

EERSTE NEDERLANDSE ZENDINGSCONFERENTIE

**Zending en secularisatie
in Nederland:
jongeren-gezondheidszorg-economie**

**18-19 november 1988
Driebergen**



**WERELD EN
ZENDING
1989/1**



WERELD EN ZENDING

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

18e jaargang 1989 - 1
ISSN 0165-988X

Redactie

uit Nederland en België

kernredactie

drs. Hans Schravendesande, 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 Wijzen

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

Abonnementprijs

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, Amsterdam
of telefonisch 020-717654

Administratie voor België

CMI, Brialmontstraat 11/01
1030 Brussel, tel. 02/2192971
Voor opgave abonnementen en adreswijzigen.
Losse nummers bestellen door overmaking van f 10,- op postrekening
000-1036109-52 t.n.v. CMI, Brialmontstraat 11/01,
Brussel of telefonisch 02-2192971

Copyright

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

EERSTE NEDERLANDSE ZENDINGSCONFERENTIE
Zending en secularisatie in Nederland:
jongeren-gezondheidszorg-economie

| | | |
|-------------------------------------|--|----|
| | Ten geleide | 1 |
| <i>Arie Kramer/ Jan van Lin</i> | De eerste Nederlandse Zendingsconferentie Driebergen 18-19 november 1988. Terugblik en uitzicht | 4 |
| | <i>De deelnemers</i> | |
| <i>Jan van Butselaar</i> | De Nederlandse Zendingsraad: een volgzame organisatie | 7 |
| <i>Arie van Elven</i> | De Nederlandse Missieraad: doel, grondslag en beleid | 9 |
| <i>Hans Keijzer</i> | De evangelische stroming | 12 |
| | <i>algemene inleidingen</i> | |
| <i>Ab Noordegraaf</i> | Zending en secularisatie in Nederland | 14 |
| <i>M.L. Otto de Bruijne</i> | Zending en secularisatie, kanttekeningen vanuit de Tweederde Wereld | 25 |
| | <i>Werkgroep 1</i> | |
| <i>Pieter Bos</i> | Jeugd, urbanisatie, secularisatie. De jeugd heeft maar één toekomst: radicaal te leven voor Christus | 30 |
| <i>Tom ter Bogt</i> | Over een moderne, ouderwetse kerk | 34 |
| | Stellingen: zending, secularisatie, jongeren | 39 |
| <i>Jaap van Slageren</i> | Kanttekeningen bij het beraad in werkgroep 1 | 40 |
| | <i>werkgroep 2</i> | |
| <i>Sytse Strijbos</i> | Christelijke medische ethiek in een geseculariseerde wereld | 41 |
| <i>Paul Speth</i> | Conflict tussen hoop en gehoorzaamheid in de gezondheidszorg: van voor de wieg tot het graf | 46 |
| | Stellingen: zending, secularisatie, gezondheidszorg | 52 |
| <i>Pieter Bouman</i> | Kanttekeningen bij het beraad in werkgroep 2 | 53 |
| | <i>Werkgroep 3</i> | |
| <i>A. Binte Roda</i> | Anonieme financiële machtsuitoefening | 54 |
| <i>Rob van Drimmelen</i> | Over gouden kalveren, heilige koeien en de missie/zending van de kerk | 57 |
| | Stellingen: zending, secularisatie, economie | 63 |
| <i>Arie Kramer</i> | Kanttekeningen bij het beraad in werkgroep 3 | 64 |
| | KRONIEK | |
| | Neen tegen jodenzending – Oecumenisch theologie onderwijs in Egypte – Andersgelovigen in het basisonderwijs – Westerse kerktheologie onder kritiek – Armeense en Turkse medelanders | 65 |
| | VARIA | |
| <i>Wiel Eggen</i> | De-secularisatie, een missionaire uitdaging | 73 |
| | BOEKBESPREKINGEN | 83 |
| | ENGLISH SUMMARIES | 96 |

Ten geleide

Eerste Nederlandse Zendingsconferentie

Soms lijkt het vanzelfsprekende onhaalbaar. Een andere keer wordt het onhaalbare werkelijkheid.

In Nederland bestaan zeer vele zendings/missie-organisaties, die elkaar in een drietal landelijke verbanden treffen voor onderling overleg en/of samenwerking: de Nederlandse Zendingsraad, NZR, de Nederlandse Missieraad, NMR, en de Evangelische Zendings-Alliantie, EZA (nauw verbonden met de Evangelische Alliantie, EA en de Werkgroep Nederland van de Lausanne Commissie voor Wereld-Evangelisatie).

Rond een belangrijk onderwerp inzake zending/missie zaten deze drie groeperingen nimmer met elkaar om tafel. En er gaat tegenwoordig nogal wat om in dat brede veld van zending/missie. Veranderingen, vernieuwingen en vragen alom. Maar daar zit wellicht precies een reden waarom men niet met elkaar tot overleg kwam.

Twee wereldzendingsconferenties

In mei 1989 houdt de Wereldraad van Kerken te San Antonio, in de Verenigde Staten, weer een internationale conferentie over zending en evangelisatie. De vorige wereldzendingsconferentie van deze christelijke stroming – zowel "ecumenicals", oecumenische christenen als oecumenikalen genoemd – vond plaats in 1980 in Melbourne, Australië.

In juli 1989 houdt de Lausanne Commissie voor Wereld-Evangelisatie te Manilla op de Filippijnen eveneens een internationale zendingsconferentie. Genoemd naar hun eerste internationale bijeenkomst te Lausanne in 1974, hield deze christelijke stroming – zowel "evangelicals", evangelische christenen als evangelikalen genoemd – hun vorige wereldzendingsconferentie in 1980 te Pattaya in Thailand.

Er zijn pogingen gedaan, in 1989 een gezamenlijke wereldzendingsconferentie te houden. Dit is niet gelukt.

Eén Nederlandse Zendingsconferentie

In de kring van het Missiologisch Werkverband, een oecumenische studien- en gespreksgroep van Nederlandse missiologen en aanverwante geïnteresseerden, werd in februari 1987 het idee gelanceerd (zie *Wereld en Zending* thema-nummer "Toekomst van Zending", 1987/3) in Nederland een gezamenlijke conferentie te beleggen ter voorbereiding op San Antonio en Manilla: protestantse en katholieke christenen, oecumenikaal en evangelikaal, met elkaar in gesprek over hun gezamenlijke missionaire opdracht, vanuit eenzelfde inspiratie en overtuiging. Dit idee sloeg aan. Op 18-19 november 1988 werd te Driebergen in het centrum Hydepark de eerste Nederlandse Zendingsconferentie gehouden, bijeengeroepen door de NZR, de Werkgroep Nederland van de Lausanne Commissie voor Wereld-Evangelisatie en de NMR.

Onbedreigd, niet vrijblijvend

De voorbereidingscommissie, bestaande uit vertegenwoordigers van de drie

genoemde zendingsgroeperingen, moest rekening houden met wat er zowel onder oecumenikale als onder evangelikale christenen in Nederland aan opvattingen over zending/missie bestaat; en met de aanwezige emotionele drempels tussen elkaar. Het werd een besloten conferentie met drie maal dertig deelnemers/sters, niet alleen uit de praktijk maar ook uit bestuurlijke kringen, en zonder pers. Men wilde zoveel mogelijk ruimte om elkaar onbedreigd te ontmoeten, naar elkaar te luisteren, elkaar aan te vullen, naast alle verschillen ook gezamenlijkheid te ervaren zonder de eigen overtuiging als exclusieve orthodoxie op te eisen. Om dit te bevorderen werd uit de brede thema's van de wereldzendingsconferenties van San Antonio en Manilla een toespitsing gemaakt naar drie concrete deel-onderwerpen: zending en secularisatie in de wereld van de jongeren, de gezondheidszorg en de economie. Anderzijds nam de conferentie-leiding het gevaar voor een reeks vrijblijvende gesprekken weg door vasthoudend aan te sturen op de formulering van afrondende stellingen in de drie werkgroepen.

Thema-nummer

Dit thema-nummer is een weergave van deze eerste Nederlandse Zendingsconferentie. Alle inleidingen, tijdens de plenaire bijeenkomst en in de werkgroepen, worden volledig weergegeven. Zij vertonen een verrassend scala van inzichten, accenten en toonaarden. Als vertrekpunten voor gezamenlijk gesprek beantwoorden ze aan de opvattingen in de kring van de conferentiedeelnemers. De stellingen uit de gespreksgroepen mogen een teken zijn van een stuk ontdekte en erkende gezamenlijkheid, nog erg breekbaar maar niettemin een eerste stap. Uit de discussies in iedere werkgroep werden kanttekeningen gemaakt door een deelnemer. Hierin kan de lezer op afstand iets meeproeven van het aarzelende en zoekende gesprek in Driebergen.

Wereld en Zending wil graag de plaats zijn waar al die visies en gevoeligheden in de kringen van zending/missie te vinden zijn, met name als blijkt, dat de verschillen niet worden verdoezeld en niet tot wederzijdse uitsluiting leiden maar tot erkenning van de vele wegen op de ene Weg.

Bij de totstandkoming van dit thema-nummer heeft de redactie zeer vruchtbaar samengewerkt met de voorbereidingscommissie voor de conferentie in Driebergen.

Arie Kramer en **Jan van Lin** geven in het openingsartikel een schets van de aanloop op deze eerste Nederlandse Zendingsconferentie. Het mag uniek heten dat de conferentie tot stand kwam. In de gevoelige verhoudingen kwamen de deelnemers tot een hoopgevend resultaat. Er zou na San Antonio en Manilla een vervolg moeten komen.

De deelnemers

Uit drie kringen van zendings/missie-groeperingen kwamen de deelnemers in Driebergen bijeen. Elke groepering presenteert zich, zodat de lezers beter kunnen invoelen hoe waardevol de ontmoeting is geweest.

Jan van Butselaar presenteert de Nederlandse Zendingsraad, een oecumenische ontmoetings- en werkplaats voor de vele kerkelijke en interkerkelijke zendingsorganisaties en met nauwe relaties naar de Wereldraad van Kerken.

Arie van Elven presenteert de Nederlandse Missieraad, een samenwerkings- en overleggroep van katholieke missie-organisaties, het missionaire beleidsorgaan van de R.K. Kerk in Nederland.

Hans Keijzer geeft aan, hoe de Evangelische Alliantie en de Evangelische Zendingen-Alliantie via de Werkgroep Lausanne Beweging Nederland in nauw

verband staan met de internationale Lausanne Commissie voor Wereld- Evangelisatie. Het is een kring van meer dan zeventig Nederlandse evangelische (evangelikale) zendingsorganisaties.

Algemene inleidingen

Ab Noordegraaf geeft een brede uiteenzetting over secularisatie en zending, en de verschillende visies hierop, met name vanuit de drie stromingen die in Driebergen bijeen waren. Hij verbloemt de tegenstellingen niet, maar acht de ruimte voor wederkerig verstaan zeker aanwezig.

M.L. Otto de Bruijne vertolkt een visie van de Tweederde Wereld op zending in een gesecculariseerde samenleving en op de mogelijkheden voor genezing van de polarisatie tussen evangelikale en oecumenikale christenen.

Werkgroep 1

Pieter Bos en **Tom ter Bogt** geven in de werkgroep "zending, secularisatie, jongeren" elk een inleiding als aanloop op de discussies. Hun benadering en afweging toont overeenkomsten en grote verschillen. Aansluitend worden de in deze werkgroep geformuleerde **stellingen** weergegeven.

Jaap van Slageren geeft bij de discussies en de stellingen uit deze werkgroep een aantal kanttekeningen.

Werkgroep 2

Sytse Strijbos en **Paul Speth** vragen zich in de werkgroep "zending, secularisatie, gezondheidszorg" af, hoe in een sterk vertechniseerde gezondheidszorg gelovige christenen hun zorg om de mens moeten invullen. Ook hier sterk verschillende benaderingen; stof voor discussie. De **stellingen**.

Pieter Bouman maakt vanuit deze werkgroep kanttekeningen bij deze discussie, maar ook bij de hele conferentie.

Werkgroep 3

A. Binte Roda en **Rob van Drimmelen** leiden de discussie in de werkgroep "zending, secularisatie, economie" in. De kerken hebben nog een hele weg af te leggen, ook naar zichzelf als deelgenoten in de economie. De **stellingen**.

Arie Kramer geeft in kanttekeningen uit deze werkgroep aan, hoe de discussie stap voor stap leidde naar gemeenschappelijke stellingen.

VARIA

Wiel Eggen ziet in het traditionele religieuze Afrika meer secularisatie en in het gesecculariseerde Westen meer religie dan algemeen wordt aangenomen. Er is sprake van de-secularisatie. Via Afrikaanse gegevens zien wij dit in de westerse wereld duidelijker. Zien wij ook de nieuwe missionaire uitdaging?

Arie Kramer
eindredacteur

Arie Kramer en Jan van Lin

De eerste Nederlandse Zendingsconferentie Driebergen 18-19 november 1988 Terugblik en uitzicht

Twee wereldzendingsconferenties in 1989 naast elkaar: te San Antonio in de Verenigde Staten en te Manilla op de Philippijnen, dus aan weerskanten van de wereldbol. Blijkt van wereldwijde missionaire inzet of van jammerlijke tegenstellingen? In Nederland bleek het gelukkigerwijs mogelijk, een gezamenlijke zendingsconferentie ter voorbereiding op San Antonio en Manilla te houden.

Namens de Nederlandse Zendingsraad, NZR, de Werkgroep Nederland van de Lausanne Commissie voor Wereld-Evangelisatie (nauw verbonden met de Nederlandse Evangelische Zendings-Alliantie, EZA) en de Nederlandse Missieraad, NMR, heeft een speciale commissie een jaar gewerkt aan de voorbereiding van de eerste Nederlandse Zendingsconferentie. Zoals in het "Ten geleide" van dit nummer wordt vermeld, werd het idee voor zulk een conferentie in februari 1987 gelanceerd op een werkvergadering van het Nederlandse Missiologisch Werkverband.

Vorbereiding

Ter voorbereiding op de wereldzendingsconferenties te San Antonio in mei 1989 (belegd door de Wereldraad van Kerken) en te Manilla in juni 1989 (belegd door de Lausanne Commissie voor Wereld-Evangelisatie) werden negentig mensen, dertig uit de kring van elke bovengenoemde zendingsinstantie, uitgenodigd om deel te nemen aan de Nederlandse Zendingsconferentie te Driebergen in het centrum Hydepark, op 18-19 november 1988.

Van de voorbereidingscommissie maakten namens de NZR deel uit H. Wesseling en G.J. van Butselaar, na-

mens de EZA H. Keijzer en W. Bouw en namens de NMR J. van Hezewijk en J. van Lin. De laatste trad op als voorzitter van de voorbereidingscommissie en van de conferentie te Driebergen.

Unieke gebeurtenis

De gezamenlijke voorbereiding op San Antonio en Manilla is om verschillende redenen een unieke en voor de Nederlandse zendings/missiewereld historische gebeurtenis. Nooit eerder is in Nederland een zendingsconferentie gehouden, waarop christenen, komend uit de achterban van de drie boven genoemde zendingsorganisaties zich met elkaar bezonnen op de zending van de kerk in deze tijd.

De Wereldraad van Kerken en de Lausanne Commissie voor Wereld-Evangelisatie zijn er tot hun spijt ondanks alle goede wil niet in geslaagd, in 1989 een gemeenschappelijke wereldzendingsconferentie te houden. Wat wereldwijd niet is gelukt, bleek in Nederland wel te kunnen gebeuren: een Nederlandse zendingsconferentie waarop christenen, met ieder hun eigen gelovige betrokkenheid bij de voortzetting van Gods zending in deze wereld, zich samen konden bezinnen op de opdrachten waarvoor

zij in deze tijd worden geplaatst. Deze Nederlandse Zendingsconferentie mag worden gezien als een "proefpolder" van oecumenische verbondenheid omwille van een gemeenschappelijk getuigenis van het evangelie van Jezus Christus.

Thema

Het centrale thema van de Nederlandse Zendingsconferentie was "*Hoop en Gehoorzaamheid*", met als ondertitel en toespitsing "*Zending en Secularisatie in Nederland*".

De voorbereidingscommissie liet zich bij de keuze voor dit thema leiden door de thema's die in San Antonio en Manilla centraal zullen staan. In San Antonio is dat het thema „*Your will be done. Mission in Christ's way*” en in Manilla "*Proclaim Christ the Lord: the hope of our world*". Bij de uitwerking van deze thema's, door de Wereldraad van Kerken en door de Lausanne Commissie, wordt grote aandacht gevraagd voor zending in een gesecculariseerde samenleving, neergelegd in de vraag: "Welke aspecten van de bijbelse boodschap ontdekken wij als wezenlijk om ons geloof te belijden in een gesecculariseerde, ge-urbaniseerde en technologische eeuw?"

Drie werkgroepen

De Nederlandse Zendingsconferentie sloot zich hierbij aan door genoemde vraag als uitgangspunt van bezinning te nemen en als volgt nader toe te spitsen: "Welke aspecten van de bijbelse boodschap over hoop en gehoorzaamheid ontdekken we als essentieel voor het belijden van ons geloof, gelet op de ervaring van christelijke jongeren, van mensen werkzaam in de *gezondheidszorg* en van mensen werkzaam op *economisch terrein* in een gesecculariseerde Nederlandse samenleving?"

Tijdens de conferentie werd vanuit en voor de Nederlandse context gezocht naar concrete en praktische uitvoerbare antwoorden op deze

vraag. Dat gebeurde in drie werkgroepen:

1. zending-secularisatie-jongeren;
2. zending-secularisatie-gezondheidszorg;
3. zending-secularisatie-economie.

Naast een tweetal algemene inleidingen, spraken in elke werkgroep twee inleiders die uit ervaring weten wat het betekent als gelovige in een gesecculariseerde samenleving te staan en daarin te getuigen "van de hoop die in ons leeft". De gespreksleiders in de werkgroepen werd op het hart gedrukt, aan te sturen op afronding van de discussies in de vorm van een of meer stellingen.

Terugblik

De eerste Nederlandse Zendingsconferentie is voorbij. In dit themanummer van *Wereld en Zending* ligt een weergave ervan voor u. Is de conferentie geslaagd?

Invalshoeken

Er kwamen uit elke werkgroep stellingen op tafel. Het belangrijkste daarin is wellicht niet allereerst het geheel aan uitspraken over jongeren, gezondheidszorg en economie. Daarvoor zouden er ook anderen, meer deskundigen op deze drie terreinen, aanwezig hebben moeten zijn. Het meest belangrijke was hierin gelegen, dat in elke werkgroep ruimte voor elkaar bleek te bestaan, zodat de verschillen geen blokkering betekenden. Vanuit verschillende visies op zending/missie en secularisatie – en die waren in de discussies volop aanwezig – kon over de concrete zorgpunten 'jongeren, gezondheidszorg en economie', naar gezamenlijke formuleringen worden gezocht waarin aanvullingen op eigen voorkeur en standpunt werd aanvaard. De verschillende invalshoeken bleken de kracht van wederzijdse verrijking te kunnen hebben. De "kanttekeningen" uit de discussies in de drie gespreksgroepen geven hier blijk van.

Boodschap

De conferentie ging er unaniem mee accoord, dat aan de Nederlandse Zendingsraad, de Nederlandse Miskraad en de Werkgroep Nederland van de Lausanne Commissie voor Wereld-Evangelisatie gevraagd zou worden, de stellingen ter kennis te brengen aan de Wereldraad van Kerken, de Lausanne Commissie voor Wereld-Evangelisatie en aan de Congregatie voor de Evangelisatie van de Volkeren te Rome. Aan de Nederlandse deelnemers aan San Antonio en Manilla worden de stellingen meegegeven met het verzoek, ze in te brengen in de beraadslagingen waar dit mogelijk en relevant wordt geacht.

Bevrijdende pijn

De Nederlandse Zendingsconferentie op 18-19 november 1988 te Driebergen was geen wereldschokkende gebeurtenis. Maar met de deelnemers is wel wat gebeurd. Via dit thema-nummer van *Wereld en Zending* mag dat in breder kring worden verteld en doorgegeven. Het was een eerste poging en een eerste stapje van vaak over en weer sterk gepolariseerde en polariserende christenen om elkaar te beluisteren, het eigen spoor aan te houden zonder de ander te verketteren, eigen eenzijdigheden proberen te zien zonder onnodig water in de wijn te doen, bereidheid te tonen dat de ander evangelisch recht heeft op een eigen route en te erkennen dat niemand voor zichzelf de hele Waarheid in huis kan hebben. In Driebergen kon je beluisteren, dat deelnemers aan dat eerste stapje pijn hebben geleden. Maar de gemeenschappelijke stellingen werden niet afgedwongen. Er was zeker ruimte om een accoord met de voorgestelde formuleringen te blokkeren. Ook na de laatste wijzigingsvoorstellen gebeurde dit niet.

In de wandelgangen en in het late avonduur kon men tegen elkaar zeggen, dat de katholieke deelnemers soms werkten als brug of bumper in de discussie tussen evangelische (evangelikale) en oecumenische (oecumenikale) protestanten. Van levende oecumene gesproken!

Kwetsbaar

Op de Nederlandse Zendingsconferentie te Driebergen werden in de discussies in de werkgroepen vele uitspraken gedaan die voor elkaar zeer gevoelig lagen, zo niet onaanvaardbaar leken. Als je met elkaar aan tafel gaat, moet je daar inderdaad doorheen. In Driebergen waren we in besloten kring; dat "voordeel" had men zich gepermitteerd. Maar is die luxe wel verantwoord, waar mensen van zending/missie bij voorkeur de beslotenheid zouden moeten schuwen? Besloten of publiekelijk, de conferentie-deelnemers gingen met elkaar in gesprek omdat er de ervaring voelbaar was van gemeenschappelijk geloof, in welke beleving en verwoording ook, hoe groot ook de kwetsbare gevoeligheden daaromheen.

Uitzicht

De Nederlandse Zendingsconferentie te Driebergen moge een eerste spade in de "proefpolder" van oecumenische verbondenheid zijn geweest. Weinig is nog maar haalbaar. Na San Antonio en Manilla zouden de deelnemers aan Driebergen elkaar zeker weer moeten opzoeken, om samen na te gaan wat er op het terrein van zending/missie nog meer met elkaar opgepakt kan worden in oecumenisch Nederland.

*Drs. A. Kramer
Dr. J. van Lin*

Jan van Butselaar

De Nederlandse Zendingsraad: een volgzame organisatie

De eerste Nederlandse Zendingsconferentie, in november 1988 te Driebergen, werd bijeen geroepen door de drie grote zendingsmissie-verbanden in Nederland: de Nederlandse Zendingsraad, NZR, de Nederlandse Missieraad, de NMR, en de Werkgroep Nederland van de Lausanne Commissie voor Wereld-Evangelisatie (nauw verbonden met de Evangelische Alliantie, de EA, en de Evangelische Zendings Alliantie, de EZA). Uit de kring van deze drie stromingen in de Nederlandse zendings/missie wereld kwamen de deelnemers/sters aan de eerste Nederlandse Zendingsconferentie. Voor een beter begrip van de verslagen en van de draagwijdte van deze unieke conferentie presenteren hier achter elkaar drie auteurs de eigen groepering.

Bij de naam "*Nederlandse Zendingsraad*" kunnen maar weinig mensen in ons goede vaderland, in en buiten de kerk, zich er een voorstelling van maken waar het in die organisatie om gaat. De verwarring met "*Oegstgeest*", dat als officiële naam "Raad voor de Zending" (van de Nederlandse Hervormde Kerk) draagt, ligt voor de hand. Op de meesten maakt "Nederlandse Zendingsraad" trouwens geen erg revolutionaire of opwindende indruk, zodat zij niet erg lang verder vragen. Dat is ook geen ramp. De betrekkelijke onbekendheid van de NZR bij het (kerk)volk heeft alles te maken met de functie van de organisatie: die is maar voor een klein deel publieksgericht, voor een veel belangrijker deel is het een oecumenische ontmoetings- en werkplaats voor de vele zendingsorganisaties, kerkelijke en interkerkelijke, in ons land waar samen nagedacht en samen gehandeld wordt. Centraal daarbij staat de vraag naar de inhoud van de zendingsopdracht in de wereld van vandaag; die wordt er steeds opnieuw verwoord, krijgt er steeds opnieuw gestalte.

Voetspoor naar de armen

Hoe ziet de NZR (dat wil eigenlijk zeggen: zijn leden) vandaag dan die zendingsopdracht? Daarvoor kan het beste worden gekeken naar de titel van de wereldzendingsconferentie die in mei 1989 in San Antonio, Texas, gehouden zal worden: *Uw wil geschiede - zending in het voetspoor van Christus*.¹ Daar staat het eigenlijk in: zending vandaag heeft alles te maken met gehoorzaamheid aan de wil van God, die niet alleen de aarde en alles daarop, ook de mensen, eens schiep, maar die, toen het dreigde mis te lopen, in Jezus duidelijk maakte dat Hij toch voor die wereld, voor die mensen partij koos. Die God vraagt, zei Jezus, zijn wil te doen, met Hem mee te werken in het heelmaken van mensen en samenlevingen. Uit het evangelie weten we, dat dit werk van heelmaken is begonnen met die Jezus, dat in Hem ook de vaste belofte ligt dat het goed zal komen. Met andere woorden: Gods wil doen in de zending kan niet anders gebeuren dan in de navolging van Christus, nederig, vaak machte-

loos, armzalig. Maar wel: consequent, volhardend, zich zelf gevend. Zo wordt de zendingsoopdracht vandaag in de NZR verstaan; in die zin wil de NZR een volgzaam organisatie zijn – niet van modieuze kreten, niet van pragmatische keuzes, niet van holle populariteit, maar van die Heer en van zijn voetspoor dat door deze wereld loopt. Een voetspoor dat ons bij de armen brengt, in de Derde, Tweede en Eerste Wereld. Een voetspoor dat tot ongedachte vrede leidt met allen die het ook willen volgen; dat tot harde confrontaties kan leiden met de machten die barrières op de weg van Christus trachten aan te brengen om die voor hen gevaarlijke navolging te stoppen.

Oecumenisch accoord

Wat zijn de concrete punten in de navolging van Christus voor de zending vandaag? Dat is voor onze tijd uitgewerkt in een beleidsstuk van de Wereldraad van Kerken, getiteld *Zending en Evangelisatie – een oecumenisch accoord*.² In artikel 16 van die verklaring wordt de zendingsoopdracht als volgt geformuleerd: "Om haar roeping te vervullen is de kerk gehouden het goede nieuws van Jezus Christus *bekend te maken*, het goede nieuws van vergeving en hoop, van de nieuwe hemel en de nieuwe aarde; om machten en heerschappijen, zonde en onrecht *aan de kaak te stellen*; om weduwen en wezen te *troosten*, om de gebrokenen van hart te helen; en om midden in de dood te *vieren* dat er leven is."³ Dat wil zeggen dat zending altijd te maken heeft met het doorgeven van het evangelie, zodat mensen en samenlevingen kunnen gaan delen in de bevrijding waar Jezus en zijn optreden voor staan. In die taak werken Nederlandse zendingsorganen wereldwijd samen met vele kerken en organisaties om samen de woorden te vinden, en de monden, en de oren die daarvoor nodig zijn.

Onrecht

Heel direct is de zending ook bezig met het aan de kaak stellen van onrecht. Vanuit hetzelfde wereldwijde netwerk van kerken komen signalen, soms dringende oproepen om hard en direct het lijden van mensen, de onderdrukking van volken, aan te klagen, te bestrijden, of erin mee te lijden. In die gevallen waar het onrecht al vrucht heeft gedragen, wil de zending naast de slachtoffers staan, soms woordeloos, maar altijd solidair.

Viering

Door dat alles heen speelt als diepe grondtoon de viering. De taak van de zending is zó groot, zó veelomvattend, soms ook zó ontmoedigend dat je het slechts (met plezier!) volhoudt in de navolging als je van Jezus hebt gehoord: "... houdt goede moed – Ik heb de wereld overwonnen".⁴ Dan ook is zending aantrekkelijk, wervend, niet zozeer voor de eigen club, voor de verbetering van de statistiek, maar voor de bevrijdingsbeweging van Jezus in deze wereld, als er midden in de dood gevierd wordt dat er leven, volop leven is.

Bondgenoot

Zo ziet de oecumenische beweging, waarvan de NZR een onderdeel is, vandaag zijn aandeel in de zending. De NZR is daarmee gekenmerkt als een volgzaam organisatie, die samen met vele andere mensen, kerken, organisaties, het voetspoor van Christus wil gaan. De Raad brengt mensen uit de diverse kerken bijeen om na te denken over de invulling van die zendingsoopdracht; in opdracht van de leden gaat hij tot actie over, om in bredere kringen dat beeld van zending door te geven en ter discussie te stellen. In Nederland gebeurt dat in de missionaire werkdagen, via publicaties (waarvan u er één in handen houdt), in de kring van de Raad van Kerken en in besprekingen met de Nederlandse Missieraad. Bij de leden-organisaties en bij andere ver-

wante organisaties, die in de breedste zin van het woord missionair mogen heten, is de NZR een bondgenoot als de inhoud en vorm van hun werk ter discussie staat, al is het soms met een hinderlijke volgzzaamheid! Als het moet, wordt ook in Den Haag bij de overheid aan de bel getrokken, ten dienste van de armen. Internationaal is de NZR voor verschillende oecumenische organisaties een partner bij de vervulling van hun taak en een contactpunt voor Nederlanders in den vreemde.⁵ De Nederlandse Zendingsraad, een bescheiden, maar volgzame organisatie, die door informatie, reflectie en actie wil deelnemen in het vredeswerk van de Heer.

1. Deze wereldzendingsconferentie is eigenlijk een zelfstandige organisatie die zo eens in de acht à negen jaar bijeen komt en waarvan vroeger de Internationale Zendingsraad, thans de Commissie voor Wereldzending en Evangelisatie van de Wereldraad van Kerken het "dagelijks bestuur" vormt. De Nederlandse Zendingsraad is als nationale raad sinds 1929 bij de wereldzendingsconferentie aangesloten.

In San Antonio zullen ook ca. 200 rooms-katholieke waarnemers en adviseurs aanwezig zijn, waaronder de Nederlandse Salesiaan Anthony Smit.

2. Beleidsverklaring Wereldraad van Kerken, Zending en Evangelisatie – een oecumenisch accoord, verschenen in de serie *Allerwegen* 14e jaargang (1983) no. 3, 3e druk 1989.

3. a.w. p. 26 – 27.

4. Joh. 16:33

5. Voor meer informatie over het werk van de NZR kan men het jaarverslag raadplegen, *De Nederlandse Zendingsraad 1986-1987* verkrijgbaar bij het bureau, Prins Hendriklaan 37, 1075 BA Amsterdam.

Dr. G.J. Butselaar, algemeen secretaris van de Nederlandse Zendingsraad.

Arie van Elven

De Nederlandse Missieraad doel, grondslag en beleid

De Nederlandse Missieraad is het missionaire beleidsorgaan van de R.K. Kerk in Nederland. Pauselijke Missiewerken, Missionerende Orden en Congregaties, Diocesane Missieraden en verschillende organisaties van bisschoppelijk dan wel leken-initiatief, zoals Bisschoppelijke Vastenactie, Memisa en Miva, ontmoeten elkaar in de NMR.¹

Opdracht

De opdracht van de NMR is de samenwerking tussen de verschillende partners te bevorderen om zo gezamenlijk een verantwoord missionair beleid te ontwikkelen. De activiteiten die onder dat beleid vallen zijn gericht op

- de verkondiging van het evangelie
- het bevorderen van de eenheid tussen de christelijke kerken

- de dialoog met andere godsdiensten en levensovertuigingen
- de ontwikkeling en bevrijding van de volkeren
- het bevorderen van gerechtigheid en vrede

Inspiratie-functie

Door de inspanningen op deze terreinen te stimuleren/ondersteunen en te coördineren wil de NMR bijdragen aan de instandhouding en de groei van een kerk met een missionair bewustzijn met mondiale- en oecumenische dimensies. De inspiratieve functie vervult de NMR vooral door het evangelisch getuigenis van katholieke en niet-katholieke kerkgemeenschappen uit andere continenten (vooral Azië, Afrika en Latijns Amerika) te laten doorklinken en de kerk in Nederland daarmee te con-

fronteren. Daartoe heeft de NMR een drietal secretariaten voor Afrika, Azië en Latijns-Amerika in het leven geroepen, alsmede een werkgroep Publiciteit. Door de jaarlijkse uitgave van de *Missionaire Agenda*² waarin de verschillende missionaire akties in hun onderlinge samenhang onder één noemer worden gepresenteerd en door de uitgave van de *"Wereld-brief"*³ waarin documenten uit kerken van de Derde Wereld worden opgenomen, wordt aan de inspiratiefunctie van de Missieraad vorm gegeven. Met deze uitgaven probeert de NMR verbanden aan te geven tussen ontwikkelingen binnen de eigen kerk en samenleving en de veranderingen die in de Derde Wereld plaatsvinden op kerkelijk en maatschappelijk gebied.

Coördinatie

De coördinerende taak van de NMR speelt zich voornamelijk af op het vlak van de personele en materiële assistentie aan kerken en groepen overzee. In de commissie Personele Assistentie worden de inhoudelijke en praktische aspecten van het uitzenden van lekenvrijwilligers op meerjarige contractbasis behartigd. De uitgave *"Verder Gekeken"*⁴ getuigt van de zin en de kwaliteit van de inzet van jonge mensen in kerken en samenlevingsverbanden ginds.

Fondswerving

De Commissie Materiële Assistentie coördineert de fondswervingsactiviteiten van de lid-organisaties van de NMR en bezint zich op de vragen rond fondswerving, fondsbesteding en financiering van de mondiale vorming. Door de publikatie van het jaarlijkse collecteschema en van de folder *"Solidariteit in cijfers"*⁵ treedt de commissie naar buiten.

Uitgangspunten

De grondslag van en de inspiratiebron voor het missionaire beleid van de NMR vormt het verhaal van de "daden van God" in de geschiedenis van mens en wereld. Dat verhaal ligt

vervat in de Schriften van Israël en is in Jezus Christus ten volle zichtbaar geworden. Jezus heeft zijn volgelingen een zending meegegeven. De plaatselijke kerkgemeenschappen over heel de wereld zijn de dragers van deze zending, die zij in samenwerking met elkaar en onder leiding van hun bisschoppen moeten vervullen. De zending wordt daar vervuld waar christenen, geïnspireerd door de persoon en de boodschap van Jezus, zich inspannen om in de kerk als "Gods volk onderweg" en in de menselijke samenleving gestalte geven aan wat de Schriften het "Rijk Gods" noemen. De vestiging van dat Rijk, waarvan de kerk teken en instrument is, is het doel van het werk van de NMR.

Dat Rijk wordt zichtbaar wanneer christenen:

- de opdracht van Jezus uitvoeren om "alle volkeren tot zijn leerlingen te maken" en één te worden "opdat de wereld gelove, dat Gij Mij gezonden hebt"⁶
- meebouwen aan een wereld van gerechtigheid en vrede en zich inzetten voor een bestaan dat zijn uiteindelijke zin in God vindt⁷
- meewerken aan de ontwikkeling en de vrijheid van alle mensen en volken in het licht van het bijbels bevrijdingsverhaal, in dialoog met andere godsdiensten en levensovertuigingen⁸
- gestalte geven aan een kerk die in evangelische verkondiging en dienstbetoon ingaat op de bestaansvragen, de noden en behoeften van de hedendaagse mens en zo een herkenbare verwijzing is naar het Rijk Gods⁹

Keuze van de armen

De concrete vragen en noden bepalen de missionaire prioriteiten. Het zal duidelijk zijn dat in wisselende situaties deze prioriteiten in de loop van de tijden veranderend zijn, omdat de noden en vragen anders zijn naar gelang de mensen en hun omstandigheden veranderen. Het Tweede Vati-

caanse Concilie heeft daarop reeds
gewezen.¹⁰

Agenda

In het licht van de huidige ontwikkelingen laat de Missieraad zijn agenda bepalen door wat genoemd wordt: de keuze voor de armen. In de geest van Jezus Christus: "Al wat gij gedaan hebt voor een dezer geringsten van mijn broeders, hebt gij voor Mij gedaan",¹¹ laat de Missieraad voor zijn praktisch beleid zich leiden door de situatie van de werkelijk armen. Hoe noodzakelijk dit is, wordt steeds duidelijker door de toenemende kloof tussen rijk en arm, Noord en Zuid. De schreeuw van de armen om gerechtigheid klinkt in alle continenten steeds luider. Wanneer een kerk die schreeuw niet hoort en er niet op antwoordt, mag ze niet verwachten dat haar boodschap in deze tijd nog gehoor vindt.

Solidariteit

De Missieraad probeert te kijken met de ogen van de armen en te spreken met de stem van de armen. Hij wil de armen en ontrechten aan het woord laten, ze hun gelovige kijk laten geven op de economische, sociale en politieke structuren. Hij wil luisteren naar hun liturgische teksten, gebeden en liederen, waarin zij getuigen van hun geloof en hun hoop op een betere toekomst. Aan de solidariteit, die daaruit opbloeit, wil hij vorm geven in concrete acties en programma's, daarbij steunend op een analyse van de maatschappelijke en poli-

tieke context zowel ginds als hier. Ervaringen met name van christenen in de Derde Wereld wijzen erop dat deze analyse onontbeerlijk is voor een efficiënt missionair handelen in deze tijd.

1. De organisaties die zijn aangesloten bij de NMR zijn: Pauselijke Missiewerken, Missieraden van zes bisdommen, Missionerende Orden en Congregaties, Centraal Missie Commissariaat, Bisschoppelijke Vastenactie, Bisschoppelijke Adviescommissie voor Latijns-Amerika, Cebe-mo, Miva, Memisa, Melania, Kontakt der Kontinenten, Missionair Centrum, Bureau Internationale Solidariteit, Stichting Gezamenlijke Missiepubliciteit, St. Willibrordvereniging, Apostolaat voor de Oosterse Kerken.
2. De *Missionaire Agenda* is een uitgave van de NMR die jaarlijks in juni verschijnt en de missionaire acties aangeeft in de periode september tot juli van het daarop volgend jaar.
3. *Wereldbrief* is een uitgave van de Commissie Buitenland van de NMR en van het informatiehuis BijEEN tezamen met een aantal Belgische organisaties. Verschijnt 11x per jaar.
4. *Verder Gekeken* is het kontaktblad van en voor vrijwilligers uitgezonden door de dienst personele assistentie NMR/GMC. Verschijnt 4 maal per jaar en wordt uitgegeven door de NMR.
5. *Solidariteit in cijfers* wordt éénmaal per jaar door de NMR uitgegeven in de maand december. Het is een vouwfolder waarin opgenomen de bestedingen in de Derde Wereld door de organisaties van de NMR en de opbrengsten van particuliere acties.
6. Matt. 28,19; Joh. 17,21; Lumen Gentium, nr.16-17; Evangelii Nuntiandi, nr. 17-22 en 49.
7. Gaudium et Spes, nr.11-39-77; Ad Gentes, nr.9; Evangelii Nuntiandi; nr.29.
8. Nostra Aetate, nr.1 en 2.
9. Gaudium et Spes, nr.1-3; Evangelii Nuntiandi, nr.29.
10. Gaudium et Spes, nr.4 en 20
11. Matt. 25,40.

*Drs. A. van Elven, algemeen secretaris
van de Nederlandse Missieraad*

Hans Keijzer

De evangelische stroming

Sinds 1975 komen ze steeds duidelijker in beeld, de evangelischen.¹ Wereldwijd omvatten ze rond 300 miljoen christenen. Volgens *Time* vormen ze de belangrijkste religieuze stroming binnen het Christendom.

Vijf kenmerken vallen bij hen op:

1. de bijbel heeft absoluut gezag in alle zaken van geloof, leer en leven;
2. de nadruk op de noodzaak van wedergeboorte, als Gods antwoord op een persoonlijke bekering;
3. het verlangen om te getuigen; in woord en daad, via media en in samenkomsten, bij evangelisatie en in de zending;
4. over kerkmuren en landsgrenzen heen vormen ze een broederschap;
5. ze verwachten de (spoedige) wederkomst van Christus.

Lausanne

Wie de evangelischen nader wil begrijpen doet er goed aan kennis te nemen van de *Verbintenis van Lausanne*.² Die verklaring is opgesteld tijdens het internationale congres voor wereldevangelisatie in Lausanne. De nawerking en uitwerking daarvan zijn opmerkelijk geweest. Nationale, regionale en (inter)continentale congressen en consultaties betekenden evenzovele stimulansen voor verdere verfijning van de wereld-evangelisatie en wereldzending. Ook deelaspecten kwamen daarbij aan bod, zoals sociale gerechtigheid, communicatie, urbanisatie, gebed, jongeren en leiderschap.

Internationaal zijn er twee coördinerende organisaties, de WEF en het LCWE, de *World Evangelical Fellowship* en het *Lausanne Committee for World Evangelization*. Soms overlappen die elkaar. Zelf zeggen ze, dat ze elkaar aanvullen. Qua financiën en personeelsbezetting zijn ze zwak. Toch slagen zij of hun commissies er steeds weer in bovennationaal be-

raad te houden voor standpuntbepaling over zaken als de positie van de vrouw, de verhouding tot Israël, evangelisatie onder Spaanssprekende, de confrontatie met religies en ideologieën van deze wereld, enzovoort.

Allianties

In tal van landen poogt een *Evangelische Alliantie*, EA, de evangelischen samen te binden. Ze is meer dan een platform of ontmoetingspunt. Ze stimuleert de leden tot onderling dienstbetoon, gezamenlijke acties en standpuntbepaling. Nationale EA's zijn continentaal verbonden en de WEF is in dat verband het intercontinentale lichaam, met diverse commissies. Het LCWE is meer gericht op de organisatie van congressen.

De EA in Nederland is in 1978 ontstaan uit een theologische werkgroep van de *Evangelische Zending-Alliantie*, de EZA, die in 1973 is opgericht. (Een al in de vorige eeuw opgerichte EA ging destijds ter ziele.) De EZA telt thans 74 leden, die samen rond 1000 werkers buiten de landsgrenzen in dienst hebben.

De EA heeft een inwendige zendingsopdracht, de EZA een uitwendige.

De *Werkgroep Lausanne Beweging Nederland* is door EA en EZA gezamenlijk in het leven geroepen.

