zij zetten het voort, eerst in de donkere periode van 1959 tot 1975 tijdens de onafhankelijkheidsstrijd, vervolgens van 1975 tot heden met de terreur van Renamo aan alle kanten om hen heen.

Ds. Armando Colhèr heeft in deze hele tijd een voorttrekkersrol vervuld. Hij vertelde, hoe hij tot voor kort zijn pastorale werk deed en soms nog doet. Lange reizen van de ene gemeente naar de andere. Als de terreur vlakbij is, zeker 's nachts, zich verschuilen in de bossen.

De *Igreja de Cristo* in Zambezia is in die periode uitgegroeid tot een kerk met 40.000 volwassen leden, 141 posten, 224 katechisten, 41 ouderlingen en 8 predikanten. Ze heeft 5 studenten aan het Seminarie in Ricatla. (Cijfers van 1987).

In de zeventiger jaren is de *Igreja de Cristo* in Zambezia evenals de zusterkerken van Manica-Sofala van Niassa en Nampula onder het dak van de Raad van Kerken, de C.C.M., gekomen. Ze probeert "oecumenische kerk" voor alle protestanten in Zambezia te zijn.

Sinds kort zijn er weer contacten met het buitenland, met name met Engeland, Nederland en Zwitserland. Geleerd door de geschiedenis van de *Igreja de Cristo* in Zambezia doet het "buitenland" er goed aan "bescheiden" te blijven.

### 2. Zimbabwe

De jaarvergadering 1986 van *Fam-bidzano*, de Federatie van Onafhankelijke Kerken in het Zuidoosten van Zimbabwe, was zeer turbulent.

Tijdens de openingsceremonie was het nog één groot feest. Kleurrijke



mannen en vrouwen vulden de zaal in Mucheke bij Masvingo. Apostolischen, Ethiopiërs, Zionisten, één op-tocht. We zongen. We baden. We dansten. Bisschoppen met staf in de hand en koord om hun middel voorop.

Tien nieuwe kerken hadden het lidmaatschap aangevraagd. Zij werden één voor één voorgesteld. Vervolgens werden ze toegesproken door één van de moderamenleden en door Rev. Kuchera van de Raad van Kerken. Weer feest.

In de loop van de dag veranderde de stemming. Eerst al naar aanleiding van de notulen. Daarna naar aanleiding van het verslag van het T.E.E.-werk. Er ontsponnen zich heftige discussies over de bestemming van de bijdragen uit het buitenland. De zendingen van de Hervormde en Gereformeerde Kerken participeren al sinds 1974 in het theologisch cursuswerk. ICCO en de Werelddiakonaten participeren sinds 1985 in het ontwikkelingswerk van de Federatie.

### **Bemoeizucht**

Eén van de bisschoppen vond het onjuist, dat de Europese sponsors zich met de bestemming van de bijdragen bemoeiden. Hij zei: "Wanneer je een bedelaar een deken geeft, ga je hem vervolgens niet achterna om te kijken, wat hij met die deken doet". Met andere woorden: "Noch de zendingen, noch ICCO en de Werelddiakonaten moeten hun bijdragen willen blijven volgen. Ze zijn nú van de Fambidzano kerken".

Enkele sprekers gaven blijk van gebrek aan vertrouwen. "Het moderamen heeft geld ontvangen, maar geeft het niet door. Geef ons meer opening van zaken."

Anderen drongen op vrede aan. "Wie geld wil zien, moet de Heer binnen de duivel van de geldzucht weg te jagen. Laten we geen verdeeldheid krijgen vanwege het geld." Toen zongen we: "Let us be united".

Uitgenodigd om iets meer over de bestemming van de Nederlandse bij-

dragen te zeggen, voelde ik me toch wat ongelukkig. Er was iemand van buiten nodig om de hele zaak te verhelderen en het wantrouwen weg te nemen.

En toch. De vergadering werd laat in de avond in harmonie besloten. Zingend, biddend en dansend. Maar de vragen over de bestemming van het geld bestonden nog.

### **3. Botswana**

De idealen, die de ontwikkeling van een Oecumenische Kerk van de Hambukushu in het Noordwesten van Botswana van meet af aan hebben begeleid, zijn nog altijd dezelfde, hoewel deze kerk inmiddels al een eigen naam, *Mashutwero Kerk*, heeft gekregen.

Het ideaal was een Oecumenische Kerk voor alle christenen in het Etsha gebied. Een kerk, niet afhankelijk van het buitenland. Een kerk, geen zware structuur, te dragen door de lokale christenen. Een kerk, liefst zonder dure gebouwen, liefst zonder van elders betaalde voorgangers.

Het team, dat namens de Raad van Kerken in Botswana met de mensen op weg is naar zo'n kerk, houdt de genoemde idealen goed in het vizier. Zijn aanwezigheid mag niet afhankelijkheidsbevorderend werken. Dus eenvoudig wonen bij de mensen. Dus maar één auto en één motorfiets. Dus geen acties overzee voor kerkbouw.

### **Vreemd**

Toch is het voor veel Hambukushu moeilijk te begrijpen. Een kerk, die over zo weinig geld beschikt, terwijl het elders zo is, dat waar blanken zijn het geld toestroomt. Je zou je ook kunnen afvragen, of je als blanken de kanalen naar buiten wel mag dichthouden. Maar daar zijn toch goede redenen voor.

De Mbukushu voorganger Lukas Thakusheka is nu in het team opgenomen. Het liefst had men hem in tentenmakers-bediening gezien. Maar, omdat hij door zijn werk voor

de kerk elders inkomsten ging missen, heeft de kerk inmiddels besloten hem een salaris van uiteindelijk 250 pond per maand te geven. Het komt van de Engelse Methodisten. Voor twee-en-een half jaar voorlopig.

En de vraag is wat dan? Het gewone antwoord is: dan dienen de leden van de Mashutwero Kerk hem zelf te be-

talen. Maar dat zal nooit kunnen. Bij een goede oogst zal ze nooit verder dan één maand salaris per jaar kunnen komen. Dan toch weer elf maanden salaris van een partner overzee?

*Ds. L.R. Krol is secretaris van het Afrika-orgaan van het Centrum voor Zending en Werelddiakonaat van de Gereformeerde Kerken te Leusden.*

Jan Buikema

## Ontvangen is moeilijker dan geven

**Het Pastoraal Missionair Centrum in Den Haag ontvangt elk jaar een ondersteuning van zeventuizend gulden van de Gereformeerde Kerk van Midden Java. Buikema, medewerker van dit Haagse Centrum stelt gewetensvragen bij deze 'omgekeerde wereld'. Hij laat ons meevoelen met wat anderen zo vaak van ons ondergaan.**

In de protestantse kerken stond bij zending, werelddiakonaat en ontwikkelingsamenwerking de afgelopen jaren het thema "Gaven delen - wereldwijd" centraal.

Eén van de doelstellingen van dit thema voor de kerken was het benadrukken van de *wederkerigheid* in de relaties tussen kerken hier en kerken in andere delen van de wereld.

In de praktijk heeft dat er toe geleid, dat er dikwijls sprake was van een soort rolverdeling: de kerken op het noordelijk halfrond konden van hun materiële rijkdom delen met de kerken in de Derde Wereld, terwijl de kerken in Azië en Afrika ons konden laten delen in hun geestelijke gaven. Immers het was wel duidelijk: de kerken hier hebben te maken met een enorme terugloop in ledental, terwijl de kerken in de Derde Wereld groeien tegen alle verdrukkingen in. Zo ontstond de rolverdeling: wij laten de kerken ginds delen in onze materiële welvaart en de kerken ginds kunnen ons dan laten delen in het geheim van hun bijna exponentiële groei.

### Tweedeling

Deze redenering gaat echter alleen op wanneer materiële en geestelijke waarden van elkaar worden losgekoppeld en als twee aparte problemen behandeld. Nu geven (kerkelijke) westerse organisaties soms ook wel aanleiding voor deze misvatting; nog steeds kennen wij in veel gemeenten en kerken aparte zendingscommissies die onafhankelijk van het werelddiakonaat en/of commissie voor ontwikkelingsamenwerking opereren. De tweedeling "materie - geest", die eerder stamt uit het Griekse dan uit het Hebreeuwse denken van de Schriften en die men als tweedeling heeft teruggeprojecteerd in Nieuw-Testamentische uitdrukkingen als "vlees en geest" (bij Paulus), deze tweedeling speelt ons voortdurend parten.

### Rolverdeling

Het model van de rolverdeling lijkt wel aardig te kloppen, maar draagt als gevaar in zich dat het aankomt met "oplossingen" nog vóórdat de

vraag is gesteld naar de oorzaken van de onevenwichtigheid in zowel materieel als geestelijk opzicht tussen ons en de Derde Wereld. Wij maken ons er te gemakkelijk van af als we denken dat door wat geld, kennis en goederen te sturen de Derde Wereld uit het slop gehaald kan worden. En we maken het ons te gemakkelijk als we niet in de gaten hebben dat geestelijke opbloei niet zo maar onbekommerd kan worden geïmporteerd. Zo gemakkelijk laten "geest en materie" zich niet schematiseren; althans niet als we de Bijbelse boodschap van gerechtigheid, waarin gezindheid en daden nooit van elkaar losgekoppeld kunnen worden, serieus nemen.

Spiritualiteit en materie zijn niet los verkrijgbaar: onze overdadige materiële welvaart is uitdrukking van een bepaalde spiritualiteit en ons innerlijk-scheef-gegroeid-zijn stelt ons in staat in weelde te leven, terwijl elders in de wereld honger wordt geleden.

### **Koopman en dominee**

Ondanks alle goede bedoelingen en ondanks het goede materiaal van de werkmap, liep het enthousiasme voor "*Gaven delen - wereldwijd*" in veel kerkelijke gemeenten gevaar het resultaat te zijn van een westerse manier van denken en theologiseren, waarin de scherpe scheiding tussen materie en spiritualiteit ons toch weer parten is gaan spelen. Om het wat uitdagend en gechargeerd te formuleren: onze cultuur wordt blijkbaar nog steeds gekenmerkt door de rolverdeling van de koopman en de dominee; een rolverdeling die het ons mogelijk maakte imperialisme en zending/missie hand in hand te laten gaan en die ons vandaag op de foutieve gedachte brengt dat spiritualiteit uit de Derde Wereld kan worden geruild tegen wat materiële vergoeding van onze kant.

### **Miskennis**

Daarnaast bestaat het gevaar dat deze rolverdeling ook een miskennis

betekent voor de werkelijke stand van zaken zowel hier als in de Derde Wereld. Er is ook in Nederland veel werk en spiritualiteit die geïnspireerd zijn door de Geest en we doen ons zelf (en de Heilige Geest!) tekort als we dat niet onderkennen. En natuurlijk is er ook in de kerken van de Derde Wereld waarschijnlijk wel iets te vinden dat de toets der evangelische kritiek moeilijk kan doorstaan (al is het niet aan ons om dat uit te maken!).

### **Girocheque**

Aanleiding voor het bovenstaande was een girocheque die onlangs via het Centrum voor Zending en Wereldiakonaat van de Gereformeerde Kerken binnen is gekomen bij het Pastoraal Missionair Centrum (PMC) in Den Haag. Het betreft een bedrag van f 7.000,- dat nu reeds voor het derde achtereenvolgende jaar door de Gereformeerde Kerk van Midden-Java (GKJ) aan het PMC wordt overgemaakt. Bij deze geldstroom vanuit een kerk in de Derde Wereld naar een kerk in Nederland zijn een aantal aantekeningen te maken en vragen te stellen.

### **Gewetensvragen**

1. Door de GKJ van Midden-Java is eerst uitdrukkelijk gevraagd aan het PMC of hun geld welkom was. Niet de gever bepaalt immers de nood en de mate waarin hulp nodig is, maar de ontvanger! Een stelregel die gelukkig door landelijke organen voor Zending en Wereldiakonaat over het algemeen wordt toegepast. Maar wat moeten we in dit kader denken van al die wereldiakonieën en zendingscommissies die zo graag een concreet project willen financieren en die er moeite mee hebben dat hun gaven anoniem blijven? Om wiens belangen gaat het dan uiteindelijk nog?

2. Het geven en ontvangen van geld – ook in de relatie tussen twee kerken – brengt met zich mee dat de ontvanger zich op z'n minst moreel verplicht acht verantwoording af te leggen van

de besteding van het geld. Daarin schuilt ook iets van afhankelijkheid. Natuurlijk is dat al vele malen gezegd en geschreven. Toch is het daarover lezen en filosoferen een volstrekt andere ervaring dan zelf verantwoording te moeten afleggen. Er gaan dus regelmatig verslagen van het PMC te Den Haag naar de GKJ van Midden-Java. Ook het niet precies weten wat er met zo'n verslag gebeurt, kan gemakkelijk aanleiding geven tot onlustgevoelens, zonder dat ze geuit kunnen worden; de ander is immers de goede gever!

Weten de partners van Zending en Werelddiakonaat over zee eigenlijk wat er met hun verslagen en rapporten aan ons wordt gedaan?

3. Er zijn nog andere vragen te stellen: mag je als kerkelijke organisatie in het rijke Nederland wel geld aannemen van een kerk die leeft te midden van de armen in Indonesië? Zou je van hieruit de kerk van Midden-Java niet moeten adviseren het geld maar te gebruiken voor het bevorderen van gerechtigheid in Indonesië, omdat de verschillen tussen rijk en arm daar minstens zo schrijnend zijn als hier?

4. De vraag of het geld niet beter in Indonesië besteed had kunnen wor-

den, komt met dubbele kracht naar ons zelf terug: hoe hoog staat "Urban Mission" – want onder die noemer wordt het werk in Den Haag door de GKJ ondersteund – op de prioriteitenlijstjes van onze gemeenten?

5. Voor het besef van de GKJ is het blijkbaar moeilijk om als kerken verantwoordelijkheid met elkaar te delen als er niet ook sprake is van financiële verantwoordelijkheid. Getuigt dit besef wellicht van een beter inzicht in de rol van het geld in de onderlinge relaties tussen kerken dan rijke westerse kerken voor waar willen houden?

Het stellen van dit soort vragen is uiteraard gemakkelijker dan ze te beantwoorden. Niettemin zou het jammer zijn als we door alle drukte rondom het Conciliair Proces - dat meer inhoudt dan de zorg om ons milieu! - er niet aan toe zouden komen. Want dat zou inderdaad wel eens kunnen betekenen dat de stem van de Ander niet meer gehoord wordt.

*Ds. J. Buikema is medewerker voor vorming en toerusting van het Pastoraal Missionair Centrum te 's-Gravenhage.*

## Missie in de greep van het geld

**Visies en vragen ontstaan vaak in het werk van de organisaties die gelden aan de Derde Wereld beschikbaar stellen.**

**Claessens werkte vijftien jaren in de top van de CMC, het Centraal Missie Commissariaat, gezamenlijk uitvoeringsorgaan van de katholieke missionaire orden en congregaties in Nederland.**

**Het CMC stelt gelden beschikbaar vooral voor pastoraal werk in de Derde Wereld. Claessens analyseert het hele proces van geldwerving, bewustwording en besteding. Hij stelt kritische, soms harde vragen aan fondswervers en fondsbesteders en bij het feit dat de opzet van de westerse organisaties niet aansluit bij de werkelijkheid van de ontvangers waarmee men zegt zoveel rekening te houden. En bestaat er wel wederkerigheid buiten de geldstroom om?**

De uitnodiging tot het schrijven van dit artikel heb ik met aarzeling aanvaard. Ik wantrouw het argument, dat de afstand – in de tijd – tot het dagelijks missionaire gebeuren mijn blik op dat gebeuren verscherpt of verhelderd zal hebben. Waarschijnlijk is het net als met de ruimtelijke afstand: als je ergens te dicht op staat, zie je een voorwerp niet in de juiste verhoudingen, maar als je te ver weg bent, vallen er veel details weg, waardoor het waarnemen onnauwkeurig wordt. Was het dan niet beter geweest voor de eer te bedanken en die te gunnen aan iemand, die nog de missionaire hitte van de dag draagt? Misschien wel, maar ik kan niet ontkennen, dat de uitnodiging uitdagend is in die zin, dat het ook een uitnodiging is tot verantwoording over bijna vijftien werkjaren in dienst van het Centraal Missie Commissariaat. In die jaren ben ik zeer nauw betrokken geweest bij de besteding van ongeveer f 100.000.000,- ten behoeve van missionarissen en kerken in de Derde Wereld. Toch wil ik mij hoeden voor een apologie.

### **Twee opmerkingen**

Ik moet twee opmerkingen van syste-

matische aard vooraf maken.

Ik heb ervaring met de missionaire beweging in de katholieke kerk. De contacten met het zendingswerk van andere kerken waren net voldoende om te weten, dat er grote verschillen zijn. Dat is een feitelijk gegeven, waaraan ik in dit verband geen enkel waarde-oordeel wil verbinden. Ik wil slechts de betekenis van hetgeen ik hieronder te berde breng uitdrukkelijk beperken tot de relaties binnen de Rooms-Katholieke Kerk. Ik acht me niet bekwaam om vergelijkingen te maken met situaties in andere kerken.

Ten tweede: de verschillen tussen de katholieke organisaties op het terrein van missie en ontwikkelingssamenwerking zijn groot. Onder het woord missionaire organisaties vat ik het brede spectrum, dat vertegenwoordigd is in de Nederlandse Missieraad, samen. Aan hun verscheidenheid kan ik in het kader van dit artikel geen recht doen.

### **1. Geen missie zonder geld**

Geld heeft in mijn werk bij het CMC zeker een grote rol gespeeld. Niet het echte "grote geld". Daarvoor moest

je bij de "dochter" CEBEMO zijn, waar het medefinancieringsgeld voor ontwikkelingsprojecten in een veelvoud in en uit stroomde. Maar de honderd miljoen gulden, die ik hierboven noemde, is toch ook niet niets. De Nederlandse Missieraad berichtte onlangs: "In 1987 vonden via de kanalen van de katholieke geloofsgemeenschap in Nederland ruim 132 miljoen gulden afkomstig van de leden van die gemeenschap en vele anderen daarbuiten, hun weg naar pastorale en ontwikkelingsprojecten in de Derde Wereld".

Medefinancieringsgeld, ontvangen van de Nederlandse overheid en van de EEG, zijn hierbij buiten beschouwing gebleven. Hoe de verhouding ligt tussen besteding aan ontwikkelingsprojecten en pastorale projecten is niet aangegeven, maar schat ik op fifty-fifty. Het CMC nam van die 132 miljoen zo'n tien procent voor zijn rekening. Die hebben in ieder geval nagenoeg geheel pastorale projecten en missionair personeel als bestemming gehad.

### **Van personele naar financiële inzet**

Missie is in de jaren van het grote missionaire élan, de eerste helft van deze eeuw, op de eerste plaats een kwestie van personele inzet geweest. Dat neemt niet weg, dat missie ook duur was (al was het maar om al die missionarissen op te leiden) en dat voortdurend een klemmend beroep moest worden gedaan op de gelovigen om de missie financieel te steunen. De missionaire opdracht werd in overwegende mate uitgevoerd door de religieuze orden en congregaties en van hen was dan ook vooral die financiële oproep afkomstig. Daarbij kon de besteding van de gelden vrij vaag blijven: men steunde het werk van de paters zo en zo of de zusters daar en daar. Veel orden en congregaties hebben in de loop van jaren een eigen kring van donateurs opgebouwd, die hen trouw is blijven steunen.

### **Congregaties en organisaties**

Terwijl na de jaren vijftig het aantal Nederlandse missionarissen geleidelijk, maar toch in relatief hoog tempo (met ongeveer drie procent per jaar) afnam, nam de geldstroom van onze kerkelijke gemeenschap naar de kerken in de Derde Wereld in omvang en betekenis toe. Zo kon een situatie groeien, waarin door steeds meer mensen "missie" geïdentificeerd werd met "geld (geven)". Dat was niet helemaal nieuw, want al lang hadden missionarissen het imago bedelaars te zijn en ook als ze zelf niets vroegen had menigen het idee, dat je een missionaris niet met lege handen heen kon laten gaan, ook al was niet altijd erg duidelijk, wat die missionaris met dat geld zou gaan doen. Vooral bij wat oudere mensen is "missie" een sleutelwoord tot hun portemonnee geworden en gebleven.

Opvallend is, dat bij veel mensen – die ik als een tussengeneratie zou willen aanduiden – die nog maar weinig contact met de kerk onderhouden, toch de bereidheid blijft bestaan om activiteiten, die onder de titel "missie" worden gepresenteerd, financieel te ondersteunen. Daarbij spelen de orden en congregaties in veel mindere mate een rol. Hun rol is overgenomen door nationale of lokale organisaties, waarin leken vaak een belangrijke rol spelen en die binnen kerkelijk Nederland een heel onafhankelijke positie hebben.

### **2. De macht en de onmacht van de fondswerver**

Een typisch gevolg van deze ontwikkelingen is, dat er zich een belangrijke verschuiving heeft voorgedaan van het collecteren voor fondsen in de kerken naar fondswerfing via "direct mailing" en media. Publieke fondswerfing is in het missionaire gebeuren in betrekkelijk korte tijd een belangrijk begrip geworden. Het lijkt me goed bij de gevolgen daarvan even stil te staan.

### **a. Zelfstandigheid**

Deze vorm van fondswerving onttrekt zich nagenoeg geheel aan de grip van de hiërarchie. Dat maakt de missionaire organisaties tot kleine zelfstandigen op het kerkelijk erf. Er zijn maar enkele organisaties, waarin de bisschoppen via statuten of door hen aangewezen bestuursleden direkt invloed kunnen uitoefenen op het beleid, wat betreft fondswerving, bewustwording en fondsbesteding. Mijn indruk is, dat dit door de bisschoppen steeds moeilijker wordt geaccepteerd. Helemaal onbegrijpelijk is dat niet, want de missionaire organisaties beheersen en beheren een relatief groot deel van het jaarlijks in de kerkelijke gemeenschap beschikbare kapitaal. Het is te hopen, dat de bisschoppen hun relatie met de missionaire organisaties op basis van samenwerking in de Nederlandse Missieraad blijven regelen en niet het voorbeeld van hun Roermondse collega gaan volgen.

### **b. Publieke fondswerving**

De publieke fondswerving gaat in belangrijke mate de bekendheid en het gezicht van de missionaire organisaties bepalen. Zo werken de media nu eenmaal. Als men je niet van de televisie kent, zul je wel niet belangrijk zijn. Als organisatie X uitgebreid op de televisie is geweest, moet ook organisatie Y naar een verschijnen op de televisie streven om mee te blijven tellen. Direct mailing moet ondersteund worden met televisiebeelden, liefst in een veel bekeken of hoog gewaardeerd programma, maar desnoods in Socutera of (duur betaalde?) spotjes. Het is dringen rond de programmamakers.

### **c. Professionalisering**

De fondswerving wordt "geprofessionaliseerd". Het verzorgen van direct mailing is een vak op zich, zowel wat betreft de samenstelling van het materiaal als wat betreft de opbouw en verzorging van een adressenbestand en het uitzoeken van de beste

verzendingsmogelijkheden.

Hetzelfde geldt voor het verzorgen van advertenties in de geschreven pers. Tenslotte blijkt ook het lobbyen bij radio en TV iets te zijn voor vakmensen. De professionaliteit kan ingehuurd worden bij reclame- en publiciteitsbureaux, maar wordt in toenemende mate bij de organisaties zelf aangesteld. Fondswerving wordt op deze manier duur, al zal menige organisatie trachten, dat bij de presentatie van financiële gegevens zoveel mogelijk te verbergen.

### **d. Fondswerving en doelstelling**

Professionele fondswerving is duur en moet dus wel succesvol zijn. Het succes is zeer meetbaar en de professionele fondswerfers kennen de weg naar dat succes. Zij weten wat het publiek aanspreekt en wat het afschrikt. Zij weten wat beurzen doet openen en wat ze gesloten houdt. In menige organisatie gaat men zich de vraag stellen in hoeverre de boodschap van de fondswerver zich verdraagt met de doelstelling en het beleid van de organisatie voor zover bepaald vanuit de relaties in de Derde Wereld. Bijvoorbeeld de vraag in hoeverre men in publieke uitingen van de organisatie – al dan niet in direct verband met de fondswerving – politiek gevoelige onderwerpen zoals Zuid-Afrika onbesproken moet laten om geen (potentiële) contribuanten af te stoten. Hetzelfde geldt voor stellingname in gevoelige kerkelijke kwesties.

### **e. Fondswerving en bewustwording**

Meer in het algemeen betreft het hier de relatie tussen de fondswerving en de bewustwording of objectieve voorlichting. Een erg teer punt. Hoewel bijna alle fondswervende missionaire organisaties bewustwording of voorlichting op een of andere wijze in hun doelstelling hebben opgenomen blijft er toch een grote spanning tussen fondswerving en bewustwor-

ding bestaan. De organisaties gaan op verschillende wijze met deze spanning om. Naar mijn idee zijn er toch niet veel, waar niet een primaat voor de fondswerving geldt. Hierbij zal zeker ook een rol spelen, dat het missionaire werk op het niveau van de landelijke organisaties al lang geen vrijwilligerswerk meer is. Een vrij groot aantal mensen verdient daarin zijn boterham. Zij allen, maar ook het bestuur dat verantwoordelijk is voor het beleid van de organisaties, zijn gebaat bij continuïteit, die alleen mogelijk is op basis van een succesvolle fondswerving.

#### **f. Bewustwording zonder fondswerving**

Het zal na het bovenstaande duidelijk zijn, dat de financiële situatie voor organisaties, die zich niet richten op fondswerving en fondsbesteding helemaal moeilijk is. Bewustwording en voorlichting zijn activiteiten, die ook geld kosten, ook in belangrijke mate "geprofessionaliseerd" zijn, maar waarvoor mensen niet gemakkelijk geld over hebben. Deze organisaties – en ik denk dan in het bijzonder aan de diocesane missiesecretariaten – zijn afhankelijk van de financiële steun van andere, wel fondswervende organisaties. Dit vooral ook, omdat de bisdommen niet tot nauwelijks bereid zijn om de kosten van deze missiesecretariaten zelf te dragen. Door de kritische houding, die de organisaties op het terrein van bewustwording steeds hebben aangenomen, is de afhankelijkheid van de fondswervende organisaties geen comfortabele positie. Pogingen om daarvoor een goede regeling te treffen zijn tot nu toe door gebrek aan medewerking van een aantal fondswervende organisaties niet echt succesvol geweest.

#### **g. Elkaars concurrenten**

Hetgeen onder punt d) is genoemd, is ook van bijzonder belang, omdat de verschillende fondswervende organisaties zich in grote trekken op

dezelfde markt richten. Die markt, dat wil zeggen de hoeveelheid geld die in principe beschikbaar is voor de katholieke organisaties die zich met activiteiten voor en in de Derde Wereld bezighouden, is beperkt al zal niemand de grenzen precies kunnen aangeven. Dit betekent, dat de fondswervende missionaire organisaties, ieder met hun eigen specifieke doelstelling, in toenemende mate elkaars concurrenten zijn geworden. Wordt nu de omvang van de middelen, die een organisatie ter beschikking krijgt, geheel bepaald door de kwaliteit van de fondswerving en vooral de mate waarin de gepresenteerde doelstelling "lekkerder ligt" bij het grote publiek of is er nog rangorde van belang? Dat is een klemmende vraag die zich voordoet, als je ziet dat de omvang van de fondsen voor bijvoorbeeld een Bisschoppelijke Vastenactie en de Pauselijke Missiewerken over een langere periode gelijk blijven of zelfs teruglopen en die van organisaties als Mensen in Nood en Memisa over dezelfde periode sterk toenemen.

Het antwoord moet mijns inziens luiden, dat er geen hogere instantie is, die een rangorde in de doelstellingen en een daarop afgestemde verdeling van beschikbare fondsen vast kan stellen en dat is zeer te betreuren. Ik wil in dit verband echter niet onvermeld laten, dat de missionaire fondswervende organisaties in het kader van de Nederlandse Missieraad wel afspraken hebben gemaakt om elkaar niet in de wielen te rijden bij acties, dat zij een *Code voor Fondswerving* onderschrijven en dat zij een aantal malen tot een gezamenlijke presentatie op de televisie zijn gekomen.

#### **h. Kerkelijk imago**

Bij het bovenstaande punt speelt natuurlijk wel een rol, dat sommige organisaties, zoals Mensen in Nood en Memisa, zich wat gedistancieerder kunnen opstellen tegenover hun katholiek kerkelijk imago dan andere.



Zij kunnen zich in hun fondswerving dan ook op een breder publiek richten en daar hangt hun financiële succes natuurlijk wel mee samen. Dat hier in deze tijd van sterk verminderde kerkelijke betrokkenheid ook een verleidend licht, lijkt me duidelijk. Voortdurend zal dit deze organisaties voor de vraag plaatsen of zij zich nog onder het banier van de missionaire organisaties kunnen en willen stellen. Die vraag kan hun ook van buiten af door anderen worden gesteld. Voor de beantwoording van deze vraag zullen zij ook hun positie in internationale samenwerkingsverbanden en hun relaties in de Derde Wereld in beschouwing moeten nemen. Uiteindelijk zal deze vraag op principiële gronden, met aanvaarding van alle gevolgen, en niet op opportunistische wijze beantwoord moeten worden.

### **3. De macht en de onmacht van de fondsbesteder**

Niet alleen in de fondswerving hebben zich belangrijke veranderingen voorgedaan, maar ook in de fondsbesteding. Sinds de vijftiger jaren worden initiatieven en ontwikkelingen in steeds mindere mate vanuit Europese hoofdkwartieren gepland, maar door plaatselijke autoriteiten en organisaties, waaronder Europeanen steeds minder een overheersende rol spelen. Door deze initiatieven en ontwikkelingen wordt de financiële behoefte bepaald.

Is het aanbod van financiële middelen bij de missionaire organisaties per definitie beperkt, de vraag daarnaar is onbegrensd. Hoe royaal de middelen waarover de organisaties kunnen beschikken dan ook lijken, zij zijn toch schaars in vergelijking met de behoefte, zodat de besteding toch per definitie altijd een keuzeprobleem in zich draagt. Een keuzeprobleem voor die autoriteiten en organisaties daar, maar ook een keuzeprobleem voor de geldverstrekende organisaties hier.

**a. Keuzebepaling door doelstelling**  
Dat probleem wordt in de praktijk wel wat beperkt, doordat iedere organisatie *beperkte relaties heeft* met de Derde Wereld, zodat de vraag die haar bereikt ook beperkt is. Men kan stellen, dat de bestedingscapaciteit van een organisatie niet alleen wordt bepaald door de *hoeveelheid middelen*, maar ook door de *"verwerkingsmogelijkheden"* en dat kan zelfs leiden – en heeft in de praktijk ook vaak geleid – tot vormen van onderbesteding, die op hun beurt weer tot reservevorming hebben geleid.

Een eerste keuze is meestal al gegeven met de *statutaire doelstelling* van de organisatie. Daarin zal een bepaald werkterrein zijn aangegeven. In de Nederlandse missionaire wereld onderscheiden de organisaties zich op grond van hun doelstelling. Er is een grote verscheidenheid van doelstellingen, meestal op een bepaald moment geformuleerd op grond van een toen direkt ervaren behoefte vanuit de Derde Wereld, vaak verwoord door Nederlandse missionarissen. Hoewel die doelstellingen dus gedateerd zijn, hoeft er m.i. op dit moment nog niet zoveel twijfel over te bestaan, dat zij ook nu nog een reële behoefte in de Derde Wereld weer spiegelen.

### **Verbrokkeling**

Waar wel vraagtekens bij gezet kunnen worden, en vanuit de Derde Wereld ook bij gezet worden, dat is het vaak beperkte karakter van deze doelstellingen, hun onderlinge verband en hun rangorde.

In de aanvang van dit artikel heb ik al een onderscheid gemaakt tussen pastorale projecten en ontwikkelingsprojecten. Het is een onderscheid dat tegen de achtergrond van onze ontwikkeling best te maken is, maar dat veel kerkelijke mensen in de Derde Wereld zeer tegen de haren instrijkt. Voor hen is pastoraal werk en ontwikkelingsarbeid vaak een geïntegreerde activiteit. Het is dan erg frustrerend om terwille van een

door ons gemaakt onderscheid een dergelijke activiteit kunstmatig op te moeten splitsen om vervolgens bij verschillende organisaties voor financiële ondersteuning aan te kunnen kloppen. Zo zouden er meer voorbeelden te geven zijn van door ons onderscheiden doelstellingen, die niet aan de realiteit in de Derde Wereld beantwoorden en daarom in het kader van financiële hulpverzoeken ergernis wekken.

#### **b. Keuzebepaling door beleidsuitgangspunten**

Naast de doelstelling is er het eigen beleid van de organisatie als richtsnoer bij de keuzeproblematiek. Iedere organisatie kent wel zijn beleidsnotities, al dan niet na interne studiedagen opgesteld, waarin wordt aangegeven op welke terreinen – binnen de gegeven doelstelling – men bij voorkeur actief wil zijn, met welke organisaties, groepen of personen in de Derde Wereld men bij voorkeur wil samenwerken, aan welke criteria projecten moeten voldoen om voor financiering in aanmerking te komen, wat de maximum financiering is, wat de minimale eigen bijdrage, enzovoorts. Soms zijn deze beleidsnotities in samenspraak met andere organisaties, met internationale samenwerkingsverbanden of met deskundigen uit de Derde Wereld tot stand gebracht. Naar gelang de grootte van de organisatie zullen zij nog uitgewerkt zijn in continenten- of landendocumenten.

In hoeverre al dat geformuleerde beleid beantwoordt aan de behoeften in de Derde Wereld en een spiegelbeeld is van het daar gegeven antwoord op keuzeproblemen is een vraag, die in die Derde Wereld veel scepsis oproept. Men moet echter wel cynicus genoeg zijn om na te durven gaan of een antwoord afkomstig is van een begunstigde of een afgewezene. Veel organisaties en personen zijn zo zeer afhankelijk van westerse financiële middelen, dat een eerlijk antwoord hen erg zwaar valt.

#### **c. Criteria en toetsingsnormen**

Een derde element in het keuzeproces wordt gevormd door de beoordeling van de afzonderlijke projectaanvraag. Dan gaat het om de "kwaliteit" van het project, zoals deze door een of meer organen binnen de organisatie (projectbewerker, projectencommissie en dergelijke) wordt ingeschat. Die kwaliteit is afhankelijk van de betrouwbaarheid en bekwaamheid van betrokken personen, van de consistentie en de overtuigingskracht van de beschrijving, de financiële haalbaarheid, een kosten-baten analyse, enzovoort.

Wanneer ook deze drempel is genomen, zal het keuzeproces tot een gehele of gedeeltelijke honorering van de vraag om financiële hulp kunnen leiden. Ook op dit vlak zijn de organisaties sterk geprofessionaliseerd al is het voor de organisaties, gezien bijvoorbeeld hun personeelsadvertenties, niet gemakkelijk duidelijk te maken, waaruit nu eigenlijk de vakbekwaamheid van een projectbewerker/beoordelaar zou moeten bestaan. De juiste bezetting van een projectenafdeling en de verdere ontwikkeling van vakbekwaamheid is dan ook een heel probleem.

#### **4. Delen of breken van de macht**

Het valt niet te ontkennen, dat ieder antwoord dat door een fondsverstrekker op een hulpvraag wordt gegeven (negatief of positief en dan vaak nog onder aanvullende voorwaarden), een ingreep betekent in het beleid, dat door autoriteiten of organisaties in de Derde Wereld wordt gevoerd. En vaak ligt die ingreep al vroeger: autoriteiten en organisaties in de Derde Wereld zijn vaak maar al te goed op hoogte van wat wel of niet "kan" bij de fondsverstrekkers en de verleiding zal vaak groot zijn om het eigen beleid daar bij voorbaat al op af te stemmen. Uiteraard weegt deze ingreep zwaarder naarmate de mogelijkheden om zelf in de financiële behoeften te voorzien

geringer zijn. Financiële afhankelijkheid betekent eigenlijk bijna altijd ook een beleidsafhankelijkheid.

### **a. Overdracht van verantwoordelijkheden**

In de zeventiger en tachtiger jaren zijn de fondsverstreckende organisaties hier in toenemende mate van bewust gemaakt en hebben zij zich – wellicht in wisselende mate – daarmee ongelukkig gevoeld. In het streven naar gelijkwaardigheid in de relaties was de financiële afhankelijkheid weliswaar niet weg te nemen, maar dat zou toch niet mogen verhinderen dat beleidsafhankelijkheid zo veel mogelijk zou moeten worden voorkomen. Er is op dit vlak zeker veel ondernomen in de zin van advisering, gezamenlijke beleidsdiscussies, het versterken van beleidsorganen in de Derde Wereld en dergelijke. Dit alles heeft niet weggenomen, dat de beslissing over geldbesteding in de meeste gevallen toch hier, bij de Nederlandse fondsverstreckers is blijven liggen.

### **Block grant**

De sterkste vorm van overdracht van beslissingsverantwoordelijkheid is wellicht te vinden in financiering in de vorm van een "block grant", waarbij aan een organisatie in de Derde Wereld wordt overgelaten om een bepaald bedrag binnen een vastgesteld kader naar eigen inzicht te besteden. Dat is echter geen model gebleken, dat breed toepasbaar is. Een bijkomend probleem bij de overdracht van beslissingsverantwoordelijkheid – zowel bij financiering in de vorm van "block grants" als bij het versterken van adviesinstanties – is, dat je je steeds moet afvragen in hoeverre er slechts sprake is van het verschuiven van het probleem: hoever staan autoriteiten en adviesorganisaties in de Derde Wereld af van de organisaties en de mensen, die echt geholpen moeten worden en worden er slechts nieuwe, in wezen niet andere afhankelijkheidsrelaties ge-

creëerd. Vooral waar het kerkelijke autoriteiten betreft is dit in veel landen een gerechtvaardigde vraag. Maar ook een prachtig argument om de beslissingsbevoegdheid dan maar in eigen westerse hand te houden!

Als ik terugkijk op mijn ervaringen bij het CMC en afga op de blik, die ik soms mocht werpen in de keuken van anderen, dan zijn we er naar mijn stellige overtuiging niet in geslaagd om voor de problemen van beleidsafhankelijkheid, gedeelde verantwoordelijkheid en overdracht van beslissingsbevoegdheid bevredigende oplossingen te vinden. Ik ben overigens van mening, dat de oplossing niet gelegen zal kunnen zijn in een blind overdragen van geld. Geld geeft in een schaarstemaatschappij hoe dan ook een grote macht aan wie er over kunnen beschikken. Door geld beschikbaar te stellen aan deze of gene grijp je dus in maatschappelijke (of kerkelijke) verhoudingen in. Ook al wil je verder van iedere voorwaarde voor de besteding van het geld afzien, dan nog neem je een belangrijke verantwoordelijkheid op je door aan X wel en aan Y geen geld of aan A meer en aan B minder geld beschikbaar te stellen. Het keuzeprobleem is dus voor iedere geldverstreckende organisatie onontkoombaar.

### **b. Wederkerigheid buiten de geldstroom om**

Het volgende is in dit verband dan ook van groot belang. Zowel in de Derde Wereld als in missionaire kringen hier zijn velen er van overtuigd, dat deze problemen niet op bevredigende wijze zijn op te lossen, zolang de relatie tussen kerken en organisaties hier en in de Derde Wereld in hoofdzaak een financiële relatie zal blijven. Er zullen buiten het financiële circuit om andere vormen van wederkerigheid ontwikkeld moeten worden, die de onderlinge relatie veel breder en rijker kunnen maken. Uitwisseling van personen, van ervaringen en ideeën zouden veel meer

aandacht moeten krijgen. Die uitwisseling zou dan niet beperkt moeten blijven tot de "professionals" (die reizen in voldoende mate op en neer, zowel van hier als van ginds uit) maar zich moeten uitstrekken tot de "achterbannen", zodat zij in het proces van een brede bewustwording een rol kunnen spelen. Er zijn op dit terrein door een aantal organisaties, bijvoorbeeld de Bisschoppelijke Vastenactie en het CMC, ervaringen opgedaan die zeer bemoedigend zijn. Op dit terrein kan echter nog veel meer gebeuren. Uit een evaluatie bij het tienjarig bestaan van AMA (de afdeling voor missionaire projecten van het CMC, die werkt met geld van de Nederlandse religieuzen) bleek duidelijk, dat de "partners" in de Derde Wereld aan dit aspect veel meer aandacht besteed willen zien.

Ook hier speelt geld echter een rol: het blijkt heel moeilijk om in deze zin te ontwikkelen relaties op te bouwen buiten het financiële circuit om. Bovendien heeft menigeen, die op dit terrein idealistische plannen wilde ontwikkelen, ervaren dat er in de Der-

de Wereld – ook in kerkelijke kring – velen zijn, die slechts in onze financiële hulp zijn geïnteresseerd en voor wie al ons vragen om wederkerigheid een lastige onhebbelijkheid is. Tenslotte: dit soort programma's is duur en het is nog een vraag hoe hoog deze programma's scoren op de prioriteitenlijst van het Nederlandse geverspubliek, van de fondswervers en van de projectbeoordelaars.

Daarmee zijn we dan weer terug bij het eerste deel van dit artikel en lijkt de probleemstelling alle kenmerken te hebben van een vicieuze cirkel. Of is het toch een spiraal, die ons op grond van een goede analyse van de problematiek, van wijs beleid en doorzettingsvermogen toch omhoog kan tillen uit de impasse, waarin we toch wel enigszins verzeild zijn geraakt?

*Mr. Th. Claessens werd in 1972 stafmedewerker van het CMC voor de regeling van sociale voorzieningen van missionarissen en de uitzending van leken. Van 1976-1986 was hij mededirecteur van het CMC. In dezelfde periode was hij bestuurslid van de Memisa, Medische Missie Actie en van de NMR, Nederlandse Missie Raad.*

## Geld en solidariteit: dilemma of complement?

**Geld is niet onschuldig en heeft vaak de waarde van een "burgerlijke religie". Ook ideële geldwerving is een deel van de markt en krijgt vaak aspecten van het marktmechanisme.**

**Schravessande schetst tegen deze achtergrond het ingewikkelde relatie- en belangenpatroon van de vele organisaties voor zending/missie, werelddiakonaat en ontwikkelingssamenwerking.**

**Hierdoor wordt niet zelden een open bezinning op klemmende vragen bemoeilijkt. Er zijn vernieuwende experimenten.**

Over "fondswerving en educatie" is vooral van kerkelijke kant in Nederland in de eerste helft van de jaren tachtig een aantal belangrijke publicaties verschenen.<sup>1</sup> In het rapport "*Geven om en geven aan de Derde Wereld*" van het Studiecentrum voor Vredesvraagstukken in Nijmegen, wordt voor de probleemstelling vooral teruggegrepen naar deze publicaties. Op grond daarvan wordt geconcludeerd, dat de relatie tussen fondswerving en educatie drie vormen kan aannemen:

1. Educatie in dienst van fondswerving (voorlichting dient ter verhoging van de opbrengst);
2. Fondswerving en educatie nevensgeschikt (beide elementen hebben gelijk gewicht);
3. Fondswerving als aanzet tot educatie (fondswerving met als doel educatie).<sup>2</sup>

Binnen de kerken komen vooral het tweede en derde type voor, waarbij de populariteit van het derde type sterk naar voren komt in de vorm van projektkoppeling ook binnen de kerken.

Bij alle drie de typen zijn fondswerving en vorming complementair. Vanuit de vormingskant is echter nogal eens benadrukt dat fondswerving het eind van een vormingsproces zou moeten zijn en niet het begin.<sup>3</sup> Dit is bijna een omkering van het derde ty-

pe.

In een kerkelijke oecumenische context lijkt dit ook de meest voor de hand liggende benadering. De wereldwijde relatie met andere kerken is voorgegeven. Deze moet zich vertalen als een solidaire relatie,<sup>4</sup> waarin "geld geven" één van de vormen is waarin deze relatie gestalte kan krijgen.

### Analyse

Missionaire vorming tot solidariteit vormt daarom niet een dilemma ten opzichte van fondswerving, maar staat er wel mee op gespannen voet. Solidariteit vraagt vanuit een analyse van de oorzaken naar de beste wegen en middelen om aan solidariteit gestalte te geven. Dat kan zijn door middel van geld. Maar in een aantal gevallen kan dat beter door middel van politieke actie. Of misschien juist ook wel door het stoppen van financiële steun (het moratorium).

Door te beginnen met fondswerving wordt al tegelijk iets gesuggereerd over de aard en de oplossing van het probleem. Bijvoorbeeld dat met geld alles te koop is, ook het verhelpen van situaties van onrecht en onderdrukking.

### ZWO en MOV

Fondswerving staat op gespannen voet met missionaire vorming, meer

nog dan met werelddiakonaat en ontwikkelingsamenwerking, waarin het aspect van geld vanaf het begin veel duidelijker aanwezig is geweest. Nu zending, werelddiakonaat en ontwikkelingsamenwerking in de plaatselijke gemeente of parochie samengaan in groepen of commissies van "zending, werelddiakonaat en ontwikkelingsamenwerking" (ZWO, in protestantse kring) of van "missie, ontwikkelingsamenwerking en vrede" (MOV, in katholieke kring) wordt een heldere bepaling van deze relatie nog belangrijker.

Deze groepen rekenen zowel vorming (van zichzelf en anderen) als fondswerving tot hun taak. Om een beter inzicht te krijgen in de noodzakelijke kritische spanning tussen fondswerving en vorming zullen we achtereenvolgens aandacht besteden aan de theologische kritiek op het geld en het markt karakter van de fondswerving.

## 1. Geld en God

De theologische kritiek op de gelijkstelling van geld en God in de westerse samenleving is op indrukwekkende wijze geanalyseerd door Arend van Leeuwen. Geld is in onze samenleving niet iets neutraals, maar krijgt een absoluut, allesbepalend karakter.

In Duitsland verscheen in 1985, onafhankelijk van Van Leeuwen het boek van Falk Wagner "*Geld oder Gott? im Geldbestimmtheit der kulturellen und religiösen Lebenswelt*", "*Geld of God? over de bepaling van het culturele en religieuze leven door het geld*".<sup>5</sup> Hij spreekt over het "pantheïsme van het geld". Onze communicatie en bewustzijnsvormen zijn wezenlijk door "geld" bepaald en dat doordringt ook godsdienst en theologie. Door de theologie wordt dit bijna altijd verdrongen. Geld geeft alles een kwantitatieve waarde waardoor "geld" niet samenvalt met de in engere zin economische functie van het geld. Ook de relaties tussen perso-

nen, tot natuur en cultuur worden steeds meer door geld bepaald. Hetzelfde gebeurt met het bewustzijn en de communicatie, waardoor geld een alomtegenwoordig karakter krijgt. Vanuit deze theologische kritiek worden we er voor gewaarschuwd, dat het gevaar van het geld niet ophoudt bij een fixatie op "geld" bij fondswerving, maar veel ruimer ons bewustzijn en onze communicatie – ook met christenen in andere culturen – bepaalt. Wat ons overigens niet minder, maar eerder meer voorzichtig moet maken ten aanzien van fondswerving. Er is in ieder geval meer aan de hand dan het vergaren van financiële "middelen".

## Burgerlijke religie

Daarop wijst ook Metz in een opstel over "*Messiaanse of burgerlijke religie?*"<sup>6</sup> Hij stelt hierin de "burgerlijke deugden", tegenover "de messiaanse deugden": "De burgerlijke deugden van standvastigheid, van concurrentiestrijd en prestatiedrang verduisteren en overwoekeren de alleen maar in het geloof aanvaarde messiaanse deugden van ommekeer, van onzelfzuchtige en onvoorwaardelijke liefde tot de 'minste van de broeders' en van medelijden, deugden die men niet in een ruilverhouding beoefenen kan, waar men letterlijk niets voor terug krijgt..."<sup>7</sup>

In dit verband noemt hij de rol van het geld niet onschuldig. "Het dient om solidariteit en sympathie uit te drukken en als verontschuldiging voor afzien van grotere gerechtigheid waartoe de mens gedwongen wordt door een maatschappij, die al te zeer in de ban is geraakt van het ruilbegin-sel. Zo wordt geld de grote bemiddelaar tussen de in de burgerlijke religie volkomen geprivatiseerde christelijke deugden en het lijden in de wereld. Het wordt een quasi-sacrament van solidariteit en sympathie."<sup>8</sup>

Deze theologische kritiek op de rol van het geld kan ons helpen om de spanning tussen fondswerving en educatie duidelijker te benoemen en

op een verantwoordere manier met deze spanning om te gaan. Dit is des te meer noodzakelijk nu ook de kerkelijke fondswerving voor de Derde Wereld steeds meer – ook in concurrentie met niet-kerkelijke organisaties – bewust in het kader van markt en marketing gesteld wordt.

## 2. Markt en marketing

Dat de kerkelijke fondswerving zich op een markt begeeft hangt samen met de positie van de kerk in de moderne samenleving. De socioloog Peter Berger<sup>9</sup> heeft er op gewezen, dat kerken zich in een "pluralistische situatie" bevinden die ook gekenmerkt wordt als een "marktsituatie". Godsdienstige traditie kan niet meer autoritair worden opgelegd en moet aan de man en de vrouw worden gebracht: "Godsdienstige instituties worden verkooporganisaties en de godsdienstige tradities worden consumptiegoederen. En in elk geval gaat een groot stuk van het godsdienstige handelen overheerst worden door de logica van de markteconomie". Dekker wijst er op, dat het bij het spreken van een marktsituatie slechts een analogie betreft met verschijnselen en gebeurtenissen uit het economische leven, omdat ze min of meer aan dezelfde "wetmatigheden" zijn onderworpen.<sup>10</sup>

### Concurrentie

Bij fondswerving kunnen we ook niet in directe economische zin van een marktsituatie spreken waar sprake is van een wet van vraag en aanbod. Toch wordt de situatie van de markt in economische zin al veel directer benaderd. Fondswerving is een zaak van vele miljoenen, waar marktonderzoek plaatsvindt en waar de concurrentie hevig is. Landelijke organisaties voelen zich in toenemende mate gedwongen om zich op die markt te begeven. Ook nemen zij soms deel aan dure seminars of conferenties waar men wordt ingeleid in de nieuwste fondswervende technieken.

### Welzijnsmarketing

Het is niet juist om hier een scherp onderscheid te maken tussen marketing als een neutrale techniek en de (kapitalistische) markt als ideologisch begrip.<sup>11</sup> In "De markt van welzijn en geluk" heeft Hans Achterhuis aangetoond hoe, "welzijnsmarketing" zich volledig aansluit bij het kapitalistische bedrijfsmatige denken.<sup>12</sup> Het streven is ook hier zelfbehoud en groei. Welzijnsbehoeften moeten als "waren" door het marktmodel bevredigd worden. Reclame en concurrentie zijn daarbij min of meer vanzelfsprekend. Waarbij ook de valse slogan "dat de klant koning is" opgeld doet (alsof zijn behoeften niet ook door de reclame worden gemanipuleerd).

Achterhuis wijst er op, dat op deze manier de meest verschillende producten op de markt worden gebracht: "verhoogd welzijn", "gezondheid", "het wegnemen van probleemsituaties", "gelegenheid om liefdadigheid te bedrijven", ja zelfs het produkt "gelegenheid tot het lenigen van schuldgevoelens". Zo wordt de menselijke behoefte versmald door die slechts te zien in het perspectief van bevrediging door waren. "Tegenover deze relatie van productie en consumptie in het kapitalisme stelt Marx een 'menselijke verhouding' waarin niet het geld op de eerste plaats staat, maar waarin liefde slechts tegen liefde, vertrouwen slechts tegen vertrouwen uitgewisseld kunnen worden."<sup>13</sup>

### Meetbaar

Bij "marketing" voor het goede doel komen in de literatuur hierover onder andere Terre des Hommes en het Comité voor Vietnamese Weeskinderen naar voren. Bij de eerste bleek, dat de markt het beste veroverd kon worden "via intrigerende foto's van een weeskind of een hongerlijder". Bij de tweede werd het adopteren van één concreet weeskind aanbevolen. Een kenmerk van marketing is ook dat elke behoefte en doelstelling ver-

taald moet worden "in meetbare en vaak in geld kwantificeerbare termen".<sup>14</sup>

Vanuit deze analyse kan de marktgerichte fondswerving moeilijk los worden gezien van de "totale markt", zoals de econoom-theoloog Hinkelammert die in zijn ideologische en religieuze dimensie beschrijft.<sup>15</sup>

### **3. Zending tussen geld en evangelieverkondiging**

Bij ZWO-cursussen wordt de deelnemers vaak gevraagd om hun eerste associatie bij het woord zending op te schrijven. In de meeste gevallen wordt daarbij het woord "evangelieverkondiging" genoteerd. Maar er is ook vaak wel iemand bij wie een dankbaar knikkende Javaan in de gedachten komt. Een herinnering aan het poppetje op de geldbus op de lagere school dat knikte wanneer het "zendingsgeld" in de bus terecht kwam. Zending was vooral geld voor de zending. Op sommige basisscholen is dat nu nog zo, ook al wordt het "zendingsgeld" besteed aan het via een niet-christelijke organisatie geadopteerd kind.

De koppeling van zending en geld zit diep in het bewustzijn. Want wanneer je de leden van een zendingscommissie vraagt, wat ze nu zelf met "evangelieverkondiging" van doen hebben, ontstaat er soms een schrikachtige of lacherige situatie: "Natuurlijk niet, onze activiteiten bestaan vooral in het 'quotum' of het 'richtbedrag' (de door de landelijke zendingsorganisatie aan elke gemeente gevraagde hoeveelheid geld)". Waarbij dan ook de klachten naar voren komen over de complicaties die dit met zich meebrengt.

#### **Verschuivingen**

Zowel bij ZWO als bij MOV moet wel benadrukt worden, dat er een verschuiving gaande is van een nadruk op het kwantitatieve naar het kwalitatief-inhoudelijke. En natuurlijk zijn er altijd groepen en commissies ge-

weest die wel hebben begrepen, dat het inhoudelijke voorop moest staan. Zeker in de Gereformeerde Kerken is dat zo waar de plaatselijke kerken oorspronkelijk zelf "zendezende kerken" waren. Om praktische redenen verenigden zij zich met naburige kerken voor het uitzenden van een "zending". Die functie verschoof steeds meer naar het landelijke zendingsbureau. Ook al probeerde men de band van plaatselijke kerken met de zendingsarbeiders levend te houden. Maar in veel gevallen werden plaatselijke kerken eerder subsidiënten van een landelijke organisatie dan dat ze nog "subjecten van zending" genoemd konden worden. Zij zijn daardoor veel vatbaarder geworden voor andere fondswervers die graag een graantje meepikken van de kerkelijke markt. Zo kan men soms in kerke-raadskamers trots de foto's zien hangen van via het Foster Parents Plan geadopteerde kinderen. Dit kan de landelijke organisatie weer uitdagen om een marktgerichte tegenstrategie te ontwerpen, waarbij men nog verder van huis en van de oecumene wegraakt.