Zending

De drang om te getuigen komt bij evangelischen sterk tot uiting in hun zending. Ze voelen zich verwant met Zinzendorf, die de kerkelijke zending praktiseerde, maar ook met William Carey, die in 1793 uitzeilde naar India met alleen een vriendenkring achter zich. Om praktische redenen vindt de evangelische zending veelal in parakerkelijk verband plaats, maar dus niet bewust buiten de kerk om. Ook het etiket "geloofszending" betekent

niet, dat evangelische zendingen het monopolie van geloof hebben. Het is meer een aanduiding van hun financiële beleid volgens Filippenzen 4:19. Tegenwoordig ligt bij deze zendingen sterk de nadruk op het bereiken van de etnische groeperingen in de wereldsamenleving waarvoor nog geen Gemeente bestaat. Mattheüs 24:14 is in dit verband een veel geciteerde bijbeltekst.

Omstreeks 80.000 cross-cultureel opererende zendingswerkers rekenen zich tot de evangelische stroming. Een kwart van hen is afkomstig uit de Derde Wereld. Deze laatste groep zal zich tot het jaar 2000 naar verwachting op z'n minst verdubbelen. Het Lausanne II congres van juli 1989 in Manila zal daarbij zeker weer als katalysator fungeren.

Nieuwe wegen

LCWE-voorzitter Leighton Ford voorspelt, dat in het jaar 2000 niet minder dan 83% van de niet-christelijke wereldbevolking zal wonen in streken die voor traditionele zending ontoegankelijk zijn. Alleen al die omstandigheid dwingt moderne zending in veranderingsprocessen. Natuurlijk moet bij vacatures steeds worden bezien of nationale christenen de plaats van westerse werkers kunnen bezetten, ook al is de zuigkracht van de seculiere maatschappij op nationale christenen groot. Om onbereikbare te bereiken zijn nieuwe middelen en wegen nodig. Radio-evangelisatie wordt steeds omvangrijker en moderner. Het aantal kortverbanders en "tentenmakers" neemt toe. Evenals de noodzaak van zendingeducatie op het thuisfront. Zending zal er zijn tot de wederkomst van Christus, leert onder meer Verkuy!; terecht. Maar in het Westen is het besef nog onvoldoende dat meer dan voorheen de nationale zendingbeweging in de Derde Wereld onze steun behoeft.

Gerechtigheid en dienst

De sociale paragraaf vijf van de *Verbintenis van Lausanne* heeft veel stof

tot discussie gegeven.³ Het verwijt dat evangelischen niet altijd de eenheid van woord en daad in balans hebben gehouden is niet geheel onterecht. Voor hun beschuldigers geldt dit verwijt overigens evenzeer. Staat niet iedere christen beschaamd over gemiste kansen om brood uit te delen voor mond en hart? Maar dat evangelischen werkloos zouden toezien na hun preek is een karikatuur. Zeker, ze zijn niet altijd te bewegen tot politiek activisme. Maar hun sociale activiteiten overzee op medisch, educatief en ontwikkelingsgebied zijn vaak hoog gekwalificeerd. Gedepriveerden in de ruimste zin van het woord ontvangen steun in de Naam van Jezus, door tal van organisaties en voorzover mogelijk met inschakeling van nationale gelovigen.

A.D. 2000

Inderdaad blijft de proclamatie bij evangelischen voorop staan. De verkondiging van het koninkrijk van de unieke Verlosser. Hij is *de* geopenbaarde Waarheid van God. Voor Hem zullen alle knieën zich buigen. Dus ook die van moslims, hindoes, marxisten en animisten. Voor evangelischen heeft God maar één agentschap op aarde. En de liefde van Christus dringt hen om daarvan wereldwijd te getuigen. Zij zien de jaren '90 als een decennium van oogst. Verrassend veel jongeren participeren in de evangelische stroming. Ook in Europa. Zo is er hoop, ook voor de toekomst.

1. Keyzer gebruikt in deze uiteenzetting het woord "evangelischen". Om misverstanden te voorkomen, vermelden we, dat in navolging van de Engelse benaming "evangelicals" velen in het Nederlands ook de term "evangelikalen" gebruiken. Red.

2. B.C. Carp, *Wat geloven de evangelicals? Een uitleg van de Verbintenis van Lausanne in 1974*, Echo, IZB Amersfoort 1980.

3. *Evangelisatie en sociale verantwoordelijkheid*. Rapport van de Grand Rapids Consultatie, EA Werkboek 7, 1983 ISBN 907014642-8

Hans L.J. Keijzer
uitvoerend secretaris van de EZA

Zending en secularisatie in Nederland

Hoe komt het dat christenen, geïnspireerd door dezelfde Heer en bewogen door dezelfde evangelische uitnodiging, zo verschillend hun zendingsopdracht kunnen verstaan en zo verschillend de gesecculariseerde samenleving kunnen beoordelen? Oecumenikale, evangelikale en katholieke christenen verkeren als aanhangers van twee visies ten opzichte van elkaar niet zelden in een patstelling.

Noordegraaf geeft in dit artikel, de tekst van de algemene inleiding in de openingszitting van de conferentie te Driebergen, een heldere analyse. Zelf komend uit evangelische kring – en dit verbergt hij niet – stelt hij onomwonden, dat evangelische vroomheid en eigen bekering enerzijds en evangelische sociale radicaliteit anderzijds elkaar geenszins hoeven uit te sluiten. Als deze stromingen eigen eenzijdigheden erkennen, komt er ruimte de of ander te herkennen; dan kan men elkaar aanvullen, zonder bekeringsdrang naar elkaar, zonder elkaar te veroordelen.

Een van de dingen die mij in het zendingsbevel uit Mattheüs 28 altijd weer treffen, is dat de opdracht omvatten wordt door de proclamatie dat aan Christus alle macht gegeven is in hemel en op aarde en door de belofte dat deze Heer met ons is al de dagen tot aan de voleinding der wereld.

Dat ik daarmee begin, is niet bedoeld als een stichtelijk a priori om de problemen dicht te stoppen, maar wel als een appèl – aan mezelf in de eerste plaats – om je niet zo door de situatie te laten "inpakken" dat je tot apathie en doemdenken vervalt.

We stellen immers de vragen rondom de vervulling van de missionaire opdracht in een tijd waarin het corpus christianum tot het verleden behoort en de kerken – althans in West-Europa – door een diep dal heen gaan. Toch dient vanuit het evangelie gezegd te worden, dat ook onze tijd een *annus Domini* is. Onder dat voortekenen mogen we op deze conferentie onze vragen en verlegenheden verwoorden en teruggaan tot de bron waaruit we mogen putten: Gods beloften en geboden.

1. Secularisatie

We duiden het proces van ontkerstening en ontkerkelijkheid veelal aan met de term "secularisatie". De veelheid van definities en gezichtspunten die zich hechten aan deze term, zou iemand de moed kunnen benemen er nog iets aan toe te voegen.¹ In de beperkte plaatsruimte heb ik gekozen en sluit ik me aan bij de omschrijving van de socioloog G. Dekker.² Hij omschrijft het proces in drieërlei zin:

a. *Secularisatie als vermindering van de godsdienstigheid.* We kunnen daarbij denken aan verschijnselen als verminderde kerkelijkheid en participatie aan kerkelijke activiteiten, kerkverlating, religieus agnosticisme en atheïsme, afnemende frequentie van het gebed en het geloof in een leven na dit leven. Wanneer we onder godsdienstigheid verstaan de christelijke religie, zoals verwoord in de verschillende confessies en geloofsgetuigenissen van de christelijke kerken en geloofsgemeenschappen, kunnen we stellen dat ook de opkomst van nieuwere religieuze bewegingen de secularisatie geen halt

toeroept, niet alleen vanwege de geringe relevantie van deze bewegingen voor de samenleving als geheel, maar vooral ook omdat een groot aantal van deze bewegingen haaks staat op het christelijk getuigenis.

b. *Secularisatie als beperking van de reikwijdte van de godsdienst.* Dat is het proces waarbij steeds meer delen of sectoren van de samenleving los komen te staan van Bijbel, geloof, kerkelijke confessies. Een proces waarbij geloof en kerk worden teruggedrongen tot de persoonlijke wereld van mensen. De deconfessionalisering op verschillende terreinen is hieraan een symptoom, evenals de door Newbigin³ gesignaleerde tweedeling tussen de wereld van de feiten (waarvoor wetenschap, economie en politiek terreinen worden waar men autonoom zijn weg gaat, zonder het geloof ter sprake te brengen) en de wereld van de waarden die opgesloten worden in de privésfeer van het gelovende subject.

c. *Secularisatie als aanpassing van de godsdienst,* waarbij de godsdienst zich inhoudelijk aanpast aan de ontwikkelingen binnen de samenleving met als gevolg een transcendentieverlies op tal van terreinen van het leven. Men kan ook denken aan wat door Van der Ploeg e.a. genoemd is de z.g. binnenkerkelijke secularisatie.⁴

Wortels

Terecht wijst Dekker⁵ er op, dat de drie vormen van secularisatie niet perse behoeven samen te gaan. Men moet op alle drie de processen afzonderlijk letten. Heel kort memoreer ik, dat de wortels van dit proces ver terugreiken in de geschiedenis van christelijk Europa. Sinds de late middeleeuwen is de Europese mens terechtgekomen op een weg van toenemende ontwikkeling, mondigheid en emancipatie. "Scholastiek en kruistochten, bedelorden en conciliarisme, Renaissance en Reformatie, de 18de eeuwse Verlichting en de 19de eeuwse democratisering zijn

grote stappen voorwaarts geweest op die weg."⁶ In de negentiende en twintigste eeuw gaan ook sociaal-economische factoren een rol spelen (opkomst van het arbeidersproletariaat, urbanisering, migratie naar de steden, enzovoort). Kerk en arbeiderswereld vervreemdden van elkaar, mede ook omdat de kerk in vele gevallen weerloos stond tegenover de sociale ellende of zelfs de zijde koos van de bezitters. Ook culturele factoren, zoals de geweldige ontwikkeling van de exacte wetenschappen hebben het emancipatie- en mondighedsproces sterk bevorderd.

2. Waardering

De waarde van sociologische analyses is dat ze ons met de neus op de maatschappelijk werkelijkheid drukken. Daarnaast is er de theologische vraag naar de waardering van de secularisatie.

Hoe waarderen we deze processen? Moeten we spreken van vooruitgang, welzijnsbevordering, een goede dag in de cultuur van het Westen? Of is de secularisatie de grote boosdoener? Of ligt het genuanceerder?

Wie zich verdiept in de literatuur ontdekt, dat ook hier de nodige spraakverwarring aanwezig is. Wat de een positief waardeert als vrucht van de secularisatie, heet bij een ander emancipatie, die op zijn beurt de term secularisatie negatief inkleurt, terwijl anderen dit negatieve aspect benoemen met het woord "secularisme".⁷

Optimisme

Overzien we de geschiedenis vanaf de jaren na de Tweede Wereldoorlog dan zien we hoe het denken over secularisatie traag op gang is gekomen. De eerste naoorlogse jaren waren jaren van opbouw, herstel, geestelijk élan. De Nederlandse Hervormde Kerk, om een voorbeeld te noemen, ontwierp in deze jaren zijn nieuwe Kerkorde waarin op hooggestemde wijze gesproken werd over de apostolaire opdracht, kerstening van

de samenleving, het theocratisch visioen van de gekerstende staat. Velen leefden in de optimistische verwachting dat onze samenleving zich zou ontwikkelen tot een samenleving die gevoed werd door de twee bronnen van christelijk geloof en humanisme. Maar geleidelijk aan begon dat te veranderen. In de zestiger jaren werden we op allerlei manier herinnerd aan de door Bonhoeffer in zijn gevangenschapsbrieven voorspelde tijd van de mondige en de religieuzen mens.

Ontgoddelijking

Door velen werd die ontwikkeling positief gewaardeerd. Secularisatie werd gezien als een positieve zaak, vrucht van christelijk scheppingsgeloof en evangelisch élan. Secularisatie betekende voor velen ontgoddelijking van de cultuur waardoor de natuur, de sexualiteit, de staat, de maatschappij niet zoals in heidense religies als goddelijk werden vereerd, maar in alle nuchterheid werden gezien als door mensen te verkennen en te veranderen aardse gegevenheden. De wijze waarop in Genesis 1 gesproken werd over zon en maan als lampen in het heelal in plaats van goddelijke machten werd beschouwd als de aanzet tot secularisatie. Ook de reformatorische ontdekking van de mens als verantwoordelijk wezen in de wereld, geroepen om in die wereldwerkelijkheid mens voor God te zijn, niet langer horig aan kerkgezag en traditie, werd beschouwd als een positivum.

Mondige mens

En evenzeer werd de wijze waarop de Verlichtingsdenkers opruiming hielden onder allerlei zaken als heksen en duivelengeloof, feodalisme, kerkelijke usurpatie, een a-historisch lezen van de Bijbel, begroet als de dageraad van een nieuwe tijd waarin de mondige mens, vrijgemaakt van valse bindingen werkelijk mens kon zijn en de wereldsheid van de wereld ten volle kon beleven. Voorts wees

men op de zegenrijke gevolgen van de Franse revolutie op het terrein van rechtspraak, democratisering, wetenschap en staatsopvatting. Op het gebied van de theologie werd een gegeven als de God-is-dood-theologie door verschillende denkers uitgelegd als een ontkenning niet zozeer van de levende God maar van de ideologische Godsbeelden die door een bondgenootschap van troon en altaar, een status-quo mentaliteit van de heersende klasse, in stand werden gehouden. Kortom: de "stad van de mens" (Cox) werd gezien als een aan het Evangelie ontsproten levensmogelijkheid.

Vrijheid waartoe?

Nu schuilt er in deze beschouwingen stellig een stuk waarheid. Dat het bijbelsche scheppingsgeloof de mens voluit mens laat zijn in een ontgoddelijke wereld, zal door niemand ontkend kunnen worden die ernst wil maken met de prediking van Genesis 1 en 2. Dat de emancipatiebewegingen op tal van terreinen zegenrijk werk gedaan hebben, valt eveneens met feiten te staven.⁸

Maar daarmee is niet alles gezegd en naar mijn gevoel zelfs niet het beslissende. Wie emancipatie toejuicht, zal altijd weer de vraag hebben te stellen: vrijheid waarvan en... vrijheid waartoe? Trouwens, Miskotte zei in 1968 al in een gesprek met Puchinger: "Wat mij betreft, ik houd het er allereerst voor, dat een groot geschenk der Openbaring inderdaad de *Entgötterung* der wereld is. Als men maar niet vergeet, dat dit in de Schrift de heiliging van de wereld voor God tot keerzijde heeft."⁹

Godsverduistering

Met name in de laatste jaren zijn een aantal theologen en cultuurfilosofen veel kritischer over het verschijnsel "secularisatie" gaan oordelen, juist vanwege het ontbreken van de door Miskotte genoemde keerzijde. Berkhof zelf, die in 1958 de secularisatie al een christelijk-antichristelijk

verschijnsel noemde,¹⁰ zegt in een zeer recente publicatie dat hij afscheid heeft genomen van het woord "secularisatie" als aanduiding voor wat er in de cultuur zich voltrekt, omdat hij het een versluiserend woord vindt. Hij typeert onze situatie als een situatie van Godsverduistering. Onze mondigheid en autonomie hebben God naar de marge van de samenleving verdrongen. "Hij mag in kerken en gezinnen, christelijke instituten en verenigingen als gepensioneerde zijn leven nog een tijd voortzetten, maar in maatschappij en cultuur is voor Hem geen plaats meer."¹¹

Ook Runia kan de secularisatie niet anders zien dan als een ramp: velen hebben de kerk verlaten en het geloof vaarwel gezegd en leven in den vreemde als verloren zonen in een valse vrijheid. Nederland bevindt zich z.i. in een geestelijke en religieuze crisis, veroorzaakt door de secularisatie.¹²

Mondiaal

De hervormde nota *Kerk-zijn in een tijd van Godsverduistering* neemt eveneens de gedachten van Berkhof en Newbigin over ter aanduiding van de situatie waarin we ons bevinden. H.W. de Knijff voegt in een bespreking er aan toe, dat we de mondiale problemen van honger, wereldarmoede en bewapening niet van de secularisatie in Europa los kunnen maken. De mondiale problemen hebben z.i. hun wortels in het christelijke Europa.¹³

Wereldse kerk

Om diegenen die de secularisatie beschouwen als een kwalijke zaak voor de samenleving recht te doen, is het goed er op te wijzen dat het bij hen niet primair gaat om het gegeven dat de kerk haar invloed en haar machtspositie in de samenleving is kwijtgeraakt. Je kunt immers stellen dat de kerk in vroeger eeuwen zich ook met zaken heeft bemoeid waar ze zich niet mee moest bemoeien. Ook in de eeuwen van de z.g. christelijke cul-

tuur, het gekerstend Europa, was het gelaat van God voor menigeen verborgen onder traditionalisme, formalisme, het beruchte vier-wielen-christendom, enzovoort. Men zou zich zelfs kunnen afvragen in hoeverre dit het secularisatieproces heeft bevorderd, hoeveel nihilisten zijn voortgekomen uit hen die puur uit gewoonte de kerken hebben bevolkt. Maar wanneer we secularisatie zien als het verdwijnen van het Godsbesef uit de samenleving, moeten we tegelijk spreken van de negatieve gevolgen die dit heeft: het wegvallen van normen en waarden, geestelijke oriëntatiepunten ten gevolge waarvan de maatschappij dreigt te onttaarden in een chaos.

Noodlot of vernieuwing

Secularisatie als crisisverschijnsel: bij een crisis gaat het er op of er onder. Hoe moeten we dat zien? Moeten we spreken van een oordeel over de kerken? Hebben we te maken met de grote afval, in de lijn van de apocalyptische prediking? Wordt de kandelaar weggenomen? Of moeten we spreken van een zuivering: een kerk die in de marge tot de ontdekking van het echte kerk-zijn komt? Is secularisatie een onomkeerbaar, haast noodlottig proces? Of een uitdaging tot vernieuwing van de gemeente met betrekking tot haar missionaire roeping.

3. Reacties

Met die vraag ben ik toe aan een nieuw hoofdstukje: hoe reageren en reageerden kerk en zending op dit secularisatieproces?

Dekker¹⁴ schetst twee uitersten. Enerzijds is er de houding van hen die in de storm van de secularisatie kiezen voor het *isolement*. Dat heeft stellig te maken met een opvatting waarbij de secularisatie welhaast als een oordeel wordt gezien. In dit isolement staat maar één ding te doen: bewaring van het eigene, vasthouden aan datgene wat altijd en overal ge-

loofd is. Daarmee gepaard gaat een individualistische opvatting van het heil en een evangelisatorische aanpak die evangelisatie beschouwt als het redden van zielen van Jezus voordat de laatste catastrofe losbarst. De kerk wordt dan vooral gezien als ark of als reddingsboei.

Daartegenover zijn er degenen die door Dekker getypeerd worden met het woord *aanpassing*. Het zal duidelijk zijn dat deze houding samenvalt met een meer positieve kijk op het verschijnsel van de secularisatie.

Proefpolder

Ik noemde reeds de God-is-dood theologie als extreme exponent van dit aanpassingsdenken. Te wijzen is ook op de politieke en maatschappijkritische vertaling van begrippen als bevrijding, heil, bekering, verlossing. Op de achtergrond staat een binnenwereldse heilsopvatting. Heil is heil hier en nu. De positieve waardering van de wereld bracht velen tot de gedachte dat de wereld de agenda levert voor de kerk. Niet zozeer de gemeente is vindplaats van heil, als wel de wereld, de seculiere bewegingen die opkomen voor humaniteit, gerechtigheid, naastenliefde. Evangelisatie en zending krijgen in deze visie een sterk maatschappijkritische spits: ijveren voor sociale gerechtigheid, deelname aan processen van emancipatie en bevrijding, humanisering van de samenleving. In deze gedachtengang is de kerk niet zozeer de ark als wel de proefpolder van de nieuwe mensheid, de avant-garde van een gehumaniseerde samenleving. Met een schets van deze uitersten moet je wat voorzichtig zijn. Het is niet altijd wit of zwart. Er zijn een groot aantal tussentinten. Tussen de twee uitersten ligt een scala van reacties.

Toch is de door Dekker aangebrachte tweedeling, waarvan hij ook zelf het relatieve erkent, wel herkenbaar. De tweedeling op het terrein van de grote wereldzendingconferenties, de discussies tussen "*evangelicals*"

en "*ecumenicals*" illustreren mijns inziens die tweërlei reactie op de uitdaging van onze gesecculariseerde samenleving.¹⁵

Bevrijding van onrecht

Ik heb mij bij de voorbereiding van deze conferentie nog weer eens verdiept in enkele missionaire-concepten uit de laatste tien jaren. Dan ontdek je diepgaande verschillen, die samenhangen met centrale bijbelse noties. De nota "*Visie en Werkelijkheid*" van de *Raad voor de Zending van de Ned. Herv. Kerk* gaat uit van de gedachte van de *missio Dei*, maar werkt in bijlage 1 deze gedachte toch wel uit in een zeer speciale en politieke zin: de *missio Dei* is gericht op bevrijding uit situaties van onderdrukking en armoede. De tweede, voor deze nota fundamentele notie van het Rijk van God, wordt omgeschreven als „de volstreekte zeggenschap van zijn liefde, gerechtigheid en vrede”. Zijn volk is, in de gestalte van de gemeente en de persoon van de enkeling bondgenoot in de Messiaanse strijd tegen zelfzucht, onrecht en geweld. Zending in het licht van dit Rijk is het in woord en daad present stellen van dit oordelend en bevrijdend evangelie, in de concrete conflictsituaties van de tijd. Als concrete aandachtspunten in de relatie tot zusterkerken buiten ons land worden dan genoemd het te hulp komen van de armsten, opkomen voor mensenrechten, bestrijding van discriminatie.

In een verslag van de *Nederlandse Missieraad* over de jaren 1982-1986 wordt als uitgangspunt en leidraad van de activiteiten genoemd de keus voor de armen. Missie is Gods gelaat ontdekken in de geschiedenis van de mensen van nu, met name van hen die lijden, die arm zijn.

Bekering

Leggen we hier nu naast de verschillende publicaties uit de kringen van hen die zich vinden in het z.g. *Lauzanne Covenant* uit 1974, dan blijkt

dat de missionaire prioriteit vooral ligt in het brengen van de Goede Boodschap aan de verlorenen met het appèl tot geloof en bekering. Van der Poll wijst er op, dat ook in recente uitlatingen van evangelikale zijde deze elementen krachtig doorklinken. Vele evangelicals zijn zijns inziens van mening dat de enige remedie tegen de secularisatie de terugkeer tot de traditionele verkondiging van zonde en genade is en dat we in die weg een revival mogen verwachten.¹⁶ Visies die onderling sterk uiteenlopen en die met name in de missionaire en evangelische praxis leiden tot vreemding en verwijdering, een over en weer niet herkennen van elkaar.

Twee visies

Toch doet zich hier iets merkwaardigs voor. De nota "*Visie en Werkelijkheid*" ontkent niet dat er aandacht moet worden gegeven aan de verkondiging van het evangelie als appèl om zich in geloof tot God te wenden. Het staat met zoveel woorden in het begin van de nota. Maar de critici uit reformatorische en evangelikale kringen hebben toch het gevoel dat het een pro memorie post is die niet doorwerkt in de totaalvisie. Het jaarverslag van de Missieraad laat duidelijk merken dat er inzake de keus voor de armen toch kritische vragen gesteld zijn en dat er opgemerkt is: missionair werken sluit ook verkondiging en werving in. En de mensen rondom het Lausanne Covenant pogen evangelisatie en sociaal engagement te verbinden.¹⁷ Maar zij worden daarbij niet herkend door vele "ecumenicals" die van mening zijn dat als puntje bij paaltje komt een bevestigend status-quo denken het toch wint van een radicale solidariteit. Zo staan er globaal toch twee visies tegenover elkaar. Enerzijds nadruk op getuigenis, persoonlijk geloof, het tot Jezus en de kerk brengen. Anderzijds engagement met de samenleving, humanisering, bevrijdingsstrijd en dienst. De twee visies kleuren de heilsopvatting in, maar

hebben ook consequenties als het gaat om de waardering van de niet-christelijke religies, de andersgelovigen, de plaats en de inhoud van de dialoog.

4. Uitdaging

Tot dusver heb ik vooral een aantal lijnen en posities geschetst. Maar daarbij mag het natuurlijk niet blijven. We willen ons samen bezinnen op de zending van de kerken in onze tijd. Samen! Dat betekent op zijn minst dat we niet in de status quo van de genoemde tegenstellingen willen berusten. En in elk geval zal het naar mijn overtuiging ook moeten betekenen, dat we ons niet op de patstelling isolement of aanpassing moeten vastleggen. Beide posities gaan elk op hun manier met het oude adagium "in de wereld – zonder van de wereld te zijn" eenzijdig aan de haal. De mensen die kiezen voor het isolement lopen gevaar het gevaar het "in de wereld" te vergeten. De theologie van de aanpassing dreigt het eigene, het anders-zijn van de gemeente uit het oog te verliezen.

Evangelie en levenswerkelijkheid

Het zou te simpel zijn om te zeggen: de waarheid zal wel in het midden liggen. Zo eenvoudig kun je tegenstellingen niet overbruggen. Misschien komen we verder als we de vraag tot ons laten doordringen: hoe kan de communicatie van het evangelie zo plaatsvinden, dat we de boodschap niet aanpassen aan de behoeften van de mensen en anderzijds toch dit woord laten landen in de werkelijkheid van de mens van nu, *in een heen-en-weer van tekst naar context*, waarbij u van iemand die in de reformatorische traditie van een Woordtheologie staat wel zult kunnen begrijpen, dat voor mij de tekst daarbij het primaat heeft.

Bij de voorbereiding van deze conferentie kwam ik nog weer eens de vraag tegen die Barth formuleerde in de twintiger jaren: "Wir sollen als

Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und Nicht-können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben. Das ist unser Bedrängnis. Alles andere ist daneben Kinderspiel."¹⁸

Onvanzelfsprekende God

Staan we vandaag niet voor dezelfde uitdaging: getuigen in woord en daad van een onvanzelfsprekende God! We zagen: onze gesecculariseerde cultuur kan het uitstekend redden zonder kerk en zonder God. Wetenschap, economie, politiek, arbeid, enzovoort hebben God niet nodig. God verdwijnt geruisloos uit de cultuur en de samenleving. En de nieuwe religiositeit van de New Age, waarbij God een naam wordt voor onze totaliteitsbelevingen, biedt naar mijn mening geen soelaas. Ook die religie staat op zeer gespannen voet met het getuigenis aangaande de Naam.

De kerken staan niet buiten dit alles. Wij maken immers deel uit van de gesecculariseerde wereld. Spreken over secularisatie houdt in, dat het niet alleen maar over de anderen gaat, de wereld buiten de kerk, maar ook over onszelf. Is er bovendien niet veel waars in de door Berkhof gedane uitspraak, dat de kerken veelal de confrontatie met de secularisatie als theologisch probleem ontweken hebben en deel van het probleem zijn geworden in plaats van een deel van de oplossing?

Het is goed en heilzaam als we eens kritisch kijken naar de bekende leus: de wereld levert de agenda van de kerk. Wat bedoelen we daarmee? Bedoelen we "dat God zelf zijn agenda laat voorschrijven door de nood en de schuld van de mensenwereld"¹⁹ of drukken we daarmee uit dat de kerk missionair moet inspelen op wat in de maatschappij aan de orde is?

Tekst en context

Natuurlijk is dat op zich niet onbelangrijk, maar het missionaire kan daar zijn spits niet in vinden. De roeping van de kerk is God in onze leven en samenleven ter sprake brengen. Persoonlijk acht ik dat de winst van de nota "*Kerk-zijn in een tijd van Godsverduistering*", dat het apostolaire engagement nauw gekoppeld wordt aan het spellen van het bijbels ABC, de levende geloofskennis van God die zich in Jezus Christus geopenbaard heeft. Dat is niet bedoeld als een pleidooi voor kerkelijke introvertie. Maar om uit te gaan in de wereld zullen we gedurig weer moeten terugkoppelen in een gespannen luisteren naar wat de Here spreekt. John Stott moet op de conferentie van het Lausannecomité in Stuttgart gezegd hebben, dat de grootste uitdaging voor de kerken van Europa niet is gelegen in het proces van de secularisatie, maar in de verkondiging van Jezus Christus als Heer van Europa, om zo los te komen van pessimisme en doemdenken. Dat kan wat massief en triomfalistisch overkomen, maar men bedenke daarbij dat dezelfde Stott deze Kurios-proclamatie verbindt met het incarnatiemotief: zoals Christus onze wereld met haar nood en schuld binnenkwam en zich ontledigde, zo worden ook wij geroepen om dienend in te gaan op alle noden. Licht hier niet een goede verbinding van tekst en context? Mensen in hun concrete leefsituatie van vervreemding, pijn en lijden mogen ons ter harte gaan, omdat Christus hun wetlige Heer en Meester is.

5. De gehele schrift

In dit verband vraag ik me voorts af of we elkaar niet voortdurend moeten aanspreken op het ernst maken met de gehele Schrift, het integrale getuigenis. Uiteraard is het zo dat we allen ten dele kennen en daarom ook elkaar nodig hebben, maar naar mijn overtuiging wordt polarisatie in de

hand gewerkt door selectief bijbelgebruik. Er zijn er die geheel hun missionaire werk laten bepalen door de woorden uit Lucas 24:46v over de bekering en de vergeving. Er zijn er ook die alles zetten op de kaart van de woorden van Jezus in Nazaret over de blijde boodschap aan de armen.

Wij zullen m.i. Lucas 4 en 24, Mattheüs 28 en Johannes 20 bij elkaar moeten houden, om slechts enkele passages te noemen.

Zijn er dan geen overkoepelende thema's? M.i. is dat stellig het geval. Het thema van de missio Dei in zijn gerichtheid op de komst van het Koninkrijk van God vormt in brede kring een aanvaard uitgangspunt inzake bezinning op de missionaire roeping.²⁰ Maar de invulling luistert nauw.

Versmalde opvatting

In het kader van deze uiteenzetting moet ik volstaan met enkele opmerkingen. We kunnen zeggen, dat het in de verkondiging van het rijk van God in woord en daad gaat om het totale heil voor de totale mens in de wereld: verzoening met God en de ander, redding en bevrijding, heil en heling, vergeving en gerechtigheid. Dit heil onderstelt de realiteit van onheil, de werkelijkheid van de zonde als persoonlijke realiteit (schuld coram Deo) en als aanstekelijk kwaad, die alle verbanden van het bestaan aantast. Zonde als persoonlijke nood en collectieve nood als schuld en macht: moeten we die twee niet bijeenhouden? De schreeuw die opklinkt om recht en bevrijding uit armoede en discriminatie, rechteloosheid en onderdrukking, het bittere lijden en de nood van hen die zonder Christus te kennen verloren gaan. Wij zullen naar mijn overtuiging altijd weer moeten waken tegen een partiële zondebesef. Want deze versmalling werkt door in een versmalde opvatting ten aanzien van het heil. Ook ten aanzien van het heil moeten we met twee woorden spreken: het

is het heil voor de zondaar *en* voor de bedelaar, het omvat de rechtvaardiging van de goddeloze en het recht der armen.

Vooroordelen

Ik kan me niet voorstellen dat dit bij iemand op enige tegenspraak zal stuiten. Toch blijkt in de concrete missionaire praktijk van de gemeente, dat visies en praxis sterk uiteenlopen, zozeer dat er soms nauwelijks over en weer herkenning is. Daar kan voor een deel debet aan zijn het denken in stereotypen met betrekking tot de ander, het vooroordeel, het actie-reactie patroon.

Verleiding

Maar de vraag moet toch ook gesteld worden of we elkaar nog verstaan als het gaat om de vraag: wat is de inhoud van het evangelie? Persoonlijk luister ik altijd weer graag naar de stem van Lesslie Newbigin. In een bijbelstudie over Marcus 1:14-18²¹ pleit hij er voor, de boodschap van het Koninkrijk en de Naam van Jezus niet van elkaar los te maken. Doen we dat wel, dan zetten we de deur open voor een missionaire praxis die een bron van verwijdering vormt. Enerzijds wordt de prediking van de Naam individualistisch versmald tot een religieuze heilservaring zonder dat ook maar enigszins duidelijk wordt dat het evangelie ook iets te zeggen heeft in de vragen van samenleving, cultuur, politiek, wetenschap, het sociale leven, enzovoort. Newbigin spreekt van goedkope genade, heil zonder navolging, "comfort without commitment" als een verleiding voor de kerken.

Anderzijds zien we dat, wanneer de prediking van het Rijk wordt losgemaakt van de gekruisigde en opgestane Jezus, de poort openstaat naar een ideologisering van de Rijksgedachte waarbij zending wordt versmald tot een sociaal en politiek actieprogramma ten gunste van bedreigde groepen, een ideologische kruistocht die verraad betekent aan het evangelie.

Spiritualisme en socialisering

Het evangelie van het Koninkrijk en het woord van het kruis vormen een twee-eenheid.²² Maar nogmaals: het is niet eenvoudig om evangelische vroomheid en sociale radicaliteit bij elkaar te houden.

Het zal alleen maar kunnen als we de klippen van spiritualisme en politisering weten te vermijden door in de missionaire praxis ernst te maken met het feit dat niet alleen het tot geloof komen van mensen, het delen in de schuldvergeving en het geborgen zijn in Christus wezenlijke aspecten van het heil zijn, maar niet minder de politieke en sociale bevrijding, het jagen naar gerechtigheid en het delen met de armen. En omgekeerd dat we vanuit het leven uit het hart van het heil (de verzoening met God) pas werkelijk evangelisch-radicaal kunnen zijn.

6. Missionaire gemeente

Spreekt men over de missionaire opdracht dan is ook altijd weer in het geding de plaats van de gemeente. Moeten we de armen, de jongeren, de kunstenaars, de van de kerk vervreemde arbeiders weer in de gemeente zien te krijgen of moeten we in een radicale ontleding uitbreken uit een kerkelijk ghetto en in ware solidariteit tot de genoemde groepen uitgaan?

Naar mijn mening is de winst van een stuk missionaire bezinning uit de zestiger en zeventiger jaren het besef, dat *het Rijk wijder is dan de kerk*. De scopus van de openbaring van Gods heerschappij is gericht op de zeggenschap van God over zijn gehele schepping, zijn totale wereld. Er is een *ecclesio-centrisme* (waarbij de kerk doel in zichzelf wordt) dat op gespannen voet staat met het bijbels getuigenis.

Maar ook hier zou ik willen waarschuwen voor onbijbelse alternatieven. Bevinden we ons nog op een evangelische weg als ons spreken over het Rijk wordt losgemaakt van de uitno-

diging om te komen tot Jezus en te delen in de gemeenschap van hen die Hem belijden?

Kosmisch en persoonlijk

H.N. Ridderbos werkt de verhouding van gemeente en Rijk in die zin uit, dat de voorlopige realisering van het Koninkrijk plaatsvindt in de gemeente, de vergadering van die groepen worden tot geloof in Jezus Christus en delen in het heil van het Rijk.²³ Als teken en voorsmaak van het Koninkrijk is de gemeente gesteld in de wereld om tot zegen van de wereld in woord en daad te arbeiden.

Zo heeft de gemeente haar plaats in het grote, allesomvattende heilshandelen van God dat kosmische dimensies heeft en tegelijk persoonlijk en particulier is. D.J. Bosch heeft in dit verband gewezen op de structuur van Mattheüs 28:19. Het "maakt alle volken tot mijn discipelen" heeft twee participia naast zich die het hoofdwerkwoord verklaren en kwalificeren.

"Disciple-making however, does not only take the form of incorporating new believers into the church through baptism but also that of teaching them to observe all that Jesus commanded his original disciples".²⁴ En dat laatste – alles wat Jezus ons gebiedt – betreft de roeping tot het beoefenen van "justice and love".

Eerste en laatste woord

Dat alles vormt geen pleidooi voor een triomfale kerk, die nu eens de gesecculariseerde wereld te lijf gaat. Vooreerst dienen we ons te laten zeggen door hen, die wijzen op het falen van de kerk, haar conformisme met heersende wantoestanden, haar wereldgelijkvormigheid. Bescheidenheid past ons.

Voorts betekent een ingaan op de nood van de wereld vanuit het incarnatiemotief, dat we primair inderdaad zullen moeten luisteren naar de vragen van onze tijdgenoten in hun context, de vragen van de kansarmen, de rechtelozen en de vreemdelingen. Als we er dan maar tegelijk bij zeg-

gen, dat het Evangelie ook van zich uit aan ons en aan onze medemensen vragen stelt die in geen mensenhart opkomen. Het heil zit niet in de wereld "ingebakken". Het moet ons van Godswege verkondigd worden. God houdt daarom in de dialoog het eerste en het laatste woord.

Onverlostheid

Ik wijs er verder op, dat het Koninkrijk van God verborgen present is, op de wijze van de Geest en het geloof. Ik heb respect voor de bevolgenheid van mijn evangelische broeders en zusters in hun spreken over een massale opwekking. Ik hoor daarin de hunkering naar een doorwerking van het Evangelie in de wereld, de oprechte bekommernis om het heil van mensen. Maar maakt men voldoende ernst met het bijbels gegeven dat het Rijk nog niet is aangebroken? Wordt er voldoende gerekend met de onverlostheid van de wereld? Met het lijden ook aan de kerk? Evenzo heb ik moeite met diegenen die middels sociale aktie, politiek-maatschappelijk ijveren de hoop koesteren samen met mensen van goede wille mee te werken aan de voltooiing van het Rijk. Ook daarin herken ik oprechte bekommernis om menselijk welzijn. Maar het is me toch te utopisch en te optimistisch. Te weinig klinkt er in door dat de komst van het Rijk Gods zaak is en dat het door de crisis van het oordeel heen gaat.

De missio van de kerken in deze gesecculariseerde wereld kan daarom nooit een afgerond systeem zijn. De missio voltrekt zich in de spanning van het "reeds" en het "nog niet". Zij leeft van wat geschied is in Christus en ziet uit naar wat komen zal.

Bedelaars

Dit betekent geen dadenloosheid of lijdelijkheid. Maar juist in onze gesecculariseerde tijd waarin we de vragen van onze tijdgenoten herkennen als onze vragen en verlegenheden, waarin we tastend en aarzelend onze weg gaan, zal zending/evangelisatie

toch niet anders kunnen zijn dan dat "de ene bedelaar aan de ander vertelt waar het brood te krijgen is". Dat maakt ons bescheiden en ootmoedig. Een evangeliserende of missionaire gemeente zal immers primair in eigen leven moeten vragen naar het doen van de wil van God. Zonder vernieuwing of bekering in haar midden geen toewending tot de wereld. Hoe vaak vertoont de kerk niet het beeld van de slapende Jona. En ook nu zou het nog wel eens een heidense kapitein kunnen zijn die ons wakker moet schudden!

Tegencultuur

Naar mijn overtuiging roept de tweeenheid van het "tot Christus en zijn gemeente brengen" en de sociale en politieke dimensie van de opdracht om een gemeente die iets laat zien van de levensstijl van het Rijk. Een gemeente die tegen de modetrends van onze tijd een tegencultuur vormt van geloof, hoop en liefde; waakzaam en weerbaar.

Er zit iets in van het "Geef ons de woorden die wijs zijn en die winnen" en van het "Geef dat de woorden niet stukbreken op de daden van de kerk". Juist vandaag de dag kunnen we inspiratie opdoen uit de berichten over de gemeente in de eerste eeuwen: zwakke, vaak kleine minderheidsgroepen, vreemdelingen in hun omgeving die in woord en daad reukenschap afleggen van de hoop; een gemeente die getuigenis en daad niet van elkaar losmaakt, maar als een hechte liefdesgemeenschap wervend en winnend in de maatschappij staat. Een gemeente die dicht bij het evangelie leeft en daarom ook dicht bij de mensen voor wie ze er mag zijn. Een gemeente die iets verstaat van het "gij geheel anders, ge hebt Christus leren kennen" en daarom waarlijk solidair kan zijn met de wereld.

Om raad verlegen, niet radeloos

Natuurlijk sluit dat het zoeken naar strategieën, methodieken, vormen

van werk, prioriteiten niet uit. Maar het mag staan onder het voorteken van de belofte, Zo mogen we onze weg gaan, om raad verlegen in onze gesecculariseerde tijd, maar niet rade-loos:

Want wij zijn niet van onszelf, maar van Hem die onze Heer is. Hij zei eenmaal tot zijn leerlingen – en in hen tot de gemeente: "Gij zijt het zout der aarde, gij zijt het licht der wereld". Dat is geen wet, maar een belofte. En we moeten die woorden maar niet losmaken van de voorafgaande woorden, die wonderlijke zaligsprekingen aan het adres van de armen en de treurende, de zachtmoedigen en de vervolgd.

In het spoor van dit woord mogen we onze weg gaan, nuchter en bescheiden, maar tegelijk met een diepe vreugde, vanwege het Rijk dat gekomen is en dat komt.

1. Zie het overzicht bij A.J. Nijk, *Secularisatie*. Over het gebruik van een woord, Rotterdam 1968, blz. 1-160. Vgl. voor de sociologische opvattingen ook G. Dekker, *Godsdienst en samenleving. Inleiding tot de studie van de Godsdienstsociologie*, Kampen 1987, blz. 89-111.
2. Dekker, a.w., blz. 109.
3. L. Newbigin, *Foolishness to the Greeks*. The Gospel and Western Culture, W.C.C., Geneva 1986, p. 14vv.
4. P. v.d. Ploeg, *Het lege Testament*. Een onderzoek onder jonge kerkverlaters, Franeker 1985, blz. 147vv.
5. Dekker, a.w., blz. 109.
6. H. Berkhof, "Weerstand in de godsverduistering" in: *Kerk en Theologie* 38 (1987), blz. 211.
7. Vgl. b.v. H. Berkhof, *Bruggen en bruggenbouwers*, Nijkerk 1981, blz. 176vv over het onderscheid tussen emancipatie en secularisatie, alsmede over secularisatie en secularisme.
8. Zie hierover W.A. Visser 't Hooft, *The Fatherhood of God in an age of emancipation*, W.C.C., Geneva 1982.
9. G. Puchinger, *Christen en secularisatie*, Delft 1968, blz. 248. Soortgelijke geluiden waren in die jaren ook te horen bij Berkhof, Visser 't Hooft, Verkuyl om een paar namen te noemen.
10. H. Berkhof, *Christus de zin der geschiedenis*, Nijkerk 1958, blz. 84vv.