#### **Ingewikkelde relaties**

De landelijke organisaties hebben een ingewikkelde relatie tot hun cliënten en doelgroepen. Hun eigenlijke doelgroep zijn de partners overzee (of in meer diakonale termen: de armen en onderdrukten). Die bepalen ook de officiële doelstelling van de organisatie. Ook de relatie tot deze cliënten kan beschreven worden als een "ontwikkelingsmarkt".<sup>16</sup> In Nederland zijn er subsidiënten die de landelijke organisatie de middelen verschaffen om in samenwerking met de "partners" hun werk te doen. (Deze "partners" noemen zichzelf soms liever ontvangers en de fondsorganisatie een donor). Deze subsidiënten moet de landelijke organisatie steeds meer aan zich zien te binden als cliëntèle in een marktsituatie. Tegelijk zijn de plaatselijke groepen ook een doelgroep die vanuit de landelijke or-



ganisatie wordt opgeroepen – en soms ook begeleid – om een bewustwordingsproces door te maken en zelf weer zo'n proces in de plaatselijke gemeente of parochie op gang te brengen.

### **Aktiegericht**

Naarmate de landelijke organisatie zich in de fondswerving marktgericht opstelt zal de bewustwordingsdoelstelling zeer waarschijnlijk nadeliger beïnvloed worden. Als voorbeeld waaruit blijkt dat de marktgerichte fondswerving nadelig werkt voor bewustwording kan worden gewezen op de actie-gerichte ontwikkelingseducatie. Om zich ten opzichte van anderen op de markt te onderscheiden zoekt men eigen actiemodellen, terwijl het vaak in het belang van de kracht van de actie is, dat die door zo veel mogelijk organisaties wordt opgenomen.

De doelgroepen – met name de MOV-groepen, die meer nog dan de protestantse groepen door landelijke organisaties worden benaderd – kunnen dit als inefficiënt en verward ervaren.

### **Kartelvorming**

Gerichtheid op de markt kan ook samenwerking bevorderen. Peter Berger wijst op het verschijnsel van "kartelvorming".<sup>17</sup> De concurrentie wordt gerationaliseerd, bijvoorbeeld om als kerkelijke fondswervers samen sterker te staan tegenover niet-kerkelijke fondswervers. Het "produkt" wordt meer gestandaardiseerd. Tegelijkertijd roept dit als tegenkracht een "marginale differentiatie" op. Berger ziet het proces van kartelvorming in een situatie van godsdienstige pluralisering bijvoorbeeld als een voornaamste factor voor oecumenische samenwerking.

Maar daarna valt er weer extra nadruk op het eigen confessionele erfgoed om de consument toch iets eigens te bieden en het voortbestaan van de eigen organisatie te rechtvaardigen.

### **Ontstaan**

Het zou interessant kunnen zijn om vanuit deze gezichtspunten in retrospectief het ontstaan van aparte organisaties voor zending, werelddiakonaat en ontwikkelingssamenwerking te analyseren. De opkomst van werelddiakonaat en ontwikkelingsamenwerking zou mede verklaard kunnen worden als een inspelen op de ontstane welvaart in de jaren zestig en zeventig en op een consument die bij zending slechts (verouderde) ideeën had over het maken van bekeerlingen, wat strijdig was met de waardering voor pluralisering en privatisering van de godsdienst.

### **Zes continenten**

Nu aan protestantse kant zending, werelddiakonaat en ontwikkelingsamenwerking veel meer samenwerken en er plannen bestaan om tot één organisatie te komen, zien we ook tekenen van "marginale differentiatie". Zeker zolang er nog gescheiden fondswerving bestaat zal er, om dit naar buiten te rechtvaardigen, weer meer nadruk komen voor het eigene. Vanuit een visie op "missionaire vorming", die voortkomt uit het inzicht in "zending in zes continenten" zou een samengaan in protestantse gemeenten van zending en evangelisatie een serieuze optie kunnen zijn. De vraag of en in hoeverre dit door fondswerving en marktgerichtheid nadelig wordt beïnvloed wordt nauwelijks gesteld. Bij de MOV-groepen richt "missionaire vorming" zich zowel op Nederland als op andere delen van de wereld in hun onderlinge samenhang. Ook hier zou de veel grotere aandacht voor Derde Wereld-situaties dan voor Nederland wel eens met fondswerving en markt kunnen samenhangen.

### **Handboeken**

Het is opvallend dat in de in Nederland verschenen missiologie-handboeken nauwelijks aandacht besteed wordt aan de missionaire organisatie in Nederland. Dat in het kader van

deze missionaire organisatie zending met geld is verbonden komt al helemaal niet ter sprake. Het lijkt alsof daarop een taboe rust. Misschien wordt het tijd dat er, parallel aan een "materialistische exegese" ook een "materialistische missiologie" komt. Dat zou een missiologie zijn die reflecteert over de sociaal-economische en historische situaties waarin het "bedrijf" zending heeft plaatsgevonden en plaatsvindt. Bij alle nadruk op "contextualisering" in de huidige missiologie zou deze benadering ook min of meer vanzelfsprekend moeten zijn.

Nog opvallender is dat de plaatselijke werkgroep (bijvoorbeeld de zendingscommissie) nergens wordt genoemd. Zou deze groep niet beschreven kunnen worden als "object" van de landelijke organisaties om hen aan de benodigde fondsen te helpen?

#### 4. Perspektief

Zoals we in het begin van dit artikel hebben aangeduid, sluiten fondswerving en educatie of missionaire vorming elkaar niet noodzakelijk uit. Hoewel we dit nu wel moeten preciseren.

- Als oecumene of de wereldkerk (in rooms-katholieke vorm) zijn voorgegeven, blijft de solidariteit als een natuurlijke vorm van verbondenheid het uitgangspunt. Voor een theoretische onderbouwing van deze visie kan ook worden verwezen naar de recente Pastorale Handreiking van de Generale Synode van de Nederlandse Hervormde Kerk: "Gemeente zijn in de mondiale samenleving".<sup>18</sup>
- Geven van geld is niet strijdig met solidariteit en is soms een noodzakelijk blijk daarvan. In dat kader kunnen ook fondsen worden geworven.<sup>19</sup> Het is een andere vraag of kerken, zonder het aangeven van solidariteit en wat dit verder aan inzet met zich mee kan brengen, zich als fondswervers op de

markt moeten begeven. Nu de verleiding om deze kant op te gaan steeds groter wordt, is een kritische bezinning op de markt, of op wat voor type markt men zich wil begeven, noodzakelijk.

- Kerken zullen zich voortdurend moeten afvragen of en hoe andere vormen van solidariteit (bijvoorbeeld via politieke actie) gemaximaliseerd kunnen worden en hoe de fondsenwerving als actievorm geminimaliseerd kan worden. Een systeem van bijna automatisch geven (delen) dat is ingebed in het hele kerkelijke leven moet het normale model zijn van omgaan met de spanning tussen geld en solidariteit.

#### Consumentenbond

Wanneer kerkelijke organisaties om respectabele redenen toch de markt opgaan, zouden ze eigenlijk tegelijk een kritische consumentenbond op dit terrein in het leven moeten roepen. Die kan dan nagaan of de "reclame" wel verantwoord is en de realiteit weergeeft, zowel over het beeld dat van de Derde Wereld wordt opgevoerd als van wat de organisatie over zichzelf beweert.

#### Code voor fondswerving

In dit verband is de "Code voor fondswerving voor missionaire organisaties" die de Nederlandse Missieraad in 1982 heeft aanvaard een stap in de goede richting. Alle bij de Missieraad aangesloten organisaties hebben die code onderschreven. Er is een onafhankelijke commissie van toezicht op de Code, waaraan jaarlijks verantwoording moet worden afgelegd. Uit deze Code noemen we twee regels die met name voor ons thema van belang zijn.

- Propaganda en publiciteit moeten in eerlijke overeenstemming zijn met de doelstelling en de te voorzien besteding, met respect voor de gevoelens van donateurs en begunstigden.
- De instelling dient de fondsen te

besteden in overeenstemming met doelstelling en genoemde propaganda.

Wanneer we hier propaganda vervangen door reclame betreft het hier een code voor reclame die een ethisch verantwoord bewegen op de markt moet garanderen. Dit is zeker van belang omdat de "doorzichtigheid" ("transparency" in de regels voor Ecumenical Sharing of Resources van de Wereldraad) bij een toename van concurrentie al snel op de tocht komt te staan. De Code zou wel veel meer rekening kunnen houden met de belangen van de "begunstigde". Op zijn minst zouden die in de commissie van toezicht vertegenwoordigd moeten zijn.

### **Gezonde spanning**

Om binnen de kerken educatie en fondswerving onder de noodzakelijke spanning te houden, is – met name voor de protestantse kerken – een aanbeveling van Piet Kuyper van de Vastenactie behartenswaardig: "Om te voorkomen dat het begeleidingswerk in de praktijk toch voornamelijk gekonfronteerd zal worden met voorlichting en educatie ten behoeve van de fondswerving, is het af te raden dat fondswervende organisaties zelf veldwerkers/sters in dienst hebben. Deze moeten onafhankelijk kunnen werken en niet onder druk staan van de interne dynamiek van fondswervers".<sup>20</sup>

### **Hoopvolle experimenten**

Ondanks de drang van de markt is er de laatste jaren een aantal initiatieven ondernomen die werkelijk proberen om de solidariteit voorop te stellen, of op z'n minst de spanning tussen fondswerving en vorming op een zuivere manier te hanteren.

In die zin kan er zelfs van een duidelijke stap vooruit gesproken worden, zowel bij rooms-katholieken als bij protestanten.

Sinds 1983 verschijnt de "*Missionaire agenda*" waarin (katholieke) fondswervende en educatieve orga-

nisaties hun plannen en aanbod onder één noemer presenteren. Gedurende de eerste jaren was de titel: "*Kiezen voor solidariteit met de armen*".

Aan de protestantse kant verscheen één keer een "*ZWO-agenda*". Daarbij bleek hoe moeilijk het nog is om tot dit gezamenlijk initiatief te komen. Een vraag die nogal eens wordt gehoord is of een totaaloverzicht door het grote aanbod van organisaties en materiaal de "klant" niet afschrikt en hem de indruk verschaft van een te veel en overbodig.

### **Solidariteitsrelatie**

Het meest boeiende experiment is het "*Communio project*" van het bisdom Groningen met het bisdom Ilagan in de Filipijnen. Hierin staat de inhoudelijke solidariteitsrelatie voorop. Aan protestantse kant is een soortgelijk experiment ondernomen met *gemeentcontacten* in Zuid-Afrika. En de wijze waarop in beide kerken gemeentcontacten met kerken in de DDR vorm gekregen hebben, met vaak een minimale rol van het geld, is op zich al een bewijs dat we onze kerkelijke contacten niet door geld hoeven te laten beheersen. Uit evaluaties komt wel steeds meer het beeld naar voren dat ook in deze contacten geld een lastige rol kan spelen. Dat hangt samen met de wisselende zin en betekenis die geld in verschillende culturen heeft. Dat kan ook positieve aspecten hebben, omdat geld zo aanleiding kan zijn tot een intercultureel leerproces. Maar daarvoor ontbreekt aan beide kanten meestal het geduld en is er weinig zicht op een methode om met deze vragen om te gaan. Als we langs deze weg verder willen komen met solidariteit, zal dat met vallen en opstaan zijn.

### **Geven en nemen**

Aan protestantse kant heeft het project "*Gaven Delen-wereldwijd*" er veel toe bijgedragen om de verhouding tussen "materieel" en "niet-materieel" delen bespreekbaar te ma-

ken. Dit thema legde er ook de nadruk op dat we niet alleen aandacht moeten hebben voor het "geven" maar ook voor het "nemen", de wijze waarop wij ons verrijken ten koste van de Derde Wereld.

Dat de stimulering van de verkoop van "zuivere koffie" vooral in de kerken een draagvlak heeft, hangt mede samen met deze accentverschuivingen.

Maar hier, evenals in het voorbeeld van de NVOC/EDCS,<sup>21</sup> zullen de kerken met veel zelfkritiek moeten blijven volgen wat er gebeurt, als ze op deze nieuwe en positieve manier de markt opgaan. De hardheid van de rol van het geld mag hier niet vanuit een naïef idealisme worden onderschat. Ook in het Conciliaire Proces staat de vraag naar de geleefde solidariteit rond de grote crises, waar de wereld mee geconfronteerd wordt, centraal. De wijze waarop organisaties voor missie/zending, werelddiale konaat en ontwikkelingssamenwerking op deze uitdagingen zullen reageren en in het Conciliaire Proces participeren, kan ook wel eens de testcase zijn of ze het dilemma van geld en solidariteit werkelijk hebben opgelost.

1. J.H. Fun, "Fondswerving en educatie", Utrecht, 1981.

Jan Goosen, Johan van Kesteren, Ben Schenink, "Geven om en geven aan de Derde Wereld. Derde Wereldorganisaties, fondswerving en educatie", Nijmegen, 1986.

John M. Koek, "Je geld of je leven?", Scriptie voor het doctoraal examen in de missiologie, Katholieke Universiteit te Nijmegen, 1984-1985.

2. a.w., pag. 12.

3. Koek, a.w., pag. 3.

4. Deze visie wordt goed verwoord door Jon Sobrino in "Theology of christian solidarity", Maryknoll, 1985; (door mij besproken in Wereld en Zending 14 (1985) no. 4, p. 376)

5. Stuttgart, 1985.

6. In: "Voorbij de burgerlijke religie. Over de toekomst van het christendom", Baarn 1981, pag. 9-27.

7. a.w., pag. 15.

8. a.w., pag. 16, 17.

9. Peter L. Berger, "Het hemels baldakijn", Bilt-hoven, z.j., pag. 155 e.v.

10. Gerard Dekker, "De mens en zijn godsdienst", Baarn, 1975, p. 591.

11. Zie de discussie hierover in "Kiezen en delen". Verslag van een discussie over de relatie tussen fondswerving en educatie op 18 april 1988 ter gelegenheid van de openingsweek van OIKOS in Utrecht, Uitgave OIKOS.

12. Hans Achterhuis, "De markt van welzijn en geluk", Baarn, z.j. pag. 84 e.v.

13. a.w., pag. 90.

14. a.w., pag. 93.

15. Zie o.a. Franz Hinkelammert, "Wereldeconomie, politiek en theologie" in "Wereld en Zending, 14 (1985) no. 4, pag. 289-296.

16. Zie bijv. "The development market. A study on government funding of churchrelated development cooperation". Office for resource sharing, WCC, Geneve.

17. a.w., pag. 160.

18. Den Haag, 1988.

19. Hier is de waarschuwing van Dr. L. Schuurman op z'n plaats: "Het woord 'fondswerving' is in dit verband slechts een woord: 'uw' geld zal de vraag vanuit de Derde Wereld zijn, het is toch 'ons' geld? Beter is een woord als 'fondsdeling', omdat 'fondswerving' volstrekt ten onrechte suggereert dat je ook nog iets anders met fondsen zou kunnen doen dat ze delen." Zie a.w. in noot 11, pag. 15.

20. Zie a.w. in noot 11, pag. 23.

21. Zie het artikel van A. van Leeuwen in dit nummer.

Drs. J.H. Schravessande studeerde theologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam.

Van 1972-1978 leraar godsdienst en maatschappijleer. Vanaf 1978 secretaris Ontwikkelingssamenwerking van de Gereformeerde Kerken te Leusden.

## Moratorium-discussie achterhaald?

**Kunnen geveer en ontvanger van ontwikkelingsgelden, kunnen kerken en christenen uit Noord en Zuid wel gelijkwaardige partners zijn? Kunnen geld-ontvangende kerken en christenen wel een eigen weg volgen? In de zeventiger jaren werd rond die vragen een moratorium bepleit: tijdelijk stoppen met personele en financiële hulp. Van der Poort stelt, dat de vragen nog onverminderd klemmen. De hulp-afhankelijkheid is eerder sterker geworden, met alle problemen van dien, bij ons en ginds. Het geld uit het Noorden roept niet zelden spanningen op binnen de kerken in het Zuiden.**

Het was in 1975, dus midden in de moratorium-discussie van de jaren zeventig, dat de voorzitter van een Afrikaanse partnerkerk van één van de Nederlandse protestantse kerken mijn bureau binnenstapte en zei: "Ik kom maar over één zaak praten, namelijk de mogelijkheid dat jullie (d.w.z. ICCO) naast de steun aan middelbare scholen en ziekenhuizen, de gebouwen van onze lagere scholen en de salarissen van onze onderwijzers helpen financieren".

Deze onduidelijke vraag maakte een paar zaken tegelijk goed duidelijk:

1. De roep om een moratorium werd in de jaren zeventig (ook officieel) niet door alle Afrikaanse kerkleiders gedeeld.

2. De naast de 'traditionele' financiering van 'kerk tot kerk' nieuw opkomende financieringsvormen zoals de "Medefinanciering" hebben het traditionele financieringspatroon ten principale veranderd.

"Medefinancierings"-organisaties verschaffen van de overheid ontvangen ontwikkelingsgelden aan niet-commerciële projecten in de Derde Wereld. De vier Nederlandse medefinancieringsorganisaties, ICCO (protestants), Cebemo (katholiek), Hivos (humanistisch) en Novib (algemeen niet-kerkelijk) verwerken elk jaar meer dan 400 miljoen gulden. Hiermee hebben we twee belangrijke

uitgangspunten voor een nadere beschouwing van de discussie rond het moratorium in de jaren zeventig boven tafel. Nadat we aan deze uitgangspunten nadere aandacht hebben gegeven zullen we in deze bijdrage nog wat verder ingaan op meer recente ontwikkelingen rond het thema 'relaties tussen partnerkerken en geld'.

### 1. Kern van de moratorium-discussie

Het begrip 'moratorium', opgevat als een adempauze in de financiële en personele hulp vanuit de kerken in de noordelijke landen aan de partnerkerken overzee, stamt uit het begin van de jaren zeventig. In 1971 pleitte John Gatu, toen Algemeen Sekretaris van de Presbyteriaanse Kerk in Oost-Afrika voor een periode van vijf jaar waarin door de Afrikaanse kerken 'niet om zendingsarbeiders of om zendingsgeld zou moeten worden gevraagd'.<sup>1</sup>

De Assemblee van de All African Council of Churches (AACC) in Lusaka in 1974 heeft zich diepgaand met het onderwerp beziggehouden. In het rapport van een werkgroep van de Assemblee die speciaal was ingesteld om de mogelijkheid van een moratorium te bestuderen lezen we: "Er is geen twijfel aan dat de oproep tot een moratorium verkeerd zal wor-

den uitgelegd en zal stuiten op verzet zowel in onze eigen kring als van buitenaf.

Het totale stopzetten van het ontvangen van geld en personeel zal zeker de structuren en programma's van deze kerken beïnvloeden.

Vele kerkelijke leiders zullen ophouden fondsenwerfers te worden in vreemde landen en geconfronteerd worden met hun ware rol in de evangelisatie en de versterking van de kerken thuis".<sup>2</sup>

### Reacties

De reacties die de uitspraken van Lusaka opriepen, deden de AACC besluiten een nadere toelichting te formuleren en de hoofdredenen nog eens op een rijtje te zetten waarom een moratorium noodzakelijk kan zijn. De belangrijkste punten uit deze toelichting zijn:

1. Om een authentieke Afrikaanse vorm van christen-zijn te ontdekken, die op zijn beurt alle Christelijke kerken ter wereld kan verrijken.
2. Om de Afrikaanse kerken aan te moedigen om de houding van afhankelijkheid te verlaten en hun eigen prioriteiten te stellen.
3. Resultaat zou moeten zijn zichzelf onderhoudende, zichzelf besturende Afrikaanse kerken, die hun volle bijdrage geven aan de wereldkerk.<sup>3</sup>

### Criterium

De Afrikaanse kerkleider, die in 1975 een bijdrage vroeg voor de financiering van de lagere scholen en de onderwijzers van zijn kerk, kon alleen maar tot die vraag komen, omdat hij wist dat de organisatie aan wie hij die vraag stelde (de medefinancieringsorganisatie ICCO) ook toen al over vrij ruime financiën, afkomstig van de overheid, beschikte, die voor kerkelijke ontwikkelingsprojecten bestemd waren. Zijn eigen kerk had voor de bouw van middelbare en technische scholen en ziekenhuizen ook toen al in ruime mate van medefinancieringsgeld ge profiteerd en het in Nederland bedachte criterium,

dat lagere scholen buiten de medefinanciering bleven vocht hij ten principale aan.

### Historisch moment

In historisch perspectief zijn we hier een belangrijk gegeven op het spoor. De vraag om een moratorium – een adempauze in de financiële hulp aan de kerken in Afrika en Azië – werd geformuleerd op een moment dat er vanuit het Noorden een snel in omvang toenemende financiële hulpstroom op gang kwam, gericht op de kerken van Azië, Afrika en Latijns Amerika. Deze geldstroom van de medefinanciering, vooral afkomstig uit West-Duitsland, Nederland, Scandinavië en Canada was ook rond 1975 al in sterke mate medebepalend in de relatie tussen de kerken in het Noorden en die in het Zuiden. Ook toen al waren bestaande activiteiten van veel kerken in het Zuiden, met name op het gebied van gezondheidszorg en onderwijs – gewoonlijk aangeduid als 'ontwikkelingsactiviteiten' – voor een belangrijk deel afhankelijk van medefinancieringsgeld. En juist in die periode vond een sterke uitbouw van deze activiteiten plaats.

### Verbrokkeling

Vele kerken in Afrikaanse en Aziatische landen en ook in het Caribisch gebied hebben vanaf het moment dat de medefinancieringsgeldstroom een duidelijk eigen karakter en een behoorlijke omvang kreeg bij herhaling bezwaar gemaakt tegen het vaak op kunstmatige manier uit elkaar halen van hun (pastorale) 'spirituele' werk en hun (sociaal-economische) 'ontwikkelingswerk'.

Het lastige van de moratorium-discussie was dat naarmate deze discussie vorderde niet duidelijk werd of het nu juist ging om dat 'spirituele' zendingswerk en kerkwerk, dat geen steun meer zou moeten ontvangen, dan wel ook of juist om de meer ontwikkelingsgerichte activiteiten van

de kerken. Meningen stonden vaak diametraal tegenover elkaar. Deze dubbelzinnigheid en dit gebrek aan duidelijk definiëren zijn er mijns inziens mede oorzaak van, dat de onderlinge discussie tussen de ontvangende kerken in 'het Zuiden' op een bepaald moment niet meer verder kwam en dreigde te gaan verzanden.<sup>4</sup>

## 2. Correcte reactie in 'het Noorden'?

Hoewel de geldstroom naar de kerken in het Zuiden tijdens de moratorium-discussie nooit is onderbroken, maar zoals hiervoor reeds werd opgemerkt juist in omvang toenam, heeft 'het Noorden', zij het van enige afstand, zich wel in de discussie gemengd. Evenals bij de ontvangende kerken was er hierbij sprake van uitgesproken voorstanders en felle tegenstanders. Maar ook in het Noorden bestond dezelfde onduidelijkheid, waarover het bij een mogelijk moratorium nu eigenlijk precies ging. Ging het om het al dan niet uitzenden van 'zendingsarbeiders' of andere kerkelijke werkers, om ontwikkelingswerkers, of om geldmiddelen – al dan niet van overheden afkomstig – of om al deze zaken?

### Hachelijk

Opvallend is, dat in de slotbeschouwing van het eerder geciteerde nummer van *'Allerwegen'* uit 1975 de samenstellers wel terloops spreken over 'kerkelijke deelname in ontwikkelings samenwerking'.<sup>5</sup> Maar de toenemende stroom medefinancierings-gelden, gericht op kerkelijk gedragen ontwikkelingsactiviteiten, wordt nog niet ervaren en herkend als een nieuw dynamisch gegeven binnen de op zich toch al kwetsbare relaties tussen kerken in het 'rijke' Noorden en het 'arme' Zuiden. Hierdoor dreigde elk echt moratorium-debat tussen Noord en Zuid bij voorbaat tot een hachelijke onderneming te worden.

### Medefinanciering

Overigens waren het in Nederland juist de kerken en wel in het bijzonder hun organen voor zending en werelddiakonaat, die al tien jaar eerder (in 1963/64) de toen nog prille bron van de medefinanciering hebben aangeboord. Medefinanciering is in Nederland op initiatief van zending en missie en tegen de wil van de toenmalige regering tot stand gekomen. Aanleiding was een brief van de Nederlandse Zendingsraad en het Centraal Missie Commissariaat van 25 september 1963. Pas na het aannemen van de 'motie Smallenbroek' in de Tweede Kamer werd – tegen de zin van Minister van Buitenlandse Zaken Luns – op 14 december 1964 het Nederlandse medefinancieringsprogramma geboren. De formele oprichting van ICCO had daarna op 30 december 1964 plaats. De weergave van Quarles van Ufford: "A special budget was created in order to co-finance private development projects and programs. This new policy led to the creation of two private organizations in 1965 (in casu Cebemo and ICCO)" legt de historische causaliteit tussen de vraag vanuit de kerken en de reactie daarop vanuit de politiek op onjuiste wijze.<sup>6</sup>

Maar vanaf het begin was het duidelijk dat het bij de nieuwe geldstroom niet ging om 'zending en missie' in de klassieke enge zin van het woord, maar om het instandhouden en later het uitbreiden van de uit zending en missie voortgekomen activiteiten op het gebied van onderwijs en gezondheidszorg (door J.H. Bavinck zo treffend als 'nevendiensten' getypeerd).

### Constante groei

De onduidelijkheid die er binnen de Nederlandse protestantse kerken (maar evengoed in de kerken in Scandinavië en West-Duitsland) over het karakter van de medefinanciering heeft bestaan, heeft niet tot gevolg gehad, dat de groei van het medefinancieringsprogramma werd afgeremd of tot stilstand kwam. Omdat

er aan rooms-katholieke zijde bij voortdurende sterk werd gepleit voor een vergroting van het programma en er zowel in Nederland als in West-Duitsland vaste verdeelsleutels bestaan tussen de katholieke en de protestantse aanspraken op de medefinancieringsgelden, was er door de jaren heen sprake van een vrijwel autonome groei. In Nederland groeide het door kerken uitgegeven deel van het medefinancieringsbudget tussen 1975 en 1988 van ongeveer f 80 miljoen tot ongeveer f 220 miljoen. Tot 1992 zal dit bedrag waarschijnlijk verder stijgen naar rond f 280 miljoen. In West-Duitsland steeg het via kerken bestede medefinancieringsbedrag tussen 1975 en 1986 van 105 miljoen DM tot 223 miljoen DM. Ook in andere landen blijven de medefinancierings-budgets groeien.

### **3. Toenemende hulp-afhankelijkheid**

De vraag of en zo ja onder welke voorwaarden een moratorium had kunnen slagen, lijkt na vijftien jaar hypothetisch, maar dient om een helder zicht te krijgen op de ontwikkelingen sinds het midden van de jaren zeventig, toch te worden gesteld.