11. H. Berkhof, "Emancipatie-secularisatie-Godsverduistering" in: *Voorbij Domineesland*, Amersfoort/Amsterdam 1988, blz. 13. Zie ook Berkhofs afsluitende opmerkingen in deze bundel op blz. 196vv.
12. K. Runia, *Waar blijft de kerk?* Kampen 1988, blz. 77-80.
13. In *Kontekstueel* 3 (1988), blz. 15.
14. Zie G. Dekker, a.w., blz. 185-199.
15. Zie b.v. de bespreking van de conferenties van de W.C.C. bij K. Bockmühl, *Was heisst heute Mission?*, Giessen/Basel 1974, S.63-152. Verhelderend voor de problematiek is ook K. Runia e.a., *De Werelddraad in discussie*, Kampen 1978, alsmede E. v.d. Poll/J. Beumer, *Vroom en radikaal*, het noodzakelijke gesprek tussen evangelischen en basisbeweging, Baarn 1986. In zijn opstel "'Evangelicals' en 'ecumenicals': een cri de coeur" (in: *Heil voor deze wereld*. Studies aangeboden aan prof.dr. A.G. Honig jr., Kampen 1984, blz. 49-62) brengt J. Verkuyl de huidige situatie in kaart en probeert hij een dialoog op gang te brengen. Verhelderend is ook de analyse van J.B.G. Jonkers in zijn dissertatie *Doelen in de evangelisatie*, Amsterdam 1986, over de tweërlei visie op evangelisatie binnen de Gereformeerde Kerken.
16. E. v.d. Poll, "Gaat er nog wat gebeuren? Evangelischen en de verwachte opwekking" in: *Voorbij Domineesland*, blz. 146vv.
17. Zie hierover vooral *Evangelism and Social Responsibility*, Grand Rapids rapport (Lausanne Occasional Papers, br. 21) 1982, alsmede de opstellenbundel *In Word and Deed* (ed. B.J. Nicholls), Exeter 1985.
18. K. Barth, "Das Wort Gottes und die Theologie" in: J. Moltmann (Hrsg), *Anfänge der dialektischen Theologie*, Teil 1, München 1966², S.199.
19. Aldus Berkhof in het in voetnoot 6 geciteerde artikel, blz. 213.
20. Terecht is door Verkuyl in het in voetnoot 15 genoemde artikel gewezen op het rapport *Mission and Evangelism: An Ecumenical Affirmation* (1983) als een rapport dat de polarisatie kan doorbreken en convergentie kan bevorderen.
21. L. Newbigin, *Mission in Christ's Way*, Bible Studies, W.C.C., Geneva 1987, p.6vv.
22. Zie het belangrijke artikel van E. Jansen Schoonhoven, "Koninkrijk en kruis" in de in aant. 15 genoemde bundel *Heil voor deze wereld*, blz. 13-22.
23. H.N. Ridderbos, *De Komst van het Koninkrijk*, Kampen 1950, blz. 307v.
24. D.J. Bosch, "The Scope of Mission", in: *International Review of Mission* 74 (1984), p. 17-32. Het citaat op p. 25.

Dr. A. Noordegraaf is vanwege de Nederlandse Hervormde Kerk docent praktische theologie aan de Rijksuniversiteit te Utrecht.

M.L. Otto de Bruijne

Zending en secularisatie, kanttekeningen vanuit de Tweederde Wereld

De tweede algemene inleiding, in de openingszitting van de zendingsconferentie, werd gegeven door Otto de Bruijne, charismatisch-gereformeerd baptist, zoals hij zichzelf in zijn uiteenzetting presenteert. Werkzaam in Oost-Afrika verwoordt hij een evangelikale visie uit en namens de Tweederde Wereld. De jonge kerken in de Tweederde Wereld zijn onmisbaar voor de noodzakelijke herevangelisatie van Europa en voor de genezing van de polarisatie tussen evangelikale en oecumenikale christenen.

Met schroom en enthousiasme aanvaard ik de uitnodiging om vanuit de Tweederde Wereld enkele kanttekeningen te plaatsen bij het thema *Zending en Secularisatie*. Schroom omdat ik als westerling niet namens de kerken in de Tweederde Wereld kan spreken, hoewel ik wel sinds 1984 in dienst ben van een Evangelisch Conciliaire Afrikaanse organisatie: de Association of Evangelicals of Africa and Madagascar. Mijn kanttekeningen zullen dus niets anders kunnen zijn dan persoonlijke visies, ontstaan in de omgang met christenen in voornamelijk Afrika. Mijn enthousiasme is vooral gebaseerd op mijn overtuiging, dat de kerken in de Tweederde Wereld van groot belang zijn voor de vernieuwing van de kerken in het geseculariseerde Westen en op mijn overtuiging dat missionaire en christocentrische oecumene allerhoogste prioriteit verdient.

Wij verwachten de terugkomst van de Heer Jezus Christus. Wij beseffen dat de principes van het Evangelie voor individu, samenleving en milieu de enige en laatste weg tot herstel vormen. Wij worden gedrongen door de liefde van Christus om in onderlinge eenheid deze principes exemplarisch voor te leven.

Mijn kanttekeningen zijn verdeeld in drie subthema's: 1. Paradox: simonie of reddingsboei; over zending vanuit het geseculariseerde Westen, 2. Spiegel en geschenk; over wederkerige zending vanuit het Zuiden aan het geseculariseerde Westen en tenslotte 3. Transcendentie, relevantie en gemeenschap; over zending in het geseculariseerde Westen.

1. Paradox: simonie of reddingsboei?

"Waarom stuurt de Heilige Geest zwarte predikanten altijd naar zwarte woonwijken en blanke predikanten naar blanke woonwijken?"

Deze vraag werd mij door een zwarte predikant in Zuid-Afrika, in Port Elisabeth, gesteld nadat wij de 'black township' hadden bezocht. Natuurlijk moest ik het antwoord gepast schuldig blijven, allereerst omdat wij beiden beseften, hoezeer socio-economische en politieke krachten (dit wil zeggen wereldse/seculiere krachten) de christenheid in de houdgreep hebben, en tevens dat de Heilige Geest toch 'waait waarheen Hij wil', ongeacht de 'group area act' van de Zuid-Afrikaanse regering, ongeacht de financiële kracht van het Noorden

of zelfs eeuwen van slavenhandel en kolonisatie. Wij staan perplex van de paradoxale tendenzen in de geschiedenis van de zending en wij beseffen hoezeer Gods Geest tegelijk dóór ons en óndanks ons gewerkt heeft en hoe traag onze instituten de Geest volgen.

Paradox

Wij staan voor de reusachtige paradox: het gesecculariseerde Westen is tevens de grootste 'zendeling' in financiële kracht en kwantiteit. Van de 247.763 christelijke werkers die als zendeling/missionaris in andere dan hun eigen land werkzaam zijn, komen er 216.931 uit Europa en Noord-Amerika, dat is 87% en Europa neemt 60% voor haar rekening.¹ Maar die financiële kracht, gestold in soms eeuwenoude instituten, is tevens verantwoordelijk voor het in stand houden van dochterstructuren in de Tweederde Wereld die alleen bij de gratie van voortdurende financiële steun kunnen overleven.

Mechanismen

Terwijl wij spreken over 'Zending in zes continenten' blijken de gevestigde mechanismen moeilijk te corrigeren, terwijl het Noorden met grote financiële inspanning personeel inzet en veel zendingsbladen (daarom?) nog steeds een eenzijdig beeld schetsen van 'de heidenen ver weg', terwijl velen 'zending' (ver weg) en evangelisatie (hier) scheiden, terwijl ieder geïnformeerd is over de geestelijke frisheid 'overzee' en de geestelijke verlegenheid hier, terwijl wij ons ernstig afvragen of de financiële ondersteuning 'van buitenaf' wel het gewenste uitgangspunt voor de kerk in de Tweederde Wereld verschafft om het 'incarnatie-model' en de kostbare prijs van de zending te tonen en uit te leven, terwijl duizenden aspirant-zendingen in het Zuiden training en support nodig hebben en wij tegelijkertijd met moeite vacatures kunnen vullen vanuit het Noorden, terwijl het duidelijk is dat in veel lan-

den Eurikanen moeilijker ontvangen kunnen worden dan bijvoorbeeld Aziaten of Afrikanen – de lijst kan met nog vele 'terwijls' worden aangevuld – terwijl het traditionele zendingsorganisme, waar we God voor mogen danken, voortbestaat, staan wij voor de keus van het simonie-model of het reddingsboei-model.

Simonie-model

Met het 'simonie-model' bedoel ik niets anders als de verleiding van Simon de Toveraar die voor geld de gave van de Geest trachtte te kopen. "Uw geld zij met u ten verderve", antwoordde Petrus. (Hand. 8:20) Als het materieel rijke deel van het Lichaam van Christus, de kerk in het Noord-Westen van de wereld, meent dat haar financiële kracht ook het recht verschafft om in Gods huishouding de dienst uit te maken en te bepalen 'hoe de Geest waaien zal', dan staat dit gelijk met simonie. Als zendingsorganisaties hun financieel welzijn beschouwen als een welverdiende zegen die hen carte blanche geeft om eigen agenda boven die van andere minder financieel krachtige delen van de kerk te stellen, kan dit leiden tot simonie.

Reddingsboei-model

De oproep tot 'Zending in zes continenten' is daarom niet zomaar een kwantitatieve strategie, maar een houding waardoor wij ons (weer) ter beschikking stellen aan de Geest, 'die waait waarheen Hij wil'. *Partnership in Mission* is een reddingsboei voor het gesecculariseerde Westen. De reddingsboei is misschien niet de juiste illustratie. Wat ik bedoel over te dragen is de gedachte, dat de moeder, de kerken in het oude Europa, dringend vernieuwing behoeft en die mag verwachten van haar kind. Zending in de een-en-twintigste eeuw zal, onder veel meer, betekenen: de vernieuwende en verwarmende kracht die zal uitgaan van het Zuiden naar het Noorden. Hierdoor zal het Christendom niet meer uitslui-

tend als westerse godsdienst worden gekenmerkt, maar als waarachtige bevrijding en troost, als vrijmakende waarheid voor gebonden en in iedere cultuur en in elk tijdsgewricht. Het scenario lijkt wel als volgt te verlopen: tamelijk laat in haar geschiedenis heeft het gekerstende Westen de taak der wereldzending serieus genomen. Zij deed dat eigenlijk pas toen de krachten van de secularisatie haar prikkelden.²

Vernieuwing

Terwijl zo het Evangelie naar andere werelddelen werd gebracht, kon misschien niemand vermoeden dat er eens een tijd zou komen dat de kinderen van de zending, de jonge kerken, de reddingsboei zouden worden van de moeder. Toch ligt hieraan een geestelijke wet ten grondslag: wie geeft zal ontvangen. Door de zending werd een reddingsboei gecreëerd die nu in handen van de Tweederde Wereld kerken een gereedschap voor vernieuwing kan betekenen.

Een study-paper van het London Institute for Contemporary Christianity, getiteld *Barrières en Bruggen voor het Evangelie* (in Europa), eindigt met een soortgelijk visioen: "De vroege kerk verspreidde zich van de rand van het Romeinse Imperium naar het centrum; van een verachte provincie naar het hart van een commerciële en militaire macht. Zou het niet kunnen zijn dat de her-evangelisatie van Europa door onbetekenende christenen uit de Derde Wereld, die evangelisatie 'in hun bloed hebben', zal worden gedaan? Zendingen uit andere continenten zouden twee belangrijke invloeden op Europa kunnen hebben: ten eerste het ontzenuwen van de algemene gedachte dat het Christendom een westerse religie is; ten tweede om Europeanen uit te dagen op het evangelie te antwoorden door hun jaloersheid op te wekken (Rom.11:14,15).³

Mijns inziens vervult de Tweederde Wereldkerk reeds geruimte tijd deze rol, maar wordt slechts selectief ge-

bruik gemaakt van haar rijkdom. De één aanvaardt slechts de socio-politieke relevantie van het Christendom in het Zuiden, terwijl de ander alleen onder de indruk is van haar numerieke groei.

2. Spiegel en geschenk

Zending vanuit het gesecculariseerde Westen naar het religieuze Zuiden wordt allereerst geconfronteerd met zichzelf. Pater Donovan schrijft in zijn *Christianity Rediscovered*⁴ hoe hij, na meer dan twintig jaar medisch en educatief werk, besluit om over 'God sec' – zonder sociale projecten – te gaan praten met de Masai in Tanzania. Als hij voor het eerst (!) zijn bedoelingen introduceert bij de oudsten van het dorp krijgt hij ten antwoord: "Wie kan weigeren om over God te spreken?" Donovan vertelt: "Toen legde ik uit, dat wij onder de Masai bekend stonden vanwege de scholen en de ziekenhuizen en voor onze belangstelling in de Masai en hun vee. Maar nu wilde ik niet langer spreken over scholen en ziekenhuizen, doch over God in het leven van de Masai en over de boodschap van het Christendom. Daarvoor was ik tenslotte van zo ver naar Afrika gekomen. Ndangoy (de oudste) keek mij langdurig aan en zei toen verbaasd: "Als dat het is waarvoor jullie kwamen, waarom hebben jullie dan zo lang gewacht om ons dit te zeggen?" Pater Donovan gaat vervolgens een avontuur tegemoet waarin hij een volledig nieuwe geloofstaal voor hemzelf en (met de Masai) ook voor de Masai moet ontwikkelen.

Zelfonderzoek

De spiegel welke wij voorgehouden krijgen, dwingt ons tot zelfonderzoek. De ontwikkelingswerker ontdekt dat sociale veranderingen ondenkbaar zijn zonder mentaliteits- en geloofsverandering en dat vroomheid niet kan worden losgekoppeld van maatschappelijke vraagstukken. De zending wordt uitgedaagd om

sociale problemen aan te pakken. Kortom het gefragmenteerde westerse denken en geloven wordt gedwongen tot integratie: van tongentaal tot structuurveranderingen, van charismatische beleving tot politiek engagement. De spiegel dwingt ons tot oecumene: het slaan van bruggen tussen de verschillende dwarslagen in de christenheid en confronteert ons met schisma's die gedeeltelijk hun betekenis allang hebben verloren. Maar de spiegel, het contact met de Tweederde Wereldkerk, dringt ons vooral tot een oecumene die missionair en christocentrisch is.

Verstaan

Wat is het geschenk dat wij als Europese kerken en zendingsorganisaties mogen ontvangen van de omgang met de andere delen van het Lichaam van Christus? In mijn boekje *Armen-spiegel*⁵ heb ik drie velden genoemd en betrek ik bij de 'arme kerk' (de zuidelijke kerken) ook de onvrije of onderdrukte kerk (ook wel de 'lijdende kerk' genoemd). In het contact met hen en het luisteren naar hen en vooral in het dienen, ontvangen wij het geschenk van een groter verstaan en begrip van Christus, die zich door de nood van armoede en verdrukking aan ons toont en ons zo helpt om de volle breedte van zijn Evangelie te verstaan.

Polarisatie

Ten tweede: in dit luisteren en dienen herontdekken wij de broederschap, de eenheid van alle christenen in Christus (niet in een zaak maar in Zijn Persoon). De polarisatie tussen 'evangelicals' en 'ecumenicals' kan in Christus (niet in welluidende verklaringen hoe belangrijk ook) worden geheeld, als wij ons willen laten leren door de jonge kerken en de lijdende kerken.

Dat de genezing van de breuken tussen dwarslagen en denominaties direct in verband staat met de herevangelisatie van Europa behoeft geen betoog. Goudzwaard schrijft in zijn

boekje *Genoodzaakt goed te wezen*, dat de vloer van de kerken moet opengebroken worden. Een Amerikaans, conservatief evangelisch zendingsechtpaar, werkzaam in Frankrijk, komt tot de conclusie, dat zij zich actief binnen de katholieke kerk moeten inzetten en zich moeten geven aan de opbouw van die geloofsgemeenschap. Een zendingswerker, uitgezonden uit de oecumenische kaders, komt tot de conclusie dat hij zich dient te geven aan de Pinkstergemeenten in Midden-Amerika, een stap die hij in Nederland niet voor mogelijk hield. Een charismatisch-gereformeerd baptist als ondergetekende die een gezamenlijke bijeenkomst van de Nederlandse Zendingraad, de Evangelische Zending Alliantie en de katholieke Nederlandse Missieraad toespreekt, enzovoort.

Context

Het derde geschenk dat ons ten deel valt als wij in de leerschool van de 'arme' en 'lijdende' kerk willen zitten, is een beter verstaan van de mens, een sterkere antropologie. In het contact met de nood, in het dienen van de naaste en in het gediend worden door de naaste doen wij afstand van versmallende mensbeelden als de homo-economicus of het individu louter als evangelisatie-object. Een structuralistische of moralistische, theoretische benadering van de samenleving maakt plaats voor een evenwicht tussen verkondiging en context.

3. Transcendentie, relevantie en gemeenschap

Tenslotte richt ik de aandacht op zending in het gesecculariseerde Westen. Ik leen de drie termen transcendentie, relevantie en gemeenschap van dr. John Stott, voor evangelischen (evangelikalen) een belangrijk theoloog die met behoud van evangelische identiteit veel bruggen naar andere tradities heeft geslagen en naar

eigen kring toe de breedte van het Evangelie (Christus' heerschappij over alle terreinen van het leven) heeft weten te vertolken.⁶

De zending in Europa zal moeten voldoen aan drie maatstaven. Allereerst zal zij moeten spreken vanuit het geloof en vertrouwen in de levende Heer, gebaseerd op Gods openbaring in Christus en een levende omgang met Hem. De kerken kunnen niet relevant spreken en handelen in Europa, in een gesecculariseerde, twee-dimensionale cultuur, als zij niet put uit de Presentia Christi, de omgang in gebed, liturgie en vasten met de Opgestane Heer. Vóór alles omdat de Heer der Zending actief onze agenda's beïnvloedt. Zoals Moeder Theresa eens in een interview met de KRO zei, toen haar werd gevraagd of zij een speciale boodschap had voor de jeugd van Europa: "Zij moeten stil worden, zodat zij kunnen bidden. Alleen zo kan ons hart gereinigd worden en alleen zo kunnen wij de juiste daden doen". Inlevering van spiritualiteit betekent verlies van relevantie in een samenleving die steeds meer het vacuüm van de derde dimensie tracht te compenseren met quasi-religie.

Relevant

In de tweede plaats zal Zending in Europa relevant moeten zijn: een boodschap die wel hoog gewaardeerd wordt maar waarvan de diepte en breedte vermoedelijk nog niet door alle dwarslagen van de christenheid wordt onderkend. Relevantie of 'incarnatie' of contextualisatie moet de creatieve spanning tussen het reeds gekomen en het komende Koninkrijk van God in onze geschiedenis vertalen. Nimmer kan relevantie voorbij gaan aan de oproep tot inkeer en omkeer.

Samen

De derde component brengt transcendentie en relevantie samen in het leven van de gemeenschap, de plaat-

selijke gemeente. In de individualistische en materialistische Europese samenleving worden transcendentie en relevantie zichtbaar in het samenleven van Gods kinderen in de christelijke gemeente, in buurt- en wijkgemeenten aan huis, in vele verschillende vormen.

De cirkel rond: het is mijn overtuiging dat transcendentie, relevantie en gemeenschap de drie hoofd-ingrediënten vormen van de snel groeiende gemeente in de Tweederde Wereld: Zuid-Noord zending en Zuid-Zuid zending of Oost-West zending, tegelijk met de grootst mogelijke samenwerking, is allerhoogste prioriteit om de "gehele kerk op te roepen, het gehele Evangelie aan de gehele wereld te brengen" (derde wereldzendingconferentie van de Lausanne-Beweging, te Manila, juli 1989), in gehoorzaamheid aan Christus, "Uw wil geschiede" (wereldzendingconferentie van de Wereldraad van Kerken te San Antonio, mei 1989).

1. J.S. Mbiti, *Bible and Theology in African Christianity*, Nairobi, Oxford Press 1986.

Mbiti heeft deze gegevens ontleend aan Barret, *World Christian Encyclopedia* 1982.

2. Conferentie van Europese leiders over wereld- evangelisatie: *De Oproep van Stuttgart*, september 1988: "De incarnatie van Christus verschaft 'het model voor zending'. Het kruis van Christus benadrukt de 'prijs voor zending'. De Opstanding van Christus geeft de 'opdracht voor zending'. De Verheerlijking van Christus geeft het 'motief voor zending'. De gave van de Geest die Christus ons verleend heeft, verschaft de 'kracht voor de zending'. De wederkomst van Christus vergroot de 'noodzaak van zending'."

3. *Barriers and Bridges to the Gospel*, presentation by the London Institute for Contemporary Christianity, Conferentie van Europese leiders over wereld- evangelisatie, ELCOWE, Stuttgart, september 1988.

4. Vincent J. Donovan, *Christianity rediscovered. An Epistle from the Masai*, SCM Press 1978.

5. Otto de Bruijne, *Armenspiegel*, Gideon Hoor-naar 1983.

6. John Stott, *How should the Church speak to-day?*, Nairobi 1988, rede, ongepubliceerd.

Drs. M.L. Otto de Bruijne, coördinator van de afdeling ethiek, samenleving en ontwikkeling van de Association of Evangelicals in Africa and Madagascar, AEAM.

Jeugd, urbanisatie, secularisatie. De jeugd heeft maar één toekomst: radicaal te leven voor Christus

De gangmakers voor het overleg in de werkgroep "zending, secularisatie, jongeren" kenmerken zich beiden door een grote beweging om de jongeren te kunnen aanspreken over een gelovige levensvisie. Hun toonzetting is zeer verschillend. Bos spreekt in besluitvaardige en overtuigde zendingstermen over losgeslagen jongeren in een leefwereld van vandaag die alleen maar bedreigend lijkt. Ter Bogt is veel voorzichtiger; hij aanvaardt de werkelijkheid van de gesecculariseerde samenleving, niet zonder afbraakverschijnselen, waarin jonge mensen zich thuis voelen en waarin deze toch vragen naar de zin van dit leven hebben. Of deze verschillende benaderingen elkaar zouden aanvullen of uitsluiten, de werkgroep tot elkaar dan wel uit elkaar zouden brengen, kon in de discussies blijken. De werkgroep had in ieder geval de dringende uitdaging, een gezamenlijke stelling te formuleren.

1. Urbanisatie

Het mij opgedragen thema "*jeugd - urbanisatie - secularisatie*" begin ik het liefst vanuit mijn oude vak, stedenbouwkundig adviseur en docent planning-filosofie, bij urbanisatie dus.

Urbanisatie is het proces, waarbij het evenwicht stad- platteland geleidelijk verschuift naar alles-wordt-zo-iets-stad, de-totale-ruimte-wordt-in-gebruik-genomen-voor-stedelijke-doe-len.

Het leggen van een ruitennet van wegen over stad en platteland reduceert de ruimte tot communicatie-afstand, met negatie van landschappelijke of stedelijke waarden, culturele eenheden of grenzen. Deze trend suggereert ook, dat het verdedigen van deze waarden en grenzen ouderwets, reactionair is.

Vanaf het jaar 1960 tot het jaar 2000 neemt het deel van de wereldbevolking dat in grote steden woont toe van rond 40 tot bijna 80 procent.

Daarnaast is in deze periode de leefkwaliteit in de grote steden tegelijkertijd aanzienlijk verslechterd. Het effect van deze verschuiving in cultureel-fysieke omgeving op de nu jonge generatie is gigantisch.

Select

Het begrip voor het collectieve, dat in de stad altijd zwakker was dan op het platteland, is nu overal vrijwel verdwenen. We identificeren ons niet meer zo gemakkelijk met straat, stad, land, volk of kerk. We identificeren ons het liefst met geen andere groep dan die van select gekozen en meestal zeer verspreid wonende vrienden. Collectivisme ruikt slecht, individualisme is "verstandiger". Het gebod "Hebt uw naaste lief" wordt niet letterlijk genomen; men spreekt gemakkelijker over "de verre naaste" dan zich te bekommeren om de werkelijk "naaste" buurman.

Conclusie: De stad ontwikkelt zich vanaf de oorspronkelijke bedoeling "de grote en goede stad"

(Deut. 6:10), "de stad ter woning" (Ps. 107:4 en 7) naar een oord waar men probeert te overleven. De mens is in feite ontworteld, zowel ten aanzien van plek als ten aanzien van gemeenschap. De leugen van de stad is: "Komt allen tot mij, die vermoeid en belast zijt, hier kun je overleven..." en miljoenen trekken naar de stad (zie 3) en verpauperen.

2. Secularisatie

Vanuit mijn Nederlands Gereformeerde kerkelijke en maatschappelijke achtergrond, en ook als huisvader (mijn vrouw en ik hebben vier kinderen, van 19 tot 9 jaar), verwijd ik nu de gezichtskring naar secularisatie.

Secularisatie is het proces van de verschuiving van leven onder instituties, zoals kerk, koning, gilde en traditie, naar een functionalistische maatschappij, waarin individuen en instellingen als raderen in een machine min of meer soepel meedraaien of worden uitgeraaid.

De instituten kerk, monarchie en adel, gilde en traditie voorzagen de samenleving van normen. Via het "Geen God en geen meester" van de Franse Revolutie zijn we nu bij bijna het tegengestelde: niemand mag iemand iets voorschrijven.

Van sociale controle zijn we, via traditionalisme-uit-angst nu aangeland bij modernisme-uit-angst. Beide ismen-uit-angst hebben in de opvoeding een verwoestende werking op de jeugd.

Van collectieve waarden en normen zijn we, met applaus voor pluralisme, nu aangeland bij wegwerp-waarden, van Prince, Dallas en genetische manipulanten.

Machine

Van een eerbied voor hogere waarden, voor maatschappelijke doelen en voor helden zijn we via economismen nu aangeland in een "maatschappelijk moeten functioneren", met individuen en instellingen als ra-

deren in een machine. Beschouwden de wetenschappers in de 17e eeuw zich vooral als theoloog, in onze tijd is er een algemene maatschappelijke verlegenheid, zo niet een verzet om over hogere waarden te spreken. Daarentegen is er in de vrijetijdscultuur een toenemende aandacht voor gebedsbeweging, pop-idolen en occultisme. De maatschappij wordt nog steeds functionalistischer, met overleven als hoogste waarde. Het Licht en de duisternis proberen beide binnen te dringen.

Conclusie: De samenleving is dan niet waarvoor ze was bedoeld, "naties leven in gerechtigheid" (Ps. 67:5), "volken worden discipel van Christus" (Matth. 28:19). Wat rest zijn individuen, die rondlopen in normeniemandland; wat rest is een sociale jungle waarin men tracht te overleven.

Samenvattend kan men vaststellen, dat door urbanisatie en secularisatie de mens in feite is ontworteld, ten aanzien van plek, ten aanzien van gemeenschap, ten aanzien van normen en ten aanzien van waarden. Het enige wat schijnt overgebleven is overleven, of het nu norm is of waarde.

3. Jeugd

Ik richt nu de aandacht op de jeugd die in deze ge-urbaniseerde en geseculariseerde wereld moet leven. Ik doe dat, mede geïnspireerd door mijn ervaring in de evangelisatiebeweging "Jeugd met een Opdracht" in de binnenstad van Amsterdam.

Wij, van boven de veertig, kunnen ons het effect van deze gigantische verschuiving in moreel-cultureel-fysieke omgeving op de nu jonge generatie niet voorstellen.

Deze jeugd wordt bedreigd door totale oorlog, door totale vervuiling, door werkloosheid. Deze jeugd heeft geen normen. Deze jeugd heeft geen sociale verbanden, de meeste jongens hebben geen vader of gezin dat hen modelleert. Deze jeugd is ont-snapt aan abortus... maar waartoe?

Absoluut individualisme, absolute normloosheid en absolute toekomstloosheid leiden voor de een tot het zoeken van een yuppie-bestaan, met de rusteloosheid van het modern moeten zijn met behulp van wegwerp-waarden, van door de commercie uitgedachte "life styles". Absoluut individualisme, absolute normloosheid en absolute toekomstloosheid leiden voor anderen tot drug gebruik.

4. Radicaal leven voor Christus

De duizenden op Celebration, EO-jongerendagen, Urbana (V.S.), Mission-87 en aanstaande zomer op Love Europe zijn nieuw en fris en laten zonneklaar zien, dat een integer ("authentiek" is al weer leeg gegeten) appèl om zich radicaal te wijden aan de Levende God, bij hen aanslaat. Deze jeugd zal een voorbeeld van radicaliteit zijn voor oudere christenen: "Ziet dan nauwlettend toe hoe gij wandelt, niet als onwijzen doch als wijzen, u de gelegenheid ten nutte makende, want de dagen zijn kwaad. Weest daarom niet onverstandig, maar tracht te verstaan wat de wil des Heren is". (Ef. 5:15-17) Noch dit woord, noch deze tijd heeft ruimte voor grijstinten; radicaal de wil des Heren doen is onze enige vrijheid. Uit deze jeugd zullen de evangelisten en zendingen voortkomen, die de einden der aarde bereiken. "Dit evangelie van het Koninkrijk zal in de gehele wereld gepredikt worden tot een getuigenis voor alle volken, en dan zal het einde komen." (Matth. 24:14) Nog nooit zijn er zoveel wedergeboren jongeren geweest in Nederland. Nog nooit is er in Engeland een jeugd gebedsbeweging op gang gekomen zoals nu. Nog nooit zijn zoveel jonge zendingen uitgezonden vanuit Afrika, Zuid-Amerika, Korea en de Filipijnen. Deze jeugd zal de boodschap brengen, niet alleen van Gods liefde maar ook van zijn kracht, niet alleen van Gods zorg maar ook van zijn eis van

totale overgave. "We hebben niet te worstelen tegen bloed en vlees, maar tegen... de boze geesten". (Ef. 6:12) Deze jeugd heeft gespeeld met het occulte en weet van de kracht en de bezetenheid er van. Het bovennatuurlijke bestaat en het is: radicale overgave aan de duisternis of aan het Licht.

Inzicht

Uit deze jeugd zullen opstaan politici, beleggers, journalisten, medici en industriëliën die iets, sommigen heel veel, van het Koninkrijk Gods zichtbaar zullen maken. "Gaaf dan heen, maakt al de volken tot mijn discipelen". (Matth. 28:19) Aangezien God de werkelijkheid heeft geschapen – en het loopt Hem ondanks de zondeval niet uit de hand – mogen we er op rekenen, dat Hij basisinzicht geeft en basis-aangrijpingspunten voor het omgaan met de werkelijkheid. Ik kan er van getuigen voor mijn gebied van stedenbouwkunde, zowel voor theorie als praktijk. Ik heb er mijn carrière voor geriskeerd, maar die is er juist door bevestigd (voordat ik de zending in ging). Dit geldt voor alle levensgebieden, inclusief sociale gerechtigheid en vervuiling. We weten nog niet hoe radicaal we ons van maatschappelijke zonden zullen moeten bekeren. We willen het mischien niet weten, omdat we niet radicaal durven zijn.

Deze radicale levenswijze voor Jezus is niet goedkoop of oppervlakkig. In feite zijn nog maar weinig voorbeelden voorhanden. En geen enkele door God geïnspireerde en geslaagde poging garandeert succes, want het blijft mensenwerk. Dat mag echter geen reden zijn tot moedeloosheid of compromissen.

5. Voorwaarden

Voorwaarden voor effectieve radicaliteit voor Christus zijn zeker de volgende.

Wedergeboorte, want hoe gewenst kind we ook zijn, "wat uit vlees gebo-

ren wordt is vlees" (Joh. 3:4), terwijl "de schepping 'nog net zo reikhalzend wacht' op het openbaar worden van de zonen Gods". (Rom. 8:19) Wie wedergeboren is heeft in ieder geval een wonder om van te getuigen, en dat hoort bij wedergeboorte en bij deze voorwaarde.

De leiding en de kracht van de Heilige Geest. Dit is niet een theologische stellingname, maar met minder kunnen we niet toe! Bij zo veel verwarring en pijn, zoveel onrecht en tekort, hoe zouden we prioriteiten bepalen, hoe zouden we resultaten zien, hoe zouden we moed houden buiten Hem om, die een herscheppingsplan gereed heeft en discipelen in wil zetten?

Vreze des Heren. Het thema van deze conferentie is "Hoop, zending en ge-

hoorzaamheid". Er is alleen hoop door gehoorzaamheid, door met ontzag op te zien naar God in zijn heiligheid, door persoonlijke en gezamenlijke levensheiliging, door ons afhankelijk te weten van vergeving op grond van persoonlijke en collectieve schuldbelijdenis, door zonder compromis ons afhankelijk te maken van Gods leiding en die zonder compromis te volgen.

Waarschijnlijk zal deze jeugd worden vervolgd om haar geloof en zal ze Christus zien wederkomen.

Ir. Pieter Bos is sinds 1983 full-time zending bij de evangelisatiebeweging voor "Jeugd Met Een Opdracht" te Amsterdam. Hij leidt daar de afdeling Kerken Kontakt. Namens Evangelische Alliantie en Jeugd Met Een Opdracht gezamenlijk is hij ook contactpersoon voor de Gebedsbeweging in Nederland.

Over een moderne, ouderwetse kerk

De analyse van de gesecculariseerde samenleving toont bij Ter Bogt en hiervóór bij Bos overeenkomsten. De waardering ervan is verschillend. Ter Bogt geeft te kennen, dat de kerken niet zelden op de verkeerde manier moderniseren en onnodig het eigen geweten van zelfbewuste jonge mensen bruskeren.

Voordat ik overga tot de stelling die ik wil verdedigen allereerst een beknopte schets van de historische achtergrond van de fenomenen die hier ter discussie staan.

1. Ander bestaan

Het belangrijkste historische verschijnsel van grofweg de laatste twee eeuwen is de trek van het platteland naar de stad. De massale verhuizing die vooral inzette tijdens en na wat wel de industriële revolutie wordt genoemd, had tot gevolg, dat veel mensen gedwongen waren een nieuw leven te beginnen in een onbekende en vaak vijandige omgeving. Zij raakten los van de hen vertrouwde grond, los van de hen bekende gewoonten en gebruiken. Zij moesten te midden van vreemden een ander bestaan opbouwen.

Indicatie

Om een indicatie te geven van de enorme veranderingen die er in het westerse maatschappijtype optraden, zet ik schematisch een aantal belangrijke kenmerken van de plattelandscultuur en het stadsleven tegenover elkaar.

Platteland

agrarisch
gemeenschapsgeoriënteerd
magie/geloof
traditie-gebaseerd
cyclisch tijdsbesef
rituelen
volkscultuur

Stad

industrieel
individualistisch
wetenschap
toekomstgericht
lineair tijdsbesef
stijl van consumptie
cultuurindustrie

Tegenstelling

De productiewijze van het platteland, dat spreekt voor zich, is agrarisch, die van de stad industrieel. Op het platteland voelen mensen zich op de eerste plaats deel van een gemeenschap, in de stad is men allereerst individu. In het eerste type samenleving bestaat een magische of religieuze betekenisverlening aan het zijnde, in de tweede overheerst een wetenschappelijke verklaring. Op het land oriënteert men zich aan de kringloop van de natuur. Al het zijnde is al eens geweest en keert weer, het tijdsbesef is er cyclisch. Er verandert nooit iets echt, men wendt zich tot het verleden, baseert zich op traditie in de legitimatie van het bestaande. In de verstedelijkte cultuur daarentegen overheerst een lineair tijdsbesef, pas hier is er sprake van zoiets als een geschiedenis van ontwikkeling en breuken, van verandering, van een mogelijke oriëntatie op de toekomst. Binnen de agrarische samenleving zijn het de rituelen die de traditie levend houden, die ieders deelgenootschap aan de gemeenschap bevestigen, allen binden in een volkscultuur. In de stad verliezen de rituelen aan kracht. Daar is het een bepaalde stijl

van consumptie die ieders individualiteit vestigt. Elementen van deze identiteit worden (ook) aangeleverd door een buiten en boven de mensen om opererende cultuurindustrie.

Rationalisering

De ontwikkelingen van de laatste twee eeuwen laten zich tot begrip brengen als een *proces van rationalisering*. Er is niet alleen sprake van een mechanisering van de productie, ook andere levensbereiken worden gerationaliseerd. Ik denk hier bij voorbeeld aan de opbouw van een ingewikkeld verkeerssysteem, aan de massaproductie van woningen of de ontwikkeling van een geavanceerde gezondheidszorg.

De theorievorming zelf is gerationaliseerd. Filosofie en religie, de oude symbolische universa, zijn naar de marge gedrongen. De natuurwetenschappen komen in de moderne tijd als veruit het krachtigste denkkader naar voren. De technologie, dat is de vorm waarin de resultaten van het natuurwetenschappelijk denken het alledaagse leven binnendringen, rationaliseert de consumptie: wij zijn omringd door de vruchten van techniek en wetenschap en kunnen zonder deze niet meer leven. Industrialisering brengt tenslotte een verzakelijking van de verhoudingen tussen mensen. Een complexe maatschappij waarin ieder gedwongen is met vreemden te werken en onderhandelen, vraagt een afstandelijke houding. De trek van het platteland naar de stad ten gevolge van de industrialisering laat zich kortom beschrijven als een triomf van de rede, van nuttigheidsdenken en efficiency in vrijwel alle domeinen van het menselijk leven.

Secularisering

Een belangrijk effect van dit rationaliseringsproces – ik gaf het hiervoor al kort aan – staat op deze bijeenkomst ter discussie. Ik bedoel natuurlijk het proces van *secularisering*. Daaronder versta ik: het doordringen

in brede lagen van de bevolking van het idee dat de mens het zonder kerk en God kan stellen.

Binnen de verstedelijkte, gerationaliseerde samenlevingsvorm worden kerk en geloof ter discussie gesteld. De kerk is geen samenbindend element meer, geen vanzelfsprekend onderdeel van het leven van alledag, maar een optie als vrije-tijdsbesteding. Secularisering is een effect van fundamentele veranderingen van ons type maatschappij. Het is dan ook geen tijdelijk fenomeen, een "mode". Ik wil hiermee niet zeggen dat de kerken per se ten ondergang gedoemd zijn, wel dat zij hun centrale positie verloren hebben en dat dit naar alle waarschijnlijkheid zo zal blijven.

2. Stelling

Mij is gevraagd een verhaal te houden rond het thema van jongeren en kerk, over wat hen beweegt kerk en geloof achter zich te laten (of dat juist niet te doen). De stelling die ik wil verdedigen is, dat de *kerk tegelijkertijd te ouderwets en te modern is voor hedendaagse jongeren*.

Ik zal deze stelling verduidelijken aan de hand van de resultaten van een onderzoekje onder katholieke jongeren dat ik in 1986 en 1987 heb gedaan in het plaatsje Groenlo. Ik meen dat wat ik hier heb te melden ook voor jongeren uit andere kerkelijke gemeenschappen geldt. De effecten van de rationalisering treffen vroeg of laat alle kerken binnen de westerse religieuze traditie. Verder zijn jongeren in zekere zin slechts toevallig onderwerp van deze uiteenzetting. Zaken die bij hen onstateerbaar zijn, spelen onder grote groepen gelovigen een rol, uitgezonderd misschien de alleroudsten onder hen.

Te ouderwets

Waarom zijn jongeren steeds minder geboeid door kerk en geloof? Zijzelf geven daarvoor een viertal redenen aan.

a. Verloren macht

Jongeren constateren dat de kerk haar macht over het alledaagse leven is kwijtgeraakt. Dat is een ontwikkeling die zij toejuichen. In katholieke kring is het verhaal van de pastoor die van deur naar deur gaat om er bij jong-gehuwden op aan te dringen toch vooral snel veel kinderen te nemen onuitroeibaar. Men kan zich afvragen hoe het komt dat een dergelijk verhaal zo lang in de collectieve herinnering bewaard blijft. Bij mijn weten zijn katholieke geestelijken al decenia geleden opgehouden met het uitoefenen van dergelijke praktijken. Ik denk dat het verhaal nog steeds rondgaat omdat er een fundamenteel wantrouwen bestaat betreffende de bemoeienis van de kerk met het privé-leven van mensen. Iedere uitspraak omtrent homofilie, gebruik van voorbehoedsmiddelen of sex vóór het huwelijk rakelt dit wantrouwen op, waarbij men de oude anekdote gebruikt om te laten zien "dat je moet oppassen voor priesters en dat dat altijd al zo was". Jongeren willen zelf beschikken over hun eigen leven en wensen geen bemoeienis van buitenaf, vooral niet op terreinen die zij als zeer intiem ervaren. Dat geldt zowel voor jongens als meisjes – vooral voor deze laatsten is overigens de ongelijkwaardige positie van vrouwen in de kerken een andere steen des aanstoots. Zij zijn dan ook blij dat kerken hun zeggenschap hebben verloren. Het is ook een reden waarom zij de kerk achter zich laten als een instantie die niet met de tijd mee gaat.

b. Geen sociale pressie

Het tweede motief voor kerkverlating is dat er geen sociale pressie meer bestaat om te gaan. Jongeren "voelen" dat de zondagsdienst géén vanzelfsprekende zaak meer is. Steeds minder ouders kunnen zich beroepen op die vroegere vanzelfsprekendheid wanneer ze hun kinderen vragen mee naar de kerk te gaan. Jongeren komen daardoor in mindere mate in

aanraking met het religieuze erfgoed. De meesten laten ook het geloof achter zich wanneer ze kerken niet meer van binnen zien.

c. "Onredelijke" bijbel

Jongeren menen dat de bijbel niet "redelijk" is. Eenmaal in de puberteit beland, op het punt waarop kinderlijke religieuze voorstellingen – God als een oude man met baard, de hemel als sprookjestuin, enzovoort – moeten plaatsmaken voor abstractere denkbeelden, gaat het wetenschap-pelijk denken waarin zij in het onderwijs worden geschoold concurrentie aan met bijbelse voorstellingen. Vrijwel iedere hedendaagse jongere is overtuigd van de juistheid van Darwin's evolutieleer, algemener, van het overmoedige denkbeeld dat alleen de wetenschap het ontstaan van het heelal en mens kan verklaren. De bijbel is met haar scheppingsverhaal een "theoretisch" kader dat overwonnen is door de wetenschap. Jongeren blijven zich afvragen "hoe dat kan dat God alles in zeven dagen schiep" en verwerpen de bijbel als onzin, omdat de kerken kennelijk niet in staat zijn volwassener religieuze voorstellingen en begrippen te populariseren.

d. Saai kerk

Een laatste punt dat jongeren telkens weer naar voren brengen is dat de kerk zo onnoemelijk saai is. Ook op dit punt moet de kerk concurreren met de moderne tijd in de vorm van andere openbare festiviteiten als sportwedstrijden, popconcerten of bioscoop. Een kerkdienst is vergeleken met dergelijke voorstellingen een nogal tamme vertoning. De kerk enthousiasmeert niet, een dienst is niet fascinerend, als theater voor alleman is zij failliet. Aan de kerk is "gewoon niets aan".

De conclusie van veel jongeren is dan ook jaf de kerk een hopeloos ouderwets instituut is.

Schipbreuk

Blijft staan dat een rationele, individualistische, zelfverantwoordelijke duiding van het leven zoals wij die heden ten dage bij jong en oud aantreffen op bepaalde momenten schipbreuk lijdt. Ieders leven kent momenten van crisis, van ziekte, van de dood van geliefde medemensen. Religies hebben altijd en overal het lijden en de onwelgevallige eindigheid van het leven proberen te duiden. Die taak hebben de kerken nu nog, maar ik denk dat zij op het punt van meer concrete bijstand tekort schieten. Het bidden als het afdwingen of afsmeken van een gunst is in discrediet geraakt. De kerken zijn bijzonder voorzichtig geworden met wonderen, het geloof is in de westerse religieuze traditie kortom zelf gerationaliseerd. Van de kerk mag je als eenvoudige gelovige niet meer dan een vaag soort spiritueel heil verwachten. Voor veel mensen – ik spreek hier niet meer in de eerste plaats over jongeren – is dat te weinig. Het geloof is voor hen te abstract geworden. De meeste mensen denken en voelen concreter en willen dat de kerk daarop aansluit.

Te modern

De enigen die dat op dit moment goed schijnen te begrijpen, zijn bijvoorbeeld te vinden in de kringen rond Veronica's Zwarte Gat. Daar geeft een hele schare koffiedikkijkers, helderzienden, handlijnlezers, astrologen en andere tovenaars concrete steun en raad. De kerken steken daarbij af als het toppunt van rationaliteit. Dat is wat ik bedoel als ik zeg dat de kerken te modern geworden zijn.

Verder, ondanks de enorme verklaaringskracht van de moderne natuurwetenschappen blijven vele zaken een raadsel. Ook in de hedendaagse maatschappij blijft het leven uiteindelijk een geheim en de zin van het leven een mysterie. Misschien zijn de kerken ook te modern in de zin dat zij het mystieke verdrongen hebben.

Het geloof is – ik zei het al eerder – zelf redelijk, abstract; het is een cultuur van het woord geworden. De bijdenis is steeds minder een cultus, zij laat geen enthousiasme, laat staan extase toe. De kerk is te modern geworden, als zodanig laat zij moeilijke identificatie toe.

3. Wat te doen

Wat nu te doen met deze te ouderwetse en te moderne kerk?

U begrijpt dat ik niet de pretentie heb pasklare antwoorden te geven. Gezien de beschikbare ruimte kan ik er maar zeer kort op in gaan, misschien een richting aan geven.

Ik denk dat de kerken natuurlijk een aantal zaken moeten vasthouden. Zij moeten laten zien dat zij de grote idealen van de christelijk-humanistische traditie – om met Plato te spreken, het goede, ware en schone – in ere houden omdat zich daarin het Goddelijke manifesteert.

Moderniseren

Daar waar zij ouderwets zijn, moeten zij moderniseren. Op de eerste plaats moeten de kerken af van de ziekelijke bemoeizucht met het menselijk seksueel leven. Het wordt tijd dat zij allerhande Victoriaanse obsessies achter zich laten. Verder denk ik aan doorbraken in de versteende (katholieke) kerkelijke hiërarchie en een opwaardering van de rol van de vrouw. Modernisering mag mijns inziens niet een permanente verandering van de vorm van kerkdiensten zijn. Wat zou moderner zijn dan het entertainment de kerkmuren binnenhalen? In de Verenigde Staten zijn daarvan al boeiende en beschamende voorbeelden aanwijsbaar. Ik denk dat er wat diensten betreft veel te verbeteren valt, maar show ook al op de laatste plek waar zij (nog) niet is doorgedrongen, zou mij persoonlijk tegen de borst stuiten. Amusement levert nooit meer dan een oppervlakkige identificatie op.

Mystiek en rituelen

Daar waar de kerk te modern is, moet zij ruimte bieden voor archaische elementen. De kerk moet aansluiten bij niet-gerationaliseerde resten, ruimte bieden daar waar het criterium van nut zijn zin verliest. De kerken moeten plaatsen van contemplatie, mystiek en gepassioneerde rituelen worden. Misschien zijn er in de moderne tijd slechts zeer weinig mensen te vinden voor een dergelijk soort kerk en geloof. Als dat zo is, dan moeten zij inderdaad maar verdwijnen, want het alternatief van een populaire amusementskerk is, ik zei het al, onaanvaardbaar.

Misschien is echter een grote groep mensen – en dat geldt net zo goed voor ouderen als jongeren – in de

hedendaagse en toekomstige maatschappij gevoelig voor de kwaadaardige kanten van het regiem van de rede: vervuiling die een hele planeet bedreigt, meedogenloze plundering van de natuur, verzakelijking van menselijke verhoudingen, het nut als universele maatstaf. Misschien wendt een belangrijk deel van hen zich tot de hierboven beschreven kerken die met hun boodschap van geloof een mogelijk bastion zijn in de stroom van koortsachtige verandering en vernietiging die Vooruitgang heet.

Drs. T. ter Bogt is wetenschappelijk onderzoeker aan de Rijksuniversiteit te Utrecht, in de sectie jeugdstudies. Hij is auteur van Opgroeien in Groenlo, Amersfoort 1987, een onderzoek over levensbeschouwelijheid bij jongeren.

Zending, secularisatie, jongeren

Stellingen van werkgroep 1

1. *Om een werkelijk geloofwaardige en authentieke gemeenschap te zijn voor jongeren, zal de Gemeente open oog moeten hebben voor reeds functionerende, beziel(en)de verbanden; samen met jongeren moet zij zoeken naar heelheid en waarheid en naar de juiste plaats van spiritualiteit en radicaliteit, steeds gericht op de situatie van onze wereld.*
2. *Als vertegenwoordigers van verschillende kerkelijke stromingen erkennen wij voor God en mensen dat onze gemeenschappen tekortschieten als ontmoetingsplaats voor jongeren. Zij zijn namelijk te weinig een gemeenschap waarin de levensstijl van het Koninkrijk zichtbaar wordt en die zo een uitstraling heeft naar de samenleving.*
3. *Ontmoetingen zoals deze gezamenlijke conferentie zullen in de toekomst ook voor jongeren bevorderd dienen te worden. Deze kunnen zowel de vorm hebben van samenkomsten met jongeren als samenkomsten van jongeren vanuit de verschillende christelijke stromingen.*

Kanttekeningen bij het beraad in werkgroep 1

Hoe nu verder?

In kerkelijke kringen hoor je veel minder dan vroeger zeggen: wie de jeugd heeft, heeft de toekomst.

De dagelijkse praktijk van het kerkewerk heeft immers in veel gevallen een stokje gestoken voor dit ideaal. Nu de jongeren blijkbaar massaal de kerk de rug toekeren, concentreren we ons liever op de vraag hoe we voorlopig nog de kerk gaande kunnen houden. Hoe dat in de toekomst zal moeten, durft niemand te voorspellen.

Oecumenische intentie

Daarom getuigt het op zich al van een teken van moed om de vraag van jongeren op de kerkelijke agenda terug te plaatsen. Dat gebeurde dus ook in het groepsberaad over kerk en jongeren waaraan ik deelnam. De vraag die daar sterk naar voren kwam, was deze: wat motiveert jongeren om los van de kerk eigen wegen te gaan? Is de desacralisering van samenlevingsstructuren daar debet aan? Stellen jongeren vragen waarop wij vanuit onze ervaring met de evangelische traditie geen antwoord hebben?

Tijdens het onderling beraad werden we ons gaandeweg bewust van de schier onoverbrugbare kloof die tussen de wereld van de kerken en die van jongeren is ontstaan. Maar veel bijval kreeg de suggestie dat we de kerkelijke berg af moeten om jongeren in hun eigen leefwereld te ontmoeten. Al even verrassend was de bereidheid van de groep om het zoekproces om met jongeren in gesprek te komen tot een zaak van gezamenlijke verantwoordelijkheid te maken. Ook de naar voren gebrachte stellingen spreken deze oecumenische intentie uit.

Bezielde verbanden

Wat mij daarin trouwens het meest aanspreekt, is de aanbeveling dat "de gemeente moet aansluiten bij reeds functionerende bezielde verbanden". Wat dienen we onder bezielde verbanden te verstaan? Gaat het hier alleen om kerkelijke of semi-kerkelijke verbanden of mag men daartoe ook die groepen rekenen die een geheel eigen invulling geven aan evangelische noties, normen en waarden? Bijvoorbeeld ook die groepen die zonder het evangelie als uitgangspunt van het bezig-zijn te noemen wel degelijk handelen in de geest van het evangelie? En dan denk ik aan hen die zich diepgaand bezighouden met zingevingsvragen en worstelen met vragen en uitdagingen van een leefbare toekomst. Naar mijn mening mag bij velen van hen een impliciete verwerking van de evangelische opdracht van liefde, gerechtigheid en vrede worden voorondersteld.

Evangelie of kerk?

Mijn indruk is dat de groep niet zo ver wilde gaan. Een totale ontleding van de kerk naar de jongeren toe, zo werd gevreesd, zou van de geloofstraditie niets heel laten. Mijn vraag is dan echter of deze vrees meer wordt ingegeven door bekommernis om het evangelie, dan door bezorgdheid om de kerk zoals die nu is. Maar hoe dan verder? Zeker is dat het proces van oecumenisering, waartoe de rooms-katholieke, oecumenische protestantse en evangelikale protestantse gesprekspartners zich hebben geëngageerd met betrekking tot jongeren, een nieuw beeld van missie/zending en dus ook van evangelie en kerk-zijn kunnen opleveren.

Christelijke medische ethiek in een gesecculariseerde wereld

Verwetenschappelijking en vertechnisering bepalen, volgens Strijbos, het hedendaagse wereldbeeld, tezamen met een moreel pluralisme veroorzaakt door een grenzenloos individualisme. In dit wereldbeeld verdwijnt de aandacht van de arts voor de zieke mens. De arts wordt een medisch technocraat en de zieke een medisch consument. De bijbelse wereldbeschouwing biedt hieruit een bevrijdend perspectief.

De vrij plotselinge erosie in de afgelopen decennia van de traditionele medische ethiek staat in nauw verband met het voortgaande secularisatieproces. De alarmerende situatie dwingt tot een bezinning op enkele fundamentele vragen.

1. Vragen

Een centrale vraag die ons in deze workshop moet bezighouden is: wat is de concrete betekenis van onze missionaire roeping op het terrein van de gezondheidszorg? En welke bijdrage heeft de christelijke medische ethiek te bieden als antwoord op de problemen van de hedendaagse gesecculariseerde gezondheidszorg? Natuurlijk staat de vraag naar de christelijke medische ethiek niet los van de vraag naar de concrete missionaire houding van de christen in de praktijk van de gezondheidszorg. Zulk een missionaire houding wordt m.i. gedragen door een eigen visie op de medische ethiek en geeft daaraan uitdrukking elke keer wanneer vanuit de christelijke barmhartigheid de zieke medemens tegemoet wordt getreden.

2. Eigen cultuur

Voor het zoeken van een antwoord op de hier gestelde vragen wil ik me

aansluiten bij Lesslie Newbigin, de bekende zendingsman die jarenlang in India heeft gewerkt. In zijn boek *Foolishness to the Greeks - The Gospel and Western Culture* (1986), aan het begin van het tweede hoofdstuk, wijst hij er op, dat een zending die wordt uitgezonden naar een ander land het advies krijgt, een grondige studie te maken van zijn cultuur. Zo zegt hij van zichzelf: "Toen ik mij voorbereide op mijn vertrek naar India, en ook tijdens mijn vele jaren in dit land, besteedde ik veel tijd aan pogingen om het hele complex van ideeën en praktijken te verstaan van datgene wat de westerse volken de laatste 150 jaren "Hindoeïsme" hebben genoemd... Ik bestudeerde uiteraard de Indiase godsdienst en cultuur met de intellectuele mogelijkheden en methoden van een 20e-eeuwse Europeaan. *Maar met welke methoden (tools) kon ik mijn eigen cultuur bestuderen?*" (a.w., 21, cursivering Str.)

Werkelijkheidsvisie

Hoe Newbigin deze vraag verder uitwerkt en beantwoordt laat ik rusten. Voor mijn betoog is het van belang, dat hij ons nadrukkelijk bepaalt bij het eigen karakter van onze cultuur. Onze moderne wereld, waarvan de geneeskunde een sector vormt, is doortrokken van een eigen werkelijk-

heidsvisie, dat wil zeggen een visie van de westerse mens op de wereld rondom hem en op zijn eigen plaats daarin. Voor het vervullen van de missionaire roeping in onze eigen cultuur dienen we te weten, met welke ogen de moderne westerling zichzelf en de werkelijkheid beziet, niet alleen om zo inzicht te krijgen in de heersende stijl van denken en leven van de niet-christen, maar tegelijk om onszelf te bevrijden van een niet-bijbelse stijl van denken. Of, om het met een bijbels woord te zeggen, om ook zelf hervormd te worden door de vernieuwing van ons denken. (Rom. 12:2) Want hoe zouden wij onze missionaire opdracht kunnen vervullen en antwoord kunnen geven op de noden van onze eigen cultuur, als we zelf gevangen zijn gebleven binnen het heersende denkkader, namelijk dat van de Verlichtingstraditie. Hoewel er in onze tijd vanwege de problematische situatie van onze cultuur bij velen grote scepsis is ontstaan omtrent de idealen van de Verlichting, komt onze cultuur er niet wezenlijk los van.

Gesloten wereldbeeld

De werkelijkheidsvisie van de Verlichting kan worden aangeduid met termen als "gesloten wereldbeeld", "wetenschappelijk wereldbeeld" en ook "technisch wereldbeeld". Deze werkelijkheidsvisie doortrekt de inmiddels wereldwijd uitgestrekte technisch-wetenschappelijke cultuur en onderscheidt haar van alle andere culturen. Newbigin geeft hiervan de volgende aanduiding: "Het meest opvallende feit dat onze cultuur onderscheidt van alle haar voorafgaande culturen is, dat zij in haar publieke denkwijze atheïstisch is. Het beroemde antwoord van Laplace op de klacht dat hij God uit zijn systeem had weggelaten – "Ik had geen behoefte aan die veronderstelling" – zou kunnen dienen als een motto voor onze cultuur in haar geheel... *Er wordt aangenomen, dat de werkelijke wereld die is welke "wetenschappelijk" kan worden verklaard door*

wetten van oorzaak en gevolg, uit te drukken in wiskundige termen." (a.w., p.65, cursivering Str.).

Echte werkelijkheid

Vooraf de laatste zin van dit citaat wil ik benadrukken. Het wetenschappelijke wereldbeeld gaat uit van de veronderstelling, dat de *echte werkelijkheid* eerst zichtbaar wordt via de bril van de wetenschap. Alles wat door deze bril wordt uitgefilterd behoort niet tot de echte, betrouwbare werkelijkheid. Deze laatste is natuurwetenschappelijk kenbaar en technisch manipuleerbaar. Daarom kan men ook zeggen, dat in onze moderne cultuur datgene wat technisch construeerbaar is, verheven wordt tot de échte wereld. Door de heerschappij van het wetenschappelijke wereldbeeld ontstaat er een scheiding tussen enerzijds de zogenaamde harde publieke feiten en anderzijds de individuele privé-wereld van de subjectieve waarde-oordelen en van de religieuze opvattingen. De laatste zijn subjectieve bijmengselen waarvan de wetenschappelijk-ratio-nale kijk op de werkelijkheid moet worden gezuiverd.

Publiek feit

Met een eenvoudig voorbeeldje wil ik de implicaties van het voorgaande verduidelijken. Men neme in de hand een portemonnee. Mijn vraag is: wat gebeurt er als men dit voorwerp loslaat? Een ieder merkt op, zo neem ik aan, dat dit ding valt. Maar stel nu dat dit antwoord niet unaniem werd gegeven en dat de helft had gezegd "het valt" en de andere helft "hoe komt men bij zo'n dwaas idee; de portemonnee gaat geheid de lucht in!" U begrijpt, het is een gedachten-spel, maar nogmaals, stel dat dit de uitslag zou zijn, wat moeten we dan doen? We zijn het niet eens, we hebben geen consensus, zoals dit zo fraai heet. Kunnen we iets doen om het verschil van mening te overbruggen? Het antwoord op deze vraag ligt voor de hand: laat de portemon-

nee maar eens los, dan zullen we wel zien wat er gebeurt. En inderdaad, het valt. Dit wil zeggen, dat de helft ongelijk heeft gehad en zijn mening moet herzien, omdat het harde feit van het vallen niet ontkennd kan worden. Het vallen van de portemonnee was een publiek feit waarvan ieder getuige is geweest. Er is dus consensus bereikt.

Privé waarde-oordeel

Maar nu de volgende vraag. Is deze portemonnee mooi? Stelt U zich voor, dat de stemmen weer verdeeld zouden zijn. In dit geval een waarschijnlijker situatie dan zoëven. De ene helft vindt de portemonnee mooi, de andere helft foelielijk. Dus weer een dreigend conflict. Deze keer lijkt het ernstiger, want we kunnen niet simpel een proefje doen zoals bij het vallen, dat ons tot eenheid van gevoelens dwingt. De beste oplossing die we nu kunnen bereiken is, dat we zeggen: mensen geen ruzie; we stappen naar iemand die met gezag kan oordelen of iets mooi of lelijk is en bij zijn oordeel leggen we ons neer. Zo gezegd zo gedaan, het conflict is de wereld uit. De portemonnee is, laten we zeggen, mooi totdat er iemand is die het gezag van de estheticus aan zijn laars lapt en zegt: ik vind het toch lelijk. Hij zegt om precies te zijn meer. Hij zegt niet alleen: *ik* vind het lelijk, maar hij voegt er aan toe: er bestaat ook geen vaste maatstaf buiten de mens voor wat mooi en wat lelijk is. Het vallen, akkoord, is een publiek feit, maar wat mooi of wat lelijk is, dat is een subjectieve kwestie, dat is iets waarover iedereen privé moet beslissen. Mooi of lelijk is een zaak van emotie en dus hoogst individueel. In het geding is niet een *publiek feit* maar een *privé waarde-oordeel*.

Twee kenmerken

Ziehier, een heel radicale tweedeling, kenmerkend voor onze westerse cultuur en voor de daarin dominante kijk op de werkelijkheid. De hoofdkenmerken van geheel onze cultuur en

dus ook van de sector geneeskunde en gezondheidszorg zijn een afspiegeling van de hier geschetste werkelijkheidsvisie. Ook in de cultuur kan men dus bepaalde gestalten van de besproken tweedeling opmerken.

Ten eerste is er de publieke wereld van de harde, controleerbare feiten die door wetenschap en techniek in de greep zijn te krijgen. De moderne cultuur raakt meer en meer gevangen in een allesomvattend proces van *verwetenschappelijking* en *vertechnisering*. Het technische wereldbeeld van de Verlichting realiseert zich steeds meer in een technische wereld die dit wereldbeeld op haar beurt blijkt te bevestigen.

Maar er is nog een tweede hoofdkenmerk die het pendant vormt van het verwetenschappelijking- en vertechniseringsproces. Onze cultuur wordt ook gekenmerkt door een morele verwarring, een *moreel pluralisme*. Omdat er ten aanzien van goed en kwaad geen publieke, universele maatstaf voorhanden is, worden ethiek en moraal naar het terrein van de privé-wereld verwezen.

4. Geneeskunde

Als het juist is, zoals ik hiervoor bevestigde, dat de twee genoemde hoofdkenmerken van onze cultuur niet los van elkaar staan maar twee kanten zijn van een en dezelfde medaille, dan valt te verwachten dat deze cultuurkenmerken elkaar versterken. Dit wil zeggen, dat het proces van verwetenschappelijking en vertechnisering de morele verwarring aanwakkert, terwijl omgekeerd het morele pluralisme de weg vrij laat voor een ongebreideld vertechniseringsproces. Speciaal voor het terrein van de geneeskunde wil ik deze samenhang tussen de twee hoofdkenmerken van onze cultuur zichtbaar maken.

Arts - patiënt

Vanuit het wetenschappelijke wereldbeeld valt er op het ziek-zijn van

de zieke en op het handelen van de medicus een bepaald licht. Als immers de échte werkelijkheid de (natuur)wetenschappelijke werkelijkheid is, dan dient de medicus zich te richten tot de ziekte en zich af te wenden van de zieke. Consequent gesproken interesseert de zieke de medicus als medicus niet. De arts richt zich als neutrale natuuronderzoeker niet tot de zieke in diens persoonlijke nood, maar op het ziekelijk functioneren. Dit betekent, dat het wetenschappelijke of technische wereldbeeld een wig drijft tussen de arts en de patiënt: eerst in het denken van de medicus en vervolgens in de praktijk ten gevolge van het proces van verwetenschappelijking en vertechnisering van de geneeskunde. Het kost niet zoveel moeite, dit proces en de gevolgen ervan op het terrein van de gezondheidszorg te herkennen.

Een impressie

Wellicht spreekt het aan, als ik hier een persoonlijke impressie doorgeef. Met een portie gezonde nieuwsgierigheid bezocht ik het Academisch Medisch Centrum te Amsterdam kort na de officiële opening van dit 20e eeuwse mirakel van supergeneeskunde. Mijn weg zoekend door het enorme labyrint van gangen en afdelingen, geraakte ik meer en meer onder de indruk van de samenballing van medische macht om mij heen. Ik was tenslotte geheel vervuld van oprechte en gerechtvaardigde bewondering voor de talloze verworvenheden van de moderne geneeskunde. Achteraf realiseer ik mij, dat een dergelijke gemoedsgesteldheid bij een bezoek aan een ziekenhuis iets paradoxaals in zich heeft. Ik was namelijk niet zo zeer getroffen en zeker niet verbijsterd door de diepe menselijke nood van ziekte en lijden - die middag had ik zelfs nog geen zieke gezien. Veeleer was ik bevangen door een lichte euforie. Door een onverwachte opmerking en heldere observatie van een van mijn kinderen drong dit plotseling tot mij door en werd ik mij be-

wust van de sfeer die zulk een gigantisch complex uitstraalt.

Medische consumenten

We liepen op een gang, grenzend aan een groot overdekt binnenplein met zitjes en winkeltjes. Ineens roept mijn zoon verrast uit, wijzend op een bed op wieltjes dat over het plein werd voortgeduwd: kijk eens, een échte zieke! Dit was voor mij een eye-opener. Het grote moderne ziekenhuis dat zich overigens geen *ziekenhuis* meer wenst te noemen, maar zich als medisch centrum bekend maakt, heeft dienovereenkomstig het karakter aangenomen van een groot warenhuis. Medische consumenten gaan in en uit als toevallige passanten in een drukke en ook gezellige winkelstraat.

Arts technocraat

Men begrijpe mij goed. Ik bedoel in geen geval denigrerend te spreken over de gestalte van de hedendaagse gezondheidszorg. Ik trachtte slechts te schetsen hoe in de moderne technische wereld oerfenomenen van de menselijke ervaring, zoals ziekte, lijden en dood, worden ontdaan van hun diepere, menselijke waarde en van haar religieuze betekenis. Maar als ziekte niet meer is dan een aberratie van het gezonde leven en als de dood een louter technisch te beheersen natuurlijk proces is, dan wordt de arts daarmee gedrukt in de rol van technocraat. Hij is heer en meester op het publieke terrein van het technisch-manipuleerbare en wordt beschouwd als bedienaar van geneeskunde als een neutraal technisch instrumentarium. Geneeskunde wordt niet gezien als een intrinsiek morele onderneming, maar als een neutraal technisch terrein, waarop artsen en patiënten elk met hun eigen privé-opvattingen omtrent goed en kwaad met elkaar in contact treden.

Moreel pluralisme

Hier stuiten we dus op het tweede hoofdkenmerk van onze gesecculari-

seerde wereld: het morele pluralisme, gevolg van het wegvallen van een gezamenlijk zin-perspectief. En dit tweede hoofdkenmerk versterkt het eerste, de vertechnisering van de gezondheidszorg. Want als een vaste, publieke maatstaf voor goed en kwaad ontbreekt, dan zijn arts en patiënt in moreel opzicht vreemden voor elkaar en zal hun contact meer en meer versmallen tot een louter technische aangelegenheid. Zo vormen secularisatie en morele verwarving de geestelijke binnenkant van onze hypertechische wereld. Maar zowel deze "binnenkant" als de daarmee nauw verbonden "buitenkant" stelt onze tijd voor immense, schijnbaar onoplosbare problemen. Enerzijds huiveren velen voor de ongekende medisch-technische manipulatiemacht en de bedreiging die daarvan uitgaat voor de menselijkheid van de mens. Anderzijds lijken we machteloos om die menselijkheid in bescherming te nemen, omdat het morele pluralisme als volstrekt relativisme ons bij voorbaat elke vaste maatstaf uit handen slaat.

5. Christelijke medische ethiek

De vraag die ik aan het begin formuleerde, gaat intussen steeds meer dringen: welke bijdrage heeft de christelijke medische ethiek te bieden als antwoord op de problemen van de hedendaagse geseceuleerde gezondheidszorg? In de context van een moreel pluralistische cultuur kan deze vraag gemakkelijk verkeerd worden begrepen, namelijk wanneer de christelijke medische ethiek wordt opgevat als een van de mogelijke vormen van ethiek met zijn eigen privé-waarheid. Daarmee is dan de christelijke medische ethiek bij voorbaat machteloos gemaakt doordat ze zich heeft laten inkapselen binnen het gesloten wereldbeeld. Kenmerkend voor de bijdrage van de christelijke medische ethiek is juist, dat ze de legitimiteit van dit wereldbeeld ter discussie stelt, ja dat de geestelijke strijd – ook en in de eerste plaats

binnen de christelijke kerken – van wereldbeeld tegenover wereldbeeld niet wordt ontweken. De bijbelse wereldbeschouwing heeft voor de gezondheidszorg en voor heel onze geseceulariseerde cultuur een bevrijdend perspectief te bieden.

Doodlopende weg

Dit betekent voor het terrein van de gezondheidszorg, dat er nieuwe gevoeligheid komt voor de dieptedimensie van ziekte, lijden en dood. Binnen het gesloten wereldbeeld is het besef geweken, dat de mens leeft in een fundamenteel geschonden werkelijkheid, in een wereld die zucht onder de afschuwelijke gevolgen van de menselijke ongehoorzaamheid. Omdat het leven van de mens en heel de aardse werkelijkheid wordt dichtgemetseld binnen de muur van het „Diesseits”, wordt ziekte een aberratie van het gezonde leven en worden wetenschap en techniek tot verlossingsinstrumenten van de autonome mens. Nu in onze tijd steeds duidelijker wordt, dat onze cultuur zich met deze zelfverlossing op een doodlopende weg bevindt, hebben kerk en christen een belangrijke missionaire opdracht te vervullen. Zij hebben te getuigen van hun "hoop-in-gehoorzaamheid". Dit wil zeggen, dat de hoop wordt gevestigd op de belofte van het Koninkrijk en dat er nieuwe gehoorzaamheid komt voor de Koning van dat Rijk. Christelijke medische ethiek in een geseceulariseerde wereld wil zeggen, dat het oriëntatiepunt van denken en handelen niet wordt gezocht in een perfecte technische wereld naar eigen ontwerp, maar in Gods goede schepping die door de zondeval is geschonden en ontwricht, en in Christus reeds in beginsel is verlost.

Dr.ir. S. Stribos (1944) studeerde technische natuurkunde in Delft en filosofie aan de Vrije Universiteit van Amsterdam. Van 1967 tot 1977 was hij werkzaam op een natuurkundig laboratorium. Vanaf 1977 is hij verbonden aan de Faculteit der Wijsbegeerte van de Vrije Universiteit. In 1988 promoveerde hij op een proefschrift Het Technische Wereldbeeld: Een wijsgerig onderzoek van het systeemdenken.

Conflict tussen hoop en gehoorzaamheid in de gezondheidszorg: van voor de wieg tot het graf

De praktiserende arts ontmoet steeds weer unieke mensen. Hij wil volgens christelijke en algemene menselijke maatstaven geluk en verlichting brengen. Speth vertelt, hoe hij daarin wetten en woorden van kerkleiders tegenkomt. Een levende kerk is een groeiende kerk, open voor aanpassing en herijking aan de tijd. Laat de kerk toch de consequenties van haar interpretatie van Gods woord toetsen aan de consequenties op andere vlakken, zoals de gezondheidszorg.

In het kader van de voorbereiding op de thema's van de twee wereldzendingconferenties in 1989 (Wereldraad van Kerken in San Antonio en Lausanne Committee for World Evangelization in Manilla), vragen wij onszelf, welke aspecten van de bijbelse boodschap essentieel zijn voor het belijden van ons geloof, gelet op de ervaringen van jongeren, financieel/economische deskundigen en medici. Een van de bedoelingen van de organisatoren is, "major issues" naar voren te halen waar de kerk mee te maken heeft, en die van zodanig belang zijn, dat ze als thema zouden kunnen dienen in de gezamenlijke bijeenkomsten in Manilla/San Antonio. Welke gestalte dient het geloof te krijgen in deze geseclariseerde wereld? Of: hoe en hoe ver volgt de kerk haar gelovigen, volgt de herder zijn schapen?

Conflict

In deze bijdrage wil ik u deelgenoot maken van het conflict tussen hoop en gehoorzaamheid dat ik als arts er-

vaar. Hoop om naar beste kunnen, volgens christelijke en algemeen menselijke maatstaven te werken met medemensen, in mijn contact met steeds weer een unieke mens, van voor de wieg tot aan het graf. Deze hoop wordt nog al eens overschaduwd door de roep om gehoorzaamheid aan de wet en dan met name de roep om absolute gehoorzaamheid aan de interpretaties die sommige kerkleiders geven aan Gods woord. Of, als u wilt, het conflict tussen de gang van alledag in mijn artspraktijk (waar het brengen van geluk en verlichting immers op de voorgrond staan) en de implicaties die mijn geloofsovertuiging voor mijn feitelijk handelen met zich meebrengt of misschien zou moeten brengen, indien ik de geboden en verboden zou volgen.

Arts en gelovige

Daartoe moet u een paar dingen van me weten. Ik zie mezelf als een liberaal katholiek, opgegroeid tussen wierook en studentenkerk. Ik werkte

** Na de ontvangst van deze tekst vernam de redactie dat dr. Speth plotseling, op zondag 11 december 1988, is overleden. Zijn indrukwekkend getuigenis over een verantwoordelijke en zorgzame geneeskunde als een vorm van zending van een eigentijdse, levende kerk drukken wij hier af in attente pieteit. Wij spreken vrouwen uit, dat de Heer de zorg van Paul Speth om waardig leven voor allen ten eeuwige dage deelt.*

enkele maanden als huisarts in Nederland en bijna een half jaar in een streekziekenhuis op het platteland van Tanzania. Na mijn specialisatie tot internist kwam ik, via een aantal jaren onderzoek en patiëntenzorg aan de bloedziektenafdeling, uiteindelijk terecht in de afdeling medische oncologie, waar patiënten met kanker behandeld worden, van het academisch Sint Radboudziekenhuis te Nijmegen.

Twee situaties uit mijn medische ervaring wil ik graag met u bespreken, als schets van hele concrete conflict-momenten in mijn bestaan als arts en gelovige en als concreet aangrijpingspunt voor de discussie die we later zullen voeren over het motto: "zending, secularisatie, gezondheidszorg" in Nederland en daarbuiten.

Twee vragen

Ik wil met u bespreken de relatie tussen de kerk en geboorteregeling (alsmede beleving van seksualiteit) enerzijds en euthanasie anderzijds. De vraag rond geboorteregeling betreft dagelijks zo'n drie miljoen Nederlanders, die zich opmaken met elkaar naar bed te gaan. Het is bovendien een punt waar vele honderden miljoenen in de Derde Wereld mee worstelen of juist helemaal niet. De vraag rond euthanasie komt getalsmatig veel minder frequent voor, hooguit enkele tientallen malen per dag, maar is een andere concrete vraag van een hulpzoekende mens. Ik wil mijn standpunt, zo u wilt mijn praktijk, ten aanzien van die twee vragen graag met u doornemen.

Eerste verantwoordelijkheid

Eerst moet gesteld worden, dat bij mijn medisch handelen mijn medische verantwoordelijkheid voorop staat. Binnen de speelruimte die de wet mij geeft, zoek ik in ieder concrete situatie opnieuw naar de beste benadering voor iedere individuele patiënt. Ik streef naar de realisatie van een volwaardig mens-zijn, waarbij ik

in de geneeskunde een instrument zie om het geluk van de mens te vergroten en Gods schepping maximaal tot zijn recht te laten komen, al woekerend met de talenten die wij hebben gekregen.

1. Geboorteregeling

Laten we vóór de wieg beginnen, bij de situatie die velen van u ook kennen, omdat de keuze en de beslissing omtrent voorbehoeding in Nederland, in de westerse wereld, maar ook daarbuiten vooral ligt in de hand van de patiënt of cliënt, van u en de uwen dus.

Stel, u komt een ander tegen, er slaat een vonk over en het liefdesvuur brandt. U wendt zich tot mij, als uw (huis)arts. Nu zou ik u in verschillende situaties tegenover mij kunnen krijgen.

Laten we beginnen met de minst gecompliceerde: als jong getrouwd echtpaar, dat nog niet aan kinderen toe is. De reden daarvan kan zijn: financieel, carrière, onzekerheid, of bewust nooit willen. Simpel, zegt u misschien? Goed uitkijken, periodieke onthouding dus. Mijn antwoord: ten eerste is dat medisch-technisch gezien onbetrouwbaar met een 10-20% kans op onbedoelde of zelfs ongewenste zwangerschap.

Ten tweede, en bovenal, in de praktijk is deze methode gewoon niet meer in zwang. Wilt u getallen? Bij een groot Nederlands onderzoek¹ in 1976 zei slechts 10% van de gehuwden nooit de pil te willen gebruiken. Uit de continue registratie² blijkt, dat in Nederland tussen 1968 en 1976 het aantal echtparen dat ooit de pil gebruikte, toenam van 33 naar 75% en sindsdien op dat niveau bleef. Het aantal echtparen dat ooit aan periodieke onthouding deed, nam af van 42 naar 23%. Van alle zwangerschappen in de gehuwde groep was 10% absoluut ongewenst. En in 1985 werd 9% van alle zwangerschappen (tussen 15 en 49 jaar) afgebroken. Een derde van die abortussen vond

plaats bij gehuwden. Een duidelijk verschil tussen overwegend katholieke en niet-katholieke streken werd daarbij niet geconstateerd.

Werkelijkheid

Tenslotte, bijna de helft van alle echtparen boven de 40 jaar heeft zich laten steriliseren. Wat ik wil zeggen met deze cijfers? Ik, als katholiek arts, schrijf een gehuwde zonder een moment van aarzelen de pil voor. Ik heb gezocht, gewogen en besloten. Mijn bescheiden interpretatie van Gods woord ziet geen verbod van anticonceptie, integendeel, er is – om erger te voorkomen – bij wijze van spreken een gebod tot anticonceptie voor een individu dat daarom vraagt, dat seksualiteit als een deel van zijn/haar geluk in dit leven ziet. Zo'n weloverwogen beslissing van een ander respecteer ik. Van daaruit kan ik niet anders dan stellen, dat een kerk als verbieder van een anticonceptivum buiten de werkelijkheid staat.

Voorlichting

Laat ik het iets moeilijker maken: een verloofd stel, 25 jaar, dat graag wil vrijen voor het huwelijk. Idem, zegt u. Of zelfs: geslachtsgemeenschap voor het huwelijk verbieden! Is dat reëel? Wat doet de Nederlander in de praktijk? Van de 25-jarige ongehuwde vrouwen heeft 77% seksuele ervaring, van de mannen op die leeftijd zelfs 87%. Slechts 6% van de ongehuwden zegt nooit de pil te willen gebruiken. Van de vrouwen met sekservaring slikt 66% de pil. Zo'n zesduizend abortussen (40% van alle abortussen, 13% van alle zwangerschappen in de leeftijdsgroep 20-25 jaar) worden er in die groep gedaan. Wat wil ik met die getallen? U zeggen dat iedere goede vorm van geboorteregeling een hoop ellende kan voorkomen. En u zeggen dat in Nederland de zaak rond voorlichting, bespreekbaarheid van seksualiteit en voorbehoeding zo goed geregeld is, dat we een heel eind zijn. In Nederland is het – overigens nog steeds verder terug-

lopend – aantal abortussen erg laag. Nog maar 5 abortussen per 1000 vrouwen, tegen bijvoorbeeld 27 in de VS en 181 in Rusland. De prijs hiervoor: goede voorlichting en beschikbaarheid van anticonceptiva.

Idealen en recept

Ik maak het u nog moeilijker: twee middelbare scholieren die stapeldol op elkaar zijn, en – lekker sportief – met tent en fiets de Dordogne intrekken. Verbod op seks, zegt u? Dat vindt u, maar hoe gaat het werkelijk? Wat zijn de consequenties in termen van abortus, ongewenste kinderen, geruïneerde toekomsten? De praktijk? Van de 18-jarige meisjes heeft 57% seksuele ervaring, van de 18-jarige jongens 52%. Van de abortussen vindt 15% (=3000) in deze groep plaats, waar 45% van de zwangerschappen bij 15- tot 19-jarigen wordt afgebroken. Is Nederland een land van Sodom en Gomorra? Ik bespreek met hen wat mijn idealen zijn en in deze concrete situatie geef ik ze een recept mee voor de pil.

Grenzen verleggen

Bovengenoemde getallen zijn helaas niet opgesplitst naar geloofsovertuiging, maar ik ben zeker niet de enige katholiek die denkt/zou doen zoals ik u hierboven schetste. In een Amerikaanse enquête³ in 1987 vond 57% van de respondenten dat de Katholieke Kerk haar standpunt over scheiding, anticonceptie, abortus en homoseksualiteit diende te herzien, 36% vond dat niet nodig en 7% wist het niet. Wat doet dan de geloofsgemeenschap in Nederland? Ik kan u alleen zeggen dat Limburgse en Brabantse cijfers nauwelijks afwijken van die van andere provincies. Hoeveel speelruimte krijg ik als arts en ik als jongere? Waar komt het punt dat ik als arts kies vóór mijn mensen en tegen de wijze waarop veel kerkelijke leiders Gods woord menen te verstaan. Houdt de kerk, houdt u mij binnen boord? In mijn gezondheidszorg moet ik individualiseren, ruimte ge-

ven, praten, soms grenzen verleggen en terugleggen, meegaan met de ontwikkelingen van de tijd anno 1988. Kan en zal de kerk dat ook?

Tanzania

Laten we vervolgens het kleine, maar zeer ruimhartige Nederland eens vergelaten. Een gemiddeld Tanzaniaanse gezin heeft 6-8 kinderen. Kinderen maken 54% van de Tanzaniaanse bevolking uit. In Nederland slechts zo'n 25%! Elders in de Derde Wereld ligt het kindertal al net zo hoog als in Tanzania, vooral in die gebieden die toch al aan de rand van de afgrond staan, economisch, sociaal, geneeskundig. In veel van die gebieden zijn we begonnen met er onze waarden en normen te brengen, ons geloof te verkondigen en onze gezondheidszorg te brengen, zij het zonder al te duidelijke voorbehoudende hulp. Daarmee hebben we geprobeerd niet alleen het geluk en de kwaliteit van leven van de mens daar te verhogen, maar ook de gemiddelde levensduur, en daardoor hebben we bijgedragen aan de bevolkingsgroei.

Bevolkingsgroei

Onze planeet begint aardig vol te raken. Als ik u voorreken, dat een jaarlijkse bevolkingsgroei in een land van 3% – en wat is nou helemaal 3% –, een verdubbeling van het aantal inwoners geeft in 20 jaar tijd, durft u, durft de kerk dan nog een verbod op (bepaalde vormen van - red.) "family planning" te onderstrepen? Laten we ons realiseren, dat zo'n verdubbeling een totale ontworping geeft van het economisch systeem en dat achter die kille cijfers bergen en bergen persoonlijk leed schuil gaan. Lees met me mee, in dr. Heijnsens boek (uit 1976) over Tanzania: "...de juist door de kerken zo bevorderde medische zorg, gaat nu een bedreiging vormen voor het voortbestaan van de mensen, terwijl de kerk afwijzend staat tegenover geboorteregeling...". Als ik voor de duidelijkheid van mijn punt het "kinderen hebben" even los

zie van de er natuurlijk ook onlosmakelijke mee verbonden sociale aspecten, dan vraag ik u: hier sta ik als tropendokter; wat mag ik van de kerk doen?

Een moeder van vier kinderen komt op de polikliniek en vraagt om anticonceptiva ter vervanging van de pollen gras en kruiden die ik uit haar schede vis bij lichamelijk onderzoek. Wat deden we? We maakten een polikliniek met een preventief karakter: "child spacing". Maar eigenlijk, strikt in de katholieke leer, zondigden we.

Onrecht

En, tenslotte, ook hier weer de moeilijkste situatie. Een jonge meid of een jonge kerel. U weet dat nergens op de wereld een gebied zo wordt geteisterd door het AIDS-virus als Afrika. U weet ook dat AIDS een seksueel overdraagbare ziekte is. Een ziekte van jonge mensen. Hier komt zo'n jong mens op de polikliniek. Haar/zijn normen en waarden zijn al anders dan de mijne. Hij heeft misschien nog niet eens van mijn God gehoord en komt voor gezondheidszorg. Mag ik een anticonceptivum geven en condooms aanreiken? Waar moet ik mijn medische verantwoordelijkheid zetten, boven of tegen die van een katholiek mens? Ik wil u andermaal provoceren: een missie of zending met selectieve gezondheidszorg (namelijk zonder een keuze vóór anticonceptiva) is een ongelofwaardige zending, een zending die Gods schepping in (een veelvoud van) 20 jaar van nu van grote delen van de aarde zal wegvegen, die onrecht doet aan de mens in zijn diepste wezen.