Een belangrijk punt dat hierbij niet mag worden vergeten is, dat de moratorium-discussie zich ongeveer gelijktijdig afspeelde met de eerste energie-crisis. De stijgende energieprijzen in de jaren zeventig leidden in vrijwel alle Afrikaanse landen tot ernstige financiële problemen en verarming van grote delen van de bevolking. Wanneer politieke onstabielheid, toenemende stromen vluchtelingen en droogte hieraan worden toegevoegd tekent zich – met name in Afrika – gedurende de laatste tien jaar een beeld af van toenemende afhankelijkheid. Vooral Afrika werd 'hulp-afhankelijk'. Dit was er mede de oorzaak van dat de roep om een moratorium verstomde.

Vele kerken die manmoedig jarenlang hadden geworsteld om een

stukje ontwikkelingswerk op eigen kracht van de grond te krijgen, gaven de moed op en klopten bij donororganisaties aan voor steun.

Ook sommige onafhankelijke kerken die er altijd een eer in hadden gesteld geen steun van buiten te ontvangen, ook niet ten behoeve van ontwikkelingsactiviteiten, zagen zich genoodzaakt dit principe te laten varen, wilden zij iets van hun werk kunnen voortzetten.

### **Structurele aanpak**

Opvallend is dat veel hulporganisaties zich de laatste jaren wel in sterke mate hebben ingespannen voor noodhulp-operaties voor Afrika, maar dat dit tot heden niet heeft geleid tot een meer structurele aanpak van de ontwikkelingsproblemen in Afrika, noch door overheden, noch door particuliere organisaties. De toenemende 'hulp-afhankelijkheid' van vele Afrikaanse regeringen en van particuliere (waaronder kerkelijke) ontwikkelingsorganisaties is een verontrustend verschijnsel, waarop ook Goudzwaard in zijn bijdrage aan dit nummer ingaat.

Overigens heeft de toenemende hulp-afhankelijkheid van Afrika niet tot gevolg dat medefinancieringsorganisaties daar het grootste deel van hun fondsen besteden. ICCO besteedde in 1987 f 33 miljoen gulden in Afrika en f 35 miljoen in Latijns-Amerika. Kritische vragen over de relatie tussen noodhulp en structurele ontwikkelingsamenwerking worden wel steeds gesteld.<sup>7</sup> Voor zover bekend hebben deze evaluaties niet geleid tot een principiële andere aanpak van de hulp- en ontwikkelingsrelatie van de betrokken organisaties met partners in Afrika.

### **4. Veranderende ontvangestructuren**

In het voorafgaande werd het onderscheid gemaakt tussen het 'ontwikkelingswerk' vanuit de kerken en het 'binnenkerkelijk werk'. We zullen dit



'ontwikkelingswerk' nog iets nader bezien.

Traditioneel waren zending en missie gedurende het koloniale tijdperk in vele landen bij onderwijs en gezondheidszorg betrokken. Toen eerst in Azië en daarna in Afrika de meeste koloniën politiek onafhankelijk werden, werd er veelal een sterk beroep gedaan op de kerkelijke onderwijs- en gezondheidszorgstructuren om een bijdrage te leveren aan de 'nation building', vooral via voortgezet onderwijs en gezondheidszorg. Deze bijdrage kon nog omvangrijker worden gerealiseerd met behulp van de nieuwe 'medefinancieringsstroom', die vanaf het midden van de jaren zestig op gang kwam en door de personele steun van organisaties zoals Dienst over Grenzen, Dienste im Uebersee, en dergelijke.

### **Takenpakket**

Naarmate de omvang van het 'ontwikkelingswerk' van de kerken toenam begonnen deze zich meer en meer naast hun spirituele taak als 'change agents' binnen hun eigen samenleving op te stellen.

Deze maatschappelijke functieverandering en -uitbreiding van de kerken, was er, naast de in het voorafgaande al genoemde punten, een van de oorzaken van, dat de vraag om een moratorium steeds irrelevanter en irrealistischer werd.

Geleidelijk aan breidde het takenpakket op het gebied van ontwikkeling zich verder uit, mede omdat de kerkelijke donors en de vanuit de kerken voortgekomen medefinancieringsorganisaties hiervoor de financiële mogelijkheden schiepen. Zo kwamen plattelandsontwikkeling, drinkwatervoorziening, vakbonden, sociale organisaties, mensenrechten, enzovoorts binnen het gezichtsveld, terwijl de traditionele projectcategorieën, met name onderwijs, steeds verder op de achtergrond raakten.

### **Nieuwe organisaties**

De toeneming van de omvang en de

aard van de geldstroom vanuit de donorlanden en -organisaties leidde in vele gevallen tot het ontstaan van nieuwe (para)kerkelijke ontvangstructures, zoals gespecialiseerde ontwikkelingsafdelingen van raden van kerken, 'christian service committees' en vele andere.

In dit type organisaties – waarin soms protestantse kerken en rooms-katholieke bisschoppenconferenties samenwerken – behielden de kerkelijke leiders wel de uiteindelijke zeggenschap over de richting van de bestedingen en – wat niet minder belangrijk is – zij behielden ook de contacten met de kerkelijk georiënteerde donororganisaties (kerkelijke medefinancieringsorganisaties) en vormden daardoor een waarborg voor de continuïteit van de financieringsstroom vanuit het Noorden.

### **Bureaucratieën**

Hiernaast ontstonden echter nieuwe ontvangstructures, in de vorm van ontwikkelingsorganisaties (non-governmental organizations, ngo's) die geen enkele formele band meer onderhielden met kerken of kerkelijke organisaties in hun land van oorsprong, maar waarin actieve kerkleden vaak wel een belangrijke rol bleven spelen. In de Afrikaanse landen is deze organisatievorm minder verspreid, maar in vele landen in Latijns-Amerika en in bijvoorbeeld India en de Filipijnen komt deze vorm veelvuldig voor.

Het is deze toename in aantal en omvang van de ontwikkelingsorganisaties, donors maar vooral ook ontvangers, en het ingewikkelde netwerk van 'interlinkages' tussen beide groepen die Quarles van Ufford er toe brengt te spreken van 'development bureaucracies'. Quarles legt de nadruk op het intermediaire karakter van vele ontwikkelingsorganisaties, die als ontvangers de door hen ontvangen gelden weer doorschuiven naar een lager niveau. Weinig organisaties geven de ontvangen gelden zelf uit.<sup>8</sup>

## 5. Nieuwe financieringsvormen en kerkelijk leven

De financieringsvormen zoals in het voorafgaande beschreven, hebben dus geleid tot het ontstaan van nieuwe ontvangststructuren deels binnen de bestaande kerkelijke structuren, deels erbuiten.

In het kader van dit thema-nummer is de vraag van belang wat de nieuwe financieringsvormen, zoals die de afgelopen vijftien à twintig jaar zijn ontstaan voor het kerkelijk leven betekenen. Om deze vraag te kunnen beantwoorden dient allereerst een onderscheid te worden gemaakt tussen de verschillende niveaus waarop het kerkelijk leven zich afspeelt. Het maakt nogal wat verschil of we bij het 'kerkelijk leven' denken aan een synodekantoor of het bureau van een Raad van Kerken dan wel aan een plaatselijke gemeente in een klein stadje of op het platteland. Een analyse van de invloed van buitenlandse (overheids)financiering zal met die verschillende niveaus rekening moeten houden.

### Plaatselijke gemeenten

De eerste opmerking die we hier kunnen maken is, dat buitenlandse medefinancieringsgelden het lokale kerkelijke leven in vele ontwikkelingslanden niet of nauwelijks raken. Salarissen van predikanten en kerkbouw – de belangrijkste activiteiten en kostenposten op lokaal niveau – vallen per definitie buiten de medefinanciering. Op plaatselijk niveau wordt er vaak hard gewerkt en gespaard om het kerkelijk leven gaande te houden, predikant of catecheet te betalen en een kerkgebouw in stand te houden. Kerken worden vaak in etappes gebouwd en schrijver dezes heeft in de loop van de jaren bij heel wat Afrikaanse kerken 'fundraising campaigns' mogen meemaken ten behoeve van kerkbouw, waarbij soms honderden mensen bijeenkwamen in fundamenteën of halve bouwsels die als er weer geld is verder worden af-

gebouwd. Daarbij ben ik onder de indruk gekomen van de inventiviteit en de offervaardigheid van de leden van vele kerkelijke gemeenten.

### Centrale structuren

Wanneer we echter over het 'kerkelijk leven' praten op het provinciale of centrale niveau is de situatie geheel verschillend. Centrale kerkelijke structuren zijn nog altijd overwegend afhankelijk van buitenlands geld. Deels is dit 'kerkegeld' dat meestal door buitenlandse zendingsorganisaties bijeen wordt gebracht en dat bestemd is voor de 'kerkelijke functionarissen' in de strikte zin van het woord. Maar deels is het 'ontwikkelingsgeld' dat gewoonlijk via medefinancieringsorganisaties wordt ontvangen. Deze twee verschillende financieringsbronnen die vaak onder nogal uiteenlopende voorwaarden ter beschikking worden gesteld kunnen een gemakkelijke oorzaak voor interne spanningen worden binnen een centrale kerkelijke structuur of een raad van kerken. Ook kan de mate waarin een bepaalde kerk wel en een andere niet of in mindere mate van buitenlandse ontwikkelingsfondsen profiteert gemakkelijk aanleiding worden tot rivaliteit en spanningen tussen kerken onderling.

### Spanningen en vervreemding

Tijdens een onderzoek in Zimbabwe in 1986 in opdracht van de Wereldraad van Kerken werd mij opnieuw duidelijk hoeveel verdeeldheid te weeg gebracht kan worden door de mogelijkheid om over buitenlandse fondsen te beschikken en hoe de relaties tussen kerken hierdoor blijvend verstoord kunnen worden.<sup>9</sup>

Ook leidt de omvangrijke financiële hulp die vele kerken op centraal niveau ontvangen onmiskenbaar tot spanningen en vervreemding tussen het grondvlak dat ondanks de slechte financiële situatie in vele landen er moeizaam in slaagt de eindjes aan elkaar te knopen enerzijds en de toppen van de kerken die over veel rui-

mere financiële middelen beschikken, maar wel in een blijvende financiële afhankelijkheid verkeren, anderszins. Uiteindelijk gaat het hier niet om een financieel, maar ook om een theologisch probleem dat tot op heden bij missiologen maar weinig aandacht krijgt maar waarvan de invloed op de ontwikkeling van het kerkelijk leven niet moet worden onderschat.

### Aanslag op idealen

De hiervoor gegeven historische beschrijving en analyse had tot doel – mede tegen de achtergrond van de slechte financiële situatie in vele landen – duidelijk te maken, dat er bij vele kerken sprake is van een blijvende financiële afhankelijkheid van 'het Noorden'. Een afhankelijkheid die naarmate de beschikbare financiën bij medefinancieringsorganisaties verder toenemen alleen maar groter dreigt te worden.

Daarmee staat de realiteit van dit moment wel heel ver af van het moratorium-ideaal van vijftien jaar geleden. Een realiteit waarvoor zeker op korte termijn geen duidelijke pasklare oplossingen voorhanden zijn, maar die wel bij voortduring een aanslag doet op het ideaal van gelijkwaardige verhoudingen tussen de kerken in Zuid en Noord. Een realiteit die in elk geval de toenemende vanzelfsprekendheid waarmee fondsenorganisaties in het 'Noorden' steeds grotere bedragen menen te moeten en kunnen kanaliseren naar kerken en kerkelijke organisaties in het 'Zuiden' ter discussie moet blijven stellen.

In de discussies die door de jaren heen zowel binnen de kerken als binnen de Nederlandse samenleving zijn gevoerd als argumentatie en motivatie voor de toenemende stroom medefinancieringsgelden worden steeds andere argumenten gebruikt. In ICCO's beleidsnota 'Ontwikkeling en Participatie' van 1978 stond de opbouw van lokale, maar autonome partnerorganisaties voorop. De beleidsnota 'Gerechtigheid en Barmhartigheid' van 1987 stelt naast het

"recht van de partners om gestalte te geven aan de eigen ontwikkeling" de "betrokkenheid bij de armen en ontrechten in de ontwikkelingslanden" nogal centraal. Er is weinig materiaal (jaarverslagen, evaluatierapporten en dergelijke) gepubliceerd waaruit duidelijk wordt in hoeverre de gestelde doelen ook feitelijk worden gerealiseerd. Ook in West-Duitsland, de Scandinavische landen en Canada lopen discussies over de kwaliteit van de kerkelijke medefinanciering, ook met wisselende argumenten.<sup>10</sup>

1. De moratorium-discussie. Een selectie bijdragen uit Afrika, Azië en Latijns-Amerika, *Allerwegen*, 6 (1975) no. 2, p. 2.
2. *Allerwegen* t.a.p. pp. 16 en 17.
3. *Allerwegen*, t.a.p. pp. 28 en 29. In deze bijdrage wordt alleen iets nader ingegaan op de moratorium-discussie in Afrika; in Azië vond een vergelijkbare discussie plaats rond de Wereldzendingconferentie in Bangkok, 1971/2.
4. *Allerwegen* t.a.p. p. 27.
5. *Allerwegen* t.a.p. p. 52.
6. Ph. Quarles van Ufford e.a., *The hidden crisis in Development: Development Bureaucracies*, Amsterdam 1988, p. 81.
7. Zie bijvoorbeeld de evaluatie-rapporten van de Actie "Eén voor Afrika": G.J. van Apeldoorn, *Achter één voor Afrika*, 1986 en J.B. Wijbrand, *Hulp in de Hoorn van Afrika*, 1986, beide uitgegeven door de gezamenlijke werelddiakonaten van de N. Herv. Kerk en de Geref. Kerken, ICCO en de Stichting Oecumenische Hulp, SOH.
8. Quarles van Ufford a.w. p. 23. In een boekbespreking in dit nummer van *Wereld en Zending* ga ik nader in op de analyses van Quarles van Ufford en op het door hem gehanteerde begrip-pen-apparaat.
9. Zie Murobedzi Kuchera, Kees van der Poort en Valentine Ziswa 'Government Funding in Zimbabwe' Study Jointly Executed by the Zimbabwe Christian Council and the Office for Resource Sharing of the World Council of Churches, Geneva 1986, pp. 26 e.v.
10. Kees van der Poort; *The Development Market, A study on government funding of church-related development cooperation*, World Council of Churches, 1987, pp. 56-74.

*Dr. C. van der Poort doceerde in de jaren zestig economie en statistiek aan de Université Libre du Congo in Kisangani, Zaire. Bij ICCO was hij vele jaren directeur projecten en programmabeleid. Hij werkte als consultant voor het Office en Resource Sharing van de Wereldraad van Kerken. Thans werkzaam als consultant bij Matrix Consultants in Development Management te Utrecht. Hij is voorzitter van de Werkgroep Kerk en Ontwikkelingssamenwerking, K&O, van de Raad van Kerken in Nederland.*

## Nieuwe modellen van delen: mogelijkheden en weerstanden

In de kring van de Wereldraad van Kerken zijn de gevaren van de macht van geld voortdurend in discussie, heel nadrukkelijk in het programma Ecumenical Sharing of Resources, ESR.

**Van Beek is hiervan secretaris. Hij stelt, dat de macht van het geld groter wordt en de oecumene bedreigt. Er speelt een belangen-conflict tussen organisaties in het Noorden en in de Derde Wereld. In Spanje was in 1987 in El Escorial over ESR een conferentie met "Richtlijnen voor het Delen" als resultaat: mooie woorden of harde uitdaging tot verbintenis naar echte wederkerigheid? ZWO-organisaties staan voor radikale keuzes.**

In de hele discussie over het oecumenisch delen – "Gaven delen: wereldwijd" – heeft de kwestie van het geld altijd een centrale, en vaak overwegende, plaats ingenomen. Dat valt te verklaren uit het feit dat geld bij uitstek het symbool is van macht en in concrete situaties ook macht verschaft. Daarbij valt trouwens een zekere vernauwing van het gezichtsveld waar te nemen. Er zijn andere factoren die in het verkeer tussen mensen en volkeren minstens evenzeer voertuigen van macht zijn als het geld, bijvoorbeeld cultuur, wetenschap en technologie. Maar geld is een autonome rol gaan spelen, en ook cultuur en wetenschap zijn een zaak van geld geworden.

De centrale rol van het geld heeft ertoe geleid, dat het zoeken naar nieuwe modellen van delen zich altijd heeft gericht op het *delen van de macht*, dat wil zeggen het delen in de beslissingsbevoegdheid en de besluitvorming over het aanwenden van geld voor projecten, steun aan kerkelijke en oecumenische apparaatskosten, enzovoort.

### **Pogingen**

Daarvoor zijn allang voordat in oktober 1987 de conferentie over het oecumenisch delen in het Spaanse El

Escorial werd gehouden, oplossingen aangereikt en ook uitgeprobeerd. Eén daarvan is het oecumenisch ontwikkelingsfonds van de Wereldraad-Commissie voor de Deelname van de Kerken in Ontwikkeling (CCPD). De opzet was om bijdragen, verkregen door twee procent van iedere kerkelijke begroting opzij te leggen, in een gemeenschappelijke pot te stoppen en over het gebruik ervan gezamenlijk te beslissen. Er werd bovendien van uitgegaan dat het "Zuiden" een zekere meerderheid in de beslissingsbevoegdheid zou hebben. Een duidelijke poging dus om een stukje machtsoverdracht tot stand te brengen.

Tot op zekere hoogte heeft dit model ook gefunctioneerd, en doet het dat nog, maar het heeft bij lange na niet aan de verwachtingen beantwoord. Enerzijds is het twee procent-idee niet werkelijk aangeslagen (met uitzondering van Nederland en Oost Duitsland), anderzijds is het fonds nooit boven de twee à drie miljoen dollar uitgekomen, een uiterst klein bedrag vergeleken met wat er aan geld omgaat voor kerkelijke ontwikkelingsprojecten.

### **Consortia**

Hetzelfde CCPD heeft geëxperimen-

teerd met de zgn. consortia, een vorm van samenwerking waarbij een aantal geldverlenende organisaties de middelen op tafel leggen voor een ontwikkelingsprogramma van een partner in het Zuiden, die zelf over het aanwenden van de gelden beslist. Een negatieve les die daaruit is geleerd, is dat het risico bestaat, het probleem van de macht simpelweg te verschuiven van een centrum in het Noorden naar een centrum in het Zuiden, iets wat geen werkelijke oplossing biedt.

Andere voorbeelden die in dezelfde richting van het overdragen van de macht gaan zijn de landenprogramma's en prioriteitsprojecten van de Wereldraad-Commissie voor Interkerkelijke Hulpverlening (CICARWS), het netwerk van Urban and Rural Mission (URM) en, in meer radikale zin, het Speciale Fonds van het Programma ter bestrijding van het racisme (PCR).

### **Geen doorbraak**

Het is niet mijn bedoeling verder op deze voorbeelden in te gaan. Ze hebben gemeen, dat het micro-modellen zijn en dat ze geen van alle tot een werkelijke doorbraak hebben geleid. Het probleem van de macht van het geld staat nog altijd als een levensgroot struikelblok middenin de oecumenische beweging. En de hoeveelheid geld waarover beslist moet worden neemt nog steeds toe. Men kan zelfs stellen, dat een aantal geldverlenende organisaties, met name de grote, zich geleidelijk aan steeds verder van het hart van de oecumenische beweging verwijderen en hun eigen weg gaan.

Daarbij wordt vaak als argument aangevoerd, dat ook het denkproces over het programma Ecumenical Sharing of Resources (ESR), oecumenisch delen van middelen, geen nieuwe richting heeft aangewezen, geen nieuw oecumenisch model heeft ontwikkeld. Dit heeft gedeeltelijk te maken met een bewuste keuze: ESR heeft een "brede discussie" op

gang willen brengen, die overal moest leiden tot bezinning in de eigen situatie. Was voor het uitwerken van modellen gekozen dan had daarmee op kleine schaal geëxperimenteerd kunnen worden. De "brede discussie" is niet zonder resultaten gebleven: er is veel bewustzijn gekweekt, zowel in ZWO-organisaties als in kerken, raden van kerken, enzovoort.

### **Belangenconflict**

Maar het uitblijven van concrete resultaten heeft ook andere, diepgaande oorzaken. Alle internationale gesprekken over het oecumenisch delen – met El Escorial als hoogtepunt – zijn symptomatisch voor een fundamenteel belangenconflict. De geldverlenende organisaties verwachten oplossingen voor het probleem van de macht – hun macht, hun probleem. De vertegenwoordigers uit de Derde Wereld daarentegen hameren op de noodzaak, de grondoorzaken van armoede en onrecht aan te pakken, dus de heersende economische orde en de verantwoordelijkheid van de rijke kerken om daarin verandering te brengen. Weinig deelnemers uit het Noorden zullen dat ontkennen, maar ze hopen toch, als alles gezegd is wat gezegd moest worden, dat er "doorgestoten" kan worden naar de eigenlijke agenda: de werktuigen voor het delen. In de jaren zeventig liep het "reverse consortium" van ICCO vast op dit punt. De vrienden uit de Derde Wereld zeiden: de macht van jullie geld is jullie probleem, dat moeten jullie zelf oplossen.

### **El Escorial**

In de El Escorial conferentie (1987) speelde hetzelfde probleem. Het voorbereidingsdocument leed aan onduidelijkheid: het probeerde aan beide verwachtingen te beantwoorden, maar was toch vooral toegespitst op een "oecumenische discipline" die het delen van de macht in praktische zin moest bevorderen. Tij-

dens de bijeenkomst vond een koerswijziging plaats. Wat uit de bus kwam was een aantal "Richtlijnen voor het Delen" die vragen om inzet voor een fundamentele verandering van het systeem, inbegrepen de manier waarop we als rijke en arme kerken met elkaar omgaan. Het resultaat was teleurstelling bij een aantal geldverlenende organisaties: El Escorial, met zoveel zorg en inzet voorbereid, had toch niet het (hun) gewenste resultaat gehad. En zij die deze mening delen wijzen de "Richtlijnen" af als goedbedoelde kretten, zonder praktische invulling.

### Dilemma

Naar mijn oordeel heeft de ESR-discussie een wezenlijke vraag aan de orde gesteld, en heeft de conferentie de weg geopend voor nieuwe mogelijkheden. De vraag is die van het eigendomsrecht versus het rentmeesterschap, *ownership* en *stewardship*. In ZWO-organisaties gaan we er zonder meer van uit dat we rentmeesters zijn. Dat zit diep geworteld in de traditie van de Reformatie. Welnu, rentmeesterschap over miljoenen gulden is een zware last. We vragen dus aan diegenen voor wie de gelden bestemd zijn, die last met ons te delen. Wij hebben daar ook de beste bedoelingen mee. Maar wij (collectief, als organisaties, als maatschappij) gedragen ons als eigenaars en zo worden we door onze vrienden gezien. We kunnen 70 maal 70 maal belijden dat "de aarde en haar volheid des Heren zijn", we ontkomen er niet aan, dat anderen ons zien als exponenten van een systeem, een cultuur van eigendomsrecht. Hier ligt de grootste weerstand op de weg naar verandering en vernieuwing. De ZWO-organisaties zitten klem tussen hun loyaliteit aan de visie van het oecumenisch delen (dat wil zeggen het opgeven van macht en eigendomsrecht) en de gangbare ethiek van het rentmeesterschap (dat wil zeggen het rekenschap-geven-van). Want in de optiek van het oecumenisch delen

is het enige antwoord op de machtsvraag het bijbelse begrip "kenosis" – het zich ontdoen van alle aanspraak op eigendom en macht zodat de ander (de arme, de machteloze) in haar/zijn waardigheid hersteld kan worden.

### Richtlijnen

De vernieuwing die de "Richtlijnen voor het Delen" van de El Escorial-conferentie kunnen brengen, ligt besloten in de bereidheid tot wederkerigheid:

"In al het delen verbinden wij ons ertoe om:

- Open te zijn voor elkaar als vrienden op grond van een gezamenlijke verbintenis, wederzijds vertrouwen, belijden en vergevingsgezindheid, elkaar op de hoogte houdend van alle plannen en programma's en ons onderwerpen aan wederzijdse verantwoording en terechtwijziging. Dit houdt in, bij wijze van voorbeeld, het in praktijk brengen van wederzijdse verantwoording en van deelname in de besluitvorming tussen Noord en Zuid.

- Elkaar onze behoeften en problemen voor te leggen in verhoudingen waarin niemand uitsluitend geveer is of uitsluitend ontvanger, maar allen behoeften hebben waarin moet worden voorzien en gaven om te delen, en om te werken aan de structurele veranderingen in de instituties in het Noorden en het Zuiden die hiervoor nodig zijn".

### Verbintenis en oefening

Voor het eerst in de oecumenische discussie is er duidelijk gezegd, in de vorm van een verbintenis, dat we bereid zijn ons door elkaar aan te laten spreken, onze "boeken te openen" en de consequenties daarvan aan te pakken. Aan het inslaan van die weg gaat echter iets vooraf: een volmondig ja, een bevestiging van de "Richtlijnen", het aangaan van een verbintenis, een verbond. Dat moet aan bei-

de kanten gebeuren, zowel in het Noorden als in het Zuiden. Het is in het Noorden niet alleen een zaak van de ZWO-organisaties, al spelen die een sleutelrol. De kerken zelf moeten worden aangesproken en moeten deel worden van het verbond met de kerken in het Zuiden. In deze zin past de uitwerking van de El Escorial-conferentie geheel in het conciliaire proces van gerechtigheid, vrede en behoud van de schepping. Als de richtlijnen als bindend worden aangenomen komt daarmee de weg vrij voor een werkelijke oefening in wederkerigheid. Een oefening die de nodige tijd en moeite zal kosten maar die de belofte inhoudt van vernieuwing. Het zou bijvoorbeeld kunnen beginnen met het uitnodigen van een bezoekersteam dat de eigen situatie grondig en kritisch gaat bezien. De eraan voorafgaande verbintenis tot wederkerigheid betekent dat zoiets geen eenmalige oefening kan zijn maar een stap in samen-op-weg gaan. Voor ZWO-organisaties moet de opzet niet meer zijn: ons probleem van de macht (de macht van het geld) oplossen door anderen erin te laten delen. Het doel moet zijn om in onze praktijk zover te komen, dat we niet langer handelen als eigenaars, als rentmeester van wat van ons is, maar als kostgangers van de armen.

### **Oecumenische pot**

De conferentie in El Escorial heeft zich niet tot de "Richtlijnen" beperkt. Er is geweest op heel concrete oefeningen die hier en nu vorm kunnen krijgen in nieuwe manieren van omgaan met geld, waarbij een stuk macht wordt opgegeven. We zijn er allemaal van overtuigd, dat delen in solidariteit tussen partners in het Zuiden bevorderd moet worden. ZWO-organisaties zouden zich bewust bereid kunnen verklaren, daarvoor een méér dan symbolisch bedrag in een "oecumenische pot" te stoppen, zonder daar enige voorwaarde aan te verbinden. Wie de oecumene van dichtbij volgt weet, dat

nationale en regionale oecumenische raden en netwerken een steeds belangrijker rol spelen. Het zwaartepunt van de oecumenische beweging verschuift geleidelijk van mondiaal naar regionaal, nationaal en lokaal.

### **Vrouwen en jongeren**

De instelling van de kerken ten aanzien van vrouwen en jongeren vraagt om een radicale transformatie. ZWO-organisaties zouden zich ertoe kunnen verbinden te doen wat de conferentie in El Escorial heeft aanbevolen: ze zouden op zich kunnen nemen om binnen een bepaald tijdsbestek zover te komen dat vijftig procent van hun geld besteed wordt aan projecten die het mogelijk maken voor vrouwen om werkelijk zeggenschap – macht – te verwerven. En om binnen datzelfde tijdsbestek ervoor te zorgen dat de helft van al hun beleidsorganen uit vrouwen bestaat. Ze zouden een dergelijke verbinding aan kunnen gaan ten aanzien van jongeren, daarmee gehoor gevend aan een andere aanbeveling van de conferentie: twintig procent jongeren (mannen en vrouwen) in alle beleidsorganen en tien procent van de gelden voor projecten van en door jongeren.

### **Keuze maken**

Er liggen in de "Richtlijnen" en de discipline van de conferentie vele mogelijkheden besloten. Het zijn "richt"lijnen – het gaat in de eerste plaats om de keuze die richting in te slaan: geen delen van de macht van het geld, geen machtsoverdracht, maar *opgeven* van de macht in het vertrouwen, dat de verbintenis tot wederkerigheid het mogelijk zal maken om samen te werken aan een geheel nieuwe orde, een nieuw waarde-systeem.

"In al het delen verbinden wij ons: Tot een geheel nieuw waarde-systeem gegrond op gerechtigheid, vrede en heelheid van de schepping. Dit waarde-systeem erkent de rijkdommen van menselijke gemeenschap-

pen, hun culturele en geestelijke bijdragen, en de rijkdom der natuur. Het verschilt radikaal van het waardesysteem waarop de bestaande economische en politieke ordes zijn grondvest en dat ten grondslag ligt aan de huidige crisissituaties zoals

nucleaire dreiging en industriële vervuiling".

*Ir. H. van Beek was werkzaam in Madagascar als ontwikkelingsadviseur voor de kerken. Thans is hij bij de Wereldraad van Kerken te Genève secretaris van het Office for Resource Sharing, rechtstreeks ressorterend onder de secretaris-generaal.*

Hans Schravessande

## Terugblik: "Geen missie/zending zonder geld?"

**In de voorgaande artikelen over het thema "met en zonder geld" is een aantal lijnen waar te nemen. Schravessande haalt ze samenvattend nog eens naar voren en vult ze aan met nieuwe vragen voor verdere bezinning en discussie.**

### 1. Geld

In het thema "Met en zonder geld" ligt al iets van een vraag of dilemma besloten. Claessens stelt in zijn artikel uitdagend: "Geen missie zonder geld". Daarmee illustreert hij dat er sinds Paulus als onbezoldigd zendeling uitrok, heel wat is veranderd rond missie/zending. In de geschiedenis van zending/missie is er altijd een spanning geweest tussen "geld" en "zending" waarbij nu eens het "geld" dan weer de "zending" de boventoon voerde. Dat gebeurde bijna altijd in een ingewikkelde combinatie. Het samengaan van de koloniale expansie met de verbreiding van het Christendom maakt duidelijk hoe zwaar de rol van het geld kan wegen en hoeveel schade daardoor wordt aangebracht. Meestal is het minder duidelijk zichtbaar en hebben we een analyse als van Van Leeuwen nodig om ons de ogen te openen: "Het werkelijke godsbeeld dat de westerse bourgeoisie heeft overgedragen is de 'Cultus van de Abstracte Mens' die nauw verbonden is met de rol van het geld."

In het gesprek met Goudzwaard wor-

den we op een andere manier gewaarschuwd om de rol van het geld niet te onderschatten bij zending/missie en ontwikkeling. "Aan de funktionering van westers geld is in zekere zin de hele westerse cultuur verbonden." Niet alleen naar de ontvanger toe, maar ook op het niveau van de organisaties van zending/missie in Nederland gaat het marktdenken steeds meer invloed uitoefenen. (Schravessande)

Bij al deze kritische vragen wordt niet gesuggereerd, dat geld in combinatie met zending altijd verkeerd is. Het gaat er veel meer om, in elke tijd goed te analyseren hoe de verhoudingen liggen en die, indien nodig, in de richting van "zending/zending" te corrigeren.

### 2. Fondswerving

Zending behoort verbonden te zijn met een wereldwijde beleving van kerk-zijn. Zending is dan een bijna vanzelfsprekende manier van elkaar ondersteunen, met name met het oog op de presentatie van het evangelie met woord en daad. Binnen de Gereformeerde Kerken is het "zen-



dingsquotum" als een soort "solidariteitsheffing" aan de plaatselijke gemeenten een vorm van omgaan met geld die daaraan redelijk aangepast was.

Door het samengaan met wereldddiakonaat en ontwikkelingssamenwerking in ZWO kan daarin verandering komen ten gunste van "fondswerwing". Binnen de Gereformeerde Zending (en voor een deel geldt dat ook voor de Nederlandse Hervormde Zending) zag men zich tot nu toe niet als een "fondswervende" organisatie. Uit het artikel van Claessens blijkt, dat de katholieke organisaties al bijna helemaal zijn overgegaan naar de publieke fondswerwing die gebruik maakt van moderne methoden, met alle voor- en nadelen, die daaraan verbonden zijn.

Dit is ook waarschijnlijk de reden dat er aan katholieke kant veel meer aandacht is gegeven aan een code voor fondswerwing.

De kritische vraag die naar voren komt, zowel naar protestanten als katholieken, is of het "delen" binnen de kerk als lichaam van Christus niet steeds meer onder druk komt te staan van met marktgerichtheid verbonden individualisering.

### 3. Wederkerigheid

Wanneer wordt beweerd, dat zending zonder geld niet mogelijk is, wordt dit in een aantal artikelen weerlegd. (Fragoso, Krol)

Ook de opvatting, dat wij materieel delen en zij (de kerken in de Derde Wereld) met ons alleen immaterieel kunnen delen, lijkt niet altijd op te gaan. Deze falsificaties van gangbare theorieën zouden meer op hun consequenties doordacht kunnen worden.

De ont koppeling van kerkelijke/pastorale en sociaal-economische activiteiten in de westerse cultuur en onze organisaties, onbestaanbaar en onbegrijpelijk voor de kerken in de Derde Wereld, zal een belangrijk aspect moeten zijn van de verdere bezinning op dat wederkerig delen van

materiële en immateriële zaken. (Claessens, Van der Poort)

### 4. Moratorium

De rol van het geld in de hulpverlening en de daarmee verbonden gevaren van afhankelijkheid is het scherpst naar voren gekomen in de moratorium-discussie. Zowel Van der Poort als Fragoso maken duidelijk, dat die discussie niet achterhaald is. De realiteit van dit moment staat door de toegenomen geldstroom – vooral via de medefinanciering – wel ver af van de idealen die de arme kerken in de moratorium-discussie probeerden te verwoorden. Deze discussie moet worden voortgezet als een discussie over de "toenemende vanzelfsprekendheid waarmee fondsenorganisaties in het Noorden steeds grotere bedragen menen te moeten en kunnen kanaliseren naar kerken en kerkelijke organisaties in het Zuiden". (Van der Poort) Dat in deze discussie de relatie van de medefinanciering tot de overheid een belangrijk thema is, wordt duidelijk in het gesprek met Goudzwaard.

### 5. Gaven delen

De discussie over "*Ecumenical Sharing of Resources*"; Gaven delen - Wereldwijd, zoals die door de Wereldraad op gang is gebracht, moet verder gaan. Ook hier liggen ideaal en werkelijkheid nog ver uit elkaar. Het gesprek gaat nog steeds over "eigendomsrecht versus het rentmeesterschap". (Van Beek) Beide zouden we achter ons moeten laten door ons te ontdoen van alle aanspraak op eigendom en macht. Deze idealen lijken steeds moeilijker bereikbaar als de marktgerichte fondswerwing verder aan invloed wint. Profilering (eventueel ten koste van anderen), public relations en invloed via de media zijn moderne middelen van macht en invloed die in strijd zijn met de idealen. De vraag naar de wereldgelijkvormigheid van de kerk (een missionaire vraag!) komt zo op een nieuwe manier naar voren.

## 6. Experimenten

Er zijn nieuwe experimenten die de invloed van "geld" proberen terug te dringen of te corrigeren. (Claessens, Buikema, Schraevesande) Onder de druk van het geld, zowel aan de kant van de donor als aan die van de ontvanger, blijken deze experimenten kasplantjes te zijn die wij moeten koesteren en kritisch evalueren om verder te kunnen groeien. Het is ook de vraag in hoeverre geld niet alleen "geneutraliseerd" (Goudzwaard) maar ook "bevrijd" kan worden door het in het belang van armen en onderdrukten zo te gebruiken dat de versturende rol ervan wordt geminimali-

seerd.

## 7. Luisteren

Bij alle discussies is het telkens weer moeilijk om de ontvanger of de partner met zijn konkrete vragen en belangen in het oog te houden. Dat is zowel moeilijk voor de "fondswervers" als voor de critici van het geld. Als we hun, voor ons soms verwarrende, vragen niet tot ons toelaten als de stem van de ander, zou dat ook wel "eens kunnen betekenen dat de stem van de Ander niet meer gehoord wordt". (Buikema)

*Drs. J.H. Schraevesande*

# Kroniek **Missiologische dagen te Drongen**

Voor de achtste keer worden van 28 tot 30 augustus 1989 in het Bezinningscentrum Abdij Drongen de Missiologische ontmoetingsdagen in Vlaanderen met afgevaardigden van de Jonge Kerken en van de Vlaamse Kerk gehouden.

Dit is weer een initiatief van de Nationale Missieraad en het Interdiocesaan Pastoraal Beraad.

**Uitwisseling** Op deze jaarlijkse ontmoetingsdagen van kerken van hier en ginds wil men pastorale ervaringen uitwisselen, elkaar inspireren en bemoedigen voor het werk van de evangelisatie vandaag en gevolgtrekkingen of oriëntaties naar de eigen kerkgemeenschap toe formuleren.

**Man-vrouw** Het thema is deze keer "*Man en vrouw, partners in kerk en samenleving*". In een tijd waarin evangelische radikaliteit moeilijk is, een tijd waarin men gemakkelijk vervalt in compromissen, burgerlijke middelmatigheid op terreinen van gerechtigheid, vrede, gelijkheid en medemenselijkheid, is het thema "Man-vrouw" meer dan ooit een boeiend thema tot pastorale uitwisseling vanuit verschillende culturen.

**Culturen** Naast een inleiding over de situatie in Vlaanderen zijn er inleidingen en getuigenissen uit India, Afrika en Ecuador. Er is ruime tijd voor gezamenlijke discussie en onderlinge ontmoeting beschikbaar. Voor nadere inlichtingen en inschrijving: Nationale Missieraad, Brialmontstraat 11/01, 1030 Brussel.

## **Damiaan herdenking**

Op 15 april was het een eeuw geleden, dat Damiaan de Veuster, priester-missionaris van de congregatie van de Paters van de H.Harten, melaats op het eiland Molokai in Oceanië stierf. Bij zijn sterven genoot Damiaan een bekendheid, te vergelijken met de tegenwoordige Mother Teresa. Hulp en steun kreeg deze katholieke missionaris die vrijwillig had gekozen om melaats met de melaatsen te worden, reeds bij zijn leven óók uit anglikaanse en methodistische kringen.

**Symposion** Op 9 en 10 maart organiseerde het KADOC, Katholiek Documentatie- en Onderzoekcentrum van de Katholieke Universiteit Leuven een wetenschappelijk symposion rond deze missionaris, die zozeer het beste van de 19e eeuwse missie en zending personificeerde. Prof. R. Boudens en dr. J. van Butselaar schetsten de 19e eeuwse katholieke en reformatorische missie/zendingsbeweging met speciale aandacht voor motivatie en persoon van de missionaris. Van Butselaar stelde de vraag wat de 19e eeuwse zendeling (m/v) nu was: een koloniale handlanger of een boodschapper van de bevrijding? Hij was van mening, dat het eerste antwoord vrij algemeen werd gegeven in de jaren vijftig en zestig van onze eeuw, ten tijde van de dekolonisering. De laatste jaren komt er echter een ander, genuanceerder beeld van de 19e eeuwse zendeling

op. Dit hangt samen met een nieuwe invalshoek in het onderzoek, die het werk van de zendeling meer laat zien in de context van de Afrikaanse, de Aziatische of Latijnsamerikaanse (kerk)geschiedenis dan in die van de Europese/Noordamerikaanse historie.

**Beeldvorming** Dr. C. Rademaker zette het leven van Damiaan in enkele krachtige lijnen neer, terwijl dr. W. Promper via Damiaans medewerkerr, de Luikse priester Conrady, de missionaire inbreng van de seculiere geestelijkheid kon accentueren. De KADOC-medewerkers Dujardin en Vints refereerden over de beeldvorming rond Damiaan.

De actualiteit van Damiaans identificatie met zijn mensen werd door Rogier van Rossum en Gaston Garratea geplaatst binnen de huidige zendingsoopdracht van respectievelijk de westerse kerken en de kerken uit de Derde Wereld.

**Context** Het symposium was vooral een vingeroefening in "contextualisatie" rond een uitgesproken 19e eeuwse missionaris die de beperkingen van de 19e eeuw juist op een beslissend punt doorbrak: hij kwam op de weg van de naaste.

De Universitaire Pers Leuven zal in de reeks KADOC-Studies no. 7 onder de titel "Rond Damiaan" de handelingen van het colloquium in een omvangrijk boekwerk uitgeven.

R. van Rossum

## Religie relevant?

**Cursus** Over dit uitdagende thema organiseert het Hendrik Kraemer Instituut te Oegstgeest weer een aantal cursusdagen.

In de vragen rond de Derde Wereld wordt de rol van de religies vaak onderschat of zelfs genegeerd. Geheel ten onrechte. Het doel van deze cursus is mensen vertrouwd te maken met het functioneren van religie en geloof in Derde Wereld-landen.

**Terugkoppeling** Hierbij wordt ook aandacht gegeven aan de terugkoppeling naar ons deel van de wereld en naar onszelf. De laatste bijeenkomst heeft dan ook als thema "religie relevant in Nederland?", met medewerking van dr. J. Tennekkes. Overige onderwerpen die aan de orde komen: de uitstraling van de Islam in de samenleving; verschillende rollen van de christelijke religie in Zuid-Amerika; traditionele religie en christelijk geloof in de Afrikaanse samenleving; de betekenis van Hindoeïsme in de samenleving van India. Medewerkers aan de cursus zijn onder andere dr. D. Bakker, mw. Sylvia Seker-Ulu, ds. D. Kpobi, dr. M. Gautam, mw. Indu Srivastava-Johri.

**Drie keren** In het najaar vindt de cursus drie keren plaats: 15-16 september (vrijdagavond tot en met zaterdagmiddag); 30 september, 14 en 28 oktober (zaterdag bijeenkomsten); 10-11 november (vrijdagavond tot en met zaterdagmiddag). De cursus is toegankelijk voor iedereen die in dit thema is geïnteresseerd. De kosten zijn f 100,-.

Nadere informatie en opgave bij het Hendrik Kraemer Instituut, postbus 12, 2340 AA Oegstgeest, tel. 071-177777.

## Internationale conferentie in Utrecht

### Eerste keer

Van woensdagavond 28 juni tot en met zaterdagmorgen 1 juli 1989 wordt in de Rijksuniversiteit te Utrecht een internationale "Conference on Pentecostal and Charismatic Research in Europe" gehouden met als thema "Experiences of the Spirit". Het is de eerste keer dat een dergelijke conferentie aan een Nederlandse universiteit wordt gehouden. Prof. dr. Jan Jongeneel (Utrecht) zal de opening verrichten. Prof. dr. Walter Hollenweger (Birmingham), kenner van de Pinksterbeweging bij uitstek, zal de hoofdinleiding geven: "Priorities of the Spirit". De voertaal van de conferentie zal Engels zijn. De ongeveer zestig deelnemers zijn voornamelijk uit Oost- en West-Europa afkomstig.

Voor nadere inlichtingen wende men zich tot dr. C. van der Laan, Meeuwenweide 1, 3993 CM Houten, tel. 03403-74247.

## Braziliaanse kerkenconferentie over de buitenlandse schuld

### CONIC

Van 27 tot en met 30 maart 1989 hield de Braziliaanse Raad van Christelijke Kerken (CONIC, Conselho Nacional de Igrejas Christas) zijn vierde schuldenconferentie sinds 1985. Dit beeraad, gehouden in Rio de Janeiro, werd evenals de vorige keren mede georganiseerd door de diakonale arm van de Raad, de Coördinadora Ecmênica de Serviço (CESE). In de Raad van kerken participeren naast de Rooms-Katholieke Kerk, de Episcopale, de Evangelisch Lutherse, de (Geünieerde) Presbyteriaanse, de Methodistische en Congregationalistische Kerken, terwijl eveneens aan het congres werd deelgenomen door Baptisten, Gereformeerden en vertegenwoordigers van Pinksterkerken. Een viertal buitenlanders woonde de conferentie bij, waaronder ondergetekende namens de Raad van Kerken in Nederland. Verreweg de meesten van de 120 deelnemers vertegenwoordigden tevens een belangrijke Braziliaanse kerkelijke of oecumenische organisatie op diakonaal of maatschappelijk pastoraal terrein.

### Geen bisschoppen

De consultatie kan zonder meer als belangrijk worden bestempeld, ondanks het feit dat de grootste kerk ditmaal geen bisschoppen had afgevaardigd, maar een vijftiental vertegenwoordigers van lager kerkelijk niveau. Dat een van de redenen zou hebben gelegen in de omstandigheid dat even later, van 5 tot 14 april de Nationale Bisschoppenconferentie van Brazilië (CNBB) zelf zou bijeenkomen, waar onder andere over hetzelfde thema zou worden gesproken, zodat de bisschoppen, mede gezien de juist beëindigde Stille Week, een te volle agenda zouden hebben gehad, klonk niet overtuigend. Veel eerder, zo werd in de wandelgangen geconstateerd, verkeren de

progressieve bisschoppen van de Braziliaanse Rooms-Katholieke Kerk in verwarring omtrent de te volgen strategie tegenover het Vaticaans offensief dat een terugkeer beoogt naar een rechtse tot ultrarechtse kerk.

Toch is de kerk in Brazilië nog altijd het meest vertrouwenwekkende openbare instituut. In een kort geleden gehouden opiniepeiling kende 80% van het publiek aan de kerk de grootste geloofwaardigheid toe, terwijl slechts 18% het hield op de politieke partijen. Dit verklaart waarom, in aanwezigheid van de nationale televisie, een drietal belangrijke presidentskandidaten voor de congresgangers (en de media) een lange rede kwam houden.

### **Beloften**

De kritisch luisterende en discussiërende kerkelijke vertegenwoordigers zullen de in november aanstaande verkozen president (het kan ook maart 1990 worden, indien een tweede ronde nodig is) zeker aan zijn beloften houden, thans uitgesproken onder het Christusbeeld van de Meisjesakademie van het Heilig Hart van Jezus op de Alto de Boa Vista in Rio. Het woord werd gevoerd door de kandidaten Lula (PT, Partij van de Arbeiders), Covas (PSDB, Sociaaldemocratische Partij van Brazilië) en Brizola (PDT; Democratische Partij van de Arbeid); de vierde partij (waarvan de kandidaatstelling nog niet duidelijk was) vaardigde eveneens een spreker af (de PMDB, van de zittende president Sarney). Niet de minst belangrijke gastsprekers waren de vakbondsvoorzitters Jair Meguelli (CUT) en Joaquim dos Santos Andrade (CGT).

### **Slotverklaring**

Het thema van de nationale consultatie was "*kerken en buitenlandse schuld*". De slotverklaring geeft het ingenomen standpunt correct weer: de Braziliaanse schuld mag niet verder betaald worden. Een Lutherse ondernemer uit Curitiba plaatste het probleem in het juiste perspectief: de vraag is niet of de schuld technisch gezien kan worden betaald. Dat blijkt immers best te kunnen nu de drastische aanpassingen overal in Latijns-Amerika hun verwoestende werk doen. De vraag is of deze politiek mag worden voortgezet, gegeven het feit dat deze onmiddellijk ten koste gaat van het Braziliaanse volk, waarvan 70% ver onder de armoedegrens leeft, zodat miljoenen kinderen ondervoed zijn en duizend kinderen per dag sterven.

### **Actieplan**

Het aangenomen actieplan voorziet in verdere informatie en educatie inzake de buitenlandse schuld onder de kerkleden en het Braziliaanse publiek; het is er met name op gericht dat het criterium "moratorium van de schuldbetalingen" de hoofdrol zal spelen bij de aanstaande presidentsverkiezingen. In de kerken zelf speelt de theologische reflectie en de bijbelstudie met betrekking tot dit thema een belangrijke rol.

R. Haan

Anne Wind

## Goddelijk heilswerk en menselijke religiositeit

**De discussie over de interreligieuze dialoog gaat onverminderd door; gelukkig want nooit eerder kwamen gelovige mensen van verschillende godsdienstige stromingen zo veelvuldig met elkaar in contact als in de tegenwoordige wereldsamenleving. Ook Nederland is een multiculturele en multireligieuze samenleving geworden. Een kernvraag die steeds terugkomt is, of echte dialoog tussen mensen met verschillend geloof zich verdraagt met zending/missie die van het Evangelie wil getuigen tegenover anderen of dat echte dialoog als elkaar verrijkend geloofsgesprek de (nieuwe) inhoud is van zending/missie. Wind beperkt zich in dit artikel tot een aantal persoonlijke overwegingen over de vraag: hebben we wel genoeg oog voor het onderscheid tussen Gods heilshandelen en de menselijke religieuze respons daarop?**

In het document van de Zendingsafdeling van de Wereldraad van Kerken: *"Zending en Evangelisatie - een oecumenisch accord"* wordt gesteld: "De zending van de kerk vloeit voort uit het feit dat de kerk als Lichaam van Christus deelt in de dienst van Christus als Middelaar tussen God en schepping. Dit Middelaarschap van Christus kent twee nauw aan elkaar verbonden bewegingen, namelijk één van God naar de schepping toe en de ander van de schepping naar God toe".<sup>2</sup>

### **Twee bewegingen**

Twee bewegingen die elkaar kruisen, samenkomen in de Middelaar Jezus Christus, het Vleesgeworden Woord. De beweging van God naar de schepping toe kan men kort omschrijven als "Missio Dei", Gods heilshandelen in schepping, bevrijding en herschepping, activiteit van de Drie-enige God, Vader, Zoon en Heilige Geest. Centraal in deze beweging staat de zending van de Zoon door de Vader en – op basis van Christus' kruisdood tot verzoening en zijn opstanding tot herschepping

– de zending van de kerk door de Zoon, werk van de Heilige Geest na Pinksteren.

De beweging van de schepping naar God toe, is een creatuurlijke en antropologische beweging, met name de religieuze respons van de mens op Gods handelen: tastend, zoekend in geloof en bekering, in viering, leer en leven. Lezend in een recente publicatie van Stanley Samartha over "zending in een religieus pluralistische wereld",<sup>3</sup> drong zich bij mij de gedachte op, of iemand als deze Indiase theoloog – en velen met hem – deze beide bewegingen wel genoeg onderscheidt. Zou dat de oorzaak kunnen zijn van allerlei meningsverschillen binnen de Westerse en Aziatische theologie der religies, aangaande heilsgeschiedenis, openbaring, uniciteit van Christus, absolute of relatieve waarheidsaanspraken en dergelijke?

Ik wil dit wat concreter maken aan de hand van de discussie tussen Hendrik Kraemer en Alfred G. Hogg op de befaamde zendingsconferentie in Tambaram 1938, waaraan Samartha de laatste tijd telkens weer

veel aandacht besteedt, een discussie die volgens Lesslie Newbigin opnieuw relevant is geworden.<sup>4</sup>

### **1. Tambaram 1938: Hogg contra Kraemer**

Alfred Hogg had reeds ten tijde van de wereldzendingconferentie te Edinburgh in 1910 onderscheid gemaakt tussen "faith" (persoonlijk geloof) en "faiths" (religieuze geloofsystemen) en was overtuigd van de diepe overeenkomsten in het persoonlijk geloof bij aanhangers van verschillende godsdiensten.<sup>5</sup> Voorts sloot Hogg zich wel aan bij de dominante angelsaksische visie in de missiologie, dat zoals Christus de vervulling was van de Torah (Matth. 5:18 - de Joodse religie), Hij dit ook was van andere religies, maar op genuanceerde wijze. Basisgedachte in deze visie was het geloof in een godsdienstige evolutie, op gang gebracht door God in een educatieve openbaring, waardoor Hij de mens steeds verder naar Zichzelf toe leidt en ondanks verzet en duisternis, daarmee doorgaat tot Hij zich in Christus ten volle in de geschiedenis openbaart als Verlosser. "De taak van het Christendom is, de andere godsdiensten te verkondigen, dat God in de geschiedenis de mensheid tot gemeenschap met Zichzelf wil brengen door haar te verlossen, wat in de incarnatie en de kruisdood van Christus openbaar is geworden."<sup>6</sup>

#### **Godsworsteling**

Het genuanceerde van de opvatting van Hogg was dat hij met het begrip "vervulling" door Christus, zoals het met name was ingevuld door J.N. Farquhar, in zijn beroemde boek over Jezus als "de kroon van het Hindoeïsme", niet veel kon beginnen: Christus vervult sommige (goede) elementen in het Hindoeïsme, maar laat andere vallen en "vervult" ook elementen die nimmer in het Hindoeïsme voorkwamen. Christus vervult noden en behoeften van Indiërs,

waarvan Hij zelf hen bewust maakt en die zij niet in het Hindoeïsme vonden.<sup>7</sup> Hogg's kritiek op Kraemer in Tambaram is, dat deze de openbare werkzaamheid van God beperkt tot de hebreeuwse en christelijke godsdiensten en de andere slechts een product noemt van menselijk godsdienstig bewustzijn. Waarom past Kraemer het onderscheid dat hij maakt tussen christelijk geloof (faith) en empirisch christendom (één der faiths) ook niet toe op andere godsdiensten, die eveneens hun ontstaan te danken hebben aan de worsteling van God om zich aan hen te openbaren? "De almachtige God is een Vader, die ernaar verlangt op een kameraadschappelijke manier met de mens om te gaan en daartoe steeds het initiatief neemt. Alleen binnen de wederkerige persoonlijke verhouding van God en mens kan er van openbaring worden gesproken."<sup>8</sup>

#### **Gods zelfexpressie**

De niet-christelijke godsdiensten mogen worden beschouwd als een omgaan van de Vader met de mens en het menselijk antwoord daarop en over het onderscheid tussen deze godsdiensten en het niet-christelijk geloof dient op analoge wijze gesproken te worden als over Christendom en persoonlijk christelijk geloof. De uniciteit en absoluteheid van de openbaring in het Christendom is niet gefundeerd op het feit van de openbaring Gods daarin, want die gaat uit tot alle mensen, maar op het feit dat volgens het christelijk Evangelie het Woord vlees is geworden. Jezus Christus is Gods volmaakte zelfexpressie jegens de mens in daad en persoon, maar onze conceptie en toe-eigening van deze zelfexpressie is niet exact en niet compleet en daarom vatbaar voor oneindige vooruitgang.<sup>9</sup> Maar tegenover Kraemer houdt Hogg vol dat God, worstelend met de verkeerde gerichtheid van de mens, er toch in is geslaagd, zich in India gedeeltelijk te openbaren. Hij zelf is betrokken bij het tastend zoe-



ken van de mens, vooral in zijn persoonlijk geloof. Op dit punt sluit Samartha zich bij Hogg aan en wijst op diens uitspraak in deel I van de Tambaramserie over de realiteit van niet-christelijk geloof als een "leven verborgen in God". Denkend aan iemand als Gandhi deed Hogg de door Samartha geciteerde en inderdaad opmerkelijke uitspraak: "Waarom zouden christelijke inspanningen zich moeten richten op pogingen, iemand van religie te doen veranderen in plaats van vooruitgang te bevorderen in de religie die zij bezitten?"<sup>10</sup>

### **Onderscheid**

Juist daarom was Samartha ook zo verbaasd dat Hogg in 1947 een heel eind leek te zijn opgeschoven in zijn denken, in de richting van Hendrik Kraemer. Samartha's poging, deze ommezwaai van Hogg wat te relativiseren, acht ik niet zo geslaagd.<sup>11</sup> Zou Hogg zelf misschien duidelijker zijn gaan zien, wat Newbigin betoogt in het bovengenoemde artikel, dat het Kraemer niet ging om een onderscheid tussen persoonlijk geloof en empirische religie (Christendom), maar om een ander onderscheid? Duidelijk is dat Samartha zelf wil aanknopen bij de onderscheiding geloof - religie. Volgens Newbigin ging het Kraemer om het onderscheid tussen het object waarop het christelijk geloof zich richt en het handelen Gods in de persoon en het werk van Christus.<sup>12</sup>

### **Te dualistisch?**

Dat is nu precies de onderscheiding tussen de twee bewegingen waarop ik boven wees. Ondanks bezwaren tegen de terminologie, maakte Kraemer - en velen met hem - onderscheid tussen Gods algemene en zijn bijzondere openbaring. Soms vraag ik me af of ook hierbij het onderscheid tussen de Missio Dei en de religieuze respons van de mens wel altijd goed in het oog is gehouden. Heeft men soms niet te dualistisch gedacht over die onderscheiding tus-

sen Gods algemene, universele openbaring en zijn bijzondere heilsoopenbaring binnen de heilsgeschiedenis, waarvan de Schriften getuigen, culminerend in Christus? Het onderscheid wordt bepaald door het object en het effect van de openbaring. De bijzondere openbaring is gericht tot Israël en de Kerk: heilsgeschiedenis die haar centrum heeft in Christus. Het effect van de bijzondere openbaring is: ware Godskennis, zaligheid, behoud. Het effect van algemene openbaring toont zich in leefbaarheid der aarde, geweten, algemene moraal, het goede en ware dat alle culturen en religies gemeen hebben.