Absurde situatie

Ik ga niet in op abortus op medische indicatie en ook niet op abortus provocatus. Ik heb u getalsmatig laten zien, dat als je de ene zonde begaat (met succes seksuele voorlichting en anticonceptiva aanprijzen), je de andere zonde voorkomt (de incidentie van abortus provocatus daalt, buitenechtelijke geboortes dalen, ge-

dwongen huwelijken nemen af en het aantal geboortes in overbevolkte gebieden neemt af). Ook wil ik niet uitwijken over vooruitgang in de techniek die kunstmatige inseminatie mogelijk maakt en in vitro fertilisatie. Met het gereedschap dat we gekregen hebben, betekent dit dat we voor sommige echtparen geluk brengen. In dat eerder genoemde Amerikaans onderzoek was 28% van de (met in vitro fertilisatie verwekte) babies geboren uit katholieke ouders. Zowel bisschoppen en (katholieke) ziekenhuizen hebben het er moeilijk mee. Hun verbod botst met de vooruitgang. Daar komt nog bij, dat het ene ziekenhuis Gods woord anders interpreteert dan sommige andere bisschoppen. Ontstaat er nu een ordinaire machtsstrijd over wie er gelijk heeft? Ik wil u alleen de absurde situatie laten zien waarin ik onder mijn medische zorg een abortus kan helpen voorbereiden, die vervolgens in het ziekenhuis om de hoek moet gebeuren. De kerk zou een raamwerk moeten maken waarbinnen de gebruiker van de gezondheidszorg, de mens met zijn behoeften (onder andere seks als genot) voldoende speelruimte heeft. Het is niet correct de verschaffer van gezondheidszorg de rol van agent op te dringen. De kerk zou met de tijd mee moeten groeien.

2. Levenseinde

Ik maak de stap door een lang en gelukkig leven, om bij het levenseinde uit te komen.

Gelukkig komt het dilemma dat ik u nu wil schetsen veel minder vaak voor, het is in getal slechts een fractie van de geboorteregelings-problematiek. Maar in zwaarte is het er niet minder om. De uitzonderingssituatie dus: u bent 60 jaar, of misschien zelfs 42 jaar. U hebt kanker, ergens in uw lichaam; u hebt – bij uitzondering – erg veel pijn, een gruwelijke zweer misvormt uw gelaat, u kunt niet meer praten, ziet er uitgemergeld uit. Al

maanden werkt u toe naar het moment van uit dit leven te stappen. Alles is geregeld en gezegd. U voelt uzelf tot last, u wilt menswaardig sterven en bent daarom lid geworden van de Nederlandse Vereniging voor Euthanasie. In een gesprek dat ik met u heb, neemt u me mee langs uw levensloop en uit uw wens omtrent het einde. Wat zal ik voor u doen? Gespannen kijkt u me aan.

Wegend overleg

Wat zegt de kerk? Wacht het beloop van de natuur af. Stop met onnodig levensverlengende ingrepen. Wat is mijn praktijk? We bespreken alles, onder vier of liever acht ogen. Een enkele keer krijgt de patiënt desgevraagd morfine of andere pillen en slaapt rustig in. De familie drukt me de hand. Wij kijken elkaar recht in de ogen. Het was goed zo. Speel ik nu voor rechter, beul, God? De patiënt sterft door mijn medisch ingrijpen. Begrijp me goed, ik grossier niet in receptjes euthanasie, maar ik ga ook in een concrete situatie een euthanasie-verzoek niet uit de weg. Ik zoek mee, we wegen, we toetsen draagkracht, zin van het leven, zin van het lijden en dragen van een kruis. En dan beslissen we. Dat levert iedere keer weer een andere uitkomst op. Zelden een blijvend en concreet verzoek. Maar toch, door het gesprek aan te gaan, geef ik te kennen dat daarover gesproken kan worden.

Verrassende uitleg

Een illustratie hoe moeilijk het is de zin van het lijden te duiden, is het gesprek dat ik onlangs had met een bijna 80-jarige religieuze, die leed aan een uitgezaaide vorm van eierstokkanker. Het ging over de vraag of ze, na het mislukken van de eerste behandeling nog wel aan een tweede zou beginnen. Ze vroeg zich af of dat nou niet het kruis was dat ze moest dragen. Maar welk kruis? Het kruis van de voortschrijdende ziekte en de snel te verwachten dood? Of, zoals zij meende, het kruis van het medisch

kunnen, met een onprettige behandeling, met misselijkheid en braken, en met niet al te grote kans op blijvend succes? Uiteindelijk koos ze voor therapie, ze meende dat ze die niet mocht weigeren. Begrijpt u mijn punt, hoe verassend voor tweeërlei uitleg een opdracht van God vatbaar kan zijn!

Levende kerk

Samenvattend; waar kan ik helpen en waar stopt mijn hulp? Waar botst mijn (medische) eer en geweten met mijn (geloofs) eer en geweten? Hoe vertaal ik mijn opdracht als christen in mijn werk van begin tot einde, van wieg tot graf, in Nederland of daarbuiten, in dit spanningsveld van zending en secularisatie. Of met andere woorden: hoe ziet ons geloof eruit in deze gesecculariseerde wereld? Welke aspecten van de bijbelse boodschap zijn essentieel, gelet op uw en mijn ervaring, als we met een medische, en nauw daarmee verbonden, met een sociaal-economische bril onze samenleving inkijken? Zo goed als de geneeskunde groeit, ons sociaal denken zich ontwikkelt en de economie voortgaat, zo goed is een levende kerk een groeiende kerk, open voor discussie en aanpassingen aan de praktijk van de tijd, een continuüm van veranderingen.

Stellingen

Ik wil afsluiten met een paar stellingen:

1. Bij een medicus staat zijn medische verantwoordelijkheid primair. De kerk moet dan ook in eerste instantie niet de verschaffer van gezondheidszorg vragen haar interpretatie van Gods woord over te nemen, maar aan de gebruiker van de ge-

zondheidszorg een raamwerk aanbieden waarbinnen die vragers van zorg zich kunnen bewegen.

2. Een levende kerk is een groeiende kerk, open voor aanpassingen in de tijd, op onder andere psychosociaal, economisch en medisch vlak.

3. Door zich te fixeren op verboden (bijvoorbeeld anticonceptiva) belemmert de kerk het streven naar volwaardig mens-zijn in deze gesecculariseerde wereld, ze vermindert levensgeluk en kan zichzelf tenslotte zelfs tegen de mens en het behoud van Gods schepping keren. De kerk overwege, consequenties van haar interpretatie van Gods woord te toetsen aan de consequenties op andere vlakken (onder andere economie, kwaliteit van gezondheidszorg).

4. Een kerk die anticonceptiva verbiedt, plaatst zichzelf buiten de werkelijkheid. De kerk overwege haar standpunt te herzien.

Ik wens u veel wijsheid toe in het vinden en formuleren van de gestalte die geloof dient te krijgen in deze gesecculariseerde wereld en hoop dat dit zal bijdragen tot het uitdragen van de boodschap van Christus in de jaren die voor ons liggen.

1. I. de Faberij (e.a.), *Anticonceptie is moeilijker dan men denkt*. Nisso, Utrecht 1976.

2. Zie Faberij a.w. en Jany Rademakers, *Abortus en anticonceptie 1985/1986*. Stimezo-onderzoek, Utrecht 1988.

3. Catholic Hospitals, balancing between medical advances and papal values, in: *The Washington Post*, June 9, 1987.

4. J.D. Heijnen, *Tanzania*. Unieboek, Bussum 1976, p.71-72.

Dr. P.A.J. Speth was als internist verbonden aan de afdeling oncologie van het Sint Radboudziekenhuis te Nijmegen.

Zending, secularisatie, gezondheidszorg

Stellingen van werkgroep 2

1. *De gebrokenheid van de mens en de wereld bepaalt de agenda van de christelijke Gemeente op het terrein van de gezondheidszorg. Deze gebrokenheid daagt de Gemeente uit zich in praktische solidariteit nederig, kritisch en ootmoedig aan te sluiten bij de huidige ontwikkelingen op het terrein van de gezondheidszorg; daarbij dient zij de gevolgen van deze ontwikkelingen voor het welzijn in de rest van de wereld voor ogen te houden. Zij doet dit als een gemeenschap, die rondom de Schrift (vgl. Jesaja 6:8), zoekend en helend, gestalte tracht te geven aan bevrijding en aan de ruimte en begrenzing daarvan.*
2. *Wij hebben geconstateerd dat ook in de gezondheidszorg de verschillende theologieën/ideologieën die binnen de kerken voorkomen met elkaar botsen.
Wij hebben ons gerealiseerd dat wij, als leden van de gemeenschap van Christus, te zamen geroepen zijn om ons door Hem uit onze verdeeldheid te laten uitleiden, om zó dienstbaar te worden aan Gods helende werk op het gebied van de gezondheidszorg.*
3. *Wij vragen de organisatoren van deze conferentie de discussie rondom actuele vragen van medische ethiek waar nodig te stimuleren:*
 - a. *in de media, met name TV;*
 - b. *in de theologische, medische en paramedische opleidingen;*
 - c. *in de gemeentetoerusting.*

Kanttekeningen bij het beraad in werkgroep 2

Spraakverwarring

In nauwelijks 24 uur is het moeilijk een gesprek op gang te krijgen dat normaal al niet vlot gevoerd wordt. Dit is een indruk van een deelnemer/luisteraar uit België, hoewel zeer geïnteresseerd. Luisterend leek het wel alsof er een mini "spraakverwarring" was. Ook al sprak ieder algemeen beschaafd Nederlands, woorden, begrippen, theologische inzichten waren zeer verschillend, "tolken" waren vereist. Zo vertaalde een paar maal een der aanwezige "missie-deelnemers" naar mij toe "lausannieten" opmerkingen. De oecumenici en de rooms-katholieken hadden naar mijn gevoel zeer veel taal en gedachtengoed gemeenschappelijk. Het lezen en bestuderen van elkaars werken werpt duidelijk vruchten af. De communicatie met de "lausannieten" is duidelijk moeilijker; het leek mij alsof men zich wat afschermde voor "vreemd" gedachtengoed, ook al werd dit niet zo uitgesproken. Een (onevenredig?) grote inbreng kregen ze anders wel, twee plenumreferaten en zeker twee van de zes verhalen in de werkgroepen.

Ontmoeting

De tijd was m.i. te kort om echt op een aantal vragen in te gaan; daardoor bleef het toch wat oppervlakkig en verloor het aan spitsheid. Was het niet mogelijk geweest om uit de we-

reld der Surinamers, der Molukkers, eventueel der Gypsies authentieke stemmen te laten horen? Positief was dat de tijd voor maaltijdgesprekken ruim was; daar kon je een enkele keer ook dieper op zaken ingaan. Vergis ik me of meen ik terecht dat de "bar-ruimte" voornamelijk gelijkgezinden bij elkaar bracht, ook al werd dat een enkele keer doorbroken?

Te afstandelijk

Ten aanzien van de probleemstelling in werkgroep 2 heb ik de indruk, dat de concrete vragen van dr. Speth door de gespreksdeelnemers eerder theoretisch zijn opgenomen. De echt-beleefde ziekenhuiswereld (algemeen of universitair) is op grond van mijn bescheiden ervaring als predikant die in die wereld ook nogal eens rondloopt anders: opener, menselijker, meer zoekend en niet zo technisch-afstandelijk. De koningsheerschappij van God in deze wereld en het volvoeren van Zijn wil zijn slechts voor "ingewijden" zichtbaar, de koning regeert vanaf zijn kruis en zijn wil doen is "kruis dragen". Het lijkt me, dat onze zusterkerken in de z.g. Derde Wereld-landen daar veel dichter bij staan dan wij die leven in een werelddeel en een cultuur waar 'kerks' zijn misschien niet meer vanzelfsprekend maar vaak nog 'bon ton' is en slechts zeer zelden discriminatie oproept.

Anonieme financiële machtsuitoefening

Geld is onmisbaar in een menselijke samenleving. Banken oefenen macht uit door hun kredietverlening en kapitaalstromen naar ontwikkelingslanden. Een internationaal netwerk is nodig om deze anonieme machtsuitoefening te signaleren en zo nodig aan de kaak te stellen. Zending/missie kunnen hierbij een goede rol spelen.

Geld en vermeederen van bezit zijn in de bijbelse boodschap geen doel op zich, maar een machtig middel in het menselijk verkeer om tekenen van hoop op te richten en het leven te dienen. Als we deze visie als uitgangspunt nemen, kunnen we een aantal constatering doen.

1. Middel en doel

Zonder geld en investeringen is een menselijke samenleving ondenkbaar. Wat ons daarbij moet bezighouden, is of het middel tot doel is verheven ten koste van gerechtigheid, vrede en de heelheid van de schepping. De Wereldraad van Kerken verklaarde in 1978 in Nairobi: "Terwijl wij de ene Christus belijden die bevrijdt en verenigt, zien wij tegelijkertijd in de economische structuren waarmee wij leven een tendens tot tweedeling en een verslaving aan het geld."

2. Toetssteen

Verslaving aan het geld gaat gepaard met een splitsing in de wereld tussen "haves" en "have-nots". Geld is een exponent geworden van de anonieme markteconomie, die internationaal en massaal van aard, zich in hoog tempo verspreidt. Winst is daarin de toetssteen voor het handelen tussen producenten en afnemers, die in groeiende mate vreemden voor elkaar zijn.

3. Banken

In het hart van het mondiale economische systeem functioneren de banken. Bankiers oefenen door hun kredietverlening economische en politieke macht uit, ongeacht of zij dit willen erkennen of niet. Er is een belangrijke relatie tussen de financiering van landen en bedrijven met de verdere ontwikkeling van de samenleving, maar ook met de verdere milieu-aantasting, bewapening en grote sociale en economische ongelijkheid.

Naar gelang de internationaal opererende banken door fusies in omvang groeien, neemt hun macht toe. Dit vraagt om een regeling tot toetsing van de maatschappelijke effecten van het bankbedrijf. Een internationale gedragscode voor banken is dringend nodig voor een verantwoordelijke toetsing van hun doen en laten.

Normen en waarden

Ook voor de individuele banken zelf is dit een belangrijk element als zij doende zijn met het ontwikkelen van een kwaliteitsbewaking voor hun externe optreden en interne functioneren. De bona-fide bankier wordt gekenmerkt door zijn fatsoen, loyaal gedrag tegenover zijn cliënt en tegenover zijn concurrent, betrouwbaarheid en het zich houden aan de plaatselijke wetgeving. Het geheel van normen en waarden dient echter te

worden uitgebreid met: a. het bewust-zijn van de maatschappelijke effecten van zijn kredietverlening en b. het geven van opening van zaken aan degene die zijn geld in bewaring geeft aan de bank over het beleid inzake gerechtigheid, vrede en milieu bij het uitlenen van het geld aan bedrijven en landen. Hierover ontbreekt in de regel elke informatie.

4. Grenzen

De grenzen van een houdbare samenleving op onze planeet zijn in vele opzichten al overschreden. Het lijkt er op, dat de tijd kort is om concrete stappen te zetten in een heilzame omkering van zaken.

5. Dialoog

De bewustwording van de maatschappelijke verantwoordelijkheid van banken en financiële instellingen is inmiddels flink gegroeid, dank zij de kerken en kritische groepen. De dialoog met banken is zeer belangrijk. Deze moet worden voortgezet. Dat is ook een ruggesteun voor bankmensen binnen hun eigen onderneming. Zij hebben recht op pastorale zorg. Gewetensconflicten zullen er niet minder op worden bij verdere bewustwording. Ook zij verlangen naar het dienen van gerechtigheid, vrede en het behoud van de schepping. Hoe verantwoord gaan wij zelf om met geld? Ook wij hebben beschikingsmacht, al is dat op kleine schaal. De anonieme markt leidt er toe, dat de mensen zich nauwelijks bewust zijn van wat ze aanrichten, aldus R. Mees, lid van de Raad van Bestuur van de Nederlandse Middenstandsbank en schrijver van *Een andere kijk op geld*, een boek uit antroposofische hoek.

6. Sociale maatstaven

Er zijn inmiddels enkele kleine banken en financiële instellingen die sociale maatstaven willen hanteren in

hun kredietverlening. Al dertien jaar bestaat de Ecumenical Development Cooperative Society, EDSCS, opgericht door de Wereldraad van Kerken. Deze tekenen van hoop stimuleren om ook het maatschappelijk effect van de grote banken in de aandacht te houden.

Netwerk

Deze constatering roepen de vraag op, wat er te doen staat. Er dient een internationaal netwerk te worden gevormd voor het doorgeven en verwerken van informatie over de anonieme kredietverlening en kapitaalstromen naar ontwikkelingslanden, met name als die onheil aanrichten. Daaraan gekoppeld zou vanuit het netwerk actie gevoerd kunnen worden om de consumenten te informeren over wat er mede met hun spaargeld gebeurt en om de banken op hun maatschappelijke verantwoordelijkheid aan te spreken.

Zending/missie

Zending/missie zijn in ontwikkelingslanden en in de rijke landen present om de signalen op dit gebied op te vangen en door te geven. Ook andere groepen mensen zijn als kritische consument van het bankwezen er aan toe om in beweging te komen. Er kan een voorbeeld genomen worden aan de methoden van informatie verzamelen en acties voorbereiden en uitvoeren door Amnesty International en Greenpeace: het uitzenden en laten uitnodigen van "fact finding" missies, het aanleveren van gegevens door een netwerk van informanten, de verwerking in een internationaal documentatie- en actiecentrum, enzovoort.

Ontmaskering

Wat ten aanzien van mensenrechten en milieu kan, zou voor de ontmaskering van anonieme financiële machtsuitoefening ook kunnen dienen. Missie/zending kunnen hun bestaande organisaties daarbij inschakelen en een initiatief ontwikkelen voor oprich-

ting van een oecumenisch netwerk ter ontmaskering van de anonimiteit van de geldstromen naar en uit de Derde Wereld.

Randschrift

Tenslotte vraag ik mij af, wat het randschrift op de gulden in onze geseculariseerde geldwereld eigenlijk betekent. Welke God zij met ons? De Heer van Israël roept op tot zijn heil; door de woestijn moeten we ongemakkelijk leren gaan, luisterend naar Zijn belofte. "Te dien dage zal op de bellen van de paarden staan: heilig voor de Heer." (Zach. 14:20) Misschien staat dat dan wel op de geld-

stukken en bankformulieren, koninklijk middenop.

Literatuur

Regiotaal, tweemaandelijks tijdschrift voor ontwikkelingssamenwerking, uitgave IKVOS, postbus 19170, 3501 DD Utrecht.

Door de bank genomen, uitg. OSACI, Utrecht 1981. Een nieuwe uitgave hiervan verschijnt binnenkort.

Het aandeel van de kerk, uitg. OSACI/NVOC 1985.

R. Mees, *Een andere kijk op geld*, Christoffor, Zeist z.j.

Drs. A.B. Roda was voorheen werkzaam bij de Algemene Bank Nederland als lid van de Raad van Bestuur, thans directeur van de Centrale Raad voor de Gezinszorg.

Over gouden kalveren, heilige koeien en de zending van de kerk

Er valt over het functioneren van de economie veel te zeggen; bijvoorbeeld dat er veel pseudo-religie en afgodendienst in steekt.

Er is een dringende taak voor zending/missie, de economie te seculariseren. Maar, aldus Van Drimmelen, de kerken moeten wel oppassen, al te makkelijk de profetenmantel om te hangen en de economen de les te lezen. De kerken zijn zelf diepgaand verweven met het economische systeem en met daaraan ten grondslag liggende waarden.

1. Afgodendienst

Met betrekking tot het economisch leven is atheïsme noch secularisatie het primaire probleem, doch afgodendienst. Daarom is onze primaire zendingsopdracht ten aanzien van het economisch leven het seculariseren van de economie. Onlosmakelijk daarmee verbonden is het bevestigen en verkondigen, in woord en daad, dat "de aarde is des Heren". (Psalm 24)

2. Religie en economie

Het in verband brengen van de thema's zending, secularisatie en economie, zou kunnen berusten op de vooronderstelling dat de vroegere economische orde doorspekt was van religieuze waarden en dat de huidige economische orde dat niet meer is (of in veel mindere mate).

Het tweede deel van zulk een vooronderstelling is m.i. niet correct. Wel moet daaraan toegevoegd worden dat de religieuze waarden welke het economisch leven beïnvloeden in de loop der tijd veranderd zijn.

Wisselwerking

Sommigen verdedigen de stelling dat materiële, economische ontwikkelingen het religieuze denken bepalen, c.q. veranderen: "*Der Mensch ist,*

was er ist". Anderen stellen dat veranderingen in het godsdienstige denken (bijvoorbeeld het ontstaan van het Calvinisme) ten grondslag liggen aan veranderingen in het economisch denken en de economische praktijk. Zonder stelling te willen nemen in dit ingewikkelde debat, lijkt mij een subtiële wisselwerking tussen beide voor de hand liggend.

3. A-morele economie?

Boerwinkel merkte op (in "*Einde of Nieuw Begin*") dat reeds 150 jaar na Christus een vrij grote verwereldlijking van het oerchristendom had plaatsgevonden. In de Constantijnse tijd werd de wisselwerking tussen kerk en staat erg nauw. In de periode van de Renaissance nam de economie de vrijheid. Het renteverbod werd bijvoorbeeld verzacht en gematigd om binnen het Protestantisme uiteindelijk geheel verworpen te worden. De theorie van de "rechtvaardige prijs" kwam steeds meer op de achtergrond te staan. Dit proces zette zich voort tijdens de Verlichting, de Franse Revolutie en de Industriële Revolutie. Theorieën omtrent natuurwetten, utilitisme, positivisme, rationalisme, en vertrouwen in de menselijke rede en in technologie namen de plaats in van het vertrouwen in Gods voorzienigheid.

Het economisch leven verwerd tot een gebied dat geacht werd beheerst te worden door eigenstandige wetten, niet moreel, niet immoreel maar a-moreel. Dat er echter wel degelijk een moraliteit en zelfs een pseudo-religie schuil kan gaan achter zogenaamde neutrale economische theorieën, moge blijken uit het vervolg van dit artikel.

4. Economische zending

Een president-directeur van een van de grootste bedrijven ter wereld zei eens tegen een kerkelijke delegatie: "U bent de profeten, maar wij zijn de koningen". Deze vergelijking voortzettend, zou de klasse der hogepriesters kunnen bestaan uit de wetenschappers en ideologen die economische systemen en theorieën analyseren en verdedigen. De 'koningen', de (grote) bedrijven, zoeken gebiedsuitbreiding, daartoe gedwongen door concurrentie. Legers komen daarbij niet te pas, maar wel wordt gebruik gemaakt van reclameboodschappen om zielen voor hun produkten te winnen. Getuige de inhoud van sommige van deze reclameboodschappen, zijn er bedrijven die zich zien als moderne zendelingen die de blijde boodschap van de consumptie en de westerse levensstijl en cultuur brengen.

Bijbelse reclame

Enkele voorbeelden uit de frisdrankindustrie.

Twee oude reclameteksten van Coca Cola: "Amerika, geef mij uw vermoeiden, uw dorstigen... degenen die uitgeput zijn" (1906), "Ik had dorst en ik werd verfrist" (1969). In een verslag van een jubileumbijeenkomst in 1954 wordt verhaald van het onthullen van een gigantische Coca Cola fles van waaruit een stem sprak: "Ik ben niet slechts glas en inhoud, niet dode materie, voor u ben ik tintelend leven en prikkelende levendigheid. U hebt mij tot een koninklijk symbool verhoogd... Ik was, ik ben en zal in de

ganse toekomst zijn: Coca Cola, levendig leven, scheppende geest". Ook andere bedrijven schuwen verwijzingen naar bijbelteksten niet. Op de Filippijnen vond ik onlangs een bord met de tekst "Vrede zij met u", getekend door Pepsi Cola. Een schoenenfabrikant adverteert via de Franse televisie met de tekst: "Que la forme soit avec toi." (De openingswoorden van de eucharistie-viering zijn: "Que la paix soit avec vous"). (De producent van de film "The last temptation of Christ" wordt beschuldigd van ketterij. Kunnen bedrijven die bijbelwoorden verbasteren en semi-religieuze boodschappen uitdragen, buiten schot blijven?)

5. Pseudo-religieuze wetenschap

Wanneer exegetische wordt toegepast op geschriften van sommige belangrijke 'hogepriesters' van de vrije-markt economie, kunnen we ook opvallende pseudo-religieuze elementen ontdekken. Nuances daargelaten, komen de opvattingen van deze 'hogepriesters' er op neer, dat men het economische leven moet laten beheersen door de vrije markt krachten. Deze krachten volgen door God gegeven natuurwetten ten aanzien van vraag en aanbod. De vrije markt maakt mensen vrij en de 'onzichtbare hand' brengt verzoening tussen mensen zowel als welvaart voor allen. De vrije markt brengt harmonie, ingrijpen in de markt chaos en is in de uiterste consequentie zelfs een zonde tegen de wil van God. Transnationale ondernemingen brengen genade en, wanneer zij worden gekritiseerd, zijn zij als de lijdende Christus. (Pseudo-religieuze ondertonen vinden we overigens niet alleen bij verdedigers van de vrije-markt economie maar ook bij sommige marxistische filosofen, denk aan de 'heilstaat' van Marx en de 'nieuwe mens' die ontstaat wanneer socialisme is ingevoerd).

Milton Friedman

Een aantal voorbeelden ter illustratie.

Toen Begin in Israël de macht overnam van de socialistische Arbeiderspartij, schreef de Nobelprijs winnaar voor economie, Milton Friedman, in het blad Newsweek: "Negenentwintig jaar socialistisch beleid... Nu is dat allemaal veranderd. Voor het eerst sinds de oprichting van de staat Israël kunnen de inwoners vrijelijk dollars kopen en verkopen zonder dat een stempel van een of andere bureau-craat vereist is... In essentie betekent dit dat zij nu niet meer onder voogdij van de staat staan en een vrij volk zijn geworden dat zijn eigen leven kan bepalen... weg met het socialisme, voorwaarts naar de vrije markt en het kapitalisme. Zij beloven grotere persoonlijke vrijheid... zij beloven een betere, gezondere en sterkere maatschappij". De eschatologische lading is duidelijk: een vrije markt zal tot vrije mensen en een betere maatschappij leiden.

Friedrich Hayek

Een andere wereldberoemde econoom, Friedrich Hayek, betoogde bij zijn aanvaarding van de Nobelprijs voor de economie in 1974, dat mensen niet mogen ingrijpen in de markt, omdat zij niet over voldoende kennis van zaken beschikken. Alleen God zou alle markt-factoren kennen.

"Dit kernpunt was reeds ontdekt door de uitmuntende voorlopers van de moderne economie, de Spaanse scholastici uit de zestiende eeuw, die volhielden dat, wat zij de mathematische prijs (pretium mathematicum) noemden, afhing van zoveel omstandigheden dat God alleen ze allemaal zou kennen. Ik wenste dat onze moderne mathematische economen deze stelling serieus zouden nemen." Hayek zegt dus eigenlijk dat mensen die willen ingrijpen in de vrije markt en de uitkomsten daarvan willen beïnvloeden, zich in feite met God gelijkstellen hetgeen heiligschennis is.

George Gilder

In zijn boek *Wealth and Poverty* zet

de bekende neo-conservatieve econoom George Gilder uiteen waarom het kapitalisme (het echte wel te verstaan, van mengvormen moet hij niets hebben) het enige systeem is waarin geloof in werk, in het gezin en in God zelf kunnen worden gehandhaafd. De voormalige begrotingsdirecteur van president Reagan, David Stockman, roemde dit boek vanwege de intellectuele kracht en diepgang.

Edward Norman

Dat geloof in God moet samengaan met het verdedigen van het kapitalisme wordt ook betoogd door Edward Norman, een Engelse geschiedkundige en priester in the Church of England: "De Wereldraad van Kerken (...) is een vijand van het kapitalisme; op de lange termijn zou zelfs kunnen blijken dat hij (de WvK) een van de krachten is geweest die geleid hebben tot de ondergang van godsdienst zowel als vrijheid".

Michael Novak

Michael Novak is een zeer invloedrijke schrijver in de Verenigde Staten en een exponent van het neo-conservatisme in dat land. Van huis uit katholiek theoloog, doceert hij theologie aan het American Enterprise Institute, een onderwijsinstelling die verbonden is met het bedrijfsleven. Samen met William Simon, een vroegere minister van financiën, schreef hij een lekenbrief met scherpe kritiek op de pastorale brief over de Amerikaanse economie die opgesteld werd door de rooms-katholieke bisschoppen in de Verenigde Staten.

In zijn boek *The Corporation: A Theological Inquiry* citeert Novak teksten uit Jesaja 53 over de lijdende en gekruisigde Christus. Hij voegt daaraan toe: "Ik wil deze woorden toepassen op de moderne onderneming, een veel verachte incarnatie van Gods aanwezigheid in deze wereld".

Vervolgens noemt Novak zeven genadegaven welke ons worden gegeven door de onderneming: "Haar creativiteit weerspiegelt die van

God... De onderneming weerspiegelt ook Gods aanwezigheid door haar vrijheid, waarmee ik onafhankelijkheid van de staat bedoel". Afhankelijkheid van de staat zou dus Gods aanwezigheid belemmeren dan wel ontkennen.

Ketterij

Bedrijven die de gestalte van de lijdende Christus aannemen, die genadegaven aan de wereld aanbieden, die woorden van Jezus verbasteren en misbruiken. God als de God van het kapitalisme, marktkrachten met een sacraal karakter, de verzoenende werking van consumptie. Al deze semi-religieuze overwegingen illustreren dat in het economisch leven secularisatie niet het hoofdprobleem is maar afgodendienst en ketterij. (In dit verband is het probleem, aangeduid door de schrijver van de brief aan de Hebreeën, onderscheid te maken tussen religie en christelijke geloof, hoogst actueel voor het analyseren van het economisch leven.)

6. De meest vereerde afgod

Ten tijde van het vroege kapitalisme onderkende Luther reeds tendenzen tot afgodendienst in het economisch leven. Luther wees erop dat velen hun volledige vertrouwen stellen in geld en goederen en zich in het bezit daarvan veilig en zeker wanen. Deze mensen hebben, volgens Luther, ook een god, en die god heet mammon, de meest gevonden en vereerde afgod op de aarde. (Het was ook Luther die het zevende gebod – Gij zult niet stelen – toepaste op macro-economische verhoudingen.)

De mens wil zelf graag god zijn, volgens Luther, zoals Adam en Eva dat ook wilden zijn. De appel van het Paradijs heeft ieder van ons nog in de maag. De afgodendienaar kan, omdat hij mammon dient, niet de vergeving der zonden noch de genade van Christus ontvangen, noch in de gemeenschap der heiligen staan totdat hij zich bekeert.

7. Winst en macht

In zijn jongste encycliek *Sollicitudo Rei Socialis* waarschuwt Paus Johannes Paulus II tegen superontwikkeling welke bestaat uit een te overvloedige beschikbaarheid van materiële goederen voor bepaalde sociale groepen die er gemakkelijk toe leidt, dat mensen slaven van bezit worden. De Paus spreekt over een blinde onderwerping aan de consumptie-maatschappij, grof materialisme en een cultus van het 'hebben'. (paragraaf 28) Huidige ontwikkelingen brengen het gevaar van ontrouw aan de wil van de Schepper en vooral de verleiding tot afgodendienst. (30) De allesbeheersende drank naar winst en de honger naar macht zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden en leiden tot structuren van zonde. Achter bepaalde beslissingen – die klaarblijkelijk alleen door economie en politiek worden geïnspireerd – gaan reële vormen van afgodendienst schuil: van geld, ideologie, klassen, technologie. (37)

8. Bijbel en geld

Afgodendienst is een steeds terugkerend thema in de Bijbel. Exodus 32 verhaalt van het gouden kalf dat de plaats innam van God. Goud, als symbool van afgodendienst, vinden we ook in 1 Koningen 12:26-33 waar verhaald wordt over Jerobeam die twee gouden kalveren plaatste in Bethel en Dan: "Dit zijn uw goden, o Israël, die u uit het land Egypte geleid hebben".

In Efeziërs 5:5 en Colossenzen 3:5 wordt hebzucht gelijkgesteld aan afgoderij, want gij kunt niet God dienen én mammon (Mattheüs 6:24). Daarom zullen afgodendienaars het koninkrijk Gods niet beërven en worden ze uitgesloten van de christelijke gemeenschap en het Avondmaal (1 Corinthiërs 5:9-13, 6:9-11 en 10:14-17). In Handelingen 17:15-34 vinden we het verhaal van Paulus die in Athene aankomt en een stad vol afgodsbeel-

den aantreft. De huidige maatschappij is als Athene.

9. Rol van de kerken?

Wat is de rol van de kerken, de 'profeten' met het oog op het pantheon van goden die ons omgeven?

a. Zelfonderzoek

Voordat de westerse kerken en christenen de profetenmantel uit de kast halen, is het geboden dat zij zich aan *serieus en diepgaand zelfonderzoek* onderwerpen. Niemand is immuun voor de kracht en invloed van afgoden. Kerken en christenen in welk politiek-economisch systeem dan ook worden – wellicht nolens volens – op een of andere manier beïnvloed door de dominante ideologie. Kritisch zelfonderzoek zou kunnen aantonen dat wij historisch verweven zijn met het vigerende economisch systeem en de daaraan ten grondslag liggende waarden. Het identificeren van de heilige koeien die in ons denken en handelen de plaats hebben ingenomen van gouden kalveren, is een eerste en noodzakelijke taak voor een 'geloofwaardige' zending. Hieruit zou wel eens kunnen blijken dat *de kerken zelf zendingsgebied* zijn wanneer het gaat om politiek-economische problemen.

b. Welke God?

Een tweede taak is te bepalen *in de naam van welke God* wij zending willen bedrijven in het economisch leven.

Enkele persoonlijke gedachten hierover.

Elke bijbelse reflectie over het economisch leven moet beginnen met de aanvangswoorden van Psalm 24: "De aarde is des Heren". De God van de oikumene, de gehele bewoonde aarde, is ook de God van de economie. De wijze waarop God zich in de Bijbel openbaart, raakt direct de kern van het economisch leven. God kiest de slaven, de onderdrukte Hebreërs in Egypte, tot zijn uitverkoren

volk. Hij geeft zijn wetsvoorschriften, de thora, om de gewonnen vrijheid veilig te stellen. Vele van deze voorschriften hadden direct betrekking op het economisch leven en hadden tot doel de armen, zwakken, weduwen en wezen te beschermen (ingrijpen in de 'vrije markt' werd blijkbaar noodzakelijk geacht om rechtvaardigheid te waarborgen). God laat profeten opstaan wanneer Israël van zijn wil afdwaalt en koningen onderdrukkende structuren invoeren. Tijdens de ballingschap maakt God een nieuw begin met zijn volk. Tijdens de Romeinse onderdrukking wordt de Messias, Gods Zoon, geboren bij eenvoudige ouders die in een uithoek van het rijk wonen.

Door de kracht van de Heilige Geest, ontstaat in de eerste christengemeente een samenlevingsmodel waarin het delen van goederen voorop staat.

Belangrijkste criterium

De Bijbel zegt niets over kapitalisme of socialisme. Daarentegen wordt er wel veel gezegd over het vergaren van schatten en over accumulatie ten koste van anderen. Leidend principe is dat Gods recht de armen en zwakken beschermt. De vraag is niet of de vrije markt efficiënt is en mensen bevrijdt; het *belangrijkste criterium* waaraan elk economisch systeem getoetst moet worden is de positie van "de broeder (en zuster) in nood" (1 Johannes 3:17) en de vraag of gerechtigheid wordt gedaan, niet 'slechts' door werken der barmhartigheid ex post, maar ook en vooral door werken der gerechtigheid ex ante.

Profetenmantel

Zusters en broeders in nood zijn er vele. Volgens UNICEF sterven dagelijks 40.000 mensen aan honger en ondervoeding. De afgoden vragen vele slachtoffers. Wanneer kerken en christenen oproepen tot gerechtigheid, merken zij dat de profetenmantel niet gemakkelijk zit. Conflicten

met de machten, de overheden en de wereldse machten zijn vrijwel onvermijdelijk. Het verwijt kan komen dat we ons met 'politiek' bezighouden, al zien politieke autoriteiten blijkbaar in dat God iets te maken heeft met economie, getuige de tekst – uitgereken op een muntstuk – "God zij met ons".

De Bijbelse God is niet neutraal en daarom kan onze zending in het economisch leven evenmin neutraal zijn. De God die ons is geopenbaard en in wiens naam we zending willen bedrijven, is de God die bevrijdt en die de verdrukten recht verschafft. De vraag is niet: 'Is God dood?' of 'Bestaat God?', maar 'Aan welke kant staat God?'.

c. Aantal stappen

Een derde taak bestaat uit het bepalen waaruit deze zending zou kunnen bestaan. Een aantal stappen zijn hiervoor noodzakelijk.

Allereerst is het zaak te komen met *zorgvuldige analyses* van politiek-economische verhoudingen en de *denkwijzen* die daaraan ten grondslag liggen. Met de kerken verbonden onderzoekscentra (zoals OSACI en het MCKS) kunnen daarbij een belangrijke rol spelen evenals onderzoek door 'seculiere' organisaties. Vervolgens dienen de onderzoeksresultaten beoordeeld te worden in het licht van de Heilige Schrift en aan de vraag *in hoeverre recht gedaan* wordt aan de zwakken en onderdrukten. Luisteren naar de *stemmen van de 'slachtoffers'* is daarbij van uitnemend belang en is nooit de sterkste kant geweest van westerse kerken. (In Nederland kunnen diakenen en industrie-pastores bijvoorbeeld goede 'luisterposten' zijn.) In dit verband sprak Puebla van de 'evangelisatiekracht van de armen'.

Handelen

De volgende stap is het *handelen* en ook hier zou men verschillende elementen kunnen onderscheiden. Educatie, 'economische alfabetisering' van kerkleden kan leiden tot een beter inzicht in en begrip van politiek-economische verhoudingen. Programma's hiertoe zouden ontworpen kunnen worden door met de kerken verbonden educatieve instellingen. Het uitgeven van *verklaringen*, protesteren bij de moderne Pharao's, is een volgend element. De onlangs in Berlijn gehouden oecumenische hearing over het schulden-vraagstuk is een voorbeeld van dergelijk handelen, evenals het project over armoede in Nederland van de Raad van Kerken.

Kritiseren en protesteren winnen aan geloofwaardigheid wanneer kerken en christenen zelf voorbeelden stellen van *alternatief economisch gedrag*. In dit opzicht zijn de EDCS, de Stichting Stimulans, Max Havelaar koffie en vele soortgelijke initiatieven uitnemende voorbeelden van zending in het economisch leven.

Kerken en christenen hebben geen patent op 'werken der gerechtigheid'; respect voor pluriformiteit is geboden. Ons doel is niet een nieuw Corpus Christianum of 'revivalism' (Iran), maar oecumenische vernieuwing. Intussen mogen we bidden en eraan werken te behoren tot de zevenduizend die hun knie niet voor Baäl gebogen hebben (1 Koningen 19:18).

Drs. R. van Drimmelen, econoom, is als executive secretary verbonden aan de CCPD, Commission on the Churches' Participation in Development, van de Wereldraad van Kerken te Genève.

Zending, secularisatie, economie

Stelling van werkgroep 3

Het is de roeping van de kerken en christenen om in woord en daad te bevestigen: de aarde is des Heren (Psalm 24:1).

Met betrekking tot het economisch handelen houdt dit in:

- *onderken de aspecten van afgoderij in ons economisch denken en handelen door analyse, verootmoediging, gebed en actie;*
- *toets dit denken en handelen aan zijn uitwerking op*
 - * *de armen en ontrechten,*
 - * *de schepping/het milieu,*
 - * *de vrede;*
- *geef vorm aan de bijbelse verbondsgedachte*
 1. *in een (inter)nationaal netwerk voor informatie en actie, ter ontmaskering van de anonieme financiële machten (vgl. Greenpeace en Amnesty International);*
 2. *door het stellen van persoonlijke daden (tienden enz.) en het ondersteunen van andere economische modellen (EDCS enz.).*

Kanttekeningen bij het beraad in werkgroep 3

Verschillen

Er bestaan nogal wat meningsverschillen en emotionele drempels tussen (protestantse en katholieke) oecumenikale en evangelikale christenen.

Over economie praten lijkt gemakkelijker dan over zending/missie en secularisatie. Het was nog moeilijk genoeg. Waar zit nu precies de onrechtvaardigheid, de pseudo-religie in de economie; welk criterium kan men daarvoor in het Evangelie vinden? Er komen vele antwoorden: verkeerd gebruik van de macht van geld; tot recht komen van de armen; de lotsverbondenheid van mensen; verschillen tussen bezit (hebben) en zijn; rijkdom ten koste of ten bate van anderen.

Onthullend

Is er over een economisch systeem wel iets te vinden in de bijbel? De antwoorden werken onthullend. We zijn met ons kennen en kunnen aan het einde gekomen, er blijft niets anders over dan tot God bidden; de nieuwe economische weg moet van Boven komen, niet in mindering op ons economische gereedschap. Een andere stem: God is in de Schriften overduidelijk, we zijn alleen nalatig en moeten ons verootmoedigen. Hiertegenover: in de Schrift staat niets over een economisch systeem, wel zeer veel over de mens, hoe de mens met goederen en macht kan omgaan, dat mogelijkheden en zondigheid van de mens aanwezig zijn in alle economische systemen. Evangelikale en oecumenikale verschillen lagen hiermee op tafel. Einde eerste ronde.

Wolken

Nu kwam het er op aan, of men met deze helderheid elkaar al dan niet zou blokkeren, dezelfde richting wilde ingaan langs meerdere, elkaar aanvullende sporen. Moeten de economische structuren, waarvan kerken deel uitmaken, worden bestreden of moeten we allereerst persoonlijk rechtvaardig leven? Staat maatschappelijk heil of persoonlijk heil voorop? Inkeer, gebed en goed doen in het klein, daar rust Gods zegen op. Neen, zegt de ander, terwijl ik bid kan mijn buurman verhongeren. Eerst recht doen, daar rust zeker Gods zegen op. Als wij elkaar bewieroken om onze persoonlijke bekering, zien we door de wolken het onrecht niet meer.

Vergt opkomen voor het recht van de armen ook politiek optreden? Wees voorzichtig, wordt opgemerkt. Werk politiek in de stilte, anders verspeel je de kans om het Evangelie te verkondigen. Snelle reactie hierop: kijk naar Zimbabwe. De kerken hebben met het anti-racisme programma stelling genomen, recht gedaan aan rechtelozen, laten zien waar ze staan, waardoor ze worden geïnspireerd. Dat is nu in heel Zimbabwe bekend. Het gaat om die rechtelozen, primair; van verkondiging gesproken.

In de stelling van de gespreksgroep staan 'analyse' en 'gebed', 'verootmoediging' en 'actie' naast elkaar. Dit kon gemeenschappelijk aan het einde van de groepsdiscussie. Halfweg was het waarschijnlijk onhaalbaar geweest. Een eerste stap in een moeilijk en breekbaar leerproces.

Kroniek Neen tegen jodenzending

De discussie over de "betekenis van Israël in missionair perspectief" blijft, met alle gevoeligheid, voortgaan. Met als uitgangspunt het toen pas verschenen boek van J. Verkuyl en J.M. Snoek, *Intern beraad in verband met de relatie tussen Kerk en Israël*, Kok, Kampen 1988, besteedde het Missiologisch Werkverband hieraan vorig jaar een studiedag. Zie de Kroniek in *Wereld en Zending* 1988, nummer 3, pag. 287.

De hele discussie spitste zich aldaar toe op woord en begrip "zending". Wij moeten wederzijds getuigen, maar het evangelie niet verzwijgen. De Joden hebben Christus nodig en Jezus heeft de Joden nodig. Als het woord "zending" dan zo gevoelig ligt, verzwijg het dan, maar niet de zaak. Aldus was op die studiedag één van de visies, die overigens een pittige discussie oopriep.

Kardinaal Willebrands

Kardinaal J. Willebrands, voorzitter van de pauselijke Commissie voor religieuze relaties met de joden, een onderdeel van het Secretariaat voor de Eenheid, heeft kort geleden een aantal persoonlijke gedachten op papier gezet over de relatie met de joden. Hij neemt daarin een duidelijk standpunt in: dialoog is geen bekeringsonderricht. Hij wijst er op, dat de begrippen "zending", "getuigenis", "dialoog" en "bekering" niet door elkaar gebruikt kunnen worden.

Hier volgt de volledige tekst van de notitie van Willebrands zoals gepubliceerd in *Informatiebulletin 1-2-1*, uitgave Secretariaat van het Rooms-Katholiek Kerkgenootschap in Nederland, 17 (1989) 55-56.

Situaties

Zending, getuigenis, bekering, dialoog zijn woorden die verschillende situaties oproepen. Bekering is een persoonlijk proces, vaak gepaard met innerlijk strijd en lijden, een proces dat eerbied, begeleiding, gebed vraagt. Het concilie-decreet over de oecumenische beweging (*Unitatis red integratio*, U.R) maakt onderscheid tussen oecumenisch werk en bekering.

Dialogo-partners

In de oecumenische dialoog richten we ons niet tot één persoon, maar tot het anglicanisme, de orthodoxie, het protestantisme als zodanig en daarin tot de talrijke miljoenen die tot deze kerken of kerkelijke gemeenschappen behoren. De partners in de dialoog komen niet samen om in elkaar een persoonlijk proces van bekering op te roepen. In uitwisseling en discussie, in gebed zoeken zij de eenheid in Christus, in geloof, sacramenteel leven en sacramentele structuur en in de ecclesiologische en canonieke vormen die daarmee in overeenstemming zijn, terug te vinden, zoals ze door Christus zijn gegeven. Als dialoog-partners zijn allen gelijk ("par cum pari", U.R.9), wat niet betekent dat zij elkaar theologisch als gelijken erkennen.

Verbinden

Getuigenis neemt verschillende vormen aan. Dialoog vraagt een eerlijke, openhartige uiteenzetting van de inhoud van het geloof. Naargelang het onderwerp of het verloop van het gesprek is het soms mogelijk deze geloofsinhoud van een bepaald thema volledig weer te geven, soms blijft het partieel,

Dialogoog met de joden

niet in opzet maar door het verloop van het gesprek. Dit kan een belangrijke rol spelen als het komt tot de redactie van een tekst. Als deze voor publicatie bestemd is vraagt dit bijzondere aandacht. Beide partijen getuigen om tot dieper kennis van elkaar te komen of om te zien wat verbindt en wat scheidt, met de bedoeling om vanuit datgene wat verbindt te overwinnen wat scheidt. Soms wil men zover niet gaan.

Dit geldt op een bijzondere wijze in de dialoog met de joden. Deze kan niet oecumenisch worden genoemd in eigenlijke zin. Maar er zijn historisch en theologisch zoveel misverstanden en fouten te corrigeren om te komen tot een verhouding van vertrouwen en zelfs tot een broederlijke verhouding. We zijn daarvan nog ver verwijderd. We moeten elkaar leren kennen in het heden om elkaar in volledig vertrouwen te ontmoeten in de toekomst. Ik vind het erg waardevol dat de pauselijke Commissie voor de religieuze relaties met de joden het vertrouwen van vrijwel allen heeft gewonnen. Bij mijn laatste conferentie in Londen kreeg ik bij de discussie nog het verwijt dat de brief aan de Hebreëen een vervalsing was van het jodaeïsme. Als dit zo is, dan zou dat moeten gelden van heel het Nieuwe Testament. Maar het publiek, allen joden, stond aan mijn kant.

Geen bekerings-onderricht

Er zijn bekeringen van joden tot het christendom en van christenen tot het jodendom. Ik heb gesproken over de liefde van Ratisbonne voor de joden, uit religieuze motieven. Dat geldt trouwens ook van Paulus. Maar de dialoog is niet bekerings-onderricht. Ondanks alle bekeerlingen, die wij met liefde en respect erkennen, staan jodendom en christendom nog over-eind, kennen elkaar weinig, staan wantrouwend tegenover elkaar. Vóór het Tweede Vaticaans Concilie ontbrak een gezagvolle theologische grondslag als uitgangspunt, als je de Romeinenbrief vergeet. Zending tot de joden wekt niet de gedachte aan dialoog en wordt gemakkelijk begrepen als een beweging om de joden te bekeren. De joden zullen deze zending niet aanvaarden. Bereidheid tot dialoog bestaat bij velen, niet bij allen. Ze hebben een lange herinnering aan "zending" uit het verleden. Anderen vinden dat zij met christenen niet over joods geloof en joods leven moeten spreken.

We moeten hopen dat de dialoog verder gaat en zich ontwikkelt. Ook hier geldt "waar twee of drie in Mijn Naam verenigd zijn, ben Ik in hun midden". God is zelf de Supreme Getuige.

AK

Oecumenisch theologie-onderwijs in Egypte

Drie seminaries

In Cairo vindt met drie theologische seminaries. Een voor de Koptische Orthodoxe Kerk, een voor de Koptische Katholieke Kerk en een voor de Koptische Evangelische Kerk. Tot voor kort bestonden er weinig contacten onderling. Dat contact verbeterde toen het Egyptische Bijbelgenootschap elk jaar een "Dag van het Boek" begon te organiseren, waarbij docenten en studenten van de drie seminaries werden uitgenodigd.

Erkenning

Toen het Koptische Evangelische Seminarie enkele jaren geleden overheidserkenning aanvraagde als academisch instituut, antwoordde het ministerie van onderwijs dat men een verzoek van de drie seminaries samen in overweging wilde nemen. Er werd een overlegorgaan gevormd tussen de seminaries, dat ook uitwisselingen tussen docenten en studenten begon te organiseren. Elk jaar is er nu ook een gemeenschappelijke conferentie, waarop vooral de rol van de kerken in de Egyptische samenleving ter sprake komt.

Experiment

Dit initiatief werd in feite op gang gebracht door de islamitische overheid, maar werd opgepakt door de seminaries en leidde tot een opvallend oecumenisch experiment, waarbij ook de Koptische Katholieke Kerk betrokken is. Een tastbaar resultaat van deze samenwerking is bijvoorbeeld dat orthodoxe en katholieke studenten uit de Soedan, die godsdienstleraar willen worden, naar het Koptische Evangelische Seminarie worden gestuurd, omdat dit een speciaal programma voor opleiding tot godsdienstleraar biedt. De andere seminaries zijn alleen maar priesteropleidingen. Ook gaan docenten van het ene seminarie bij het andere les geven.

Uit "*Dezer dagen in Oegstgeest*", berichten van de Raad voor de Zending der Nederlandse Hervormde Kerk, oktober 1988.

Andersgelovigen in het basisonderwijs

Multi-culturele vorming

Op bijzondere basisscholen, met name katholieke en protestantse, zitten tegenwoordige ook veel kinderen van moslimse ouders uit Turkije en Marokko. Dit hangt weliswaar af van het aannamebeleid van de besturen, want bijzonder scholen zijn niet verplicht alle aanmeldingen ook op te nemen. Moslimse ouders zoeken vaak deze bijzondere scholen op voor hun kinderen, "omdat op die scholen over God wordt gepraat". Van de andere kant ontvangen deze scholen graag deze kinderen, want het betekent behoud van werkgelegenheid. Dat mag zeker een legitiem motief heten. Maar consequentie is wel, dat zij daarmee verantwoordelijkheid op zich nemen voor de levensbeschouwelijke vorming ook van deze kinderen. De vraag hoe men dat in zulk een gemengde klas in de dagelijkse praktijk moet doen is niet gemakkelijk. Vele leerkrachtenteams (her)ontdekken hun eigen geloofsvragen, wanneer zij zich afvragen of christelijke en moslimse geloofsvorming samen kan gaan, naast elkaar moet gebeuren, enzovoort, nog afgezien van het probleem, dat Nederlandse leraren en leraressen tijdens hun eigen opleiding hoogstens zeer oppervlakkig iets vernomen hebben over niet-christelijke godsdiensten.

Speciale cursus

Op het Centrum Kontakt der Continenten te Soesterberg staat een speciale cursus over deze onderwerpen op het programma: "*Omgaan met andersgelovigen in het basisonderwijs*". De cursus is speciaal bedoeld voor leerkrachten die in het basisonderwijs werken in multi-culturele klassen.

Men wil inhoudelijke en methodische handvatten bieden om binnen een multi-cultureel samengestelde klas verschillende wereldreligies ter sprake te brengen. Aan de orde komen vra-

gen als: wat zijn de belangrijkste aspecten in de verschillende wereldreligies Christendom, Islam, Hindoeïsme, Boeddhisme? Hoe werken deze aspecten concreet door in het leven van alledag (riten, symbolen, gebruiken, gewoonten, enzovoort)? Ook wil men met de cursisten concrete onderwijsmodellen ontwikkelen.

De cursus vindt plaats in twee blokken: 4-5 april het eerste deel en 8-9 mei het tweede deel.

Nadere informatie Centrum Kontakt der Continenten, mevr. drs. W.A. Bus, Amersfoortseweg 20, 3769 AS Soesterberg, tel. 03463-51755.

AK

Westerse kerk-theologie onder kritiek

Uitdaging

De najaarsbijeenkomst van het Missiologisch Werkverband, een oecumenische studie/discussiegroep van Nederlandse missiologen en aanverwante geïnteresseerden, was gewijd aan de vraag: welke uitdaging gaat er uit van het Kairos-document voor de theologie en kerk in Nederland? In de uitnodiging werd dit een missiologische en missionaire uitdaging genoemd. Men wilde zich bezinnen op de vraag, in welke mate juist dit christelijke commentaar op de politieke crisis in Zuid-Afrika onze westerse kerk-theologie onder kritiek stelt. Een tweede aspect van bezinning vormde de vraag, in hoeverre het Kairos-document ook significant is voor de brede Afrikaanse context. Is het Kairos-document een "cri de l'homme Africain" die ook elders in Afrika te horen is? Zijn er ook in andere Afrikaanse landen gelijksoortige vormen van politieke theologie aanwezig, die onze westerse kerk-theologie en ons kerkelijk relatiepatroon met Afrika in zijn geheel onder kritiek stellen?

Verlegen

Dr. H. Wiersinga, studentenpredikant te Leiden, behandelde de eerste vraagstelling. Hij zei zich wat verlegen te voelen als gast bij missiologen. "Dat is voor mij een vreemde wereld." Je vraagt je dan wel af, hoe dat komt. Wie houdt wie af? "Het lijkt me typerend voor mij en voor de missiologie, dat ik Wereld en Zending niet lees."

Strijdvragen

Het is in Europa niet gangbaar, kerk-theologie te bedrijven vanuit concrete strijdvragen, zoals het Kairos-document zeer nadrukkelijk wel doet. Wie houden zich vanuit welke context bij ons bezig met kerk-theologie?

Allereerst zij die het normale, het gemiddelde en globale in en buiten de kerk vertegenwoordigen. Dan staan waarden voorop als verzoening, conflicten bijleggen; rechtvaardigheid, rechten en plichten van allen goed vastleggen, ook van de huizenbezitters; geweldloosheid, je vijanden liefhebben.

De academische theologie is vaak leidraad voor de kerkleiders. De deskundigheid van de academische theologen wordt hoog aangeslagen. Naar de kerkleiders is er beïnvloeding, maar men is niet aan elkaar gebonden. Theologen en kerkleiders hebben verschillende belangen. Bij conflictsituaties klinken vermaningen naar beide zijden. We moeten allen inleve-

ren. Maar mag het vandaag wel gaan om vragen tussen vrijzinnig of orthodox. In crisissituaties gaat het om andere keuzes: de liberale economie produceert onderdrukking. Met discussies over vrijzinnig of orthodox kom je daarin niet tot een keuze.

Marge

Aan de marge zien we wel kerk-theologie als keuze- en bevrijdingstheologie: in de kring van het feminisme, van industrie-pastoraat (DISK) en economische theologie (Van Leeuwen). Bij hen is sprake van krachtige contextuele theologie, zoals in het Kairos-document. Maar de "officiële", academische theologie en de theologie van de kerkleiders staat daar nogal los van. Als zij spreken van contextuele theologie bedoelen ze de historische context van het bijbel-verstaan, of in de kring van missiologen de culturele context van niet-westerse culturen. Maar beide invalshoeken hebben niet te maken met de acute context van de vele conflictsituaties die ook bij ons in het Westen aan de orde van de dag zijn. Theologen mogen hun vraagstellingen niet vrijblijvend selecteren. De crisiservaringen bieden heel acute vraagstellingen aan.

Afrikaanse theologie

In een breed uitgebouwd betoog vroeg drs. W. Eggen zich af, of de Afrikaanse theologie nog niet te veel vastzit in de vanuit Europa aangebrachte begrippen en modellen.

Onder Afrikaanse theologen wordt discussie gevoerd over de vraag of het zinvol is aan te haken bij voorvaderlijke tradities. Loopt men dan niet het gevaar, het oude te conserveren en de aansluiting met de opgaven van vandaag en morgen te verliezen? Anderen bepleiten een dynamisch gebruik van de oude eigen Afrikaanse waarden. Ze vormen levend materiaal waarmee het christelijk geloof kan worden uitgedrukt. Ook als uiterlijke gebruiken in een moderniserend Afrika verdwijnen, blijven denkbeelden en waarden in de Afrikaanse mensen nog zeer levend aanwezig. Een kerk-theologie vanuit crisis-situaties als in Zuid-Afrika is elders in Afrika zeker ook aan de orde. De bevrijdingsvraag werd tot nu toe vooral gesteld vanuit de sociaal-economische situaties, de koloniale verhoudingen met slavenhandel en andere blank-zwarte afhankelijke verhoudingen.

Religieuze dimensie

Maar de bevrijdingsvraag heeft ook een sterke religieuze dimensie. In de Afrikaanse levensvisie past nauwelijks een Christus die in één keer door zijn zoenoffer een schatkamer van vergeving en verlossing beschikbaar heeft gesteld. Verzoening en verlossing is voor Afrikaanse gelovigen altijd een continu proces. Het heil is niet gegeven in één gebeurtenis. Christus kwam Afrika binnen met westerse theologische modellen.

Te beperkt

De beide inleiders stelden nogal wat aan de orde. De tijd voor discussie is in een halve dag-conferentie dan steeds te kort om werkelijk toe te komen aan een grondige en genuanceerde behandeling van wezenlijke punten. Je zou wensen, dat het Missiologisch Werkverband zou overwegen, de halfjaarlijkse studiedag te verschuiven naar de middag met een aansluitende avond, overnachting en ochtendzitting. En als het gezelschap

schap van missiologen dan ook de deuren zou openzetten voor niet-missiologische belangstellenden, dan zou men waarschijnlijk ontdekken, dat de missionaire vraagstellingen helemaal niet zo exclusief zijn.

AK

Armeense en Turkse medelanders

"Verzoening is niet mogelijk zonder gerechtigheid en berouw". Dit lijkt een kernzin uit de "Verklaring" van de redactie van *Allerwegen* naar aanleiding van de emoties over het thema-nummer van *Allerwegen* "De Armeense Kwestie. Turken vragen onze mening" jaargang 18 (1987) nummer 3, uitgave van Nederlandse Zendingsraad te Amsterdam.

In Nederland leven een groot aantal moslimse Turken en een aantal christelijke Armeniërs uit Turkije. Vooral sinds de dramatische gebeurtenissen tijdens en na de Eerste Wereldoorlog heersen er tussen beide groepen grote spanningen.

Achtergesteld

Bovendien voelen Armeense en andere christelijke minderheden zich in het tegenwoordige Turkije achtergesteld en vaak bedreigd. Het is voor velen van hen een reden, naar het buitenland uit te wijken; ook naar Nederland waar wij regelmatig kennis nemen van hun ernstige klachten. De Turkse moslims in Nederland worden hierop aangekeken. Zij voelen zich na elke publicatie via de media steeds meer de zondebokken voor het falen van de politiek in hun land van origine. De tegenstellingen uit verleden en heden versterken elkaar in niet geringe mate.

Bemiddeling

Nederlanders die zich inzetten voor de integratie van deze Turkse en Armeense medelanders in onze Nederlandse samenleving stoten op deze emotionele barrières. Zijn er mogelijkheden om bij te dragen aan een verzoening tussen hen? Kunnen Nederlanders daarin wellicht een bemiddelende rol spelen? Is er misschien onder beide groepen sprake van mythevorming over de gebeurtenissen van zeventig jaren geleden? Zou het een bijdrage tot verzoening kunnen zijn, dat in een speciaal nummer van *Allerwegen* een rustige uiteenzetting zou worden gegeven van de historische feiten? Dat zou zeker een gewaagde onderneming zijn, want het blijft gaan om de moord op honderdduizenden (meer dan een miljoen) Armeniërs. Maar in juni 1987 had het Europese parlement een resolutie aangenomen waarin de volkerenmoord op het Armeense volk in Turkije in 1915 en volgende jaren werd erkend. Daarop was een Turkse regeringszijde furieus gereageerd. De gebeurtenissen waren daardoor evenwel opnieuw in de publieke belangstelling gekomen. In die omstandigheden verscheen het thema-nummer van *Allerwegen*

Zeer gevoelig

De gecompliceerde geschiedenis werd op basis van nagevoel al het beschikbare bronnenmateriaal uiteengezet. men hoopte, dat aldus deze uiterst gevoelige kwestie zowel bij

Armeniërs als Turken in Nederland ter sprake zou kunnen komen. In een inleidend artikel werd de hele zaak in een breder kader geplaatst. Vragen van minderheidsposities, controverses tussen bevolkingsgroepen, burgeroorlogen mogen niet tot een berustende toeschouwershouding aanleiding geven, maar dwingen tot verzoenende tussenkomst om partijen tot gesprek, ontmoeting en samenwerking te brengen. Maar de schrijver van deze inleiding was zich ten volle bewust, hoe gevoelig de zaken liggen. Hij schrijft: „Ik hoop en bid... dat door deze publikaties begrip en verzoening een stapje dichterbij zullen komen. Maar dan is wel eerst het woord aan Armeniërs en Turken. Wij zijn daarbij niet meer dan geëngageerde toeschouwers. Wij zijn partij, zij het minder direct dan Turken en Armeniërs... Het moeilijkste komt nog...”

Reacties

En dat is gekomen. Er volgde een stroom van kritische en emotionele reacties van Armeense zijde, van Nederlanders die met Armeniërs contacten onderhouden en van historici. Men riep op tot mondeling overleg, teneinde het kwaad dat door dit thema-nummer van *Allerwegen* zou zijn geschied publiekelijk te herstellen.

Door de redactie van *Allerwegen* is bemiddeld in een reeks gesprekken tussen de hoofdauteur van het thema-nummer, woordvoerders van Armeense zijde, enkele Nederlanders die beschouwd kunnen worden als deskundigen inzake de Armeense kwestie en de redactieleden.

De gesprekken verliepen verre van gemakkelijk. De meningen stonden scherp tegenover elkaar, maar er bestond openheid om naar elkaar te luisteren en zich te verplaatsen in de achterliggende motieven. Het gesprek leidde niet tot overeenstemming maar wel tot het besluit een gezamenlijke verklaring uit te geven met een weergave van het gesprek. Doel van de verklaring is, recht te doen aan de Armeense gemeenschap die zich door het thema-nummer van *Allerwegen* immers ten zeerste benadeeld en gekwetst voelt.

Bezwaren

Als eerste bezwaar tegen het thema-nummer vond men, dat de geschiedenis van de Armeniërs veel te rooskleurig is voorgesteld. Het Ottomaanse bestuursstelsel is welzeker discriminerend geweest ten aanzien van de christelijke identiteit van de onderworpen volken.

Ernstiger achtte men de beschrijving van de massale deportaties en moordpartijen tijdens de Eerste Wereldoorlog. Deze wordt veel te relativerend beschreven. De Turkse regering was er wel degelijk op uit, het Armeense volk in zijn geheel uit te roeien.

Misleiding

Kernpunt van de bezwaren was, dat onvermeld is gebleven, dat sinds het aan de macht komen van Mustafa Kemal (Atatürk) in 1920 door de Turkse overheid de verantwoordelijkheid voor de "Armeense holocaust" stelselmatig is afgewezen. Men acht dit misleiding. Is het Turkse streven erop gericht, een nieuwe natie tot ontwikkeling te brengen op de grondslag van pan-Turkse beginselen en worden met dat doel scheidsmuren opgeworpen tegenover bepaalde (niet-Turkse) cultuuruitingen die zich in de loop van de geschiedenis hebben ontwikkeld?

Men was van mening, dat de auteur van *Allerwegen* zijn visie op het Armeense drama baseert op Turkse en westerse schrijvers die de beweringen van de Turkse overheid verspreiden. De auteur lijkt misleid door deze propagandistische geschiedschrijving. Aldus is er sprake van onaanvaardbare "geschiedvervalsing".

Anderzijds verklaarde de Armeense gemeenschap, dat zij kan instemmen met het streven van de auteur in *Allerwegen* om in Nederland bestaande vooroordelen jegens Turkse mensen te bestrijden. Maar motieven en middelen daartoe moeten wel zuiver zijn.

Redactie

In de "verklaring" wordt weergegeven, op welke punten de auteur bij zijn beschrijving blijft en waar hij nog zorgvuldiger had moeten en willen zijn.

De redactie maakt tenslotte een aantal kanttekeningen.

Vooroordelen tegen Turken bestaan in het Westen ook los van het Armeense vraagstuk. Het is onterecht en in hoge mate onrechtvaardig, onze verborgen, in de geschiedenis gegroeide agressie tegen Turkse invloeden op de Armeniërs te richten.

Bij alle gepleegde zorgvuldigheid heeft de redactie niet voorzien, dat de uitgave van dit thema-nummer tot zulke emotionele reacties aanleiding zou geven. Het maakte diepe indruk, toen de Armeense gesprekspartners zeiden: "Waren we maar Joden, dan werd de op ons gepleegde 'genocide' tenminste erkend."

De houding van de Turkse overheid om alle schuld te ontkennen en die zelfs op de Armeniërs af te schuiven, werkt niet alleen frustrerend maar ook isolerend en snijdt iedere weg naar een reële verzoeningsstrategie af. Het is aan de Turkse overheid om de voorwaarden te scheppen voor verzoening inzake de Armeense kwestie. Helaas is Turkije nog altijd niet bereid, zijn minderheden (christenen en niet-christenen) tot hun recht te laten komen.

Anderzijds wil men solidair zijn met hen die er ten onrechte op worden aangekeken, mede aansprakelijk te zijn voor het Armeense drama en van wie soms wordt verondersteld, dat zij niets anders zouden willen dan dat het Christendom in Turkije zou worden uitgeroeid. Turken in Nederland kunnen zich door deze hier voorkomende opvattingen oprecht beleefd voelen.

De redactie betreurt, dat zonder opzet van de auteur in het thema-nummer de massamoord op het Armeense volk ter discussie is gesteld.

Als de Turkse overheid in een publieke verklaring het vraagstuk van de Armeense kwestie erkent en daden van gerechtigheid stelt in de tegenwoordige omstandigheden, is er perspectief om een dialoog tussen partijen en gemeenschappen op gang te brengen. Dan zouden de bij alle partijen aanwezige trauma's uit het verleden weggeruimd kunnen worden.

AK

Wiel Eggen

De-secularisatie, een missionaire uitdaging

Traditioneel Afrika was, onder de religieuze praktijken in het dagelijks leven, meer "secularistisch" dan vaak wordt aangenomen. Daartegenover is het Westen ondanks of dankzij de secularisering opgeschoven naar een type religie, namelijk religieus heidendom, waarop fundamentalistische evangelisatie-campagnes lijken in te spelen. Deze twee stellingen analyseert Eggen uitvoerig, alvorens in te gaan op een missionair antwoord op de fundamentalistische en nieuw-heidense vormen van de-secularisering. Deze bijdrage van Eggen sluit goed aan bij de thematiek "zending en secularisatie" van de Nederlandse Zendingsconferentie waarvan dit thema-nummer verslag doet.

De-secularisatie, een missionaire uitdaging

Reeds lang is secularisatie – het verdwijnen van religie uit het openbare leven – een onderwerp voor sociologen en theologen. Omdat exegeten een seculariserende tendens in de Schrift ontdekten, spraken sommigen zelfs over een logisch uitvloeisel van Israëls openbaringsgeloof. Maar meestal zag men secularisatie toch meer als een ondermijning van de geestelijke en morele veerkracht van het volk. Die tendens werd vaak met grote bezorgdheid bestudeerd, niet in het minst in de voormalige missiegebieden. Volken die, naar verluidt, traditioneel intens religieus waren, zouden in totale ontreddering dreigen te raken. Met het verval van hun heiligdom en rituelen zouden zij ten prooi vallen aan allerlei morele ontsporingen. Onder invloed van nationalistische of marxistische ideologieën en door een a-religieus klimaat dat geheel op consumptie was afgestemd, zouden zij van hun geestelijke basis worden losgeslagen. En aan dat proces had ook de missionering bijgedragen, door geen levenskrachtig alternatief te bieden.

Twee stellingen

Op deze laatste beschuldiging, vooral geuit door antropologen, wil ik hier niet verder ingaan.¹ Liever wil ik reflecteren op een andere, weinig besproken ontwikkeling: in het Westen zowel als elders zien we een verschijnsel, dat ik aarzelend zou willen betitelen als "de-secularisatie". Ik meen dat dit verschijnsel verband houdt met het ontmoetingsproces tussen de diverse culturen en dat op dit punt de as Afrika-Europa meer gewicht moet worden toegekend dan Fortmans term "Oosterse Renaissance" zou doen veronderstellen.² In dit artikel zullen twee stellingen elkaar voortdurend kruisen en bevruchten. Ten eerste: traditioneel Afrika was meer "secularistisch" dan vaak wordt aangenomen, terwijl het dagelijks leven er thans nadrukkelijker gemarkeerd wordt door allerlei religieuze praktijken. Ten tweede: het Westen is ondanks (of dankzij?) die secularisering sterk opgeschoven naar een type religie, dat kenmerken bevat van wat M. Augé de *Génie du Paganisme*³ noemt, heidendom als een religie die het Christendom op een centraal punt tegenspreekt. Als wereldwijde ontwikkeling roept deze

de-secularisatie diepgaande missionaire vragen op, niet in de laatste plaats vanwege de fundamentalistische evangelisatiecampagnes die hierop lijken in te spelen.

1. Religieus continuüm in Afrika

Elk jaar begin november viert Anloga zijn *hogbetsotso*-festival. Anloga is de hoofdstad van een klein Ewe-vorstendom in Zuidoost-Ghana, vanwaar de diverse regiems veel topambtenaren en militaire leiders hebben betrokken. Beschreven als een intelligent en sluw volk van doorzetters, wonen ze op een dichtbevolkte zandstrook tussen zee en lagune, waar ze leven van visserij, handel en vooral hun beroemde uienteelt. Kilometers land hebben ze op de lagune gewonnen. Daar telen ze hun uien op bedjes die de vergelijking met de Hollandse bollenvelden glansrijk doorstaan; jaarlijks drie oogsten, met ertussendoor nog groenten en maïs. Landbouwers, maar geheel op handel en export gericht. Ingebed in handel, geldverkeer, reizen, politiek, school en andere seculariserende praktijken, houden ze niettemin volop aandacht voor hun clanheiligheden en -rituelen.

Festival

Vooral blijkt dit gedurende het *hogbetsotso*-festival. Dit gedenkt de vlucht van de Ewe, ongeveer vier eeuwen geleden, uit de handen van een wrede koning in het huidige Togo. Dat hun uittochtsverhaal doorspekt is met bijbelse exodus-motieven is al even bevreemdend als de riten van het festival zelf: reinigingen, verzoeningsriten en het ontsteken van een nieuw tempelvuur worden er gecombineerd met een christelijke kerkdienst. De offers aan de clangoeden en die zondagsdienst worden met eenzelfde ernst gevierd, en de grootste voorvechters van het festival blijken overtuigde christenen te zijn. Het is trouwens geen oud ritueel dat enigszins is verchristelijkt. Als ri-

tuël is het vrij recent, en het wordt pas sinds een kwart eeuw elk jaar gevierd. Het gaat dus om een recente religieuze schepping, die allerminst zinloze folklore is.

Nieuwe vitaliteit

Zoals bij elk feest wordt er veel gedanst, gezongen en gedronken, maar de rituelen worden in alle ernst voltrokken. Een aandachtige analyse maakt duidelijk dat het ritueel door de "gemoderniseerde élite" is opgezet als een soort tegenwicht tegen de seculariserende tendens: religieuze elementen van diverse oorsprong worden samengesmeed tot één geheel, dat een onmiskkenbare rol heeft te vervullen in het sociale bestel van dit vorstendom, waar de clanstructuur, het leiderschap, de verdeling van de uienvelden, de agrarische kalender en zoveel andere zaken religieus worden geregeld via de clangoeden. Het festival geeft dit stelsel nieuwe vitaliteit.

Verweer

Naast dit initiatief van zo'n "gemoderniseerde élite" constateren we in Afrika ook een grote religieuze bedrijvigheid van heel uiteenlopend soort. Een scala van bewegingen, variërend van christelijke sekten tot gezingscentra op islamitische en zelfs boeddhistische basis; de genezers die de lokale godheden aanroepen, worden hierbij allerminst geschuwd of geminacht. Zou het hier alleen maar gaan om verwarde uitvluchten uit het moderne bestaan, een opium voor ontspoorde zoekers? Er is duidelijk meer en we beginnen zelfs een vorm van verweer van de gemeenschap tegen de bedreiging van haar mensvisie ten gevolge van de "moderne leefwijze" te onderkennen. Er lijkt in het huidige Afrika eerder een uitbreiding van religieuze bedrijvigheid plaats te vinden. Wel klagen anderen erover, dat jongelui traditionele gebruiken veronachtzamen, maar ze bevestigen dat religieuze symbolen en instituties tegenwoordig veel op-

vallender aanwezig zijn, terwijl men vroeger veel rustiger met zijn werk bezig was. Dus eerder een inflatie van het religieuze, dan een secularisatie!

2. Omgekeerd alarm

Terwijl dit zich voltrekt, wordt in kerkelijke kring de opmars van de seculiere maatschappij besproken. Op missionair vlak werkt men aan de zelfstandiging van de lokale kerken en ziet men inculturatie als de beste remedie tegen de moderne secularisering. Uit het feit dat men de opkomst van sekten en andere religieuze groepen vooral als kerkelijke concurrentie ziet, blijkt dat men de sociaal-culturele ontwikkeling nauwelijks onderkent. Men ziet niet hoe, via talrijke communicatielijnen, de hele wereldbevolking in een nieuwe fase lijkt te komen die een eigen missionaire uitdaging behelst.

Godsdienst terug

"God is terug van weggeweest", riep de Nederlandse vrijdenker J. Visser onlangs alarmerend uit. Humanistische kringen zijn gealarmeerd door de snelheid waarmee de "transcendente verleiding" weer terrein wint in het Westen, waar men in eenzelfde stroming lijkt te zijn gaan delen als Afrika of Oceanië: *le retour du religieux*, de hernieuwde behoefte aan godsdienst (H. Häring). Een groep bezorgde wetenschappers heeft al ruim tien jaar geleden een commissie ingesteld om kritisch de duizenden publicaties over buitennatuurlijke verschijnselen te analyseren.⁴ Alternatieve geneeswijzen, holistische wetenschapsbeoefening en inzet voor vrede en milieu worden steeds vaker geassocieerd met astrologie, spiritisme, nieuw-heidense rituelen, genezingssekten en/of fundamentalistische stromingen in gevestigde religies. Een ware uitdaging voor antropologen om hierin helderheid te krijgen. Een aantal van hen meent dit te kunnen doen via de weg die B. Balandier onlangs voorstelde in *Le détourné*,

waarin hij Afrika een politiek-cultureel laboratorium noemt en suggereert, dat ook ontwikkelingen in het Westen van daaruit begrepen zouden kunnen worden.

Verworteling

In een feestbundel ter ere van deze baanbrekende antropoloog heeft diens geestverwant M. Augé onlangs zijn eigen argumentatie uit het genoemde *Génie du Paganisme* samengevat.⁶ Augé geeft dan in feite aan de genoemde westerse stroming een herkenningpunt door het Afrikaans religieus erfgoed als een zinvolle tegenhanger van het christelijk denken te presenteren. Waar dit laatste de mens als een geïsoleerd individu plaatst tegenover een transcendente God, zo stelt hij, onderstreept het heidendom vooral de verworteling van de mens in zijn eigen omgeving. Monistisch van aard zou deze levensvisie de wereld niet tegenover het geestelijke plaatsen, zoals het christelijk dualisme doet.

Complicatie

Op het eerste gezicht is dit recht in de roos bij de genoemde stroming. Maar de complicatie begint bij de onbetwistbaar geachte mening, dat deze stroming de vrucht is van eenzelfde culturele ontwikkeling als het fundamenteel christendom. Er zal dus dieper gegraven moeten worden. Immers, kan zo'n band aangehouden worden waar de fundamentalisten juist de God-Ik-relatie beklemtonen? Kunnen we in het nieuwheidendom en het fundamentalisme wel twee kanten van eenzelfde tendens zien? En zo ja, welke missionaire uitdaging moeten we daarin dan onderkennen, als we er tenminste niet zonder meer een positieve reactie op een "heilloze secularisatie" in willen zien?

3. Bankroet van een bepaald humanisme

Zoals thans bij ons bekend, is de se-

cularisatie van humanistische aard. Via de Verlichting en de Hervorming kan ze worden teruggevoerd op de strijd tegen kerkelijke bevoogding. Terwijl de Staat zich losmaakte van die bevoogding en steeds meer diensten van de religie overnam (van rechtspraak en ziekenzorg tot het organiseren van publieke feesten), bleef de eigenlijke inzet van de secularisering het recht van de mens om, als subject, volgens eigen inzicht en rationaliteit zijn leven in te richten zonder zich te hoeven storen aan orders van een buitenaardse autoriteit. Aan dat humanistisch ideaal van zelfbepaling door het subject leken Sartre's existentialisme en het vooruitgangdenken van de na-oorlogse wederopbouw de helderste uitdrukking te geven. Maar de toen ontstane verzorgingsstaat – ogenschijnlijk de beste voorwaarde voor dat ideaal – bleek eerder een Trojaans paard te zijn. Het subject, om wie het te doen was, verdween in het bureaucratisch bestel: tussen de wieg en het graf was het subject in feite nergens meer.

Bankroet

Tegelijkertijd begon het structuralisme duidelijk te maken, dat dit humanistisch subjectideaal zelf pure ideologie was. Nadat Marx al had aangegeven, hoezeer economische factoren ons leven determineren en nadat Freud al de fundamentele rol van het onbewuste had geanalyseerd, benutte het structuralisme nu met name enkele antropologische bevindingen om een beslissende aanval uit te voeren op dat subjectidee. Vanuit een radicaal relativisme weigerde het, de westerse mensbeleving als hoogste punt in de evolutie te zien en van niet-westerse volken werd geleerd om de verbondenheid van mens en omgeving centraal te plaatsen, zodat het individu verschijnt als een knooppunt van krachtlijnen die uiteindelijk buiten zijn controle staan. In wat J.M. Benoist *La révolution structurale*⁷ heeft genoemd, komt dan schokkend de

interne tegenspraak binnen de idealen van de Verlichting zelf aan het licht. De groeiende kennis over biologische, economische en psychische machten in ons leven, die eigenlijk de basis moest zijn van onze vrijheid als subject, gaat dit humanistisch ideaal zelf bedreigen en kondigt het bankroet aan van een mensvisie die heel nauw met het seculariseringsproces verbonden is geweest.

Geen houvast

De genoemde de-secularisering verschijnt daarom gedeeltelijk als een uitvloeisel van en tegelijk als een protest tegen dit structuralisme. Er wordt immers beslist niet teruggegaan naar het humanistisch ideaal en er worden belangrijke elementen uit het structuralisme overgenomen. Om dit artikel niet te overladen wil ik hier slechts twee punten noemen. Zowel het fundamentalisme als het religieus heidendom is woordvoerder van de visie dat de mens niet als een autonoom wezen tegenover de omgeving staat. Beide vinden bovendien, dat de pretentie van de verzorgingsstaat, dat zij het ideaal van "het komend Rijk" naderbij brengt een onjuiste geschiedvisie verraadt. Om verschillende en toch verwante redenen verwerpen beide, dat er iets van de oerbepoeling van de schepping gerealiseerd kan worden door deze of gene sociaal-politieke ordening. En beide zoeken derhalve een weg uit het volgende dilemma: ontstaat vrijheid als we de verworteling in de omringende krachten doorzien en ons erin voegen of als we de mens een ethisch subject noemen dat als zingever boven al dat materiële verheven is? In geen van beide visies kan een verantwoorde maatschappelijke inzet een uiteindelijk houvast vinden.

Spirituele oerkrachten

De zorg om een groeiende chaos op financieel, sociaal, ecologisch en politiek vlak heeft een strijdbare verantwoordelijkheidszin doen groeien, die gepaard gaat met een diep wantrou-

wen tegen het humanistisch ideaal dat een ieder de taak oplegt om "het albeherend, perfecte subject" te worden in rivaliteit met ieder ander. Naast de milieu- en vredesbeweging wil met name het feminisme dit gevaarlijk, mannelijk mensbeeld bestrijden en het rivaliserend subject vervangen door de verbondenheid met de eeuwige levensstam. De binding met niet-objectiveerbare, spirituele oerkrachten in de schepping verschijnt nu als houvast tegen het weinig inspirerende cultureel relativisme. Als uitvloeisel van en toch als reactie op het structuralistisch denken, waarin het subject alle greep op zinzuiding ontzegt wordt, groeit nu een vorm van spiritualisme dat slechts in een bredere context valt te begrijpen.

4. Afrikaanse omweg

Balandiers raad opvolgend zullen we een "omweg" via Afrika proberen. In de jaren vijftig werd de onafhankelijkheidsbeweging daar gedragen door éliten, die meestal in westerse idealen waren geschoold en die de oude tradities onder de naam *négritude* op hun eigen aktief wilden schrijven. Hun voorman Léopold Senghor had ooit gezegd, dat dit begrip fundamenteel van humanistische signatuur was. Maar spoedig werd de spanning duidelijk tussen de humanistische idealen van hun scholing en deze oude tradities die ze als hun ideële machtsbasis wilden gebruiken. De politieke chaos die volgde op de onafhankelijkheid ontnam het humanistisch begrepen *négritude*-ideaal al spoedig alle glans. Opvallend is echter, dat de protesten slechts zelden en halfhartig de marxistische kleur aannam, die ons uit Latijns-Amerika bekend is. Volgens kerkleiders als bisschop Sarpong in Ghana is dit omdat ook die visie een product is van het westerse secularisatieproces en dus slecht past bij de Afrikaanse religiositeit. Sommigen hebben hier-tegen opgeworpen, dat Afrika toch ook langs andere wegen gesecculari-

seerd is. Het valt buiten ons bestek om deze discussie hier te analyseren. Liever willen we nagaan hoe hun vorm van verzet tegen de nieuwe mensvisie langs indirecte wegen ook westerse ontwikkelingen heeft kunnen meebepalen.

Doorbaak

Het is bekend dat het etnografisch onderzoek sinds 1900 steeds vaker een positieve interpretatie van de "primitieve" mens liet zien, als een door die volken zelf opgeroepen relativistische reactie op de evolutionistische gedachte en de zelfoverschatting die Europa aan de top van een "Godgewilde" geschiedenisgang plaatste. Deze term "Godgewild" staat hier, omdat dit denken niet alleen bij humanisten, maar ook in kerkelijke kringen opgeld deed. Deze laatste bevonden zich echter in een vreemde tweeslachtigheid, omdat bij de eigen missionarissen, door de pastorale praktijk en door gerichte studies, steeds vaker twijfel ontstond over dat beeld van "de beschaafde blanke en de duivelse zwarte". Zo begonnen ook theologen te bevroeden, dat er geen sprake kon zijn van "de kroon van een Godgewilde ontwikkeling" doch eerder van een "godeloos subject", dat aan de wereld weinig anders bood dan arrogant machtsvertoon. Het relativisme in deze kring groeide en vertoonde zich onder meer in het modernisme, dat in 1907 werd veroordeeld als secularistisch gevaar voor het geloof, maar waarin tevens de vonk werd gezien van een doorbraak, die zich ook elders aftekende en waarin juist de opening naar de niet-westerse kunst en denkereld een grote rol speelde.

Zelfbewustzijn

Waren de "primitieve" connecties van een Stravinsky of van Picasso's kubisme enkel een loze flirt? En wat te zeggen van de etnologen die steeds meer begrip kregen voor de weerstand die "primitieve stelsels" bleven bieden tegen de modernise-

ring? Toen vervolgens het westers superioriteitsgevoel zwaar werd aangestast door de waanzin van twee wereldoorlogen, bleek er een gevoeligheid te groeien voor de sociaal-politieke wijsheden in de stelsels van de gekoloniseerde volken. Zo kon het opkomende zelfbewustzijn van deze volken in Azië en Afrika (met als hoogtepunt Vietnam) tot een sociale en intellectuele inspiratiebron worden.