### **Concentratie**

De gehele zelfopenbaring van God is m.i. deel van zijn universele heilswil en zijn heilshandelen, gericht op kosmisch brede herschepping. Vanwege de menselijke respons, getypeerd door woorden als rebellie en duisternis, kwam God tot een concentratie van zijn heilshandelen - niet exclusief bedoeld - in Israël en Israëls Messias voor alle mensen, Jezus Christus, God de Zoon die mens werd en onze menselijke natuur en geschiedenis binnenging. De Proloog van het Johannes-evangelie wijst, denk ik, in de richting van concentratie. Het "waarachtige Licht" dat schijnt in de duisternis en ieder mens verlicht, dat licht was komende in de wereld. (Joh. 1:5,9) De incarnatie van het Woord, het Licht, is niet een kwalitatief heel andere heilsactiviteit van God dan de verlichting van ieder mens, maar concentratie, een vollere vorm van Gods heil, waardoor mensen worden geconfronteerd met Hem die de weg, de waarheid en het leven is. (Joh. 14:6)

### **Heilswerk en respons**

We zullen deze concentratie van Gods openbarende heilshandelen in de heilsgeschiedenis van Israël, vooral in Christus, niet paradigma-tisch, modelmatig mogen opvatten, denk ik, zoals Choan-Seng Song

doet,<sup>13</sup> maar lineair historisch: het gaat om heilsdaden en heilsfeiten waarvan de Schrift op normatieve wijze getuigt. In Christus, het vleesgeworden Woord verbond God zich met de mensen in zijn bevrijdende liefde, binnen een historisch kader: de Jood Jezus van Nazareth. Tegelijk is zijn heilswerk van universele betekenis: in Christus was God de wereld met Zichzelf verzoenende. (II Kor. 5: 18-19) Paulus stelt zelfs dat in Christus' kruisdood en opstanding allen, alle mensen zijn gestorven (aan hun zonde en schuld voor God) en opgewekt, opdat ze niet meer voor zichzelf, maar voor Christus zouden leven. (II Kor. 5: 15) Het "opdat" dat we hier en ook in Joh. 3: 16 tegenkomen (want zo lief heeft God de wereld gehad, dat Hij zijn eniggeboren Zoon gegeven heeft, opdat een ieder die in Hem gelooft, niet verloren ga, maar eeuwig leven hebbe), heeft betrekking op de menselijke religieuze respons, niet op het universele karakter van Gods heilshandelen.

### **Negatief en positief**

Nu ben ik mij er van bewust dat het in de Bijbel, waarin Gods activiteit en menselijke gelovige reflectie ook samenkomen, wel eens moeilijk is heel strict te onderscheiden tussen Gods werk en menselijke reactie. Deze laatste kan daarbij zowel negatief als positief zijn. Paulus' uitspraak dat God zich niet onbetuigd heeft gelaten door Zijn zorg voor de mensen, staat tegen de achtergrond van zijn oproep tot bekering van het ijdele bedrijf van afgodendienst. (Hand. 14: 15-16) Maar in Handelingen 17, op de Areopagus, verbindt Paulus Gods activiteit jegens het menselijk geslacht met de respons van zoeken en tasten naar God en zelfs met de Griekse idee van het leven en bewegen in Hem. (Hand. 17: 24-28) Petrus' constatering in Handelingen 10: 34, dat bij God geen aanneming des persoons is, berust op de positieve respons van Cornelius op Gods handelen met hem. In Christus ontmoeten

we God en mens. Hij maakt mensen tot zijn Lichaam, waarvan Hij zelf het Hoofd is en verbindt zijn zending door de Vader aan die van de kerk. (Joh. 20:21)

### **Universeel**

Wanneer we in de Bijbel exclusivistische teksten tegenkomen, zoals Handelingen 4:12 (het behoudt alleen in de Naam van Christus) en "niemand komt tot de Vader dan door Mij" (Joh. 14:6), dan berusten die woorden m.i. op het universele heilshandelen van God in Christus, waardoor God recht heeft op alle mensen en heel de schepping en de overste der wereld en de dood zijn ontroond. Dan gaat het niet om een exclusieve claim op waarheid en heil van aanhangers van een bepaalde godsdienst. Tot mensen die in het oordeel komen, omdat ze "de duisternis liever gehad hebben dan het licht, want hun werken waren boos" (Joh. 3:19), behoren volgens Jezus in Matth. 7: 21-23 ook belijders van zijn Naam, die "Here, Here" riepen.

Anderzijds mogen we, denk ik, stellen dat alle mensen in Christus gestorven en opgewekt, dus behouden zijn, behalve wanneer ze in bewust ongeloof en verzet of door duistere werken van onrecht en geweld zelf beslist niet willen. Gods genade is geen dwang. Voorwaarde is dan wel dat de kerk van Christus, tot zending geroepen, door haar getuigenis en gedrag jegens alle mensen – die recht hebben op het horen van Gods heilswerk in Christus – het hen haast onmogelijk maken, nee te zeggen tot dit heil. Die voorwaarde is mee bepalend voor de strekking van het "opdat" in Joh. 3:16 en II Kor. 5:15.

### **2. Samartha en het gevaar van relativisme**

Vanuit de bovenstaande overwegingen kom ik nu terug op de discussie tussen Hogg en Kraemer en de poging van Samartha, in de theologie der religies en de dialoog-theologie

voorbij Kraemer te komen. Het valt me dan op, dat Hogg en Samartha het steeds hebben over de religieuze respons van de mensen binnen het religieuze pluralisme en zich daarbij afvragen of een vrome hindoe die door zijn persoonlijk geloof een leven leidt, verborgen in God, wel christen moet worden (Hogg) en of het Christendom als religie dan wel de absolute claim kan handhaven in een religieus pluralistische wereld en of Christus zelf (of zou bedoeld zijn: het geloof in Christus?) wel zo exclusief als weg tot het heil mag worden opgevat (Samartha).

### **Pretentie**

Wanneer wij in de ideeën van Samartha een zeker relativisme menen te bespeuren (elke godsdienst en elke aanhanger ervan belijdt slechts partiële waarheid als het gaat om God en om het heil) dan moet daarbij Gods universele heilswerk worden onderscheiden van de menselijke religieuze respons, de betrokkenheid op het Transcendente geloven, religieuze vormen enzovoort. Vanuit deze laatste optiek kon Samartha wel eens terecht relativeren. Zo verwerpt hij m.i. terecht de pretentie van een religie, het enige antwoord te zijn op de dreigende totale vernietiging van onze wereld in deze tijd. Maar dit is iets heel anders dan de vraag of God in zijn herscheppende handelen alleen in Christus, het vleesgeworden Woord, het heil voor deze wereld heeft bewerkt of niet. Dat kan alleen als feit worden aanvaard en geloofd of als vrome projectie worden ontkend.

### **Mysterie**

Samartha stelt "dat het mysterie van God of waarheid of 'Dharma' te diep is om uitgeput te worden door een bepaalde conceptie ervan". Wordt in de gedachtengang van Samartha de beweging van God naar de schepping toe niet geheel geabsorbeerd door de beweging van de schepping, met name van de mens naar God, de

waarheid, het mysterie toe? In het Hindoeïsme is deze neiging duidelijk zichtbaar: voeren niet verschillende wegen naar een en dezelfde bergtop en monden niet vele rivieren uit in één oceaan?

### **Gesprek**

Ik denk in dit verband aan een onvergetelijk gesprek dat ik had in Cilacap, op Midden Java, tijdens een heldere volle maan-nacht, met een vrome hindoe-Javaan. We zagen in de verte het silhouet van de vulkaan Slamet als een donkere kegel afsteken tegen de lucht. Hij stelde: wij kunnen als mensen over God die zo'n onpeilbaar diep mysterie is, slechts gebrekkig en in beelden spreken en de volle waarheid over Hem maar voor een deel benaderen. Als je naar die berg kijkt vanuit het Zuiden, zeg je: dat is een kegel en het is waar. Maar wie er vanaf de Noordkant tegenaan kijkt, ziet een gekartelde rand en zegt: zo is de top van de berg. En ook dat is waar. Is het zo ook niet met onze kijk op God? Hebben we als christen en als hindoe niet elk een deel van de waarheid gegrepen en moeten we niet liever elkaar aanvullen en verrijken? Moeten we niet ophouden, met een exclusieve claim op volle waarheid de ander tot een dwalende te bestempelen?

### **Keuze**

Als het alleen gaat om menselijk religieus zoeken en tasten en streven naar God, had die hindoe-Javaan gelijk. Maar ik ben van mening dat er nog een andere beweging in het spel is: Gods zoeken van de mens, Gods komen tot de mens in Christus. Wanneer de Goddelijke realiteit volgenade en waarheid in de persoon van Jezus Christus, de gekruisigde en opgestane, voor ons staat, blijft ons, denk ik, slechts de keuze over: Hem afwijzen en Gods heilswerk in Hem loochenen of Hem in alle ootmoed gelovig aannemen, liefhebben en navolgen.

## **Gods werk**

Ik ben bereid heel ver met Samartha mee te gaan, als het gaat om de universaliteit van Gods werk dat is gericht op alle mensen. Het was in India, de derde Assemblee van de Wereldraad van Kerken in New Delhi in 1961, dat de notie van de kosmische betekenis van Christus het missiologisch denken ging beheersen.<sup>14</sup> Daar werd het woord van Paulus beklemtoond dat God bezig is, alles en allen onder één Hoofd te plaatsen, Christus. (Efeze 1:10 en Col. 1:15v) Daarom dienen wij in de dialoog serieus te luisteren naar andersgelovigen om tot onze verrassing en verrijking te ervaren, hoe God met hen bezig is in persoonlijk geloof en vroomheid. Maar het getuigenis omtrent de Missio Dei in Christus raakt zozeer het hart van het christelijk geloof en is zo wezenlijk de roeping van wie behoren tot het Lichaam van Christus, dat het in die dialoog niet ontbreken mag.

## **Claims**

Ik ben bereid heel ver met Samartha mee te gaan, wanneer hij het betrekkelijke van de claims op absoluteitheid en exclusiviteit van alle "geloven" beklemtoont, inclusief het Christendom. In een interreligieuze dialoog die gaat over wederzijdse verantwoordelijkheid van geloof en hoop van de dialoogpartners, kan men wel stellen dat er van beiden een vertikale bekering tot God gevraagd wordt en niet een horizontale van de ene tot de andere religie, maar het is geen christelijke arrogantie te geloven dat het heilswerk van de Drie-enige God door de Middelaar Christus is gericht op heel de schepping en op alle mensen.

## **Spiegel**

In de slotparagraaf van mijn dissertatie heb ik ruim dertig jaar geleden al een poging gedaan, vanuit de Bijbel de problematiek van de theologie der religies te benaderen en wel door middel van het bijbelse beeld van de spiegel.<sup>15</sup> Dit beeld was ontleend aan

I Kor. 13:12 en II Kor. 3:18, waar sprake is van de reactie van de (gelovige) mens op Gods openbarende heilsactiviteit in Christus, zijn "doxa". De gedachte van Rom. 1:18, dat de respons van de mens inhoudt: "de waarheid in ongerechtigheid ten onder houden" (letterlijk: vijandig in onrecht vasthouden) zou dan omschreven kunnen worden als een opvangen en weerspiegelen van Gods waarheid in een spiegel die door "adikia", ongerechtigheid, is gekwalificeerd, waardoor zijn kennis van God verduisterd wordt. Het gaat niet om een incompleet en inadequaat, maar om een vals spiegelbeeld, een caricatuur van God als in een verbogen spiegel. Toch blijft het God Zelf, wiens beeld weerspiegeld wordt door het hart en het geloof van die mens, geen afgod, geen demon. Het ware en het valse in de conceptie van God en de waarheid zijn niet exact, kwantitatief als elementen in religies te onderscheiden. Maar het is wel degelijk een religieuze respons op Gods openbarende heilsactiviteit. Daarom dienen gelovigen uit alle religies het grootst mogelijke respect voor elkaars geloof te hebben en de culturele en de heilsbetekenis van de godsdiensten voor hun aanhangers volmondig te erkennen. Hier mag geen sprake zijn van superioriteitsgevoelens.

## **Raadsele**

Toch geloof ik dat het de Heilige Geest is, die een mens wederbaart, als het ware de kromme spiegel recht maakt. Ook dan nog ziet de nieuwe mens Gods genade en waarheid inadequaat en peilt Christus' liefde alleen samen met alle heiligen. (Efeze 3:18) Het is een beslagen spiegel, een nog "zien in raadsele". (I Kor. 13:12) Maar wie Christus in zijn hart ontving, vormt zich niet langer een caricatuur-beeld van God maar gelooft wat Jezus verzekerde: wie Mij gezien heeft, heeft de Vader gezien. (Joh. 14:9) De Heilige Geest leidt ons dan verder in alle waarheid, vanwege

het nog zien in raadseven.

Wanneer ik vrees dat Samartha met zijn ideeën toch teveel de kant van het relativisme opgaat, is dit geen voorbarige westerse koudwaterrees voor Aziatisch relativisme en syncretisme, maar is het de moeite die ik heb met het beroven van het Schriftgetuigenis (met name van Paulus en Johannes) van zijn normativiteit, door in allerlei teksten over de uniciteit van Christus en het exclusieve van het heil voor alle mensen in Hem alleen slechts (te) enthousiaste geloofsuitspraken van bewonderende discipelen van Jezus te zien, die niet universeel en voor alle tijden geldig zijn. Achter deze teksten staat voor mij vast het feit van Gods heilshandelen, openbaring van een God die de wereld zo liefhad dat Hij zijn eniggeboren Zoon gegeven heeft.

1. Oorspronkelijk was dit artikel bedoeld voor het thema-nummer van *Allerwegen* "Luisteren naar Stanley J. Samartha. Zending en dialoog in Azië", jrg. 19 (1988) no. 3, uitgave Nederlandse Zendingraad, Amsterdam. Wegens een onverwachte overvloed van kopy werd het hierin niet opgenomen.

De auteur heeft zijn tekst op ons verzoek voor *Wereld en Zending* bewerkt tot een zelfstandig artikel.

2. *Zending en Evangelisatie - een oecumenisch accoord*, *Allerwegen* jg. 14 (1983) no. 3, p. 14, vertaling van: "Mission and Evangelism - an ecumenical affirmation", WCC Mission Series 4, Geneva 1983.

3. Onder andere in het in noot 1 genoemde thema-nummer van *Allerwegen* met het artikel van Stanley J. Samartha, *Zending in een religieus plurale wereld. Vooruitzien na Tambaran 1938*, p. 11-30.

4. Lesslie Newbigin, Christ and the World of Religions, in: *The Reformed Review* 1984 nr. 1, p. 202-213, ook door Prof. Honig in genoemd thema-nummer van *Allerwegen* ter sprake gebracht.

5. Zie over de visie van A.G. Hogg en zijn inbreng in de discussies over de theologie der religies vanaf Edinburgh 1910 tot Tambaran 1938: Dr. A. Wind, *Zending en Oecumene in de twintigste*

*eeuw. Handboek over de geschiedenis van zending en oecumene aan de hand van de grote conferenties en assemblees, dl. I Van Edinburgh 1910 tot en met Evanston 1954*, Kampen 1984, p. 38, 60, 141, 147; evenzo J.J.E. van Lin, *Protestantse theologie der godsdiensten. Van Edinburgh naar Tambaran (1910-1938)*, Assen 1974, p. 16-18, 64-66, 73, 76, 107, 317-319, 343-346 en 361-362.

6. Weergave van Hogg's visie (aansluitend aan Hebr. 11:1) door Van Lin, a.w., pag. 66.

7. Cf. de samenvatting van Van Lin, p. 107 en Hogg's betoog in deel I van de Tambaran-series (*The Authority of Faith*) getiteld: *The Christian Attitude to non-Christian Faith*, 1e dr. Londen 1939, p. 102-125, speciaal pag. 123 vv.

8. Cf. van Lin, pag. 343v en 361v.

9. Vertaling van een citaat uit Hogg, bij Van Lin, pag. 319. Het citaat is genomen uit A.G. Hogg, *Towards Clarifying My Reactions to Dr. Kraemer's Book*, Archieven WRK Geneve, p.8; cf. Van Lin noot 185, p.315.

10. Tambaran-series Vol. I, Londen 1939, p.115.

11. Zie de uitvoerige noot 12 in het artikel van Samartha in het thema-nummer van *Allerwegen*.

12. Newbigin, a.w., pag. 215-206.

13. Choan-Seng Song, From Israël to Asia - A Theological Leap, in: *Gerald H. Anderson-Thomas F. Stransky* (eds), *Mission Trends 3, Third World Theologies*, New York-Grand Rapids 1976, p. 211-222, (ook: *Ecum Review* Vol. 28 nr. 3, 1976, p. 252-265). Tegen Song: A.G. Honig, *What is Mission? The Meaning of the rootedness of the Church in Israël for a correct concept of Mission*, Kamper Cahiers 47, Kampen 1982.

14. Met name in het referaat van P.D. Devanandan voor Sectie I, "Called to witness", *Ecumenical Review* 14 (1961/62) 154-163 en in het referaat van J. Sittler voor Sectie III, "Called to Unity", t.a.p. 177-187. Vergelijk ook de rapporten van Sectie I en III in: W.A. Visser 't Hooft (ed.), *New Delhi Report. The Third Assembly of the WCC 1961, London 1962*. Zie voorts A.G. Honig, *De kosmische betekenis van Christus in de oecumenische discussie van het laatste decennium speciaal m.b.t. de zending*, Kamper Cahier 7, Kampen 1968.

15. A. Wind, *Leven en Dood in het Evangelie van Johannes en in de Serat Dewarutji*, Franeker 1956, p. 311-314.

*Dr. A. Wind (1924), van 1951-1960 zendingspredikant in Indonesië, 1971-1978 secretaris buitenland van de Gereformeerde Kerken, 1980-1987 docent missiologie aan de Theologische Universiteit te Kampen, sinds 1988 voorzitter van het Missiologisch Werkverband.*

## Beelden en symbolen in de Aziatische theologie

**"Inter-Religio", het samenwerkingsverband van Christelijke Instituten voor Interreligieuze Ontmoeting in Oost-Azië, belegde van 27 mei tot 12 juni 1988 te Yogyakarta in Indonesië voor de vijfde keer een studie-conferentie, deze keer met het thema "beelden en symbolen in de Aziatische theologie". Burret Olde, theologie-student aan de Theologische Universiteit te kampen, verbleef voor studie en stage in het kader van zijn afstudeerthema een jaar in Indonesië. Hij nam deel aan de conferentie van "Inter-Religio" en geeft in onderstaand artikel verslag.**

De conferentie in Yogyakarta handelde over hedendaagse beelden en symbolen van mensen in Azië in de sociaal-politieke of religieus-culturele context van de maatschappij, met het oog op verheldering voor de theologie en het verstaan van de Bijbel. De gastheer van deze conferentie was de Duta Wacana Universiteit te Yogyakarta. Elke deelnemer presenteerde voorbeelden uit eigen land. Dit werd een interessante uitwisseling van beelden en symbolen en van theorieën hierover.

De verschillende culturen van Azië zitten boordevol verhalen. Men gebruikt al van oudsher vele beelden en symbolen. Vaak hebben de kerken vanaf de komst van het westerse Christendom die beelden en symbolen verdrongen of verboden. En wat erger is: er geen vervanging voor aangeboden. De volksgebruiken en -verhalen werden echter niet vergeeten. Vele volken, inmiddels ten dele islamiet of christen, hebben nog altijd hun eigen verhalen.

Tijdens deze conferentie zochten de deelnemers samen, als Aziaten onder elkaar, naar beelden en symbolen, die de gedeeltelijk lege plaats van de symboliek binnen de wereld van de Aziatische christenen kunnen opvullen.

### Voorbeelden

Dr. Yeow Choo Lak legde de deelnemers een aantal vragen voor. Hoe moeten Chinese christenen omgaan met de voorouder-verering, die in hun cultuur als plicht geldt. Kinderen moeten het graf van hun ouders regelmatig bezoeken en er voor neerknielen. Moeten zij deze culturele gewoonte zomaar loslaten?

Chinese christenen weten, dat Jezus Christus aan het werk is in de ordening van de schepping; dat Hij de grootste manifestatie van het essentiële van religie is en dat Hij de volheid van het leven is. Jezus Christus is het leven. Maar mogen Chinese christenen het levensprincipe van Tao zien als gelijk aan Jezus Christus? Tao is evengoed "de Logos", de weg, omnipresent in de schepping. Jezus wordt dan ook gezien als de kosmische Christus. Heeft alles en iedereen iets van Jezus Christus? Is Jezus Christus de vervulling van alle culturen?

### Engelen en leeuwen

Van Phoon Chek Yat attendeerde de deelnemers op de bijbelse beelden van de cherubim en de seraphim. Voor Chinese christenen zijn deze opvallend, omdat zij bij het paradijs, de hof van Eden, dezelfde functie

hebben als de leeuwen in Chinese tempels. Chinese christenen willen deze gelijkenis niet ontkennen: de cherubim en de seraphim zowel als de Chinese leeuwen bewaken de heilige ruimten, zodat het kwade of verkeerde niet binnen kan dringen.

Masao Takenaka vertelde over Japanse boeddhistische kunst en cultuur die door schilders wordt vermengd met bijbelse verhalen. Dit komt in Japan met name voor in de volkskunst.

### **Tamils**

Ezra Kok vertelde dat de door de Britten in Maleisië geïmporteerde Indiërs, voornamelijk Tamils, vele religieuze feesten hebben. Zij gebruiken graag symbolen, zoals het breken van cocosnoten als een teken van zonde-bekentenis. Het breken symboliseert het diepe schuldgevoel tegenover God, terwijl vervolgens de kleine verbrokkelde cocostukjes worden vergeleken met de verdwenen zonde, die wit is geworden als sneeuw voor de zon, waaruit blijkt dat God de zonden heeft vergeven. Deze Tamils zien de bananenboom als een teken van opstanding en toekomst. De bananenboom groeit overal gemakkelijk. En ook als de boom wordt gekapt, komt zij toch weer op. Zij sterft niet. De Tamils gebruiken de bloemen van de bananenboom ook als decoratie. Deze spitse bloemen ruiken sterk. Deze reuk doet de mensen denken aan de oorsprong ervan, namelijk de bananenboom, die symbolische betekenis heeft. De Tamil-christenen kunnen deze symbolen goed gebruiken.

### **Altaren**

Bij het Iban-volk, ook in Maleisië, bouwt men tijdens het grote "Gawai besai"-feest een altaar als teken van een bede om zegen aan de goden, aldus vertelde Jonathan Jolanding. Het Iban-volk gelooft, dat de zegen kan resulteren in geluk, rijkdom en kennis in het dagelijkse leven. De zegen kan ook voor geneezing zorgen en spreek-

vaardigheid geven aan leiders van gemeenschappen. Dit "pandong"-altaar heeft dus duidelijk ook sociaal-politieke en culturele betekenis. Het komt opvallend overeen met Genesis 8 : 20 en Leviticus 1 : 7, waar Noach, Abraham, Jacob en het volk van Israël ook altaren bouwen, in hun relatie met God.

### **Vrouwelijk godsbeeld**

In India worstelen volgens Jones Muthunayayom christenen met het voorbeeld van hindoeïstische godinnen, dat hen inspireert en aanzet tot denken over hun eigen Godsbeeld dat tot nu toe zeer westers en paternalistisch is. Kunnen zij het Godsbeeld opnieuw formuleren en theologisch reconstrueren binnen hun cultuur? Hoever kan hindoeïstische traditie samengaan met christelijke traditie? Hindoeïsme is gebaseerd op pre-Aryaanse en Aryaanse elementen. Voordat de Aryan-cultuur ging overheersen, speelden vrouwen een belangrijke rol in sociaal-politiek opzicht, terwijl toen ook vrouwelijke godinnen werden vereerd, zoals Prithvi ("moederaarde") en Usas ("godin van het ochtendglorien"). De hindoeïstische godinnen worden onder andere gekenmerkt als overtuigend sterk, capabel, transcendent en dynamisch creatief.

De invloed van het vrouwelijke in het algemene godsbeeld is ook te vinden in de oorspronkelijke mythen in Korea, zo betoogde de Koreaan Yoo Cheun Ja.

### **De Chinese draak**

Archie C.C. Lee stond uitvoerig stil bij het symbool van de draak in China en in de Bijbel. In China werd het symbool van de draak veel gebruikt en is nog altijd zeer populair. In Chinese kunst, schilderijen, verhalen, liederen, films en tv wordt de draak gebruikt. Het afgelopen jaar 1988 was ook het "jaar van de draak" in de telling van de Chinese kalender. Nu China door de politiek meer open is, wordt de eigen cultuur geconfron-

teerd met invloeden van buiten. Daardoor manifesteert de eigen Chinese cultuur zich meer.