Zelfverstaan

In dat klimaat formuleerde het structuralisme zijn radicaal relativisme en verklaarde dat structuren gegevenheden zijn waarop men als individu geen greep kan krijgen. Alle schijnbare verschillen ten spijt, heeft ons denken in zijn werking veel meer gemeen met het "primitieve" denkpatroon dan wij wensen te aanvaarden. In dit licht krijgt vervolgens Balandiers oproep betekenis om meer aandacht te geven aan het "Afrikaans laboratorium". Afrika's reacties op westerse invloeden kunnen aldus herkenbaar worden en ons helpen in ons eigen zelfverstaan. Wanneer dan M. Augé in dit perspectief zijn *Génie du Paganisme* presenteert als tegenhanger van het westers Christendom, verdient hij ondanks enkele onmiskenbare blunders al onze aandacht. Zeker kan Laburthe Tolra dit werk terecht verwijten zulke verschijnselen als het dualisme typisch christelijk te noemen, terwijl men er de heidens-hellenistische bronnen gemakkelijk van kan aangeven.⁹ Toch valt niet te ontkennen dat juist in christelijke kringen sterk de nadruk is gelegd op een dualistisch, buitenaards gericht mensbeeld, waarvoor nu een alternatief wordt gezocht, dat het Afrikaanse beeld onmiskenbaar dichterbij komt.

5. De-subjectivering en verder

In de levensbeschouwelijke kritiek op westerse verworvenheden sinds de eeuwwisseling is het Cartesiaans dualisme steeds vaker als boosdoe-

ner aangemerkt. Pas sinds een kwart eeuw is het duidelijk, dat eigenlijk het subjectideaal in het geding is. En omdat dit ideaal zo nauw verbonden was met het seculariseringsproces bracht die kritiek onzekerheid op dat front, zodat een spiritualistische tendens langs twee wegen kon opdringen. Of men met de structuralisten heel relativistisch dacht of met jongere filosofen zoals B.H. Lévy (bijvoorbeeld in *Eloge des intellectuels*) juist de individuele inzet en zinduiding weer naar voren wil halen, overall zien we oude religieuze symbolen aan respect herwinnen. Daarnaast groeit een type religiositeit waarin de verworteling van de mens in de omgeving centraal staat. De ontmanteling van het subjectideaal die ondanks de individualisering van het ik-tijdperk in de mystiek van allerlei *new age-stromingen* sterk doorklinkt, vindt aldus een halve verbinding met het verguisde Christendom via die kritiek op het Cartesiaans denken. Het verwarrende en zelfs paradoxale in die alliantie van christelijke en heidense invalshoeken lijkt dan juist die blijvende en zelfs hernieuwde aandacht voor het individu.

Nieuwe spiritualiteit

Waar het relativisme en een hedonistische invulling van het bevrijdingsideaal een consumptiedrang en een onpersoonlijke grootschaligheid hebben bevorderd, met groeiende gevaren voor milieu en voor de rechtsorde, ontstaat een nieuw geloof in de persoonlijke zingeving gekoppeld aan een besef van verworteling in de omgeving. Het fundamentalisme en het nieuwe heidendom staan daarbij minder tegenover elkaar dan moge lijken, juist door een gerichtheid op iets dat het subject overstijgt, dat wel verantwoording vraagt, maar dat levensvreugde, wetenschap en techniek zeker niet tot vuile woorden wil maken. De na-oorlogse kerkelijke ontwikkeling wordt verweten het spirituele te horizontaal vertaald te hebben als een humanis-

tische ontplooiing van het subject en we zien nu a-kerkelijke en hoogkerkelijke bezwaarden samenkomen in een protest tegen de zelfoverschatting die daaruit gevolgd was. Weer bereid zich in de leer te stellen van een overstijgende werkelijkheid, die zich langs diverse ongrijpbare wegen kan doen gelden, geraakt men in een nieuwe vorm van spiritualiteit die zeker boeiend genoemd kan worden, maar die vanuit missionair oogpunt gezien een uitdaging behelst.

Mensbeeld

Opnieuw gaan we kort naar Afrika, Waar in het Westen de theologisch of filosofisch omschreven eenheid van het zijnde, al dan niet gecentreerd in God, van een vermeende overzichtelijkheid ontdaan wordt, tracht Afrika zich juist te ontdoen van een verlamdende versnippering in het geestelijk domein. In het mensbeeld levert dit een leerzame en ook zorgwekkende beklemtoning van het individu op. De eerder genoemde religieuze bewegingen richten hier hun strijd vooral tegen hekserij en duivelse praktijken en daarbij bewerken ze een ingrijpende verschuiving in het mensbeeld. Waar voorheen ziekte en onheil gezien werden als gevolgen van andermans hekserij, wordt de getroffen nu steeds vaker gedwongen zichzelf als bron van kwaad te zien. Zijn eigen duivels gedrag zou zich tegen hem gekeerd hebben; door anderen te willen beheksen zou hij zichzelf hebben benadeeld. De schuld wordt aldus geïnterioriseerd en de aandacht wordt op het subject zelf gericht. Daarmee wordt de mens wel sterk geïsoleerd en kwetsbaar, hetgeen in een modern bestel van individualisering onmiskenbare gevaren bevat. De idee dat de mens schuld is aan het eigen onheil is een beangstigende gedachte, die nauwelijks wordt gecompenseerd door het geloof in een vergevende oppergod.

Anankè

In deze bedenkelijke ontwikkeling valt echter iets leerzaams te noteren: omdat men de hekserij blijft zien als een vergrijp tegen de medemens en niet als een inbreuk op een transcendente wet, blijft de sociale dimensie voorop staan, ook waar het subject-idee wordt bevorderd. En omdat hekserij grotendeels onbewust plaatsvindt, blijft men aanhanger van de anankè-ethiek, die het schuldbesef verbindt aan het feit dat men "tegen de lamp" loopt en niet aan een wils-akt.¹⁰ Deze twee elementen nu maken een toenadering met westerse ontwikkelingen verstaanbaar.

Zingeving

Schuldig is pas wie "tegen de lamp loopt". Wij herkennen dat. Toen het structuralisme het subject als bron van zingeving uit de geschiedenis wegschreef, kwam dat als een schok van herkenning. Het denken van Lévi-Strauss over mythen die "zichzelf denken in de mens" werd gevaarlijk geacht, maar tevens voorzien als verwoording van wat er feitelijk was gegroeid in de verzorgingsstaat, doordat het subject in die complexiteit alle persoonlijke zinduiding werd ontnomen. Eigen wilsbeschikkingen, waarover Luther en Erasmus zo'n zielestrijd hadden gevoerd en waarop de personalistische vorm van religie was gebaseerd, bleken hun realiteitswaarde te verliezen. Niet het innerlijk schuldbesef, maar de bezorgdheid om ongewild verkeerd in te spelen op het krachtenveld kreeg culturele gelding. Maar hoe verschijnt dit in evangelisch perspectief?

6. Ver-antwoord-ing, een missionair antwoord

Weinigen zien thans de opening die zich aandient in de bejammerde erosie van het subjectideaal (met zijn sterke schuldmystiek). Men ziet niet hoe dit ideaal zichzelf moest ondermijnen vanwege de totalitaire aspecten erin, die de mens dwongen alles

tot het Ik te herleiden. Externe cultuurinvloeden hebben geholpen die tegenstrijdigheid aan het licht te brengen. Drie samenhangende feiten wekken nu ongerustheid: de verzwakking van de God-subject relatie (en schuldmystiek), de opkomst van een nieuwe vorm van *anankê*-denken en diverse vormen van de-secularisatie en spirituele belevingen. Een gezamenlijk winstpunt schijnt hierbij in het oog te springen: de toenemende erkenning, dat de mens verankerd is in een overstijgend geheel en al-machtsambities moet opgeven.

De nieuwheidense richting zal zich op diverse wijze herkennen in het onlangs bekroonde werk van H. Jonas *Das Prinzip Verantwortung* (een zekere correctie op het meer revolutiegericht *Das Prinzip Hoffnung* van E. Bloch).¹¹ Verantwoordelijkheid voor de overlevingskansen van onze planeet staat er centraal. Daartegenover zal het fundamentalisme op de verzoening met God blijven hameren. Voor de één is het wereldtotaal een complexe, onpersoonlijke configuratie met onwrikbare eisen, voor de ander een scherp omschreven, transcendente godheid. De laatste zal op de perrons affiches ophangen, die zeggen: God bestaat en houdt van jou! Iets dat vooral klinkt als een dreigement en als bewijs van superioriteit van die predikant met zijn transcendente connectie!

Zwaartepunt

Beide trachten de mens van zijn onmachtsgedoeve te verlossen en de eigen zingeving in ere te herstellen. Maar ze leggen het zwaartepunt ergens anders dan het evangelie voorstaat en dan de Afrikaanse beleving aangeeft. Voor deze twee ligt de verantwoordelijkheid niet in de relatie tot een wereldharmonie of een transcendente godheid, maar allereerst in de concrete sociale relatiepatronen. Een man als bisschop Milingo weigert zich te associëren met faithhealers, die als eigenaars van Gods genezigstrucs optreden en daarmee hun

relatie met de zieken tot een machtsrelatie maken. Jezus' verrijzenis betekent inderdaad dat zijn genezend handelen in ons zal zijn, mits we er geen machtsinstrument (en geldverdienend kapitaal) van maken. Door heel het religieuze op het sociale te richten, vermijdt Milingo de genadegaven te zien als magisch kapitaal dat gegeven is aan een instituut of een ritueel. Juist zijn Afrikaanse benadering maakt het hem mogelijk te zeggen: "God bestaat en is de ander tegenover mij". Hij kan in een genezende dialoog treden waarin beide partijen tegen elkaar kunnen zeggen: "Wie mij ziet, ziet de Vader".

Vals verrijzenisgeloof

Al is het geenszins de bedoeling Afrikaanse rituelen, zoals het *hobetsoso*-festival, aan te merken als de preciese uitingen van het evangelie, meen ik wel dat ze kunnen helpen om een missionaire houding te bepalen tegenover de genoemde de-secularisatie, juist waar ze het naar buiten projecteren van de geestelijke macht op een andere wijze gestalte geven.

Door de verbondenheid met het kosmisch geheel en met de onzichtbare macht daarin te blijven koppelen aan de relatie van mens tot mens kan men de evangelische oproep van Jezus wellicht meer nabijkomen. Die luidt: weet in je medemens zelf God te erkennen. Waar Jezus dit ten dode toe heeft waargemaakt en de genezende kracht ervan definitief in de mensengeschiedenis heeft doen binnengaan door de verrijzenis, is definitief gebroken met de houding die een absolute grootheid buiten de intermenselijke gegevenheid autoriteit toekent. Geneeskraft komt niet door een bovennatuurlijke connectie, zegt Milingo met verwijzing naar de Schriften. Dat zou satanisch misbruik van een vals verrijzenisgeloof zijn en een vorm van Christendom dat door de secularisatie onherroepelijk overwonnen is. De-secularisering mag die God niet terugbrengen! Wel zal

ze met overtuiging moeten stellen: het Transcendente bestaat in *jou-tegenover-mij*.

God de Andere

Op de fundamentalistische en nieuw-heidense versie van de-secularisering zal de evangelische zending antwoorden, dat het absolute noch in een vergeestelijkt complex van natuurkrachten, noch in een transcendent wezen dat mij in mijn ziel aanspreekt over eeuwige wetten moet worden gezien. God is de ander die ik tegenover mij weet, mijn rivaal of concurrent, die ik uit de weg wil hebben; die me lastigvalt en om zorg vraagt; die ongevraagd als vreemde mijn bestel binnendringt; die ik met hellevuur bedreig als hij zich niet naar mijn wereldbeeld voegt; die ik steeds weer reduceer tot wat ik ben. God is die absoluut Andere.

Ver-antwoord-ing

De aandachtige lezer zal in deze regels de denklijnen herkennen van een Levinas, een Girard en zelfs een Barth. Maar tevens blijft overeind staan de verworvenheid van het structuralisme dat de kern van het zijn niet langer in het subject legt. De doorbraak in deze wordt op geniale wijze verwoord door Levinas' antwoord aan Heideggers denken, waar hij het subjectbegrip terugvoert naar zijn etymologische kern: *sub-jectum*, dat wil zeggen onder-worpen zijn aan de oproep die tot mij wordt gericht door de ander als ander. Ver-antwoord-ing, niet jegens een transcendent wezen of een spiritueel krachtenspel, maar tegenover de mens die ik, bewust of onbewust, dreig te beheksen en voor wie ik een wolf en een hel dreig te worden.

Nieuwe inzet

Die ver-antwoord-ing jegens de ander – ook de 'ander' die als levenskracht boven mijn bewustzijn in mijzelf bestaat – kan de Afrikaanse intuïtie ons op belangrijke wijze nader doen doorzien. De verschuiving naar

een *anankè*-ethiek, waarin men slechts schuldig is als men faalt, heeft zeker bedenkelijke kanten. Maar door de verantwoordelijkheid weg te halen uit de verhouding tot een vastomschreven buitenaardse wetgever, ontstaat de ruimte voor een nieuwe evangelische-missionaire inzet. Hoewel hierover nog diepgaand missiologisch onderzoek geboden is, kan reeds een kernmoment worden aangewezen: het doorbreken van de alom aanwezige tendens om de ander tot het eigen bestel te reduceren.

Juist die wil tot openheid en de bereidheid om in de ander Gods presentie te zien als een voortdurend nieuwe oproep doet het evangelisch geloven meer zijn dan een louter politiek engagement.¹² Wel houdt die oproep van de ander – zijn lijden en onrechtspositie – een opdracht in om te strijden voor sociale, politieke en kerkelijke structuren waarin diens eigenheid maximaal wordt geëerbiedigd; maar op straffe van ontroof aan de missionaire opdracht, mag ik niet blijven steken in zo'n rechts- of kerkpolitieke strijd. Die heldhaftige strijd, die niet mag verminderen, kan slechts gelden als een onmisbare voorwaarde voor de missionaire inzet, die ons juist door de hedendaagse de-secularisering helder voor ogen begint te komen.

Nieuw bestaansrecht

Zoals gezegd kan er niet meer worden teruggekomen op bepaalde verworvenheden van het seculariseringsproces. Waar dit echter het albeherende subject en het rivaliserend individu centraal plaatst, wordt nu weer 's mensen relatie tot iets "overstijgends" in ere hersteld. De missionaire opdracht zal er echter in liggen om, zonder het Godsrjk te willen identificeren met welke institutionele vormen dan ook, het spiritualistische element in die de-secularisering terug te buigen naar het concreet tastbare en transcendente: het respect voor het andere in de ander.

Waar men het verloren gegane sub-ject via de-secularisering en via een bovenmenselijke verankering een nieuw bestaansrecht wil geven, moet de evangelische missie ervoor kiezen, dit "transcendente" te plaatsen in de oproep van de ander die een ware sub-jectiviteit (in de zin van *onder-worpenheid*) mag eisen.

1. Cf. W. Eggen, De moeilijke weg terug naar de ander. In: *Wereld en Zending* 15(1986)no.3, 228.
2. Onder die titel gaf H. Fortman in 1970 zijn cultuurpsychologische duiding van de snel groeiende religieuze invloeden uit het Oosten. Onlangs schreef R. Kranenburg over de oosterse bronnen van nieuwe sacrale tendenzen in Nederland. Cf. *Wereld en Zending* 14(1985)71. Omdat ons betoog op wezenlijke punten parallel loopt, wil ik in het volgende niet suggereren, met de "Afrikaanse connectie" een alternatief te presenteren.
3. M. Augé, *Génie du Paganisme*, Gallimard, Parijs 1982.
4. Het CSICOP (Committee for the Scientific Investigation of Claims of the Paranormal) werd in 1976 opgericht door P. Kurz en geestverwante, sceptische wetenschapsmensen.
5. Fayard, Parijs 1985.
6. *Afrique plurielle, Afrique actuelle*, Karthala, Parijs, pp. 61-69.
7. Grasset, Parijs 1970.
8. Het modernisme van Tyrell of Le Roy hield ogenschijnlijk weinig verband met de etnologische en artistieke opening naar de "primitieven", maar het was juist de exegetische vergelijking tussen de bijbelteksten en de overleveringen van buurvolken die de relativiteit van de openbarings-traditie binnen het vizier bracht. In zijn studie over dit "breukvlak tussen twee eeuwen" (waarvan hij bij zijn dood in 1962 een onvoltooid manuscript naliet) wijst de historicus J. Romein met nadruk op die invloeden van de "primitieven" op de westerse creatieve geesten van rond de eeuwwisseling.
9. Cf. Laburthe Tolra, Sur la perception du christianisme par l'intelligentsia contemporaine. In: *Cultures et développement XV* (1983) pp. 69-77. Deze etnoloog, ex-missionaris in Kameroen, bepraat Augé zeker op onnauwkeurigheden, maar onderbelicht zelf de bijdrage van het christelijk

denken aan het "humanistisch-dualistisch ideaaltype".

10. *Ananké*-ethiek is een korte aanduiding voor de visie dat schuld niet is gelegen in innerlijke wilsbeschikkingen, maar in het falen om correct in te spelen op de onveranderlijke wereldgang (*ananké*: lotsbeschikking). Degenen die ongestraft meedraaien, overtreden wellicht formele wetten, maar doen dat zó dat zij het bestel klaarblijkelijk ongestoord laten. Het huidige "nieuw realisme" onderschrijft sterk die *ananké*-ethiek.

11. H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Insel Verlag, Frankfurt a.M. 1979. Het is natuurlijk niet de bedoeling om het heldhaftig-revolutionair élan van de visionairen af te schilderen als een pure dwaling, die door een structuralistisch licht tot de realiteit was teruggebracht. We mogen integendeel hopen, dat de reactie tegen het weinig geëngageerde nieuw-realisme, mede dankzij deze de-secularisering, de strijdbaarheid zal kunnen terugbrengen die de talloze bewonderaars van een Che Guavara ooit naar een betere wereld deed streven. De-secularisatie mag niet per definitie in een reactionaire hoek gesitueerd te worden, als een soort opium temidden van onbeschaamde regiems van profijtzoekers. De desillusie over "revolutionaire stelselveranderingen" en het motto "begin bij jezelf" hoeven het gevoel voor ver-antwoord-ing niet uit te sluiten of heldhaftige inzet verdacht te maken.

12. Waarschijnlijk kunnen we *De reserves van de kerk*, die H. Kuitert formuleert tegenover de theologisch-politieke van D. Sölle, in deze zin het best verwoorden. Strijden voor een bestel waarin het kwaad minder greep zal hebben op mijn medemens is nog iets anders dan *sub-ject* willen zijn voor degenen die mij vanuit zijn anderszijn aanspreekt. Die strijd is immers geen bron van rechtvaardiging.

Drs. W.M.G. Eggen (1942) in 1967 priester gewijd als lid van de missiecongregatie SMA. Aan de universiteit van British Columbia te Vancouver in Canada studeerde hij godsdienstwetenschappen en culturele antropologie, afgerond met M.A. graad.

Van 1973-1985 deed hij onderzoeken in de Centraal Afrikaanse Republiek en in Ghana. Sinds 1980 docent aan de UTP te Heerlen. Sinds 1989 secretaris Afrika bij de Nederlandse Missieraad te 's-Hertogenbosch.

Boekbesprekingen

Joof van Keulen (red.), Handel tegen Apartheid. Kerkelijke organisatie vragen om economische druk op Zuid-Afrika, Bijeepublikatie 48, 's-Hertogenbosch 1987, 104 pag., f 7,50.

De vijf organisaties die samen deze brochure uitgeven, hebben een proces door-gemaakt "van voorzichtige formulering tot het komen tot een ondubbelzinnige stellingname" (72). "Er zijn maar weinig vreedzame middelen meer over. Het enige wat rest zijn economische sankties" (75). De Nederlandse katholieken volgen daarmee de ontwikkeling die ook de Zuidafrikaanse katholieken (10% van de Zuidafrikaanse bevolking) doormaakten sinds de eerste, heel voorzichtige, kritiek op apartheid in 1952. Het optreden van aartsbischop Hurley en pater Mkhathswa, voorzitter en secretaris-generaal van de bisschoppenconferentie, heeft vanaf 1980 tot steeds concrete aanbevelingen geleid, in mei 1986 culminerend in de Verklaring van de Katholieke Bisschoppenconferentie over economische druk en gerechtigheid (bijlage 1), die om "economische druk" (het woord boycot wordt vermeden) vraagt. Kort daarna vroegen de Nederlandse bisschoppen *Justitia et Pax* om nader advies over de mogelijkheden van economische druk vanuit Nederland op Zuid-Afrika (94-102). Deze belangrijke recente verklaringen worden omgeven door informatie over de historische groei van de apartheid, de politieke verhoudingen en de economische relaties van Zuid-Afrika met het Westen (met name Nederland). Dertig concrete mogelijkheden voor personen en groepen die in actie willen komen (75-81), een literatuuroverzicht en adressenlijst completeren dit, ook voor protestantse lezers nuttige, overzicht. De-tailkritiek is mogelijk, bijvoorbeeld op het weglaten van de "total strategy" van Botha en een uitdrukking als "Vakbondsrechten kent Zuid-Afrika nauwelijks", die niet goed meer te handhaven valt.

Jan Schipper

Karl J. Rivinius SVD, Errichtung des Lehrstuhls für Missionswissenschaft an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Schriftreihe der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft, XXX, Im-mensee 1985, 66 pag. prijs sFr. 13.80. Dit kleine nummer uit de bekende Schriftenreihe van de NZM biedt meer dan de titel aangeeft. Het beschrijft de context

van waaruit de idee om missiewetenschap in te voeren in de academie ontstond: de herleving van de missie-belangstelling, de rol van katholiekendagen daarbij (met name die van Breslau in 1909), vooral de agressieve koloniale politiek van Duitsland en het appél dat van haar "Schutzgebieten" uitging, waardoor het werk van de geloofsuitbreiding tevens gezien werd als een nationale en culturele opdracht. Duitsland spiegelde zich daarbij aan de voorsprong van andere koloniale machten, de katholieken aan de voorsprong van de protestanten. De discussie rond de nationale collecte voor missionair werk overzee naar aanleiding van het 25-jarig regeringsjubileum van keizer Wilhelm II (1913) biedt zicht op de onderlinge kerkelijke relaties van toen. Het opmerkelijke is, dat het destijds tot een gezamenlijke protestantse en katholieke actie is gekomen (opbrengst bijna vijf miljoen Mark). Aandacht wordt geschonken aan de invloeden van Eerste Wereldoorlog, het verlies der koloniën en het Nationaal Socialisme op het kerk-staat-missie/zendings-complex.

In dit kader wordt duidelijk gemaakt waarom en hoe de leerstoel voor missiewetenschap aan de universiteit van München tot stand kwam en zich ontwikkelde. Formeel kwam deze leerstoel tot stand op 1 oktober 1918 door de benoeming van J.B. Aufhauser tot hoogleraar voor missiewetenschap. In feite was dit vaker door hem als "Privatdozent" al vanaf 1911 daar vertegenwoordigd. Opmerkelijk is dat initiatieven tot oprichting van missie-wetenschappelijke leerstoelen die uitgingen van katholieke politici, overgenomen werden door het episcopaat, maar dat de missionerende orden en congregaties aan de zijlijn stonden. De studie laat de samenhang zien met de oprichting van de leerstoel te Münster (1910) en concentreert zich vanaf pagina 28 op de rol en betekenis van Aufhauser (1881-1963) voor missiewetenschap aan de universiteit van München. Missiewetenschap werd door hem gezien als een tak van de historische-praktische christelijke theologie waarvoor de kerkvader Eusebius model stond (34). Aufhauser ondernam veel studiereizen (vooral naar Azië) en wordt geroemd om zijn groot gevoel en respect voor andere culturen en religies. Toch schijnt zijn naam en werk nu al vergeten. Terwijl Mulders in zijn *Missiologisch Bestek* (1962) Aufhauser nog aanhaalt, is hij in meer recente

Duitse inleidingen van Gensichen (1972) en Müller (1987) verdwenen. Rivinius' uitstekend gedocumenteerde studie heeft Aufhauser weer in ons midden geplaatst. De studie zelf is oorspronkelijk in drie afleveringen verschenen in de NZM (1985). Terecht zijn deze nu gebundeld, als van groot belang voor de geschiedenis van de missiologiebeoefening. Een andere titel, met tevens een voorwoord en inhoudsopgave zou de waarde van deze studie beter tot zijn recht hebben laten komen.

F.J. Verstraelen

J. Verkuyl en J.M. Snoek, Intern beraad in Israël met de relatie tussen Kerk en Israëi, Kok, Kampen 1988, 134 p.

Deze twee nestoren van de dialoog tussen Jodendom en Christendom hebben met een co-productie hun bijdrage willen leveren aan het interne beraad van de reformatorische kerken. Ondergetekende kan als katholiek, dus buitenstaander, alleen maar over de schouders meekijken. In het boekje klinkt vooral een verontruste toon door. De auteurs vrezen, dat er in Nederland een flirt gaande is met het Jodendom waarbij de eigen christelijke identiteit wordt vergeten. Vooral Verkuyl wijst op de opdracht tot getuigen die elke christen juist tegenover het Jodendom zou hebben. De beide auteurs geven daarnaast informatie over belangrijke thema's: de verhouding tussen joden en christenen door de eeuwen heen tot en met WO II, de problematiek van het getuigen voor christenen, het rabbijnse Jodendom, de staat Israël en de Palestijnen.

Een bruikbare literatuurlijst completeert het geheel. Ondanks beider belezenheid is het echter een rommelig geheel geworden. Vooral Verkuyl lijkt zich nauwelijks de tijd te gunnen om een theologisch betoog op te bouwen. Telkens valt hij zichzelf in de rede en roept de lezer op tot getuigenis aan de joden, dit zelfs tot in de literatuurlijst toe. De gedachte dat men als christen diep respect voor een *persoonlijke* bekering kan hebben, ook die van een jood tot Christus, maar dit toch niet als bestemming van het Jodendom uitdraagt en dat men een vruchtbare dialoog kan voeren met joden zonder het doel om elkaar tot het eigen standpunt te willen overhalen, lijkt Verkuyl ten enen male vreemd te zijn. Toch is dit precies het standpunt van het Secretariaat voor de Eenheid die namens het Vaticaan de dialoog met de joden voert, toch geen nieuwlichter die het met de christelijke identiteit niet zo nauw neemt!

Stellig wijzen Verkuyl en Snoek op een reëel probleem. Het Jodendom kan niet als alibi voor een vervaagde christelijke identiteit dienen. Rabbijnen kunnen niet aan gereformeerde synoden vertellen wat het Christendom moet zijn (hetgeen trouwens ook nooit is gebeurd).

Maar de auteurs komen zelf niet los van het concurrentiemodel dat het Christendom zo lang heeft geplaagd. Het lijkt er namelijk op dat zij in innerlijke onzekerheid en angstige bekommerdheid raken als christenen zodra het Jodendom positief en volwaardig wordt voorgesteld. Bepaalt dan toch het Jodendom de christelijke identiteit? Een buitengewoon onvruchtbaar uitgangspunt waar overigens veel christenen, ook in leerhuizen, mee worstelen en dat ik wel eens het model van de wip heb genoemd: als het Jodendom laag zit voelt de christen zich hoog, maar nu het Jodendom in aanzien stijgt worden christenen onzeker en voelen hun identiteit wegzinken. De auteurs wijzen dit probleem van gebrek aan christelijke zelfbewustheid misschien soms terecht aan bij christenen in leerhuizen maar ontkomen er zelf ook niet aan. Wat ondergetekende dan ook nog het meest somber stemde was niet de soms gebrekkige presentatie van het Jodendom maar het althans voor ondergetekende weinig aantrekkelijke Christendom zonder veel werkracht dat in het boekje doorklinkt. Maar uiteraard spreekt ook hier een buitenstaander.

Marcel Poorthuis

L.B. Venema (red.), Islam en Macht. Een historisch-antropologisch perspectief; Assen, Van Gorcum, 1987; 158 blz.; prijs f 32,50.

Het aantal recente publikaties over Islam en macht van de hand van islamologen en politologen, zowel moslims als niet-moslims, is bijna niet meer bij te houden. Het onderwerp is blijkbaar buitengewoon actueel. Daarom is het een verademing deze bundel ter hand te nemen. Het betreft de resultaten van een studieproject dat op 11 maart 1986 met een seminar zijn voorlopige afronding vond. Heather Sutherland doet hiervan verslag in een voorwoord. Acht van de elf auteurs zijn verbonden aan de Vrije Universiteit. Prof.dr. J.D.J. Waardenburg, nu in Lausanne, maar tot 1987 in Utrecht, schreef een inleiding. Een bijdrage komt van de U.V.A. (Kielstra) en één uit Nijmegen (Strijp). Alle bijdragen, op die van Waardenburg na, komen uit de antropologische en godsdienstsociologische hoek.

Binnen het kader van de grote traditie van bewegingen als o.a. fundamentalisme en modernisme worden de ontwikkelingen in betrekkelijk kleine gemeenschappen zorgvuldig in kaart gebracht. Enkele auteurs hebben de methodiek van de participerende observatie in praktijk gebracht en onderbouwd met literatuurstudie. Kielstra opent met een vrij algemeen artikel over de politieke rol van het Soefisme. Daarna nemen Elly Touwen-Bouwsma en prof. Pim Schoorl situaties op Madura en in het sultanaat Buton onder de loupe. Mevrouw Touwen promoveerde op 24 november 1988 aan de V.U. in Amsterdam over *Staat, islam en locale leiders in West-Madura, Indonesië*. De vier volgende bijdragen gaan over Tunesië en de laatste over Islam en staatspenetratie in Niaguis-Douma (een dorp in Senegal). Over Tunesië worden we dus het beste geïnformeerd. Het pleit voor de academische vrijheid in Tunesië dat westerse antropologen daar zo onbelemmerd onderzoek konden doen. Dat is lang niet overal het geval in moslimlanden. Doel van het boek is het beeld van de Islam dat vaak "verward, onjuist en bevooroordeeld" (p. VII) is, te corrigeren. Hopelijk zullen meer zulke studies volgen, met name in die gebieden waar de onder ons wonende moslims vandaan komen, zoals Turkije, Marokko en Suriname.

Een enkel punt van kritiek is op zijn plaats. Wat ik me moet voorstellen bij de "vernietiging van de Wahhabiya-heiligdommen in het achttiende eeuwse Arabië" (66) is me niet duidelijk. Precies het omgekeerde gebeurde. De puriteinse Wahhabiëten vernielden o.a. heiligengraven (zie Hitti, *History of the Arabs*, p. 740). Ook stylistisch is het boek niet altijd even helder, b.v.: "gezien voor wat betreft etnische herkomst als religie" (125). Voor het overige een zeer leesbare en leerrijke bundel.

J. Slomp

Karel A. Steenbrink, *Perkembangan Teologi Dalam Dunia Kristen Modern, Lembaga Penerbitan I.A.I.N. Sunan Kalijaga*, Yogyakarta 1987, XVI en 206 pag.
Tussen 1981 en 1986 was de auteur gast-docent vanwege de Universiteit van Leiden aan het Staatsinstituut voor de Islam "Sunan Kalijaga" te Yogyakarta in Indonesië. Behalve colleges over westerse bestudering van de Islam en de historie van de Indonesische Islam, gaf hij als niet-moslimse docent ook jaarlijks lessen aan studenten in de vergelijkende godsdienstwetenschap. Het boek bundelt deze

laatstgenoemde colleges, waarin werd gepoogd een ingewikkelde en omvangrijke stof toegankelijk te maken voor studenten met andere achtergrond en geloofsopvattingen. Een eervolle uitdaging voor de auteur van een dissertatie over de educatieve instituten van de Indonesische Islam! Prof. Mukti Ali, hoogleraar en eertijds minister van godsdienst, schreef een waardeerend voorwoord.

Hoofdstuk I zet in met de nuttige verduidelijking dat christelijke theologie anders is opgezet dan de moslimse. Bovendien wordt aangegeven dat ook katholieken op andere wijze theologie beoefenen dan protestanten. Steenbrink stelt terecht, dat binnen de toegestane ruimte zijn studenten hoogstens wat aan de stof kunnen "snuffelen" (17).

Hoofdstuk II bespreekt de "liberale stroming" aan de hand van een (te?) groot aantal korte exposés over Schleiermacher, Von Harnack, Bultmann, Newman, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Robinson en Bonhoeffer. De auteur merkt op, dat de "simplificatie" van Baur (Paulus is de stichter van het christelijk geloof en niet Jezus) ten onrechte nog steeds door moslims gehanteerd wordt (26). Is het verantwoord Jezus te vergelijken met een soort "dukun" of dorpsmedicijnman? (21)

Hoofdstuk III noemt aspecten van de dialectische theologie van Barth en bespreekt vervolgens De Lubac, de neo-orthodoxie, het fundamentalisme en enkele evangelicals, zoals Chris Marantika. Hoofdstuk IV brengt de kritische exegese ter sprake aan de hand van Wellhausen. Daarna worden Kittel, Von Rad, Jeremias en Cullmann ten tonele gevoerd. Bij de laatste schrijver haalt Steenbrink een bespreking weg van de negen "schone namen" van Jezus, onder andere de inhoudrijke titel Messias, "gezalfd met olie". Steenbrink schrijft, dat ook Elvis Presley, omdat hij veel pomade gebruikte, het recht had deze "schone naam" te gebruiken. Deze vergelijking devalueert echter zowel de bedoeling van de bijbelse boodschap als de geloofswaarden van zijn toehoorders (136).

Hoofdstuk V brengt theologieën uit de Derde Wereld ter sprake, met name de bevrijdingstheologie. Ook de ontwikkelingen in Afrika en India. Vervolgens passeerden de visie van Vaticanum II op de niet-christelijke religies en de dialogische benadering door de Wereldraad van Kerken de revue. Bij de ontwikkelingen in Indonesië krijgt de rooms-katholieke theologie ruime aandacht. Steenbrink signaleert

daarbij, dat katholieke theologen zelden de Islam bij hun studie betrekken (187). De erfenis van Barth zou tot in de jaren zeventig de protestantse theologie hebben bepaald (196).

Was het tenslotte niet mogelijk het groot aantal drukfouten en onzorgvuldigheden tijdig te corrigeren in een eerste publicatie vanuit zulk een gewichtige dialogische post? Met waardering voor de poging, vraag ik me niettemin af of het wel mogelijk is een zo complex geheel als bijna twee eeuwen theologie slechts te "besnuffelen". Ik pleit voor een herziene uitgave, die zich volgens een strakke structuur beperkt tot enkele hoofdlijnen en kernbegrippen, waarover de dialoog met de Islam reeds bezig is. Want de ontmoeting blijft noodzakelijk uit eerbied voor de theologische inhouden en uit respect voor elanders geloof.

D. Bakker

V. Neckebrouck, La tierce Eglise devant le problème de la culture. Nouvelle Revue de Science Missionnaire, Supplémenta vol. 36, Immensee 1987, 164 p., SFr. 24,-

In 1985 verzorgde Neckebrouck voor een gehoor van het Collegium pro America Latina te Leuven een drietal "rondeleidingen" over de inculturatieproblematiek in de brede betekenis van dat woord. Deze voordrachten zijn nu gebundeld. Neckebrouck wil slechts gids zijn (142) zonder zich in discussies te mengen. Hij bestrijkt de Derde Wereld (de Derde Kerk, zegt hij dikwijls) en beperkt zich tot de theologische productie. (11) De wijze waarop "het volk" de spanning tussen geloof en cultuur beleeft, wordt buiten beschouwing gelaten. De thematiek is door de auteur in acht vertrekken gegroepeerd: acculturatie, adaptatie, incarnatie, contextualisatie, bevrijding, explicatie (nog vóór de komst van de eerste missionaris was Christus al in de culturen aanwezig, zij het verborgen), de niet-christelijke religie als drager van Openbaring (de kwestie van de interreligieuze dialoog) en tenslotte: de recente discussie met betrekking tot de exclusiviteit (of uniciteit) van Jezus Christus. Een twintigtal bladzijden bibliografie besluiten de expositie. Bescheiden noemt Neckebrouck zijn panorama een "blinde kaart" waarop slechts enkele lijnen en strategische punten staan aangegeven. (14) Toch is de kennismaking die hij biedt uitvoerig. Men moet het door de auteur gekozen standpunt eerbiedigen. Toch is zich onthouden van commentaar juist in

deze materie onbevredigend. Hoe kun je wijzen op bijvoorbeeld het ideologisch, misleidend gebruik van négritude (94-95) dat dient om de aandacht van groot-scheepse economische en politieke ont-eigening af te leiden en uiterlijk onbewo- gen een inculturatietholoog zich laten beroepen op Senghor die de verdediging van de Afrikaanse cultuur als een "sur-priorité" voorrang verleent boven het voedselvraagstuk (begrijp: hongersnood). (99) Het is toch jammer dat Neckebrouck zijn voorkeur niet uitspreekt. Ook zal de lezer geïntrigeerd zijn door de vraag welke betekenis de discussie heeft zolang het "volk" er niet bij wordt betrokken. Hij wordt ingewijd in het debat van J.-L. Segundo die de doorslaggevende rol toekent aan een intellectuele voorhoede (84vv), maar wordt in een intermezzo- hoofdstukje (ch.IX) er aan herinnerd, dat het toch vooral aan komt op mensen als (de volgelingen van) Moeder Teresa. (133) Maar misschien was het juist de bedoeling van Neckebrouck de lezer geprikkeld achter te laten zodat deze het er niet bij laat zitten.

Jan Heijke

Wie alleen loopt raakt de weg kwijt. Vrouwen in Afrika. Bijeenpublicaties, Den Bosch 1987, 176 pag., prijs f 35,- Ruim tweehonderd foto's van vrouwen in Afrika, gerangschikt onder drie hoofdstukjes: kracht (de rol van vrouwen in de strijd om het bestaan), kleur (vormen van expressie waarin vrouwen fungeren) en spanning (tussen traditie en moderne tijd). Elk hoofdstukje wordt in een korte inleiding toege- licht. Geselecteerd werd uit het werk van meer dan vijftig fotografen uit bin- nen- en buitenland. Enkele proza- en poëziefragmenten van Afrikaanse auteurs onderstrepen de boodschap die van de foto's uitgaat.

Jan Heijke

Mikel de Epalza, Jésus otage. Juifs, chrétiens et musulmans en Espagne (Vie-XVIIe S.), Paris 1987, 238 pag., prijs Ffr. 116

Mikel de Epalza (1938) is één van Spanjes toonaangevende islamologen. Hij doceerde in Barcelona (1965), Lyon (1968), Tunis (1971), Algiers en Oran (1973) en Madrid (1977). Momenteel is hij hoogleraar te Ali-cante met als leeropdracht de bestude- ring van de Spaanse arabische bescha- ving.

Het boek *Jésus otage* (Jezus gegijzeld) verscheen in een serie "Jésus depuis Jé-

sus", waarin andere Jezusbeelden worden onderzocht. De auteur van *Jésus otage* beoogde de dynamische relaties tussen de drie, in de titel genoemde manieren van Jezus voorstellen, voor het voetlicht halen, in een samenleving waarin gelovigen van elk van de drie monotheïstische religies verwijzen naar deze persoon in nauwe relatie met de aanhangers van de andere twee. Het onderzoek bestrijkt een periode van ruim duizend jaar (589 – 1614). De reden om voor de komst van de moslims in 589 te beginnen, is, dat in dit jaar tijdens het derde concilie van Toledo werd besloten tot strenge maatregelen tegen de joden, in een tijd waarin de meerderheid van de Spaanse bevolking nog heidens was, in ieder geval op het platteland.

Het jaartal 1614 markeert de laatste verbanning van die moslims en crypto-moslims (*morisco's*), die weigerden christen te worden. Enkelen van hen zouden vanuit Noord-Afrika de polemiek voortzetten, bevrijd van vrees voor de inquisitie. Uit dit milieu stamt ook het z.g. *Evangelie van Barnabas* (167), zie Wereld en Zending, 1979, pag.277, zoals de Epalza overtuigend heeft aangetoond in *Islamochristiana*, Rome 8 (1982) pag.159-183.

Gedurende twee perioden was er sprake van christelijke- en gedurende één van moslim dominantie. De moslim presentie duurde bijna negen eeuwen (711-1492). Maar sedert de herovering van Toledo in 1085 werd hun macht steeds meer teruggedrongen. Onder moslim oppergezag waren joden en christenen beschermd en erkende minderheden, terwijl ze zich nauwelijks aan elkaar stootten, behalve wanneer – bij wijze van uitzondering – christenen die het martelaarschap zochten de profeet Mohammed begonnen te beledigen. Vergeleken met de Visigothische bestuur na de reconquista, hadden de joden het onder islamitische soevereiniteit zeer naar hun zin. Alleen de uit Noord-Afrika afkomstige Almoravidische en Almohadische veroveraars verstoorden de vreedzame coëxistentie.

Geen wonder dat de Epalza's onderzoek vooral de late Middeleeuwen betreft. Hij stelt, dat het beeld van Jezus binnen het Spaanse Jodendom en de Islam van secundaire betekenis zou zijn gebleven, als de christenen, voor wie Jezus immers de centrale figuur is, in hun contacten met joden en moslims hen niet telkens hadden geprovoceerd te reageren. Dit ging zover, dat joden van tijd tot tijd christelijke predi-

kers in de synagogen moesten toelaten en zich niet konden onttrekken aan publieke debatten. Zeer bekend is de confrontatie in Barcelona in 1263, waarbij ze overtuigd moesten worden van de messianiteit van Jezus. Uit vrees voor vervolging en verdrukking pasten joden zelfcensuur toe. Uit enkele buiten Spanje verschenen werken weten we, wat ze precies dachten. De Epalza's boek is in drie ongelijke stukken verdeeld. het eerste geeft een beknopt historisch overzicht. het tweede behandelt de joodse en moslim bronnen voor hun verstaan van Jezus. Van elders afkomstige bronnen kregen door bewering en gebruik in de Iberische context harde, duidelijke contouren.