Een lied als voorbeeld:

"Er was een draak in het oude Oosten  
China was haar naam  
er was een volk in het oude Oosten  
dienaren van de draak waren zij  
onder de voeten van de reusachtige draak  
ben ik opgegroeid  
om een dienaar te zijn van de draak".

De draak wordt op verschillende wijzen voorgesteld. Zeker heeft de draak te maken met water, regen en de wolken. Hij huist in de zee en in de hemel.

### **De draak in de Bijbel**

Voor christenen in China is het probleem, dat de draak als een negatief beest wordt afgeschilderd in onder andere Openbaringen, Deutero-Jesaja en de Psalmen, terwijl het beest in de Chinese cultuur overwegend een positieve rol speelt. De missionarissen en de kerken hebben in China het beeld van de draak altijd bestreden. Bekeerde Chinezen mochten dit populaire beeld niet meer hanteren. Intussen hebben de Chinese christenen de Bijbel én de grondteksten ervan zelf ook leren kennen. Dientengevolge vertalen zij nu terecht de Hebreeuwse of Griekse termen voor draak anders. In de Hebreeuwse en Griekse wereld bestond namelijk geen letterlijk woord voor draak. Dus hoeft het ook niet zo vertaald te worden. In de *Union Chinese Version* staat nu het woord "slang" en "krokodil" en in *Today Chinese Version* het woord "zeemonster".

Het positieve beeld van de draak lijkt voor Chinese christenen echter moeilijk in overeenstemming te zijn met de strijd van God tegen het kwade in de mythe van het slechte zeebeest. Het kwade probeert namelijk de schepping op het verkeerde pad te brengen. God houdt evenwel juist de schepping in stand.

### **Schepping**

Maar de Chinese christenen kunnen

de draak toch als positief beest zien. Er bestaan namelijk verhalen over de draak die een grote watervloed keert. In China kwamen vroeger veel watersneden voor. De gevleugelde draak hielp een menselijke held een watervloed keren. Die held, genaamd Yu, had niet alleen tot taak de watervloed te keren, maar ook het land weer te cultiveren en gereed te maken voor de agrarische bevolking. De draak speelde een positieve en ondersteunende rol in de herschepping van China. In het verhaal maakte de draak met zijn staart tekens in de aarde, waar de held Yu kanalen moest graven. Dit werk van de held Yu en de draak vergelijken Chinese christenen graag met de schepping van de aarde door God.

### **Philippijnse symbolen**

De Philippijnse deelneemster Lolita T. Dais zette uiteen, hoe beelden en symbolen ook tegenwoordig de gevoelens en ervaringen van een volk tot uitdrukking kunnen brengen. In de Filippijnen verbinden christenen beelden en symbolen aan de sociaal-politieke situatie van het volk. Er zijn gedurende de tijd van de onderdrukking door Marcos allerlei beelden ontstaan, zoals "de lege schaal", terwijl het land van nature vruchtbaar is, zoals "de gekortwiekte vogel" toen er een houding van berusting bestond onder het volk in plaats van een drang naar vrijheid, het beeld van "kettingen" als teken van gevangenzijn of het symbool van "het vuur" of "de kandelaar" die staan voor het licht en de waarheid en het teken van "het kruis" als uitdrukking van het gevoel van vele Philippino's dat zij als volk waren gekruisigd.

Dit gebruik van beelden en symbolen in het dagelijkse leven is algemeen in de Filippijnen. Ook boeren brengen offers als de oogst geslaagd is. Of nog-niet-gedoopte christenen roepen God aan, voordat zij voedsel gaan verbouwen of gaan oogsten. Dit zijn gebeden, waarin zij om Gods begeleiding vragen, zodat zij de kracht



krijgen om het werk te voleindigen. Met dit systeem van symbolen in het leven herontdekten christenen de rijkdom van de volkse religiositeit. Zij veroordelen die niet, maar proberen deze te begrijpen en te gebruiken. Vele religieuze beelden en symbolen zijn levende verbeelding en uitdrukking van de nieuwe kerk in de Philippijnen, geëngageerd in sociale veranderingen, omdat Gods droom voor zijn volk is verstoord door de armoede.

### Indonesië

In Indonesië is ook een opmerkelijk symbool uit de eigen cultuur te vinden. Conferentie-deelnemer J. Santoja vertelde erover. Het "lesehan", zitten op de vloer, het liefst in een cirkel, is al eeuwenlang een gebruik op Java. De in de achtste eeuw gebouwde beroemde boeddhistische tempel Borobudur heeft talloze reliëf-afbeeldingen van zittende figuren evenals de bekende hindoeïstische tempel Prambanan uit de negende eeuw. De sultan van Yogyakarta, al vele generaties een hoog in aanzien staande figuur op Java, zit zelfs bij officiële gelegenheden ook in de moskee op de vloer. Het is een gebruik dat vanuit Yogyakarta op geheel Java in zwang is gekomen. Vrij bekend zijn de eettentjes in de grootste winkelstraat van Yogyakarta, de Jalan Malioboro, waar men tot diep in de nacht kan zitten. Ook op deze manier houdt men zittend contact met de grond.

Jongeren en met name studenten zitten graag ongedwongen op de grond, tijdens bijeenkomsten of bijbelkringen. Steeds meer christenen nemen dit tegenwoordig over. Het

wordt gezien als een uiting van nederigheid tegenover God en van gelijkheid tegenover andere mensen. Dit zijn waarden, die binnen het evangelie ook belangrijk zijn. Alleen door zichzelf te verlagen, kan men de ander dienen, Jezus navolgend. Zo gebruiken christenen in Indonesië een eigen oude culturele gewoonte om evangelische waarden uit te drukken en te verduidelijken.

### Slot

Aan het eind van de conferentie heerste er voldaanheid over de intensieve uitwisseling en wederzijdse herkenning van beelden en symbolen uit de verschillende delen van Azië. Het bleek dat beelden en symbolen uit Aziatische landen ook in Azië zelf vaak niet geheel vergelijkbaar zijn. Daarvoor zijn de culturele en levensbeschouwelijke verschillen te groot. In de christelijke theologie hanteert men anderzijds niet dezelfde criteria voor een beoordeling van deze Aziatische beelden en symbolen. Als men de mogelijkheden en wenselijkheid van inpassing in de christelijke geloofsuitdrukking afweegt, bleken de vragen inzake eventuele syncretisme nogal wat discussie op te leveren. Daarom achtte men nieuwe ontmoetingen en discussies zeer zinvol.

*B. Olde (1963) studeert theologie aan de Theologische Universiteit te Kampen, met hoofdvak missiologie/ontwikkelingsproblematiek. In het kader van zijn afstudeeronderwerp verbleef hij een jaar in Indonesië. Hij volgde een semester colleges aan de theologische faculteit van de Duta Wacana Universiteit te Yogyakarta. Daarna deed hij een stage aan de Stichting Begeleiding van Sociaal Welzijn te Surakarta (Solo) en aan de Stichting Dienst aan de Samenleving van de Duta Wacana Universiteit te Yogyakarta.*

## Boekbespreking

**Charles Elliott, *Comfortable Compassion? Poverty, Power and the Church*, Hodder & Stoughton, Londen, 1987, 194 pp.; prijs £ 6,95.**

Een lichte irritatie kan de eerste indruk zijn bij het lezen van dit essay over kerk, zending en kerkelijke ontwikkelingshulp. De auteur geeft een snelle en dus onvermijdelijk somtijds abstracte en generaliserende schets van de kerkelijke activiteit op het terrein van ZWO, zending, werelddiakonaat en ontwikkelings samenwerking. Al lezende vraagt men zich af waar de auteur heen wil. Een inhoudsopgave ontbreekt; de hoofdstukken hebben geen titels. Naarmate men vordert wint het boek echter aan overtuigingskracht. Hoofdstuk 1 kondigt aan, dat het boek kritisch zal zijn over de grote kerkelijke "development agencies". Hoofdstuk 2 herinnert aan het verbond tussen zending en kolonialisme, maar stelt ook vragen over het uiteengroeien van "zending" en "ontwikkeling" sinds de vijftiger jaren. Hoofdstuk 3 schetst de seculiere origine van het ontwikkelingsdenken, dat, voornamelijk in zijn moderniseringsvariant, onkritisch door de kerken werd overgenomen. Hoofdstuk 5 wijst op de seculiere kritiek: "structuralisme" en *dependencia-theorie*; nu wordt ook het kerkelijk denken kritischer. Hoofdstuk 6 beschrijft hoe tenslotte de "gemakkelijker" onderwerpen racisme en sexismen de analyse van het armoede-probleem, waarvan intussen de structurele hardnekkigheid is gebleken, heeft verdrongen. Wel maken sex en ras duidelijk, dat het in de samenleving, nationaal en internationaal, gaat om macht. Hoofdstuk 7 houdt het kerkelijke "projectencircus" de spiegel voor van Paulo Freire en de bevrijdingstheologie, maar stelt ook de vraag naar de overleving van degenen die - alweer met kerk- of medefinancieringsgeld - worden "geconscientiseerd". Zonder dat tevens aan de materiële basis wordt gewerkt zijn deze programma's niet alleen niet effectief op de langere termijn, maar, aldus Elliott, ook wreed en manipulatief. (99) Hoofdstuk 8 geeft drie verhalen van Europese NGO's die hun eigen werkwijze lieten prevaleren boven het zelfverstaan van de van hen afhankelijke counterparts. Hier aan gekomen, verkeert de lezer op het hoogtepunt van de genoemde lichte irritatie. Zij is licht, omdat Elliott wel degelijk belangrijke din-

gen heeft te zeggen, zoals over de verwardering die het westerse kerkgeld kan veroorzaken tussen de bureaucratie van de counterpart en de uiteindelijke "doelgroepen" waarom het zou moeten gaan. De laatste drie hoofdstukken gaan echter in positieve zin in op zijn hoofdstelling, dat het ontwikkelingsprobleem ingewikkelder is dan de kerkelijke projectendans en de NGO-bureaucratieën zouden suggereren. Hoofdstuk 9 gaat over het bijbelse spreken over macht en de machten. Macht is vooral een geestelijk verschijnsel, op individueel, collectief en kosmisch niveau. Hoofdstuk 10 geeft een "theologie van het verzet". Hoofdstuk 11 laat vier praktische voorbeelden de revue passer: Witness for Peace (de groep Amerikaanse Christenen op de grens van Honduras en Nicaragua), de vredesbeweging, het Christelijk Instituut in Zuid-Afrika (1963-1977) en Solidariteit in Polen. Het hoofdstuk gaat vervolgens in op de verhouding tussen de kerkelijke verzetscentra (de "discipelschapsgroepen" van Duchrow, zie *Wereld en Zending* 17 (1988) p. 394) en de institutionele kerk. Een korte epiloog verzoekt het begin met het eind van het boek.

Elliott geeft al met al een waardevolle bijdrage aan de discussie over zending en ontwikkelings samenwerking. Er is een "naar binnen" en een "naar buiten" gerichte beweging die elkaar veronderstellen en verdiepen. Kritische kanttekeningen over kerkelijk en particulier ontwikkelingsestablishment zijn tegenwoordig in. Het is echter weinig vruchtbaar die op anecdotische basis te behandelen. Dat een hoeveelheid projecten nog geen oplossing garandeert van het armoedevraagstuk en dat er langzame processen gaande zijn, waarin bewustwording en educatie een belangrijke rol spelen, zijn waarheden die althans in de medefinanciering reeds lang zijn erkend. Elliott kan op geen van de problemen die hij aanstipt diep ingaan. Maar een voordeel van deze aanpak is dat in kort bestek een kader wordt aangegeven voor de belangrijke discussies over ZWO die zouden moeten worden gevoerd.

De "agencies" missen daarin, aldus Elliott, nog al eens de vereiste "expertise or intellectual fire power". Er zijn vaak specifieke en technische vraagstukken aan de orde. En de aanwezige deskundigheid binnen de kerken is vaak gebonden aan "the very structures that need to be brought under judgment". Het is niet alleen deze constatering die maakt dat El-

liott's boek goed aansluit bij Duchrow's *Global economy*, dat in *Wereld en Zending* 17 (1988) no. 4 aan de orde kwam.

Roelf Haan

**Philip Quarles van Ufford, Dirk Kruyt en Theodore Downing (eds.), The Hidden Crisis in Development: Development Bureaucracies.** United Nations University Tokio and Free University Press, Amsterdam, 1988, 254 pag.

"Ontwikkelingsorganisaties vormen een wezenlijk deel van het ontwikkelingsprobleem", luidt de eerste zin in het voorwoord van deze bundel uiteenlopende opstellen, die in december 1985 werden gepresenteerd op een internationale conferentie van de Satya Wacana Universiteit in Salatiga, Indonesië.

De crisis bestaat hierin, aldus Quarles van Ufford in het inleidende theoretische hoofdstuk, dat de organisatie van de ontwikkelingssamenwerking, of het nu die van overheden of van particuliere organisaties (non governmental organizations NGO's) betreft, tot een bureaucratie verworden is en erger nog die crisis is tot op heden verborgen gebleven. Het is hoog tijd dat deze problemen aan de orde worden gesteld en in bredere kring besproken worden. Zo niet dan betekent dit zelfmoord voor de betrokken organisaties, aldus de auteur.

De publicatie van deze bundel in de zomer van 1988 heeft in elk geval het gevolg gehad, dat de discussie over de effectiviteit van de ontwikkelingssamenwerking werd geïntensiveerd, hoewel het vrijwel gelijktijdig verschijnen van enkele andere publicaties (o.a. Paul Hoebink, Geven is nemen, De Nederlandse Ontwikkelingshulp aan Tanzania en Sri Lanka, Nijmegen, 1988) hier mede de oorzaak van was.

Het directe effect van deze bundel, het aanzwengelen van de broodnodige discussie over ontwikkelingssamenwerking als *organisatorisch gegeven* heeft de aandacht voor de kwaliteit van de bundel sterk naar de achtergrond geschoven. Een aandacht die noodzakelijk blijft, wil de terechte roep van Quarles c.s. om een diepgaande discussie over de organisatie van de ontwikkelingssamenwerking niet snel verzanden.

Het wordt de lezer in het theoretische hoofdstuk al direct niet gemakkelijk gemaakt. Nadat een kaleidoscoop van organisatiesociologische en ontwikkelingsliteratuur de revue is gepasseerd, komt de auteur tot enkele conclusies die in hoofd-

lijnen samenvallen met zijn reeds vermelde uitgangsstelling. Daarbij valt het op, dat het belangrijke thema "accountability" (het rekenschap moeten afleggen) maar zo summier wordt aangestipt. Een nadere uitwerking van dit thema zou de bundel zeker aan waarde hebben doen winnen.

Na deze zwaar aangezette inleiding volgt een twaalfstal "case studies" van zeer verschillende oriëntatie en gehalte. Daarbij springt het vlakke karakter van de beschrijvingen (nauwelijks analyse) van de Nederlandse en de Canadese overheidsontwikkelingssamenwerking direct in het oog. Het is niet zo gemakkelijk om deze bijdragen als een onderbouwende illustratie van de uitgangsstelling van de bundel te beschouwen.

Quarles eigen bijdrage over interne tegenstellingen binnen de Nederlandse medefinancieringsorganisaties, vooral tussen beleidsmakers en evaluatoren enerzijds en projectafdelingen anderzijds, is boeiend en kan zeker als spiegel voor de betrokken organisaties dienen. De vraag blijft echter bestaan of de waarnemingen waarop deze bijdrage is gebaseerd voldoende houvast bieden voor de algemene geldigheid die Quarles aan het slot van zijn bijdrage hieraan wil geven.

Padron heeft een boeiende bijdrage geschreven over de onderlinge betrekkingen tussen westerse en donor-organisaties en intermediaire organisaties in de ontvangende landen. De ruimte ontbreekt hier echter om dieper op dit interessante maar wel sterk generaliserende artikel in te gaan.

De overige case-studies betreffen afzonderlijke projecten in Indonesië, Mexico en Thailand. Interessante case-studies, maar de lezer blijft met het gevoel zitten dat je aan het eind van die lange ontwikkelingsweg, in een dorpie in Thailand of een "kitchen-garden" op Java, inderdaad wel een heel eind weg bent van de "verborgen crisis". Natuurlijk hebben de uitvoerders en betrokkenen van die lokale projecten vaak veel last van lokale, provinciale of hogere bureaucraten. Goed dat dat nog weer eens allemaal op papier staat; maar of dit nu allemaal zo erg nieuw of schokkend is?

Opvallend is dat Afrika in deze bundel eigenlijk geheel achter de horizon blijft. Daarmee blijft echter wel een erg groot stuk van (ook de Nederlandse) ontwikkelingssamenwerking buiten het zicht.

Concluderend: een interessante bundel opstellen over uiteenlopende onderwer-

pen inzake ontwikkelingsamenwerking, mooi gebonden in een rode band. De rode draad van de verborgen crisis is er echter niet zo gemakkelijk in te ontdekken.

Kees van der Poort

**Philip Quarles van Ufford en Matthew Schoffeleers (eds.), Religion & Development.**

**Towards an integrated approach,** Anthropologische Studies VU; deel 11, Free University Press, Amsterdam 1988, 293 pag., f 49.50.

Het boek brengt anthropologische en ontwikkelings-sociologische wetenschappers bijeen, in een benadering waarbij zorg om de Derde Wereld wordt gecombineerd met kritiek op de westerse wereld. Illustratief thema is dat van ontwikkelings-theorieën en -activiteiten, opgevat als religieuze fenomenen leidend tot een diversiteit van religieuze respons. Twaalf case-studies geven ieder voor zich enkele aspecten van de relatie tussen religie en ontwikkeling weer. Modernisatieprocessen in het Nederlands protestantisme laten toenemende confessionalisering van ontwikkeling zien. In Latijns Amerika vindt het tegenovergestelde plaats. Hoe veranderingen in kerken in het Westen, die van een Derde Wereld kerk beïnvloeden toont een studie van de Javaanse Protestantse Kerk.

De Pakistaanse overheid geeft een religieuze symboolduiding aan ontwikkelingsprogramma's, terwijl in Malta (katholiek) en Tunesië (moslims) de invloed van religie wordt teruggedrongen.

De verspreiding van de Islam in samenhang met de handel in Zuidoost-Azië gaat uit van belangensymbiose. Religieuze overgangen in Zuid-India worden in verband gebracht met menselijke overlevingsstrategie.

Schoffeleers' studie van African Theology en Black Theology heeft duidelijk bredere strekking. Het gaat in wezen om twee elkaar niet verdragende authentieke theologische stromingen. Studies uit Zuid-Senegal, van Batak-mensen van Sumatra en Toraja-mensen op Sulawesi en van Suri-naamse Creolen in de Bijlmermeer, beschrijven verschillende religieuze reacties op identiteitscrises als gevolg van ontwikkelingsprocessen.

Een studie naar de veranderende plaats van de rol van de vrouw in het ontwikkelingsdenken valt wat buiten het kader van dit boek.

Een rijk geschakeerd boek met aardige

case-studies, maar dat minder zicht geeft op de relatie in religie en ontwikkeling in algemene zin. Opvallend is tevens dat veranderingen in religie als gevolg van ontwikkeling worden beschreven. Of en in hoeverre een omgekeerd verband aantoonbaar en relevant is, zou een onderzoek meer dan waard zijn en zou dit boek kunnen completeren.

H. Lems.

**Leonard Swidler (ed.), Toward a Universal Theology of Religion,** Orbis Books, Maryknoll New York 1988, tweede druk VIII en 256 pag., US \$ 9.95

Onder de titel *Faith Meets Faith Series*, waarvan Paul Knitter de general editor is, wordt door Orbis Books een nieuwe serie uitgegeven. Het boek, dat hier besproken wordt is het eerste deel van deze nieuwe reeks en wel reeds de tweede druk (eerste in 1987). Deze serie wil de interreligieuze en interideologische dialoog en samenwerking bevorderen door aan allen een forum te verschaffen. Een beetje overdreven wordt door Swidler, de uitgever van de teksten die tijdens een bijeenkomst in Philadelphia in 1984 ter sprake kwamen, op pagina 1 gesteld, dat dit iets nieuws onder de zon is! Daarbij vergetend dat én de Wereldraad van Kerken én het vroegere Vatikaanse Secretariaat voor de niet-christenen reeds vanaf het begin van de zestigste jaren juist dit soort dialoog hebben bevorderd en beoefend. Dat neemt niet weg, dat wij hier met een boeiend geheel te doen hebben.

Het gaat er hier niet om, een universele godsdienst uit te denken. Het gaat om een gemeenschappelijke reflectie over zingeving in een voor alle deelnemers verstaanbare taal. De conferentie werd op gang gebracht door een discussie-papier geschreven door L. Swidler (5- 50) waarin een oecumenisch esperanto wordt ontwikkeld voor de interreligieuze dialoog. Lerend van elkaar en rekening houdend met elkaar moet men streven naar een taalgebruik en naar inhoudelijke dimensies, die universeel verstaanbaar zijn. Swidler probeert zijn christelijke ervaring in zulk een esperanto uit te drukken. Vanzelf komt zo het probleem van de keuze tussen niet overkoombare verschillen of innerlijke verwantschap naar voren. Hierover nu gaan alle andere bijdragen aan deze bijeenkomst. Men kan het ook de vraag naar particulariteit en universaliteit noemen. Vooral de vraag of er een oecumenische anthropologie van de menselij-

ke conditie ten grondslag zou kunnen liggen aan de verschillende godsdiensten en ideologieën speelt sterk in deze discussies.

Men hoort de mening van Cantwell Smith, van Stanley S. Harakas, Kana Mitra, John Cobb, Zalman Schachter, Kenneth K. Inada, Anthony Fernando, Raymundo Panikkar, Charles Wei-Hsun-Fu, Thomas Dean, Bibhuti S. Yadav, Hans Küng, Khalid Duran, Ellen Zubrack Charry en Paul Knitter. Het symposium is een boeiende dialoog tussen deze personen, die lang niet allen op dezelfde wijze een antwoord geven op de vraagstelling. Sommigen gaan snel en oppervlakkig positief in op een innerlijke verwantschap. Anderen willen de vraagstelling serieus onderzoeken, maar houden vast aan de echte verschillen tussen de godsdiensten. Boeiend is het denken van Panikkar: een pleidooi voor vertrouwen hebben in elkaar, elkaar samen vasthouden in de grote levensvragen, maar geen voor-eschatologische pogingen tot een geconstrueerde eenheid wagen. Hard is de discussie van Knitter met Küng. Knitter wil Küng over de Rubicon halen naar zijn eigen liberale standpunt. Küng blijft theoloog en doet het niet! Daarmee wil ik zeggen, dat niet alle deelnemers als theologen te werk gaan. Ik beveel het boek zeer aan, want het gaat om meer dan alleen maar intellectueel steekspel. Het gaat om een wereld, waarin men eindelijk in alle vrede en vrijheid diepgaande menselijke antwoorden op levensvragen met elkaar uitwisselt. Wij kunnen daar in onze tijd niet aan voorbij gaan en wij mogen op grond van eigen theologische inzichten niet deze uitdaging van onze tijd laten liggen.

A. Camps ofm.

**C.J. Birkland, Unified in Hope, Arabs and Jews talk about Peace**, WCC Publications, Geneva 1987, 160 p.

Een twintigtal interviews met mensen rechtstreeks betrokken bij het Palestijns-Israëliësch conflict maken de inhoud van dit boek uit. De personen die aan het woord komen behoren tot beide kampen en tussen hen zijn er zowel joden als moslems en christenen. Het allesoverheersende thema van de gesprekken is vrede, ook al heeft dit woord niet voor allen een identieke betekenis en stellen ze vooral niet allen dezelfde voorwaarden. Gebrek aan wederzijds vertrouwen, vrees voor de toekomst gaan vaak samen met het diepe besef dat er geen andere oplossing be-

staat dan een coëxistentie die van beide zijden vele toegevingen vraagt. Een hele hoop ideeën zullen moeten worden herzien en dat vraagt soms veel moed. Wat treft is dat er meestal geen haat of wraakgevoelens zijn van persoon tot persoon, maar de andere zijde wordt nog te vaak gestereotypeerd. Deze enkele persoonlijke getuigenissen wettigen de hoop, dat een ontmoeting, een verzoening en een samenleven mogelijk zijn, als de verantwoordelijke leiders van beide kampen zich bekwaam tonen hun mensen daarop voor te bereiden. De interviews uit dit boek dateren reeds uit 1986. De situatie is ondertussen grondig gewijzigd na het uitbreken, in december 1987, van de Palestijnse opstand of "intifada", die reeds meer dan een jaar voortduurt. Deze maanden zijn hard geweest, voor iedereen; er is veel geleden. Maar tevens hebben deze gebeurtenissen voor het gesprek over vrede nieuwe mogelijkheden geopend. De zeer persoonlijke getuigenissen die in dit boek zijn samengebracht behouden hun actualiteit, doordat ze aantonen dat het hier niet gaat om ééndagsijs, maar dit dorsten naar vrede stevig geworteld zit in de harten van vele diep overtuigde mensen, aan beide zijden van het conflict.

Frans Bouwen (Jeruzalem)

**Midden-Oosten Bakermat van Christenen. Een ontmoeting met kerken en christenen**, uitg. Werkgroep "De Palestijnen en Israël" van de Sectie Internationale Zaken van de Raad van Kerken in Nederland en Centrum voor Zending en Diakonaat van de Gereformeerde Kerken in Nederland, 1987, 52 pag.

**H.N. Haspels-Goemaat en R.J. Ver-cruijsse-Zwanenburg, Verslag van een reis naar de Westelijke Jordaanoever, De Gazastrook, Israël en Cyprus**, uitg. Dienstencentrum van de Gereformeerde Kerken in Nederland, Leusden 1987, 59 pag. met bijlagen.

De laatste jaren staat het Midden-Oosten vaak in het brandpunt van de belangstelling van de wereldpers. Maar wat veel minder ter sprake komt is de tegenwoordigheid en het getuigenis van de christelijke gemeenschappen die in dit deel van de wereld hun eeuwenoude zending voort zetten. In de westelijke kerken zijn deze gemeenschappen vaak onbekend, zo ze niet als hopeloos verouderd worden beschouwd. De brochure "Midden-Oosten Bakermat van Christenen" is een uitstekende inleiding, niet alleen op hun lange

geschiedenis, maar meer nog op wat ze vandaag beleven en nastreven, als kleine minderheden ondergedompeld in een overwegend moslemwereld, in een gebied waar spanningen van allerlei aard hoogtij vieren. Het vertrekpunt is een reis gemaakt door een delegatie van de Raad van Kerken in Nederland naar het Midden-Oosten in 1984. De ervaringen opgedaan tijdens deze bezoeken aan de kerken in Libanon, Israël en de bezette gebieden, Syrië, Jordanië en Egypte worden hier op een zeer degelijke en toegankelijke wijze weergegeven. Daarom aarzel ik niet deze brochure aan te bevelen als een van de beste inleidingen op de wereld van de zo verscheiden en tegelijkertijd zo verrijkende oosterse christelijke tradities. Ik zou zelfs een vertaling in andere talen als zeer nuttig aanbevelen, op voorwaarde dat de tekst dan toch even wordt losgemaakt van zijn concreet – Nederlands – vertrekpunt. Met het oog op een mogelijk breder gebruik zou ik willen wijzen op een paar details die kunnen worden verbeterd. Het percentage van de christenen op de Palestijnse bevolking ligt dichter bij vijf procent dan bij dertien procent. (15) De Ethiopische Orthodoxe Kerk is geen lid van de Raad van Kerken van het Midden-Oosten. (16) Bij de "kerken die verbonden zijn met Rome" moet hier dus niet de Ethiopische Katholieke Kerk genoemd worden, (16) terwijl daarentegen de Armeense Katholieke Kerk ontbreekt. De Episcopale Kerk van de provincie van Jeruzalem en het Midden-Oosten telt vier diocesen en niet vijf. De Episcopale Kerk van Soedan maakt er geen deel van uit, zelfs al is deze kerk lid van de regionale Raad. Maar mijn voornaamste opmerking geldt de afirmatie, dat het de Palestijnse christenen moeilijk valt te aanvaarden, dat Jezus naar het vlees Joods was. (35) Dit is niet juist. Voor hun is het probleem niet zozeer het feit dat Jezus Joods was, dan wel dat soort verwarring dat nog te vaak voorkomt, bij sommige westerse christenen, tussen het Israël van de Bijbel en de moderne staat die dezelfde naam draagt. En dat brengt heel concrete vragen mee in de huidige politieke toestand.

In "Verslag van een reis" beschrijven de twee auteurs vooral de ontmoetingen die ze hebben gehad tijdens een bezoek in het Midden-Oosten, tussen 17 mei en 7 juni 1987. Als voorzitter en secretaris van de commissie vrouw-man voor de Gereformeerde Kerken in Nederland ging hun aandacht speciaal uit naar de positie van vrouwen in deze gebieden. In hun slotbe-

schouwingen noteren zij de belangrijke inzet en de onvervangbare plaats die de Palestijnse vrouwen innemen in het Palestijns-Israëliësch conflict. Dit persoonlijk verslag is een goede inleiding tot deze problematiek, dank zij vooral de concrete benadering.

Frans Bouwen (Jeruzalem)

**H. Thoden van Velzen en W. van Wetering, The great father and the danger. Religious cults, material forces, and collective fantasies in the world of the Surinamese Maroons.** Koninklijk Instituut voor Taal, Land- en Volkenkunde, Carribean Series 9, Foris Publications, Dordrecht 1988, XIV, 450 pag., geïll.

H. Thoden van Velzen en W. van Wetering hebben sinds 1961 onderzoek gedaan naar cultus en ritueel bij de Ndjuka in Suriname. De Ndjuka is een van de stammen van de Weglopers of Maroons, naast de Saramaka-, de Matawai- en de Bonistam. H. Thoden van Velzen, hoogleraar in culturele antropologie aan de universiteit van Utrecht en W. van Wetering docent in culturele antropologie aan de Vrije Universiteit van Amsterdam, hebben in deze studie alle voorgaande studies, publicaties en beider disseraties samengebracht. Het is een monumentaal werk van 450 bladzijden. Voor hun studie hebben ze veel veldwerk gedaan, archieven onderzocht en de orale tradities uitgepuurd. Ze beginnen hun studie over de Ndjukagemeenschap vanaf de negentiende eeuw en centreren alles rond twee cultussen, de Gaan Gadu cultus (is: De Grote God of Vader), en de Na Ogii cultus (is: Het Gevaar of het Slechte). Daarnaast behandelen ze uitgebreid de Ndjukareligie met hoogtepunten als de tijd van Ma Djemba (1840-1885), de profetische activiteiten van Anake (1892-1947) van de stam van de Saramaka, gebeurtenissen rond Dikii, Akekuna (1917-1932), Amanfu, de restauratie en de recente Akalali revolutie (1972-1979).

Beide onderzoekers hebben veel interesse voor de politiek-economische implicaties in verband met de opkomst en vormgeving van de beide cultussen en hebben als kern van de verklaringen het begrip collectieve fantasie gehanteerd. Collectieve fantasie is voor hen een symbolisch systeem, opvallend vanwege de visionaire beelden. (7) Het gaat om een filosofie die verder gaat dat een pure ideologie, want dagdromen, de verbeelding en het handelen op basis daarvan, staan centraal bij

de collectieve fantasie. Aan het slot van hun studie stellen Thoden van Velzen en Van Wetering, dat de collectieve fantasieën van de Ndjuka pogingen zijn om grip te krijgen op de modernisering van hun gemeenschap onder invloed van de urbanisatie en de eigen behoefte aan verandering.

Het is ondoenlijk hier deze monumentale studie nader te behandelen. Het is een eerste en fundamentele studie over de religie van de Bosnegers Maroons. Onderzoekers in de regio en op het continent kunnen er niet omheen. Trouwens, ieder die iets wil snappen van de "oorlog" in Oost Suriname, moet minstens ook deze studie ter hand nemen. We hopen, dat deze studie – beslist niet gemakkelijk door het vele materiaal en het taalgebruik – haar weg vindt naar de Ndjukagemeenschap toe, want het is geen studie over de Ndjuka maar voor de Ndjuka.

J. Vernooij

**F.E.R. Derveld en H. Noordegraaf (red.), Winti-religie. Een Afro-Surinaamse godsdienst in Nederland.** Academische Uitgeverij De Horstink, Amersfoort-Leuven 1988, 188 pag., f 24,90.

Twee studiedagen over Winti van de werkgroep Samenleven Nederlanders en Surinamers van de Raad van Kerken hebben geleid tot de uitgave van een bundel artikelen, deels bewerkte inleidingen van de studiedagen zelf, deels toegevoegde studies. Het boekje is met name gericht op de Nederlandse situatie en in die situatie op hulpverleners (waaronder ook Surinamers, die in dit boekje onder meer aan het woord komen) die in aanraking komen met Surinamers en hun psychische en lichamelijke problemen. Deze problemen verisen hun eigen herkenning en aanpak. Er zijn dan ook bijdragen vanuit de verschillende hoeken: cultureel-anthropologen komen aan het woord over de Winti-cultuur in Suriname zelf, theologen leveren hun bijdrage over de zeer gecompliceerde verhouding tussen de kerken en de meest onder de oppervlakte levende Winti-cultuur, een transcultureel psychiater, een psychologe en een verpleegkundige vertellen over hun theorie en ervaringen, en – heel intrigerend – er is een woordelijk verslag van een consult bij een boeman en ook een interview met een vrouw die op Winti-wijze eindelijk genas van haar kwalen. Aan koloniale invloeden op het Surinaamse (Winti) bewustzijn, in de trant van Fanons "*Verworpenen der*

*aarde*" is geen aandacht besteed, maar het gaat hier ook niet om een academische studie. Uit alle verhalen wordt eens te meer duidelijk, hoe bijna elke Surinamer in de Winti-cultuur leeft, maar alleen een enkele ingewijde de geheimen ervan kent. Opvallend is ook de terughoudendheid van die ingewijden over de kern van de zaak. Een heel handzaam boekje voor ieder die met Surinamers te maken heeft!

Anne Marijke Spijkerboer

**U. Altermatt, J. Widmer, Das Schweizerische Missionswesen im Wandel. Strukturelle und mentalitätsmäßige Veränderungen im Schweizerischen Missionswesen 1955-1962,** Immersee, NZM, 1988, 50 pag.

Deze kleine, goed gedocumenteerde studie geeft de veranderingen weer binnen het georganiseerde Zwitserse missiewezen tussen 1955 en 1962. Het beginpunt staat nog voor privé-initiatief van religieuzen en de beroemde zwarte knikengel. Curieuze hefboom voor veranderingen: voorkomen dat heel de wereld slachtoffer wordt van communistische zendingsdrang. Dat raakt de sociale dimensie van missie. De vergelijkingspunten met de Nederlandse situatie zijn legio. Maar er is één groot verschil: de prominente en doorslaggevende plaats van de katholieke jeugdorganisaties die de ruggegraat gaan vormen van een nieuwe betrokkenheid bij de wereldwijde zendingsopdracht. De Vastenactie van de Zwitserse katholieken blijkt van cruciaal belang.

Rogier van Rossum

**A. Burg, Atheïsme in de Sovjet Unie (1917-1941). Een terreinverkenning,** IIMO, Leiden 1985.

De historici in de Sovjet Unie staan voor een immense opgave. Alom wordt gezegd dat de geschiedschrijving van de Sovjet Unie aan een grondige herziening toe is. Dat geldt eveneens voor de godsdienstpolitiek. Het helder en zorgvuldig geschreven boek van A. Burg, "*Atheïsme in de Sovjet Unie (1917-1941)*" zou hier goede diensten kunnen vervullen. Tegen de achtergrond van een boeiend essay van A.J. van der Aalst over de opkomst van het atheïsme in Rusland, analyseert Burg de verschillende aspecten van de politiek ten aanzien van de godsdienst en de verschillende fasen die deze doorlopen heeft tot 1941. Burg heeft zijn studie zorgvuldig afgebakend. Hij concentreert zich met na-

me op de analyse van de in 1925 opgerichte Bond van Strijdbare Atheïsten (BSA), een propaganda-organisatie die via de pers, het onderwijs en allerlei acties het atheïsme ingang trachtte te doen vinden.

Het militante atheïsme heeft de kerken in de Sovjet Unie ongetwijfeld grote schade toegebracht, echter de religiositeit noch de kerken vernietigd. Aan het einde van de dertiger jaren raakte de BSA in verval. Ondeskundigheid en bureaucrativering waren mede oorzaak hiervoor. De BSA kon zich nooit een echte plaats in de samenleving verwerven. Hij bleef een instrument in handen van de staatsmacht. De herziening van de godsdienstpolitiek aan het einde van de dertiger jaren betekende dan ook het einde van de BSA. Het beulswerk was echter toen al geschied. Het boek is voorzien van een uitvoerige bibliografie.

Geert van Dartel.

**Jan Milic Lochman, Christ and Prometheus? A Quest for Theological Identity**, WCC Publications, Geneve 1988, 105 blz., US \$ 8.50

De auteur kreeg zijn voornaam ter herinnering aan de Jan Milic die leraar van Jan Hus en vader van de Tsjechische Reformatie genoemd wordt. We zijn dan in het Europa van het Heilige Roomse Rijk der Duitse Natie waarvan Praag een der hoofdsteden was. De prediker en diplomaat Milic ijverde voor een nieuwe hemel en een nieuwe aarde, en dat ging het pausschap in Avignon te ver. Hij stierf daar tijdens zijn rechtszaak, in 1375.

Lochman studeerde bijna zes eeuwen later in Praag, Schotland en Basel, waar hij Karl Barth en Karl Jaspers hoorde, en werd in 1948 theologiedocent in het net definitief communistisch geworden Praag, aan de Comeniusfaculteit. Daar was hij tegelijk leerling van Hromadka, een der groten in de christelijk-marxistische dialoog. Hij gaf achttien jaren les in Praag, daarna werd hij professor aan de universiteit van Basel, tot nu toe. Het boekje "Christus of Prometheus" bevat alle theologische vragen die vanuit zo'n afkomst en levensloop aan de orde zijn. De ijver voor een nieuwe hemel en een nieuwe aarde, die niet met een socialistische maatschappij en evenmin met een westers-democratische maatschappij blijken samen te vallen, doortrekt de acht hoofdstukjes. Zo radikaal als zijn naamgenoot is hij niet. Echte keuzes vermijdt hij. Het

lieft neemt hij Marx' "liefelingsheilige" Prometheus op in de christelijke kalender, maar het vraagteken van de titel laat hij staan.

Pim Ligtoet

**Daniel Maes O. Praem. Evangelisatie is de reden van ons bestaan. De Apostolische aansporing "Evangelii Nuntiandi" ingeleid en voorgesteld**, Uitgeverij Tabor - Brugge 1987, 83 pag., f 11,90.

Wie het boekje begint te lezen is verrast door de helderheid. De inleiding belooft niet te veel: het is een handleiding voor bewuste evangelisatie naar aanleiding van de reeds in 1975 verschenen "apostolische aansporing" *Evangelii Nuntiandi*. Geloof in de "gewone mensen" als hoop voor de toekomst spreekt uit het verhaal, hand in hand trouwens met geloof in de paus als verzoener van God en mensen met elkaar.

Eerlijk wordt uit de doeken gedaan dat op de bisschoppensynode, voorafgaand aan *Evangelii Nuntiandi* twee stromingen steeds duidelijker werden. De ene wilde vertrekken vanuit concrete problemen, de andere vanuit abstracte leerstellingen. Terrecht wordt daarbij de vraag gesteld, of het daarom een mislukking is geworden of juist een doorbraak? Immers scheidslijnen zijn er altijd: ook tussen het rijke Westen, dat kampt met probleem van de secularisatie en de andere werelddelen die voor het eerst op deze synode openlijk hun mening konden verkondigen. De schrijver roept op om in de "apostolische aansporing" te onderscheiden naar letter en geest. Hoe dit het eerste kan, wordt aan het slot van het eerste deel van het boekje uitgelegd en dan kan men aan de hand van zeven korte hoofdstukjes - voorzien van citaten uit de "Aansporing" en van vragen - "aan de slag" (gesuggerend wordt in gespreksgroepen en dergelijke).

Hoewel Maes erin slaagt, zeer begrijpelijk te blijven, komt de uitleg nu wat al té eenvoudig over: de problematiek van een levende getuige zijn is gecompliceerder dan dat men dagelijks bidt en een kruisteken durft te maken, waar men ook is. Ook bezorgde vragen als "Wordt het 'pluralisme' niet te gemakkelijk misbruikt om zowat alles toe te laten behalve de waarheid van het christelijk geloof?" (58) komen nu behoudend over in tegenstelling tot wat men wil, namelijk een dynamische kerk. Beslist bevooroordeeld klinken sommige opmerkingen over de basisgemeen-



schappen, waarbij geloven en leven uit elkaar zouden worden gehaald. Afgezien van wat hinderlijke drukfouten, is het een leesbaar geheel – zij het op sommige punten uiteraard specifiek katholiek – met een werkelijke poging om de kreet "heel de kerk missionair" (65) waar te maken.

Ds. Joke van der Velden.

**Paulus Mar Gregorius, The Meaning and Nature of Diakonia**, Risk Books Series no. 38, WCC Publications 1988, 46 pag.

De Wereldraad van Kerken heeft in de Risk-serie een boekje uitgegeven van Metropoliët Paulos Mar Gregorios, één van de presidenten van de Wereldraad. Gregorios is principal van een orthodox seminarie in India.

Hij mediteert vooral over vergeten dimensies bij het diakonaat. Hij legt het accent op het lokale diakonaat, dat óók een confrontatie met lokale onderdrukkers impliceert. Voor de internationale instanties van de hulpverlening is deze confrontatie erg moeilijk. Hij verwijt het nogal rationalistische Westers theologisch denken, dat eenzijdig de oud-testamentische roep om gerechtigheid naar voren brengt. "Why do we see so much of the prophetic call to justice and so little of the 'abodah' or cultic-sacrificial service, with which the Old Testament is saturated?" Hij beklemtoont de eucharistische dimensie van het diakonaat als liturgie na de Liturgie, wat sinds de laatste tien jaren in orthodoxe kring gebruikelijk is. Voor de Wereldraad van Kerken en voor de kerkelijke hulpverleningsinstanties wil hij een terugkeer naar de wortels van de diakonia in het Oude Testament, naar de Lijdende Dienaar; en naar de opbouw van een levende gemeenschap die vrucht draagt voor de verheerlijking van God. Des te meer de interkerkelijke hulp een geheel vormt van donoren en van hulp-ontvangende projecten, des te minder is zij gerelateerd aan die opbouw. Zijn beschouwingen houden ons een spiegel voor en zijn als zodanig waardevol ter correctie van ons op actie gerichte leven.

J. van Klinken

**J. Brock (red.), Wereldwijd Brevier 2**, uitg. Stichting Gezamenlijke Missiepubliciteit, Den Bosch i.s.m. Wereldwijd, Antwerpen en P.M.W., Den Haag, 1986, 192 p., f 27,50.

Dit gebonden gebedenboek is een goed vervolg op het in 1983 verschenen deel 1, waarvan ondertussen de hele oplage van 2100 exemplaren is uitverkocht. Dit deel 1 is door mij besproken in *Wereld en Zending* 1984/4. In 1986 zijn 108 andere gebeden en korte teksten gebundeld, gegroepeerd zoals in een brevier onder kerstmis, pasen, pinksteren en enige andere kopjes. De rubricering lijkt me overigens soms wat willekeurig en is eigenlijk ook minder van belang. Men had ook de lofzangen, de smeekebeden, de psalmbewerkingen en de meditaties bij elkaar kunnen zetten, of een onderling verband kunnen maken naar thema, land of continent. Thema's en landen van herkomst zijn nu in een register verwerkt.

Latijs-Amerika is iets oververtegenwoordigd met 43 teksten; Afrika en Azië volgen met 30 en 29. Twee teksten zijn van Indische oorsprong in de Verenigde Staten en vier komen er uit de Islam. Deze laatste zes niet-christelijke teksten plus een tekst van Lao Tse zijn echter zo gekozen, dat ze bijna van een christen zouden kunnen zijn. Dat zegt natuurlijk iets van de open katholieke theologie van de samenstellers. Dit keer geen echte missers; de bundel biedt een rijke en bonte verzameling korte teksten die me zeer bruikbaar lijken bij bezinnende bijeenkomsten waarin wanhoop en verlangen van mensen uit de Derde Wereld centraal staan. Naast liederen, gedichten, dansen, kunstvoorwerpen en kledingstukken kunnen ook deze gebeden mensen in Nederland en Vlaanderen duidelijk maken, dat achter alle verhalen over onrecht en strijd medemensen zitten met wie wij een levende relatie kunnen aangaan. De aandacht in missionaire kring voor cultuur bij de bewustwording is groeiende. Mensen over de hele wereld leven niet van maatschappij-analyses alleen. Dit brevier is daar een goed voorbeeld van. Te bestellen bij Bijeen in Den Bosch.

Hans Oldenhof

**Dr. J.M. van der Linde: Jan Willem Kals, 1700-1781. Leraar der Hervormden; Advocaat van Indiaan en Neger.** Uitg. J.H. Kok, Kampen, 1987. 201 pag. f 47,90.

Een boeiende biografie over het leven en denken van een man die als predikant vastliep in conflicten in elke gemeente die hij diende, in Suriname, in Nederland en bij de "landverhuizers" in Noord-Amerika,

een man die werkte in vijf landen in drie continenten! Hij was begaafd en ambitieus, lastig en arrogant, had een slecht huwelijk, maar hij was ook één der weinigen die in zijn tijd opkwam voor Indianen en neger-slaven. Hij voelde zich geroepen tot de missionaire dienst, maar had ook een passie voor talen, met name Semitische. Het boek van Van der Linde laat zich vlot lezen, al staan er wel erg veel citaten in de Nederlandse stijl en taal van de 18e eeuw in. Wij worden binnengevoerd in een ons vreemde denk- en leefwereld, van sociale hiërarchie en blank racisme, theologisch gelegitimeerd, maar we herkennen ook de menselijke hebzucht, het machtsdenken en de zelfzucht van de "vazallen van koning Suiker" in de kolonie Suriname. Kals was voor hen een nieuwlichter die enerzijds met zijn "Israël-model" (bijvoorbeeld gezagshouding tussen Mozes en Aäron) het gezag respecteerde, maar anderzijds pleitte voor het recht van Indianen en neger-slaven op het Evangelie, op scholing (open scholen) en kerklidmaatschap. Een paar "christelijke wilden", Trouble en Isabella, vormden zijn inspiratiebron. Zijn zendingsmotief (dubieus in onze ogen): het nut voor de kolonie en de noodzaak vanuit de Bijbel, was onverteerbaar in zijn tijd en Kals ontdekte dit aan den lijve. Wij leven in een heel andere tijd, hanteren andere sociale normen en waarden. Toch nodigt een boek als dit ons uit tot kritisch zelfonderzoek.

A. Wind

**A. Wingate, Encounter in the Spirit, Muslim-Christian Meetings in Birmingham, Risk Book Series No. 39, WCC Publications, Genève 1988, 86 pag.**  
Het boek telt drie hoofdstukken en schetst

respectievelijk achtergrond van en bezinning op de ontmoeting, terwijl het gebeuren zelf in het middenpaneel wordt beschreven. Het voorwoord is geschreven door een moslim die lid van de groep is. In het eerste, korte hoofdstuk vertelt de schrijver iets over zijn eigen betrokkenheid en achtergrond, vervolgens over (het geestelijk klimaat van) Birmingham. In het uitgebreide dagboek vinden wij een verslag over de periode eind 1983 tot de zomer van 1986. Voor mensen die soortgelijke dialogen hebben meegemaakt valt er veel te herkennen; voor anderen die op dit punt geen ervaring hebben, is er veel te leren. Dat geldt evenzo van het laatste hoofdstuk. De schrijver maakt rake opmerkingen, zoals: "Mensen die de dialoog wantrouwen, getuigen in de praktijk zelden tot andersgelovigen. Want dit getuigen komt op vanuit het gesprek met elkaar". (67) Praktijkervaringen zijn ook duidelijk te herkennen als Wingate handelt over het samen bidden en opmerkt, dat zo'n gebed bedoeld is om zichzelf te openen tot God en niet moet dienen voor het ventileren van dogmatische overtuigingen. (75) Tenslotte merkt de schrijver terecht op, dat de ontmoeting aan de theologie vooraf gaat, en niet omgekeerd. In dit verband waarschuwt hij voor het gevaar van mooie schema's (exclusieve-, inclusieve- en pluralistische benadering). Zelf kiest hij voor een middenweg, maar hij blijft nadrukkelijk open staan voor nieuwe ervaringen: Waait de Geest niet waar Zij wil?

Kort gezegd: Een fijn en praktisch boekje met een goede toon, geschikt voor een eerste kennismaking of verdere verdieping van de eigen ervaring. Van harte aanbevolen.

J.D. Kraan

# English Summaries

## **THEME: With and Without Money—Missionary, Diaconal and Development Aid Agencies and Their Use of Funds**

In 1980 the poverty-stricken church of the Brazilian diocese of Crateús requested the rich German diocese of Cologne to cease its annual assistance contribution of 50.000 marks (which amounted to more than the entire annual budget of the Crateús diocese). "We wish as poor people to determine our own future development", explains Crateús' Bishop Frago. "No mission without money; the Third World's financial needs are unlimited", argues another author, who for many years was director of a large Dutch missionary organization. These two positions represent opposite sides of the theme dealt with in this issue of *Wereld en Zending*. Lurking behind the well-meant collection and distribution of money by our Christian agencies lie a number of serious questions. In the West money is equivalent to power and often even religion. Money can actually stymie the development of the poor and render them unyieldingly dependent. Even idealistic fundraising and its — often glossily worded — educational and promotional materials have become subject to competition and the market mechanism.

If in our partnership relations with the poor money can in fact block the realization of the solidarity we seek with them, then surely we are called to serious reflection on this issue and obliged to take full account of the opinions of Third World people in determining the further course of our actions.

**Arend van Leeuwen** analyzes the role money plays in society. Money is not neutral. It can easily take on the form of a pseudo-religion, even for church people and their organizations.

**Bob Goudzwaard** deals with the multiplex role of money in all processes of development, both in the West and in the Third World. The churches proceed too easily on the assumption that ever larger sums of money are required to meet the great needs of the world. Today churches and development aid organizations are confronted with radical choices.

### *Practical situations*

**Antonio Frago** Bishop of Crateús, describes the choice made by the Christians under his care: the option to be a living church of the poor which no longer wishes to receive money from the rich western world.

**Rob Knol** a Dutch Protestant missionary worker, visited three African churches in Mozambique, Zimbabwe and Botswana. On this trip he encountered a number of sometimes very heated discussions centering on the question as to whether and on what conditions financial assistance should be accepted from the West.

**Jan Buikema** describes the questions that have been raised for a Dutch congregation in The Hague by virtue of the fact that it has become a recipient of annual financial aid from a poor church in Indonesia.

**Thom Claessens** analyzes the process of fundraising, conscientization and spending. He puts a number of questions to those who raise and allocate aid money. Missionary and development agencies form a market within a market, he argues, and asks whether in all of this there is any room left for mutuality between western and Third-World people.

**Hans Schraevesande** wonders just how deeply idealistic fundraising is being threatened by the bourgeois religion of money and the market mechanism. Does this situation leave any room at all for reflection and the raising of consciousness within missionary and development aid organizations?

**Kees van der Poort** recalls to mind the moratorium discussions of the seventies. Dependence on aid is much greater at present than it was then, in spite of all our talk about partnership and mutuality.

**Huib van Beek**, directly involved in the work of the WCC, describes the discussions on the Ecumenical Sharing of Resources program. The power of money is threatening ecumenism. What is at issue here: the formulation of fine, noble words or the necessity of making radical choices?

**Hans Schraevesande** finally, surveys the foregoing articles and attempts to draw them together. He adds a number of questions to those already raised with an eye to stimulating further reflection and discussion.



# WERELD EN ZENDING

● Wereld en Zending is een oecumenisch tijdschrift voor missiologie en missionaire praktijk, gezamenlijk uitgegeven door de Nederlandse Zendingsraad in Amsterdam en de Nederlandse Missieraad in Den Bosch. Wereld en Zending wordt geredigeerd door een Nederlands-Belgische redactie.

● Ontwikkelingen en ervaringen in kerk en theologie in de Derde Wereld worden geregistreerd en vanuit het evangelie kritisch doordacht, in samenhang met dezelfde vragen in onze westerse landen.

● Missionair engagement kan niet bestaan zonder inspanning voor een betere samenleving, bestrijding van onrecht, armoede en onvrede. Christenen moeten die strijd voeren in dialoog met andere godsdiensten en levensovertuigingen.

● Wereld en Zending wil zijn een ontmoetingsplaats van mensen die zich in de Derde Wereld en in onze westerse landen beroepsmatig met missionaire wetenschappen bezighouden met mensen die in Nederland en België in landelijke organisaties en in plaatselijke gemeenten en parochies op het terrein van missie/zending, werelddiakonaat en ontwikkelingsamenwerking een voorttrekkende taak hebben in begeleiding, bewustwording en actie.

● Wereld en Zending wil zijn een forum van reflectie over de actuele missionaire vragen in de Derde Wereld en in onze westerse landen.

## GEPLAND VOOR 1989 e.v.

- Media en geloofscommunicatie
- Urban Rural Mission.  
Zending/missie met de armen
- Bijbelgebruik in de Derde Wereld
- San Antonio - Manilla - Nederland
- Afrikaanse en Europese kerken:  
beeld van elkaar

---

## 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 à f 35,—
  - jaarabt. buiten Europa à f 40,—
  - studentenabonnement 1989 à f 25,—
- en kiest als geschenk themanummer

---

bestelt (een van) de volgende themanummers:

- Eerste Nederlandse zendingsconferentie (1989/1) à f 10,—
- Gelovig belijden in de wereldeconomie (1988/4) à f 10,—
- Christenen en andersgelovigen (1988/3) à f 10,—
- Missionair België (1988/2) à f 10,—
- Wereldvoedselvraagstuk en Kerken (1988/1) à f 10,—
- Christenen in China (1987/4) à f 10,—
- Toekomst van zending (1987/3) à f 10,—
- Model van kerk-zijn; basisgemeenschappen in Brazilië (1987/2) à f 10,—
- Daklozen ver weg en dichtbij (1987/1) à f 10,—
- Missionaris-cultuur à f 10,—
- Interreligieuze dialoog à f 10,—
- Economie, cultuur en evangelie à f 10,—
- Terugkoppeling à f 7,50
- Zuid-Afrika à f 7,50
- Islam à f 6,—

Alle prijzen zijn incl. verzendkosten.

Naam: .....

Adres: .....

Postcode/plaats: .....