Het derde en grootste deel van het boek behandelt de joodse (63-128) en moslim (128-229) beelden van Jezus. Het hoofdstuk over de joden demonstreert duidelijk, dat zij op geen enkel punt toegaven. Aan Jezus wordt geen enkel religieus gezag toegekend (93). Joodse weigering om in het Oude Testament verwijzingen naar Jezus te erkennen heeft haar parallel in de christelijke afwijzing van de moslim bewering als zou de Bijbel profetieën over de komst van Mohammed bevatten. Sommige joodse schrijvers gingen zo ver te stellen, dat een christen die de goddelijkheid van Jezus belijdt niet in de God van Israël gelooft. De iets positievere visies van Jehuda Ha Levi en Maimonides over Jezus en Mohammed en de door hen gefundeerde religies vinden pas in de moderne tijd weerklink.

In de twee secties van het derde deel wordt het islamitische imago van Jezus met de ondertitel "reducerend eerherstel" getypeerd. Jezus' profeetschap wordt in de Koranische verkondiging gemodelleerd naar dat van Mohammed, maar wel daaraan ondergeschikt gemaakt als mindere voorloper. Vanuit de Bijbel bezien wordt zijn rol gereduceerd. Door de vertaling en becommentariëring van een Spaanse moslim biografie van Maria en Jezus haalt Epalza de eigen "couleur local" naar voren. Het lijkt me niet toevallig dat de grootste bijbelcriticus uit de moslim wereld Ibn Hazm van Cordoba was. Hij kon in dit klimaat van confrontatie floren. Zijn invloed treft men nog steeds aan bij moslim fundamentalisten. Binnen het aangegeven kader wordt door moslim schrijvers een positief beeld van Jezus getekend, als uitverkoren teken van Gods almacht, door het accent te leggen op de geboorteverhalen. In de theologie en polemiek wordt dit beeld verdedigd tegen

christelijke en joodse deformatie. De auteur vindt het kenmerkend voor het Spaanse klimaat van confrontatie, dat het middeleeuwse geloof in wonderen, dus ook de in de Koran vermelde wonderen van Jezus, moslims en christenen niet tot meer begrip voor elkaar heeft gebracht. Hij verklaart dit door te wijzen op het radicale verschil tussen onze samenleving en die van de Middeleeuwen, waarin elke religie geloofde in het exclusieve bezit van de waarheid te zijn, met strijdlustige en polemische uitsluiting van de geloven van anderen. Ook maakt hij duidelijk dat de agressieve bekeringspogingen van de christenen – vanuit een machtspositie – joden en moslims hebben belet het christelijk geloof in Jezus serieus te nemen. Een begrijpelijke defensieve reactie. Zo bleef Jezus een profeet voor moslims, maar minder dan Mohammed en voor joden nog niet eens het toonbeeld van een vrome Israëliet. De door de Epalza beschreven "Spaanse toestanden" geven goed aan, hoe joden, christenen en moslims *niet* met elkaar moeten omgaan. Geen overbodige waarschuwing. Tijdens de Spaanse coëxistentie van joden, christenen en moslims is er wel sprake geweest van cultuuroverdracht op hoog niveau. Maar of er sprake was van een religieuze dialoog, zoals W.C. Smith nog beweert in *The International Review of Mission* van juli 1988, lijkt me gezien de boeken van de Epalza en Louis Cardaillac, *Morisques et Chrétiens* zeer de vraag.

Jan Slomp

Michael C. Kirwen, The Missionary and the Diviner. Contending Theologies of Christian and African Religions, Orbis Books, Maryknoll 1987, 134 pag.

In 1974 presenteerde Kirwen in Toronto een werkelijk uitstekende cultureel-anthropologische en pastoraal-theologische dissertatie over de positie van de weduwen in Noord-West Tanzania. Het boek dat nu voor mij ligt is veel minder overtuigend. Het is bestemd voor missionarissen en stelt zich ten doel, de evangelisatie in Afrika te verhoren. De traditionele religieuze identiteit van de christengeworden Afrikaan is doorgaans nog in tact, aldus Kirwen. Hij goot zijn boek in de vorm van een reeks gesprekken tussen een missionaris en een Afrikaanse "ziener" uit het Mara gebied van Noordwest Tanzania. Hij heeft afgezien van voetnoten en literatuur-opgaven, Kirwen zelf had, na een vóórconcliaire theologische vorming, gebaseerd op

handboeken, van 1963 tot 1970 als missionaris in dat plattelandsdistrict gewerkt. De missionaris in zijn boek vertegenwoordigt dié theologie. Kirwen beschouwt die theologie als representatief van wat de doorsnee Afrikaan in de verkondiging van katechisten, priesters en zusters te horen heeft gekregen. De "ziener" brengt zienswijzen naar voren die door Kirwen en zijn Afrikaanse medewerkers tussen 1974 en 1984 werden geregistreerd en gesystematiseerd. Ook de visie van de "ziener" is volgens Kirwen representatief voor wat de meerderheid in het gebied denkt. Het materiaal is geordend over vijf hoofdstukken: God, het kwade, de weduwe, de priesterfunctie en de overledenen. Kirwen heeft ongetwijfeld gelijk, dat de theologie die hij de missionaris in de mond legt een grote invloed heeft gehad in Afrika. Toch is het m.i. een gemiste kans dat hij daarbij blijft. Elk hoofdstuk besluit met een commentaar van de schrijver. Als hij dan toch intervenueert, waarom dan met geen woord reppen over nieuwere theologische inzichten? Veel ruimte wordt gegeven aan het mysterie van de Drie-ene God, maar geen enkele verwijzing naar de bevrijdende God van de Exodus, nochtans het signalement van de God waarin het Oude Testament geloofde. In zijn commentaar suggereert Kirwen, dat de traditionele Afrikaanse scheppingsverhalen als een Oud Testament zouden kunnen fungeren. Maar de bijbelse scheppingsverhalen dienden om Gods optreden in de sociopolitieke en economische geschiedenis van de mensheid te onderstrepen. In het hoofdstuk over het kwade neemt Kirwen nauwelijks de kans waar om er op te wijzen dat er behalve de persoonlijke moraal ook zondige maatschappelijke structuren bestaan (uitgezonderd een onopvallende toespeling op pag. 52). Er wordt geen enkel voorbeeld gegeven van een onrechtvaardige samenlevingsinrichting, noch in het betoog van de missionaris, noch in de conversatie van de "ziener". Kirwen acht zijn "ziener" representatief voor de wereldbeschouwing van de bevolking. Maar de bevolking zal ongetwijfeld hevig bezorgd zijn over het gebrek aan toekomstperspectief voor haar kinderen, over de voortijdige dood van velen, over de godgekleagde onrechtvaardigheid in de verdeling van goederen en arbeid. Daarover wordt de ziener niet gehoord. De vraagstelling van de auteur heeft vooraf de mogelijke antwoorden van de ziener beperkt tot één, door Kirwen aangewezen terrein. Achttē hij het terrein

van de strijd om het dagelijks bestaan niet vatbaar voor geloofsconsignes? Ik vind deze willekeurige inperking een groot gemis van dit boek. Dat neemt niet weg dat het toch blanke missionarissen in Afrika tot nadenken kan stemmen. Inderdaad is ternauwernood rekening gehouden met de religieuze zienswijze van de Afrikaan. Het is goed tot inkeer te komen. Een hoofdstuk als dat over de weduwe is verhelderend en zeer bruikbaar. Tenslotte: in de dialoog naar aanleiding van een begrafenis stelt Kirwen de Amerikaanse behandeling van het stoffelijk overschot voor als algemeen westers (116-117;120).

Jan Heijke

Beleidsnota Midden-Oosten, Generale Diakonale Raad van de Nederlandse Hervormde Kerk, Driebergen z.j. (1987), 113 pag., f 5,-

Vanuit een westers-christelijk perspectief schrijven over het Midden-Oosten is een emotioneel beladen onderneming. Het formuleren van een diakonaal beleid voor dat gebied is snel een teken van tegenspraak. De aanwezigheid van de staat Israël, de door deze staat gevoerde politiek en anderzijds de theologische visie op de heilshistorische rol van het Jodendom maken een evenwichtige benadering van het Midden-Oosten in zijn totaliteit nagenoeg onmogelijk. Dat blijkt ook in de beleidsnota Midden-Oosten van de Commissie Werelddiakonaat van de Nederlandse Hervormde Kerk: veel ruimte wordt besteed aan ontstaan en geschiedenis van de staat Israël en aan de implicaties van het Israëlijsch-Palestijns conflict. Kenmerkend is al, dat de pagina tegenover het voorwoord een kaartje van Israël toont. Toch blijft deze nota niet in de geschetste dilemma steken. Het boekje schildert in grote trekken de recente geschiedenis van het gehele Midden-Oosten, belicht zeer globaal de economische en sociale toestand in met name de buurlanden van Israël, en geeft een schetsmatig overzicht van het brede scala van christelijke kerken in het gebied. Wat verder uitgewerkt – en daardoor boeiender – is de geschiedenis van de betrokkenheid van de Nederlandse Hervormde Kerk bij het Midden-Oosten en vooral de wijzigingen daarbinnen in het recente verleden. Zeer lezenswaard is de schildering van het uit te zetten beleid, waarin voorzichtig maar toch duidelijk en met een heldere motivering een aantal keuzes wordt gemaakt en onderbouwd. Mede hierdoor geeft de nota een goed beeld van het di-

lemma waarvoor christenen zich ten opzichte van het Midden-Oosten momenteel zien gesteld.

J. Peters

T. Sundermeier, Nur gemeinsam können wir leben. Das Menschenbild schwarzafrikanischer Religionen, GTB-Siebenstern 784, Gütersloh 1988, 304 pag., DM 24,80

Voor Afrikaanse tradities een plaats inruimen in een serie over "Weltreligionen" is voor een uitgever nog een "vrije keuze". Die keuze billijkt Sundermeier door veel visies en gebruiken die lang als te primitief golden om de naam religie waard te zijn (Hegel) helder en functioneel te verklaren. Als invalshoek neemt hij het mens-beeld, omdat hij Afrikaans denken terecht anthropo-centrisch acht. De uitleg over de symboliek van ruimte, lichaam, dieren, enzovoort doet bovendien begrijpen dat "gemeinsam" in de titel niet slechts sociologisch te begrijpen is, maar de hele schepping beoogt. Helaas maakt een wat geforceerde vergelijking met westers denken en theologische theorieën het soms moeilijk die invalshoek voor ogen te houden. De functionalistische verklaringswijze zal voor velen nog nieuwe perspectieven bieden. Maar de keuze voor het inculturatie-model, dat met Tempels' Bantoe-filosofie (geciteerd in het *Afrikaners!* pag. 23) begon, blijkt weinig analytische mogelijkheden te bieden inzake moderne situaties. Sundermeier geeft boeiende voorbeelden uit zijn elf jaar ervaring als lutheraans seminariedocent in Zuid-Afrika (Namibië), maar lijkt de Bantoe-traditie zuiverder Afrikaans te achten dan de rest van Afrika (227). Zijn benadering is sterk idealistisch. Sociologische analyses, met name uit de Franstalige literatuur, komen niet ter sprake. Hoe lezenswaard het boek ook zij, voor de dialoog, die wordt bepleit en waarvoor de lokale Zion-kerken hoog worden aangeslagen, geeft het weinig adequate instrumenten.

W. Eggen

Inke Bakker, En de groeten van Sandino. Brieven uit Nicaragua, VU Uitgeverij, Amsterdam 1987, 149 pag., f 22,50

Vanaf 1982 heeft de Nederlandse theologe Ineke Bakker gedoopt aan het Seminario Teológico Bautista in Managua, de hoofdstad van Nicaragua. In de periode mei 1982 – januari 1986 schreef zij vanuit Managua 36 reisbrieven, die aanvankelijk werden gepubliceerd in *VU Magazine* en nu in boekvorm zijn verschenen.

Het aardige van de brieven van Ineke Bakker is dat ze enerzijds een oer-Nederlandse mentaliteit ademen (waarbij de kritiek op de onvolkomenheden van het revolutionaire proces vaak niet mals is), terwijl je anderzijds diepe bewondering en respect proeft voor de fantasie en creativiteit waarmee in Nicaragua wordt geprobeerd een nieuwe samenleving op te bouwen. Enkele thema's komen in een groot deel van de brieven terug: de verontwaardiging over de Noordamerikaanse agressie, het vertekend beeld dat de internationale (ook Nederlandse) pers geeft van wat zich werkelijk in en om Nicaragua afspeelt, de wijze waarop kerken de godsdienstige beleving van de bevolking gebruiken om de revolutie om zeep te helpen. Maar naast de verontwaardiging is er telkens de verwondering over de vitaliteit van een volk dat overeind blijft en terug vecht (en intussen is de brief waarin Ineke Bakker schreef: "Nu is het bijna louter een kwestie van het vege lijf redden" al meer dan drie jaar oud!). Dat een degelijke theologie-docente zoveel blijkt te leren van een berooid en belaagd volk geeft aan, dat er zich in Nicaragua werkelijk revolutionaire veranderingen voltrekken.

Mario Coolen

Henk E. Schouten (red.), Geloven in vrede. WCRP en de interreligieuze dialoog over vrede, gerechtigheid en menselijke waardigheid. De Horstink, Amersfoort/Leuven 1988, 138pp., prijs f 25,- Dit is een "vredesboek" met zeer goede vóór- en achtergrondinformatie over de betrokkenheid van de grote wereldreligies bij het realiseren van vrede in onze wereld. Centraal staat daarbij hun ontmoeting voor dit doel in de World Conference on Religion and Peace (WCRP). Het ontstaan en de betekenis van deze Conference wordt in deel 1 duidelijk uit de doeken gedaan. Deel 2 laat de afzonderlijke religies aan het woord komen over ieders visie op vrede: de Rooms-Katholieke Kerk, protestantse kerken, Jodendom, Islam, Hindoeïsme (inclusief Brahma Kumaris), Boeddhisme (inclusief reine-land Boeddhisme) en Baha'i. In deel 3 zijn enkele fragmenten van toespraken opgenomen, gehouden op de tot nu toe vier internationale conferenties van WCRP. Het geheel besluit met de verklaring van Nairobi, geformuleerd op de laatst gehouden bijeenkomst in 1984.

Enkele opmerkingen: deze publikatie is een eerste aanzet om ons ervan bewust

te maken dat religie slechts als *inter-religie*, d.w.z. in interreligieuze dialoog en samenwerking iets kan betekenen voor het heel-maken van onze - ook door negatieve invloeden van religies - gebroken wereld. Om de aanhangers van de verschillende religies tot dit bewustzijn te doen "ontwaken" (35) zal WCRP meer systematisch aan de weg moeten blijven timmeren. Veel bijdragen zijn geschreven door bestuursleden van WCRP-Nederland; de multi-religieuze situatie in eigen land wordt daarmee gedemonstreerd. Blijft echter het feit van de (althans voorlopig nog) dominantie van de christelijke traditie. Dit wordt nog eens onderstreept door in deel 2 het Christendom voorop te zetten. "Dialogisch" en historisch zou het beter geweest zijn als de visies op vrede van de verschillende religies *chronologisch* gepresenteerd waren. Het Christendom zou dan op de vierde plaats zijn gekomen. Vragen die opkomen zoals: is dit niet syncretistisch (18) of onhaalbaar en te idealistisch (119-122) worden in deze publikatie onder ogen gezien. WCRP is een eis van onze tijd, want haar interreligieuze dialoog gaat niet zoseer over zichzelf, maar "over de toekomst van de mens en de wereld en over de gedeelde en gemeenschappelijke verantwoordelijkheid hiervoor" (122). Of iedere participant daarbij zijn eigen identiteit kan behouden, zoals Wilfried Somville (voorzitter WCRP-België) stelt (9) is nog maar de vraag.

F.J. Verstraelen

Cyris H.S. Moon, A Korean Minjung Theology - an old testament perspective, Plough Publications, Hong Kong en Orbis, New York, 1985, 77 pag.

De Minjung theologie van een groep Zuidkoreaanse theologen heeft de laatste jaren veel aandacht getrokken. Internationaal is die vooral bekend geworden door de vele publikaties en presentaties van Kim Yong Bock. De schrijver van dit boekje is hoogleraar aan het (enorme) Presbyteriaanse theologische seminarie in Seoul. Vanuit de Latijnsamerikaanse bevrijdingstheologie is al bekend, hoezeer de geschiedenis van de bevrijding van het volk Israël uit de slavernij een belangrijk model vormt voor het gelovig verstaan van de situatie van de armen van de 20e eeuw. Moon gaat ook die weg op; hij wil met een sociologische methodologie een verklaring van de bijbel geven die de strijd om de bevrijding, zoals die in Korea wordt gevoerd in o.m. de kringen van de Urban Rural Mission, inspireren en oriënteren.

Ook uit het Oude Testament blijkt, volgens Moon, dat de minjung (de onderdrukten) subject van de geschiedenis zijn in de ogen van God.

Het interessante van het boekje is dat deze, op zich niet verrassende, conclusie wordt gezet in de context van de lijdende en strijdende mensen in het zich snel "ontwikkellende" Zuid-Korea. Wat echter node wordt gemist, is een concept van de gewenste samenleving in dat land, een samenleving die overeenstemt met de eisen van gerechtigheid en barmhartigheid van het Oude Testament. Hoezeer ook het bestrijden van het sociale onrecht het "Gebot der Stunde" is, zullen toch juist de mensen die tijd hebben gekregen om over de situatie na te denken, daaraan grote aandacht moeten geven. Het gevaar is niet denkbeeldig dat men anders van de ene slavernij in de andere belandt. Maar dat komt wellicht in een volgend publicatie van Moon naar voren; we zien er met belangstelling naar uit!

G.J. van Butselaar

Michael Kinnamon, Truth and Community: Diversity and its limits in the ecumenical movement, Eerdmans/WCC, Grand Rapids/Geneva 1988, 118 pag. \$ 8,95

De spanning tussen de waarheids- en de gemeenschapsvraag is in deze korte en heldere Amerikaanse studie op een uiterst boeiende wijze tot voorwerp van nadere bezinning gemaakt. Kinnamon, die zelf behoort tot de Christian Church (the Disciples of Christ) - bij ons vooral bekend vanwege het boeiende tijdschrift *Midstream* - is een ingewijde binnen de kring van de Wereldraad van Kerken. Zo is hij bijvoorbeeld uitstekend op de hoogte van het wordings- en receptieproces van de Lima-tekst over doop, avondmaal en ambt, maar weet hij ook ter zake kundig de mérites te peilen van het antiracisme-programma en van het kerkelijk verzet tegen de kernbewapening.

In deze studie stelt hij zich ten doel de kloof tussen de zogenaamde "evangelicals" en "ecumenicals" te overbruggen. In feite dient hij daartoe het gesprek aan te gaan over de verhouding van dogmatiek en ethiek, van leer en leven. Dat gesprek voert hij ook inderdaad aan de hand van concrete kerkelijke stellingnames in het Lima- en Kairosdocument. Het resultaat is bij hem niet, dat dogmatiek ethiek wordt of - nog erger - ethiek dogmatiek, maar dat ze in een vruchtbare spanning tot elkaar komen te staan. Uiteindelijk

komt Kinnamon onder verdiscontering van het hermeneutisch debat dat de laatste decennia ook in Wereldraadkring plaatsvond, tot de conclusie, dat een universeel geldige, uniforme theologie niet alleen in het verleden en in het heden maar ook in de toekomst een illusie is, maar dat een geschakeerde gemeenschap van met elkaar verbonden en in leer (het genadeaanbod in Christus) en in leven (het liefdeaanbod in Christus) dé grote oecumenische opdracht is.

M.E. Brinkman

Joeseef Idris, Het taboe. Roman uit Egypte, Ambo/Baarn, NOVIB/Den Haag, NCOS/Brussel, 1988, 157 pag., prijs f 27,50

Van tijd tot tijd attenderen we onze lezers op een roman in de Derde Sprekers Serie. Voor het leren kennen van de mentaliteit en leefwijze van mensen in de wereld, waar ook missie/zending actief zijn of waren, zijn deze romans zeer waardevol. Een lid (J. Heijke) en een oud-lid (A. Camps) van de redactie van *Wereld en Zending* maken deel uit van de redactie van genoemde serie.

De roman van Joeseef Idris, *Al Harām*, vertaald met *Het taboe*, speelt op een landgoed in Egypte, tijdens de katoenogst. De interactie tussen dorpsbewoners en seizoenarbeiders krijgt een emotionele dynamiek wanneer in een irrigatiekanaal een kinderlijkje wordt gevonden. Wat zit daar achter? Een knappe intrigue. Deze roman is de eerste Egyptische in de Derde Sprekers Serie. Nu Naguib Mahfaz de Nobelprijs voor literatuur heeft gekregen in 1988, zullen er wel meer vertalingen van Egyptische romans in Nederland uitkomen.

J. Slomp

Thijs de la Court, Onze gezamenlijke toekomst: het Brundlandt-rapport kritisch bekeken: milieu, ontwikkeling, ontwapening, BijEENpublicatie nr. 53, Boxtel, 's-Hertogenbosch, 1988, 80 pag., f 10,-

In 1987 bracht de VN-Commissie voor Milieu en Ontwikkeling haar rapport uit onder de titel "Onze gezamenlijke toekomst". Dat is ook de titel van dit boekje waarin het rapport wordt samengevat en commentarieerd.

Het VN-rapport analyseert de verbanden tussen de grote wereldproblemen en wijst wegen naar oplossingen. Het rapport gebruikt daarbij een groot aantal getuigenissen en cijfers, die duidelijk maken dat er

veel moet veranderen. Thijs de la Court, die dit boekje schreef in opdracht van het NGO-overleg (een platform van milieu-, vredes- en Derde Wereldgroepen in Nederland) erkent het belang van het rapport, maar voorziet de samenvatting ervan wel van kritische kanttekeningen, vaak afkomstig uit de Derde Wereld. Het belangrijkste punt van kritiek van de NGO's op het Brundtland-rapport is namelijk, dat de Commissie te gemakkelijk de armoede in de Derde Wereld als één van de belangrijkste factoren in de milieuaantasting aanwijst. De NGO's betwijfelen dit: voor de meeste milieurampen in de Derde Wereld vormde de uitbuiting van mensen en bodem voor de export naar de westerse wereld de oorzaak. Voorbeelden (waaronder dat van MacDonalds) illustreren dit. De Commissie ziet ontwikkeling als de oplossing, maar de critici vechten haar definitie van ontwikkeling aan: "De problemen die de Brundtland-kommissie terecht analyseert, worden (...) veroorzaakt door haar eigen doelstelling van economische groei en modernisering. Dit uitgangspunt staat in het rapport niet ter discussie." (74) Het boekje biedt de geïnteresseerde leek een goed inzicht in deze problematiek.

Greetje Witte-Rang

André Karamage, Dieu au pays des milles collines, quand l'Afrique rencontre l'Évangile, Editions du Soc, Lausanne 1988, 82 pag.

Het bijzondere karakter van dit boekje is, dat het een vluchtige indruk wil geven van het beeld van zending, kerk en theologie van Ruanda en dat het is bedoeld om te circuleren op boekentafels in gemeenten in Zwitserland. Maar dit helder geschreven document behandelt terloops tevens een aantal grondvragen die van belang zijn voor contextuele theologie in Afrika. Hebben evangelie en traditionele godsdienst in Afrika een gezamenlijke ontologische structuur waarop theologisch kan worden voortgebouwd? De auteur is van mening, dat evangelie en Afrikaanse religieuze cultuur niet naadloos met elkaar zijn te verbinden. Allereerst noemt hij de factor missionaire geschiedenis waardoor het evangelie geen wortels kon slaan in het Afrikaanse bewustzijn. Het culturele imperialisme van missie/zending liet het missionaire proces te zeer verlopen in de richting van culturele emancipatie en sociale vooruitgang. Dat gaf vervreemding te zien van oorspronkelijke bestaansessenties zoals leven in harmonie met planten, dieren, bergen, kortom de natuur

maar ook met de onzichtbare wereld van de doden. Tevens veroorzaakte het versluiting van het beeld van God, Imana, de schepper God, bestaansgrond van al wat leeft en beweegt en die op verborgen wijze werkzaam is in elk mensenleven zonder overigens met hen in een concrete relatie te staan. De afwezigheid van tempels, priesters en liturgische vormen duiden er op dat Imana geen object was voor verering en aanbidding. Ook aan de voorouders werd zo'n functie niet toegedacht. Maar in het kolonisatieproces, dat het volk sociaal en psychisch in een crisis bracht, werden de voorouders wel in de rol gedrukt van bemiddelaars tussen Imana en mens. Parallel hiermee zag men aan de oorspronkelijke cultuur wezensvreemde elementen als hekserij en divinatie de kop opsteken. Inmiddels is in de na-koloniale periode door theologische bezinning en kerkelijke praxis een zuivering begonnen van religieuze voorstellingen tot op wat tot het wezen behoort van het Afrikaanse bewustzijn. Imana als de God van harmonie en royale betrekking met heel de geschapen werkelijkheid komt steeds meer voorop te staan. Wat niet wegneemt dat Afrika nu nog iets meer nodig heeft. Zonder oriëntatie aan de openbaring van God in Jezus Christus, vervat in zowel Oude als Nieuwe Testament, zal Imana zonder betekenis blijken. Vandaar dat de schrijver pleit voor een bijbelse theologie met het accent op God-Met-Ons in situaties van persoonlijke onzekerheid en om het in de dagelijkse strijd voor gerechtigheid vol te houden. Gekoppeld aan wat de bijbel bedoelt met vrede kan het beeld van de Afrikaanse godsnaam Imana actueel worden ingevuld. Het gaat dus niet aan, godsvoorstellingen tegen elkaar te plaatsen. Het evangelie geënt op Afrikaanse bodem laat zien wat de wezenlijke strekking er van is. Al met al een boeiend boekje van een jonge auteur. Het zou me niet verbazen dat we nog wel meer van hem zullen horen.

J. van Slageren

F. Eboussi Boulaga, Christianity without Fetishes. An African Critique and Recapture of Christianity, (translated from the French by Robert R. Barr), Orbis, New York 1984, 238 pag. met index

Eboussi Boulaga, afkomstig uit Kameroen, is een voormalige Jezuiet; thans is hij hoogleraar filosofie aan de Nationale Universiteit van Ivoorkust. In *Christianity without Fetishes* houdt hij zich diepgaand, zij het met een wat moeilijk taalgebruik,

bezig met de relatie tussen het Christendom en Afrika, c.q. de Afrikanen. Daarbij is het niet zozeer opmerkelijk, dat hij het verleden van kerk en zending in Afrika aan een kritische analyse onderwerpt; dat is al langere tijd gebruikelijk in de publikaties van Afrikaanse en niet-Afrikaanse theologen. Van belang is vooral, dat Eboussi niet bij die kritiek blijft staan; hij probeert een stap verder te doen. Daartoe concentreert hij zich in het tweede hoofddeel van zijn werk op het "cristic model", waarbij de persoon en het werk van Jezus veel aandacht krijgt. Eboussi probeert zo achter de westerse traditie van het Christendom in Afrika terug te gaan naar de bronnen van het geloof. In een derde deel "the margin of credibility" wijst hij een nieuwe weg voor een waarachtig Afrikaans Christendom. Hij geeft zelfs een actieplan om deze weg ook concreet te gaan bewandelen. Hij legt daarin de nadruk op drie punten. De bevrijding van het geloof in Afrika zal noodzakelijkerwijs gepaard gaan met het herontdekken van macht en zelfbeschikking, die leven geven aan de doden en vrijheid aan de slaven; dat is het hedendaagse sacrament van het heil (221-222). Afrikaanse kerken dienen van binnenuit in te werken op de vervreemde, zieke samenleving waar zij voluit deel van uitmaken. Tenslotte dienen Afrikaanse kerken de universele context van de christelijke gemeenschap serieus te nemen; zij moeten bereid zijn "fraternal correction" uit te delen én te ontvangen.

Men kan Eboussi niet rangschikken onder de bevrijdingstheologen à la Ela. Zijn concept gaat daarvoor tezeer uit van een priemaat van de theologische doordenking van het Christendom in Afrika. Juist daarom zou de aanpak van Eboussi wel eens origineel-Afrikaanser kunnen blijken te zijn. Daarmee is bepaald niet het laatste woord over deze theologie gezegd; het uiteindelijke antwoord zal worden gegeven door de manier waarop theologische opleidingen in Afrika dit (en andere) concept(en) van Afrikaanse theologie uiteindelijk zullen verwerken. Of, nog beter, hoe de kerken en christenen in Afrika uiteindelijk met het "actieplan" aan de gang zullen gaan. De huidige ontwikkelingen binnen de AACC, All Africa Conference of Churches, doen vermoeden dat de lijn die door Eboussi (en anderen) in Afrika wordt aangegeven, een goed onthaal vindt.

G.J. van Butselaar

Werner Kohler, Jörg Salaquarda (Hsgs.), Umkehr und Umdenken: Grundzüge einer Theologie der Mission, Studien zur Interkulturellen Geschichte des Christentums, Band 56, Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main-Bern-New York-Paris 1988, 292 pag., prijs DM 62,-

In 1984 stierf op 64-jarige leeftijd te Mainz Werner Kohler. Hij was Zwitser van geboorte en was in Japan missionaris en docent van 1954 tot 1959 en van 1965 tot 1969. Daar tussen in promoveerde hij en nam hij de missiologische leerstoel te Heidelberg waar. In 1969 werd hij hoogleraar te Berlijn en vanaf 1974 te Mainz. Deze exegeet werd missioloog. De reden daarvan is te zoeken in zijn voortdurend streven om jonge mensen te helpen het christen-zijn opnieuw te verstaan en geloofwaardig te beleven. Daarbij gaat hij er vanuit, dat het evangelie een radikale omkeer vraagt en dat de moderne godsdienstkritiek én vooral het Boeddhisme ons helpen ons denken om te schakelen juist in de richting van een existentieel en modern herdenken van de oorspronkelijke evangelische waarden als omkeer, rijk Gods, tolerantie, de liefde als grond-identiteit, de zorg voor de mens en de zending van de mens. Kohler stond er om bekend, dat hij provocerend kon spreken (op de bijeenkomsten van de IAMS) en dat hij provocerend kon schrijven. Hij wilde als afsluiting van zijn denken een theologie van de missie schrijven en was daarmee reeds ver gevorderd. Na zijn overlijden heeft de uitgever van dit boek samen met vrienden de tekst drukrijp gemaakt. Zo bezitten wij nu een synthese van Kohler's denken én een missiethologie, die het overdenken waard is. Er is moed voor nodig vandaag een missiethologie te schrijven. Deze leesbare nalatenschap van een zeer belesen en ervaringrijke missioloog zal niet nalaten invloed uit te oefenen.

Arnulf Camps ofm

Teachers of Religion, Christianity and other Religions, Reeks Studia Missionaria, vol. 37 (1988), Pontifica Universita Gregoriana, Roma 1988, 361 pag.

In een tijd waarin religie en geloof in steeds sterkere mate niet alleen een individuele (private religion), maar in positieve zin ook steeds meer een persoonlijke aangelegenheid worden en het geloofwaardig voorbeeld steeds dringender gevraagd is, heeft het thema "leraren/leermeesters van godsdienst/religie" een actualiteit, die van meer dan alleen historisch-weten-

schappelijk belang is. De reeks *Studia Missionalia* kent sinds 1984 (vanaf band 33) doorgaans zulke gepersonaliseerde themata. Het is onontkoombaar en tegendeel godsdiensthistorisch zelfs verantwoord, dat de verscheidene religies daarbij ook duidelijke verschillen te kennen geven. En natuurlijk vertoont een keuze van artikelen ook een zekere, overigens vergeeflijke gelijkheid, als bij het Christendom niet alleen de historische personen Petrus en Paulus maar ook de goddelijke auteurs Vader, Zoon en Geest worden behandeld, waarmee de spanning opening-geschiedenis in het blikveld komt. Analoog daaraan hadden consequent bijvoorbeeld de Krishna van de Gita of de rishi-gestalte kunnen worden behandeld. Maar er komen genoeg leerrijke gestalten en personen aan bod. K. Cragg spreekt onder andere zijn waardering uit voor persoon en werk van de onlangs vermoorde islamitische godsdiensthistoricus al-Faruqi. Borrmans bestudeert niet alleen de leraar maar ook het katechismussysteem in de Islam. Van het Hindoeïsme worden Sankara als commentator en Rāmānuja als interpreter (Dhavamony) en kritische vragen van moderne Indiase auteurs aan het werk van de ongemeen populaire bhakti leraar Tulsi Das (ong. 1600 n. Chr.) besproken. Het Boeddhisme vindt een diepgaande behandeling in *Aśvaghosa* (Fuss) en *Vasubandhu* (Wayman). De Japanner Kadowaki bestudeert Dogen, een Zenmeester, "with his whole body vividly tinged with spirituality" (305).

Het is goed dat ook Afrikaanse religieuze leraren (en consequent leerlingen) in twee artikelen de aandacht krijgen. Te vaak wordt deze bijzondere historische en geografische vorm van religiositeit verwaarloosd. Consequent voor stamreligies gaat het hier natuurlijk slechts om case-studies.

Het geheel vormt een uiterst breed geschakeerd en waardevol, helaas door taalverschillen (Frans, Duits, Engels en Italiaans) niet gemakkelijk leesbaar boek. Dat laatste is echter nu eenmaal eigen aan *Studia Missionalia*, een reeks die m.i. meer godsdienstwetenschappelijke interesse zou mogen krijgen.

A. van Dijk

Thomas F. Best (ed.). Instruments of Unity, National Councils of Churches within the One Ecumenical Movement. WCC Publications, Geneva 1988, 179 pag., Sfr. 15,-
Dit boek biedt in de eerste plaats het

boeiend verslag van de bijeenkomst van 120 vertegenwoordigers van 70 nationale Raden van Kerken in het oecumenisch centrum van Genève, van 20-24 oktober 1986. In haar voorwoord schrijft Ruth Sovik, de plaatsvervangend secretaris-generaal van de Wereldraad van kerken, dat dit waarschijnlijk de meest oecumenische bijeenkomst is die er ooit is gehouden. Er bestaan op dit ogenblik over de gehele wereld 90 nationale raden. In 33 heeft de Rooms-Katholieke Kerk het volledige lidmaatschap aanvaard. Hieruit alleen al blijkt, dat de oecumene op plaatselijk niveau belangrijk verder is dan op wereldniveau.

Dit boek biedt echter belangrijk méér. Het handelt over de steeds toenemende betekenis van de nationale Raden van Kerken voor de gehele oecumenische beweging. Steeds duidelijker manifesteert zich een spanningsveld over de betekenis en de opdracht van deze oecumenische organen. Sommigen zien zo'n raad louter als orgaan van dienst aan de ledenkerken. Zij mag niet meer zeggen dan wat de kerken op dat ogenblik samen kunnen zeggen, niet meer doen dan wat zij samen willen doen. Anderen beklemtonen de ecclesiale méér-waarde van dit samenhandelen van de kerken en op grond daarvan de eigen verantwoordelijkheid.

Ook wordt in beeld gebracht hoe de plaatselijke oecumene worstelt met de weerbarstige kerkelijke en maatschappelijke werkelijkheid en voor welke uitdagingen de Raden van Kerken in de komende jaren staan. Uit deze recensie mag duidelijk zijn, dat dit boek een belangrijke bijdrage is aan de plaatselijke oecumene.

H.A.M. Fiolet

W.R. Hutchinson, Errand to the world; American protestant thought and foreign missions, Chicago-London 1987, 227 blz., f 66,20.

Wie geïnteresseerd is in de geschiedenis van de brede stroom van Amerikaanse protestantse zending kan dit boek niet ongelezen laten. De intentie van de auteur is niet om van deze geschiedenis een boeiend overzicht te geven. Het zendingswerk zelf in de verschillende landen als Japan en China blijven nagenoeg buiten beschouwing. Hij stelt zich voornamelijk tot doel een historische analyse te geven van het Amerikaanse zendingsdenken in relatie tot de vraag van evangelie en cultuur. Aan de hand van missionaire voortrekkers als John Elliot en Jonathan Edwards en zendingstheologen en strategen

als Rufus Anderson, Daniel J. Fleming en Robert E. Speer worden de drijfveren van het missionaire denken blootgelegd. Opvallend is de visie van de schrijver dat ook figuren als Hans Hoekendijk en Lesslie Newbigin in dit "pandemonium" thuis horen. Lopend langs de railing van het Amerikaanse missionaire bewustwordingsproces maakt hij duidelijk, dat zich in de Amerikaanse zendingsmentaliteit de droom weerspiegelt van het redden van de wereld door de evangelisch boodschap, te beginnen in de Amerikaanse wildernis en vervolgens gericht op de wereldwijde samenleving. De glorie van Amerika en de glorie van God gaan daarbij heel vanzelfsprekend hand in hand. Drijvende kracht is ook de voorstelling van het Millennium, waarbij de schrijver onderscheid maakt tussen praemillennium en postmillennium stromingen. Prae staat dan voor de visie, dat de zending zich voltrekt binnen het raam van catastrofale gebeurtenissen als voorteken van de glorie tijd. Post staat voor de overtuiging dat God nu al aan het werk is om de wereld in een hemel te veranderen, een werk dat door de wederkomst van Christus zal worden bekroond. Maar prae- en postmillennium onderscheiding blijkt overigens niet te slaan op verschil tussen liberale en evangelische zendingsstromingen en de schrijver maakt niet goed duidelijk, in welke fase van de missionaire geschiedenis de ene dan wel de andere visie predomineert. De vraag is dan ook of deze onderscheidingen wel nodig zijn om het chilasme (het duizend-jarig rijk) als motief

om het Amerikaanse zendingsélan te verklaren. Interessant is zijn these dat de breuk tussen liberalen en evangelischen enerzijds en evangelikalen anderzijds terug te voeren is op de figuur van de zendingsvrouw en romanschrijfster Pearl Buck. Door haar inbreng in de discussie rond het zogenaamde Layman's Report (1932) met de nadruk op dialoog en respect en liefde voor mensen met andere godsdienstige overtuigingen gaan de evangelikalen als minderheidsgroepering dan een eigen weg, om eigen zendingsorganisaties te stichten. Zijn kritiek op de evangelikale beweging is dat de "crusade"-mentaliteit die uit haar agressief getuigen blijkt niet strookt met wat wezenlijk is voor de Amerikaanse zendingsgedachte: de zending als vrouw die bescherming zoekt en verschaft in de wildernis. Evangelikale wereldzending heeft al evenmin haar inspiratiebron in overzeese ervaringen maar is geworteld in oppervlakkige "street-corner" evangelisatie.

Al met al dus een boek waarin de auteur een geschiedenis, waarin hij zelf participeert, kritisch tegen het licht weet te houden. Maar misschien is alles voor een buitenstaander niet goed uit de verf gekomen. Jammer ook dat hij een aantal ontwikkelingen onvermeld laat zoals de beweging van de "Black experience", de elektronische kerk en de invloed van de Amerikaanse evangelisatie op de situatie in Latijns-Amerika en West-Europa vandaag.

J. van Slageren

English Summaries

THEME: First Dutch ecumenical conference on mission

In May 1989 the tenth in the series of World Missionary Conferences, which began with Edinburgh 1910, will be held in San Antonio, Texas. Two months later the Lausanne Committee will convene a similar conference in Manila, the Philippines. After much careful deliberation it was found possible to organize a fully ecumenical Dutch conference on mission in Driebergen at the end of last year in preparation for these two world gatherings. This conference, in which roughly equal numbers of evangelicals, ecumenicals and roman catholics took part, was for the Netherlands a unique event. It was a first step toward a missionary ecumenism whereby representatives of these three Christian traditions sought to articulate – *in each other's company* instead of in isolation from one another – their own understanding of our common calling to mission. From among the broad variety of themes proposed for Manila and San Antonio a selection was made of three concrete topics for reflection at Driebergen: Mission and Secularization in relation to (1) the Youth Culture, (2) Health Care, and (3) the Economy. The conference was organized around three working sections, each of whose members were drawn from the three traditions mentioned above. The sections were asked to draw their discussions together in the form of concluding statements or propositions.

Arie Kramer and **Jan van Lin** open this issue with a sketch of the developments that led up to Driebergen. They describe the results of the gathering as hopeful and advocate a sequel to it subsequent to San Antonio and Manila.

The Participants

In the Netherlands there are three national missionary associations. These cooperative organizations which were responsible for appointing the delegates to the Driebergen conference, are introduced to the reader in the following articles.

Jan van Butselaaar provides information about the Netherlands Missionary Council, a locus of ecumenical encounter with close ties to the World Council of Churches.

Arie van elven describes the basis, aim and policy of the Catholic Missionary Council.

Hans Keijzer presents the Evangelical Alliance and the Evangelical Missionary Alliance which cooperate via the Dutch Lausanne Working Group with the international Lausanne Committee for World Evangelization.

Conference papers

Ab Noordegraaf offers a broad analysis of secularization and mission and an outline of the views of ecumenicals, evangelicals and Catholics on these matters. If all Christians would be on their guard against their own one-sided perceptions and interpretations, much room would be created for cooperative action.

M.L. Otto de Bruijne delineates a Two-Third World view of mission in a secularized society and a way of overcoming the polarization between ecumenicals and evangelicals.

Section 1: Mission, secularization, and youth

Pieter Bos and **Tom ter Bogt** presented introductory papers in this section. Their approaches exhibit some agreement but also great differences. The *concluding observations* of this working group are reported here, along with **Jaap van Slageren's** commentary on them.

Section 2: Mission, secularization, and health care

Sytse Strijbos and **Paul Speth** dealt in this section with the question of how committed Christians can give expression to their concern for the human person in the face of technologized health care. Their views are very divergent. Commentary, preceded by the *final conclusions* of the group, is furnished by **Pieter Bouman**.

Section 3: Mission, secularization, and the economy

A. Binte Roda and **Rob van Drimmelen** introduced the topic in this working group. The churches themselves participate in the economy. This means that they should exercise restraint in their criticism and at the same time not be afraid to take a clear position. **Arie Kramer** comments on the *summary statements* and the discussion of the group.

VARIA

Wiel Eggen sees more secularization in the traditionally religious world of Africa and more religion in the secularized Western world than is generally assumed. Do we see the new missionary challenge implied by these developments?



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 ontwikkelingssamenwerking 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.

- Missie/zending met en zonder geld
- Media en geloofscommunicatie
- Urban Rural Mission.
- Zending/missie met de armen
- Bijbelgebruik in de Derde Wereld
- San Antonio en Manilla

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:

- 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,—
- Missionaire opleiding à f 7,50
- Terugkoppeling à f 7,50
- Zuid-Afrika à f 7,50
- Islam à f 6,—

Alle prijzen zijn incl. verzendkosten.

Naam:

Adres:

Postcode/plaats: