

MISSIONAIR BELGIË in heden en verleden



WERELD EN
ZENDING
1988/2



WERELD EN ZENDING

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

17e jaargang 1988 - 2
ISSN 0165-988X

Redactie

Voor Nederland:

kernredactie

drs. Rogier van Rossum, voorz.

drs. Jan Heijke, secr.

dr. Jaap van Slageren

drs. Jan Slomp

drs. Arie Kramer, eindred.

drs. Jerry Gort

dr. Henny Groenen

dr. Roelf Haan

drs. Berma Klein Goldewijk

dr. Jan van Lin

drs. Maria Martens

drs. Hans Schravendesande

drs. Gerard Siebert

dr. Evert Tuinstra

dr. Frans J. Verstraelen

drs. Jan Voshaar

Voor België:

Toon van Bijnen

dr. Huub R. Boudin

dr. Piet Bouman

drs. Jean Lefebvre

Directie

J. Bergmans

H.A. van Dolderen

drs. H. Lems

W. Pepers

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

Druk: Verhaak B.V., Grave

Adres redactie

drs. A.J. Kramer

Parklaan 9

5211 JH 's-Hertogenbosch

tel. 073-136761

Voor toezending artikelen (in tweevoud)
en boeken ter recensie

Abonnementsprijs

f 35,- / Bfrs 650,- per jaar

Buiten Europa f 40,- / Bfrs 745,-

Studentenabonnement f 25,- / Bfrs 450,-

Losse nummers f 10,- / Bfrs 180,-

(incl. porto)

Administratie voor Nederland

Prins Hendriklaan 37

1075 BA Amsterdam, tel. 020-717654

Voor opgave abonnementen, adreswijzi-
gingen. Losse nummers bestellen door
overmaking van f 10,- op postgiro
5635338 t.n.v. Wereld en Zending, Am-
sterdam of telefonisch 020-717654

Administratie voor België

CMI, Brialmontstraat 11/01

1030 Brussel, tel. 02/2192971

Voor opgave abonnementen en adres-
wijzigingen. Losse nummers bestellen
door overmaking van Bfrs 180,- op post-
rekening 000-1036109-52 t.n.v. CMI,
Brialmontstraat 11/10, Brussel of telefo-
nisch 02-2192971

Copyright

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

MISSIONAIR BELGIË IN HEDEN EN VERLEDEN

<i>Arie Kramer</i>	Ten geleide	97
<i>Jean Lefebvre</i>	Nieuw missiebegrip en missionerende instituten	100
<i>Alex Ericx</i>	De ontwikkeling van denken en handelen van de vastenactie "Broederlijk Delen"	108
<i>Aziza Etambala Zana</i>	De houding van het Belgische episcopaat tegenover het Kongo van Leopold II, 1885-1908	113
<i>Huub Boudin</i>	Protestantse zending in Kongo en Kerkeenheid in België	124
<i>Alistair Scougal</i>	De ontwikkeling van de aalmoezeniersdienst voor buitenlandse studenten door de Verenigde Protestantse Kerk in België	131
<i>Emilio Platti</i>	Kerk en moslims in België	136
<i>Francois Houtart</i>	Leuven en de bevrijdingstheologie	142

KRONIEK

Missionaire organisaties in België – Missionair België: statistieken 1988 – Ferdinand Verbiest SJ, 1688-1988 – "Kerken over en weer": jaarlijkse missionaire studiedagen in België – Katholiek Beurzenfonds voor Afrikanen KBA – Tweede Internationale Congres over Wereld Evangelisatie, Singapore 1989	147
--	-----

VARIA

<i>Frans Damen</i>	De christelijke kerken en het fenomeen van de sekten in Latijns-Amerika	158
<i>Jaap van Slageren</i>	Evangelie en religieuze doorvertaling	165
	BOEKBESPREKINGEN	173
	ENGLISH SUMMARIES	180

Missionair België in heden en verleden

De lange nawerking van een missionair verleden, waarin verbindinglijnen naar verre missie/zendingsgebieden langs afzonderlijke, ook koloniale kanalen verliepen, is soms verrassend. België en Nederland hebben beide een rijke missionaire geschiedenis met een kernlijn naar Belgisch Kongo en Nederlands Oost-Indië, en overigens een flink aantal Nederlandse missionarissen in Kongo en nauwelijks een Belgische missionaris in Oost-Indië. De missie/zendingskringen in Nederland en België vormden twee aparte werelden. Er waren nauwelijks wederzijdse contacten. Alleen binnen sommige katholieke missie-congregaties waren Belgen en Nederlanders samenwerkende confraters, dat wil zeggen "in de missies" samenwerkend, maar nauwelijks in het thuisland, want deze missie-congregaties hadden doorgaans aparte Belgische en Nederlandse zogeheten provincies met eigen opleidingshuizen. De missie/zendingskringen hadden in elk land genoeg aan eigen missie/zendingsdrift, eigen ideeënwereld en eigen missie/zendingsorganisaties.

Overleven

Na de Tweede Wereldoorlog kreeg de Nederlandse missie/zendingswereld vrijwel onmiddellijk het dekolonisatieproces te verwerken. Voor België kwam dat vijftien jaar later. Men formuleerde ook politieke standpunten, niet zelden voortvarend. In beide landen bestond grote vrees bij het thuisfront, dat de verre "missiegebieden" in die politieke troebelen nauwelijks zouden overleven. De politieke onafhankelijkheid van de verre "missiegebieden" was wel degelijk een aanslag op het gangbare missie/zendingsidee. Men sprak nog met volle overtuiging over "onze missies". De missiologische inzichten, die toen al spraken van aanpassing en vestigen van nieuwe, eigen kerken, van kerkplanting, waren in de verste verte nog geen gemeengoed binnen de massale missie/zendingsorganisaties.

Geestverwanten

Nu zijn we meer dan een kwart eeuw verder.

De jonge kerken in wat allang en vertrouwd Zaïre en Indonesië heet hebben de omwentelingen meer dan overleefd, al is er met name in Zaïre onvoorstelbaar pijn bij geleden.

De oude kerken in Nederland en België maken thans zelf moeilijke tijden door. Is christelijk geloof nog geloofwaardig, wat is de betekenis van geloven voor de maatschappelijke opgaven, dichtbij en veraf, waar liggen vandaag onze missionaire opdrachten? Het is niet alleen rond missionaire vragen dat er in onze kerken polarisatie optreedt. Televisie-documentaires over "geloven in Vlaanderen" en "geloven in Nederland" blijken zeer gevoelig te liggen en blokkerende discussies op te roepen.

En dan is er *Wereld en Zending*, oecumenisch tijdschrift voor missiologie en missionaire praktijk, uitgegeven door de protestantse Nederlandse Zen-

dingsraad en de katholieke Nederlandse Missieraad tezamen. Nederlandse en Belgische missie/zendingsorganisaties overlopen elkaar nog steeds niet. Maar de redactie van *Wereld en Zending* krijgt contacten in België, met name in Nederlandstalig België. Dan is het verhaal snel verteld. Er komen Belgen in de redactie. En nu moeten we elkaar beter leren kennen. Wat is en doet "Missionair België"?

Daarom ligt nu dit themanummer van *Wereld en Zending* voor u. Wat blijkt? We wisten niet veel van elkaar, maar wat zijn de missie/zendingskringen in België en Nederland geestverwanten van elkaar.

Het is daarom meer dan terecht, dat vanaf dit nummer de ondertitel van *Wereld en Zending* is uitgebreid met de toevoeging "voor Nederland en België", zoals reeds wat eerder de redactie vier Belgische leden telt. Het kan niet lang meer duren, dat zich naast de Nederlandse Zendingsraad en de Nederlandse Missieraad ook een Belgische missionaire instantie schaaft als uitgever.

Jean Lefebvre opent het themanummer met een uiteenzetting over de bijzondere rol die missionerende instituten nog steeds en opnieuw hebben. Pioniers zijn in de grensgebieden van de samenleving, gangmakers in kerkgemeenschappen die vaak in eigen structuren en in structuren van de samenleving vastlopen.

Alex Ericx geeft de ontwikkeling van denken en handelen van de Belgische vastenakte "Broederlijk Delen": van hulp geven naar deelgenoten en lotgenoten zijn. Missiologen zeggen, dat dit een zeer goede missionaire ontwikkeling is. Bij "Broederlijk Delen" gebruiken ze het woord missie/zending niet.

Aziza Etambala Zana beschrijft vanuit Belgische archiefstukken de houding van het Belgische episcopaat tegenover het Kongo van Leopold II. Een Zairees historicus die naar zijn verleden zoekt in Belgische archieven. Dat is nieuwe kerkgeschiedenis, verhelderend.

Huib Boudin behandelt uit de beginjaren van missie/zending in Kongo de rol van de protestantse zending. Er waren grote tegenstellingen, begeleid door verdachtmakingen. De protestanten in België zelf hebben er eenheid bij gewonnen.

Alistair Scougal vraagt aandacht voor een belangrijk stuk missionaire pastoraliteit in België zelf, namelijk onder de zeer vele buitenlandse studenten. Als alle buitenlanders dreigen ook zij soms in de grensgebieden van onze samenleving terecht te komen.

Emilio Platti kent uit eigen werk de opgave van dialoog tussen christenen en moslims in België. Het gaat om meer dan een gastvrij onthaal, al was het daarheen al een lange weg.

KRONIEK

In een vijftal stukken wordt verdere informatie gegeven over de missionaire organisaties en gebeurtenissen in België.

De Lausanne Beweging organiseert in 1989 het Tweede Internationaal Con-

gres over Wereld Evangelisatie in Singapore; in deze Kroniek geven we het centrale thema, de subthema's en aspecten waaronder de thema's worden behandeld.

VARIA

Frans Damen, werkzaam in Bolivia, analyseert het verschijnsel van de sekten in Latijns-Amerika. Zij zijn een zeer wezenlijke uitdaging aan de gevestigde kerken.

Jaap van Slageren schrijft over het moeilijke en altijd weer opduikende vraagstuk van de verhouding tussen godsdienst en religie. Hoe geven wij het Evangelie in onze religie een zuivere doorvertaling. Hoe vinden wij een zuivere dialoog met niet-christelijke religies.

BOEKBESPREKINGEN

Het is elke keer weer verbazingwekkend hoeveel boeken over zovele missionaire onderwerpen verschijnen. *Wereld en Zending* acht het van groot belang de lezers met een aantal van deze boeken in kennis te brengen.

Arie Kramer
eindredacteur

Jean Lefebvre

Nieuw missiebegrip en missionerende instituten

Voor de vele missionerende instituten en hun leden is er in de tijd van één mensenleven een totale omwenteling gekomen, een opgave tot hervinden van de oorspronkelijke bedoeling van de missie/zendingsopdracht. Lefebvre weet uit zijn missionaire ervaringen en uit zijn bestuursfuncties wat er aan de hand is. De missie/zendingsopdracht dient in alle kerkgemeenschappen herontdekt te worden, te midden van de eigen samenleving en in dialoog met andersgelovige mensen. Missie/zending moeten zich niet laten inkapselen in de modellen van gangbare ontwikkelingssamenwerking. Pioniers zijn in grensgebieden van de samenleving, dat is de bijzondere taak van missionaire instituten; gangmakers in kerkgemeenschappen die zo vaak in de eigen structuren en in de structuren van de samenleving vastlopen. Lefebvre meent, dat de missionaire instituten nog en opnieuw die uitdagende taak hebben.

Gedurende reeds enkele decennia maken wij een verregaande verandering mee van het missiebegrip van de katholieke kerk. De bedoeling van dit artikel is niet om deze begripswijziging te analyseren, maar om er enkele aspecten van te beschrijven die de missie-instituten als zodanig sterk hebben beroerd. De geschiedenis van het katholieke missiewerk loopt sedert de 19e eeuw nagenoeg parallel met die van deze instituten. Bijgevolg kan men zich terecht afvragen of deze instituten er voor gereed zijn om de eisen van een nieuw tijdvak dat zich aankondigt, tegemoet te treden.

Heroriëntering in België

In België zijn 158 missie-instituten verenigd in de samenwerkingskoepel CMI, Comité van de Missionerende Instituten. (Over het CMI staat hierna en in de "Kroniek" van dit nummer van *Wereld en Zending* meer informatie.)

Elke jaar staat de jaarvergadering

van het CMI in het licht van een bepaald thema. In het verband van dit artikel is het de moeite waard, de thema's van de laatste serie jaarvergaderingen van het CMI te overzien.

1981: De missionaire spiritualiteit

1982: Christendom en sociale rechtvaardigheid in India. De rol van de kerk.

1983: De plaats van de missionarissen in de pastoraal van België.

1984: Missionarissen, bewerkers van Vrede en Verzoening.

1985: De voorkeursoptie voor de armen.

1986: De politieke dimensie van het missionair engagement.

1987: Christelijke Vrijheid en bevrijding.

1988: De autonomie van de Afrikaanse kerken.

Men kan uit deze thema's gemakkelijk aflezen, dat er in missionaire kringen in België een zeer grondige bezinning aan de gang is. Er is geen sprake meer van missionair denken

alleen in termen als "van hier naar ginds" en de maatschappelijke aspecten van missie/zending lijken bepalend te zijn.

Omdat deze missionaire heroriëntering niet alleen of vooral in België maar alom in de kerken aan de orde is, heeft dit artikel niet steeds betrekking op de Belgische situatie.

1. De missionerende instituten

In het spraakgebruik dat nog altijd van kracht is noemt men missionarissen: de mannen en vrouwen die hun land verlaten om zich in dienst te stellen van andere kerkgemeenschappen. Toch eisen niet alle missionarissen deze titel op en velen weigeren deze benaming. Het komt hun voor, dat deze benaming alle specificiteit heeft verloren of dat die tezeer gekoppeld is aan situaties die al lang voorbij zijn.

De meeste missionarissen behoren tot groeperingen die het Kerkelijk Recht betitelt als Religieuze Instituten, Seculiere Instituten of Gezelschappen van Apostolisch Leven, ook (klooster)orden en congregaties genoemd. Om de zaak te vereenvoudigen zullen wij verder spreken van Missionerende Instituten, dat wil zeggen instituten die de vorming en het onderhoud van missie-personeel op zich nemen.

CMI

In België groepeert het *Comité van Missionerende Instituten* 158 orden en congregaties met mannelijke of vrouwelijke leden die meer dan 90% van het Belgisch missie-personeel leveren. Inderdaad zijn een groot aantal missionerende instituten die een eeuw lang een belangrijke rol hebben gespeeld in de ontplooiing van het missiewerk, gevestigd in België. Enkele zijn zelfs in België ontstaan. Ofschoon al deze orden en congregaties missionarissen uitzenden, noemen toch maar heel weinig

ervan zich "missie-instituten". Bij de meesten vertegenwoordigen de missionarissen maar een gedeelte van hun leden en soms zelfs maar een miniem gedeelte, omdat zij volgens hun doelstelling ook in onderwijs of ziekenzorg in België werkzaam zijn. Slechts enkele instituten zenden, in principe, al hun leden naar het buitenland en definiëren zichzelf expliciet als missie-instituten in de traditionele betekenis.

Volgens statistieken, gepubliceerd door het CMI, waren er per 1 januari 1974 6.283 Belgische missionarissen werkzaam in het buitenland: 3510 mannen en 2773 vrouwen. Per 1 januari 1982 telde men er nog 4.511, werkzaam in 92 landen: 2.648 mannen en 1.863 vrouwen. De leeftijdsgroep 50 tot 59 jaar vertegenwoordigde bij die laatste telling 33%. De resultaten van een onderzoek naar de stand van zaken per 1 januari 1988 worden op dit moment uitgewerkt. Men verwacht echter een gevoelige daling van dit personeel. (Na gereed komen van dit artikel konden de laatste onderzoek gegevens nog niet worden verwerkt in de "Kroniek" van dit nummer van *Wereld en Zending*.)

2. Missie is overal

Wanneer men de propaganda-literatuur overziet die door de missionarissen werd gepubliceerd gedurende de periode die nu ten einde loopt, dan wordt men getroffen door een tamelijk simplistische kijk op de wereld: aan de ene kant het Westen met wat onduidelijke grenzen, "christelijk" genoemd of toch overtuigd christelijk te zijn, en aan de andere kant de missielanden.

Deze "religieuze" geografie bevestigde de missionarissen, die vertrokken om in naam van Christus de heidense streken te veroveren "die gedompeld waren in de schaduw des

doods", niet weinig in hun overtuiging.

Ontdekking

Een uitgebreid net van christelijke instellingen, het gehecht zijn aan tradities en een talrijke clerus hielden feitelijk de illusie in stand van de vitaliteit van het katholicisme in Europa en van zijn reële invloed op het maatschappelijk leven. Het boek van H. Godin en Y. Daniel, *France, pays de mission*, verschenen in 1943 en de enquêtes die dit boek zowat overal te weeg bracht, onder andere in België, brachten aan het licht, dat er zich een nieuwe wereld aan het vormen was, een wereld zonder enige referentie naar het Evangelie. Een fundamentele zekerheid bleek aan het wankelen gebracht. Sindsdien komt de kerk, soms met ontzetting, tot de ontdekking dat zij weer overal missionair moet worden. En zij komt tegelijkertijd ook weer tot de ontdekking, dat missie een taak is van alle gelovigen die geroepen zijn om van hun geloof te getuigen in heel hun leven en dat initiatieven daartoe moeten genomen worden door de kerkgemeenschappen zelf. De missie "ad gentes", de uitzending naar de volken, die tot de bevoegdheid hoorden van de H. Stoel, maken plaats voor de universele missie die tot de bevoegdheid hoort van de particuliere kerken.

Malaise

Deze bewustwording heeft een diepgaande weerslag gehad op de missionerende instituten. Vooreerst veroorzaakte zij een malaise. De toekenning van de term "missionair" aan alle domeinen van de pastoraal scheen het begrip dat deze term wilde overbrengen, eerder af te zwakken. Deze bewustwording leidde de aandacht af van de specifieke situatie van de "missielanden" en zij hield het risico in dat op den duur de toe-

komst van de missionerende instituten en ook de financiële steun die zij nodig hadden in het gedrang kwamen.

3. Missionarissen: pioniers?

De malaise die sedert de zestiger jaren in veel instituten werd doorleefd, was niet alleen het gevolg van een nieuwe ecclesiologie. Er hebben ook andere factoren in mee gespeeld: de dekolonisatie met haar gevolgen, de soms brutale opkomst van nationalistische stromingen, de snelle opkomst van bepaalde ontwikkelingsideologieën en vooral de soms zeer harde kritiek op de missionarissen in de landen waar zij vandaan kwamen. Vanuit de pastorale vernieuwing die begint op te komen en de bezinning die daarmee gepaard gaat stelt men vragen bij de traditionele praktijk van de missionarissen en het beleid van de instituten. Men verklaart zelfs dat deze laatste gedoemd zijn binnenkort te verdwijnen.

Identiteitscrisis

Vrij snel maakte deze malaise plaats voor een ware identiteitscrisis. Deze werd nog verzaamd door een zeer gevoelige vermindering van nieuwe kandidaten en door de definitieve terugkeer van veel, dikwijls ontgocchelde, missionarissen. Toch moeten wij hierbij wel onderstrepen, dat deze crisis verschillend werd beleefd; verschillend in de onderscheiden typen van instituten.

Vele religieuze instituten die in Europa werden gesticht om tegemoet te komen aan welomschreven plaatselijke noden hebben zich later exclusief ingezet voor missie-activiteiten overzee. De leden van deze instituten wilden, in principe, in de missielanden het charisma van hun stichting beleven, zoals opvoeding van verlaten kinderen, ziekenverpleging of sociale bijstand aan de armen. Maar feitelijk hebben plaatselijke

omstandigheden hen er vaak toe gedwongen hun aktieterrein te verruimen. Dit proces heeft een zekere nivellering en gelijkenschakeling van deze instituten tot gevolg gehad.

Herbezinning

De meeste van deze instituten zijn nu bezig, hun identiteit opnieuw te definiëren, dat wil zeggen de grondopties van hun stichters/stichtersessen en hun spiritualiteit terug te vinden. Zij zijn van mening dat hun medewerking aan de ontplooiing van jonge christengemeenschappen niet gelegen is in een "gelijk welke" dienst, maar in de trouw aan welbepaalde keuzen die hun stichting toen en nu rechtvaardigt. Uit deze crisis geraken betekent: de moed en de creativiteit van het eerste uur weer terug te vinden. Zo doet een instituut van Franciskaanse inspiratie nu een poging om in Afrika op oorspronkelijke wijze de geest van Franciscus van Assisi te incarneren, daarmee zowel de maatschappij als de kerken interpellierend.

Missie-instituten

De evolutie van de eigenlijke missie-instituten is anders. Een grondiger doorgedachte bezinning op hun originaliteit en op hun taak in de wereld van vandaag brengt hen er over het algemeen toe, weer te ontdekken dat hun missie-activiteit "pionierswerk" moet blijven. Dat is de reden van hun bestaan. De specifieke zending die hun is toevertrouwd situeert zich altijd in de "grens-situaties" en ook in grens-overschrijding, al zijn die grenzen niet langer meer van geografische aard zoals vroeger, maar van sociologische aard. De missionaris weet zich gezonden naar degenen die "verre" zijn, dat wil zeggen naar degenen die het Goede Nieuws van Christus niet kennen omdat zij nog nooit over Hem hebben horen spreken. Zijn plaats is dus onder de "vol-

ken", in de bijbelse zin van het woord; ook al zijn die "volken" vandaag de dag overal aanwezig. De trouw aan hun specifieke zending dwingt de missie-instituten derhalve tot beoordelingen die soms heel pijnlijk kunnen zijn, zoals hun generaal-kapittels aantonen. Zij worden er inderdaad toe verleid om zich te installeren in de kerkgemeenschappen die zij hebben gesticht. Zij moeten weer een zekere beweeglijkheid terugvinden om weer elders aan het werk te gaan, bij voorkeur op de voorposten of aan de frontlijn en in omstandigheden die dikwijls moeilijker zijn dan voorheen.

4. Partner-kerken die medeverantwoordelijk zijn

De universele kerk krijgt gestalte in particuliere kerken die haar vlees en bloed geven. Deze kerken nemen samen de verantwoordelijkheid op zich van de missie/zendingsopdracht. Alle en ieder medeverantwoordelijk, moeten zij solidair zijn en ernaar streven steeds met grotere doelmatigheid samen te werken. Alle hebben zij elkaar nodig om hun gezamenlijke opdracht te volbrengen? De missionerende instituten staan bij definitie ten dienste van deze solidariteit, die effectief moet zijn. Hun organisatie en hun mogelijkheden maken hen tot geprivilegerde werktuigen van de *communio* tussen de plaatselijke kerken. Zij zijn als bruggen die tussen de kerken geslagen zijn, bruggen die een uitwisseling in beide richtingen toelaten.

Nieuwe vragen

Wie hun rol in dienst van de universele missie aldus formuleert, roept ook weer nieuwe vragen op. Het is constante traditie van veel missie-instituten geweest om te werken aan de stichting van christengemeenschappen zonder ooit eigen leden aan te werven uit deze gemeen-

schappen. Zij aanvaarden het, in principe althans, zich terug te trekken op het ogenblik dat hun aanwezigheid niet meer nodig zou zijn. Ter plaatse leden werven leek hen in tegenpraak met hun missionaire doelstellingen. Het was veeleer hun rol de ontwikkeling te bevorderen, niet alleen van een plaatselijke clerus, maar ook van religieuze congregaties voor mannen en voor vrouwen, die na zekere tijd het werk zouden overnemen in alle domeinen. Andere (algemene) religieuze instituten, vooral van vrouwelijke religieuzen, hebben graag autochtone leden aangeworven, dikwijls om de toekomst van hun werkzaamheden en instellingen te verzekeren.

Vitaliteit

Sedert enkele jaren echter kan men waarnemen dat de zorg om de universele missie van de Kerk ook gestalte krijgt in de jonge kerken. Deze zorg getuigt van hun vitaliteit. Enkele orden en congregaties bevorderen daarom de stichting van hun eigen plaatselijke missie-instituten. Andere hebben besloten – soms na lang aarzelen – om in hun eigen rangen jongeren op te nemen die geroepen zijn om ten dienste te staan van de missie buiten de eigen landsgrenzen. In sommige instituten vertegenwoordigen deze jongeren vandaag de meerderheid van de kandidaten. De missie van morgen zal "van overal naar overal" zijn en zij zal in een steeds grotere wederkerigheid beleefd worden; zij is niet langer een westerse onderneming in één richting.

Missionaire thuiskomst

Het erkennen van dit multilateraal functioneren van de instituten heeft nog een ander gevolg gehad: het bewust worden van de rol die missionarissen kunnen vervullen in hun land van afkomst. Het getal missionaris-

sen dat definitief terugkeert stijgt nog altijd. Daarvoor zijn redenen die niet nieuw zijn: dienst aan het eigen instituut, leeftijd, gezondheid. Meer en meer komt het ook voor, dat zij vragen hebben bij hun aanwezigheid elders of bij de taken die hun aldaar zijn toevertrouwd. Het komt ook voor, dat zij in bepaalde landen ongewenst worden geacht. Vroeger stelden deze missionarissen zich tevreden met gelijk welke bezigheid of dienden om "de gaten te stoppen" in de bisdommen; zij legden er zich bij neer dat hun missionaris-leven ten einde was. Maar steeds vaker worden die gevallen vandaag nauwkeurig bekeken, hetgeen dikwijls uitdraait op het aanvaarden van taken die specifiek missionair zijn en waarin hun lange ervaring van elders tot zijn recht kan komen. Het is in dit perspectief dat missie-instituten overwegen Derde-Wereld-leden naar België te sturen om zich, samen met Belgische confraters, in te zetten in eigenlijke evangelisatie-opdrachten.

5. Voorkeur-optie voor de armen

De vernieuwde missie-theologie nodigt de missie-instituten uit om weer te ontdekken, dat Jezus Christus het Rijk Gods aankondigt, dat open staat voor alle mensen, maar waarbij Hij, in woord en daad, de zijde kiest van de armen. Dit is zelfs het teken dat Hij zelf uitkiest om zich kenbaar te maken als de gezondene van de Vader. De kerk beschikt over geen ander teken om de authenticiteit van haar eigen missie te bewijzen. De voorkeur voor de armen is dus niet zomaar een politieke keuze vanuit een steeds duidelijker bewustwording van de sociaal-economische toestanden. Het gaat om de erkenning van een dimensie die constitutief is voor de hele evangelisatie; een dimensie die al te dikwijls is vergeten. Zeker, de missionarissen zijn

wel altijd de getuigen geweest van de liefde van God voor de kleinen en de eenvoudigen. Maar in welke zin? In België is de stijgende belangstelling voor de missies na de Eerste Wereldoorlog gekoppeld geweest aan de buitengewone, snelle opbloei van Belgisch Congo; een bloei waaraan de missionarissen graag meewerkten. Reeds in 1908 legden de Belgische bisschoppen – die voorstander waren van de overname van Kongo (van Leopold II) door de Belgische Staat – de volgende verklaring af: "dat kolonisatie een collectieve daad van naastenliefde is die een hoger staande natie op een gegeven moment verschuldigd is aan minder bedeelde rassen, als een verplichting die voortvloeit uit de superioriteit van haar cultuur".

Neo-kolonialisme

Het was nog altijd in dezelfde geest dat veel missionarissen vanaf de zestiger jaren, toen ideologieën geïnspireerd door het neo-kolonialisme, het beleid dicteerden, weer doeltreffende agenten werden van "ontwikkelingssamenwerking". Ontwikkelingsstrategieën die gebaseerd zijn op een armoede-analyse in termen van achterstand op de geïndustrialiseerde landen – een achterstand die tot elke prijs moet worden ingehaald – zijn ondoelmatig gebleken. Het is de mobilisatie van de basisgemeenschappen geweest die inzicht heeft gegeven in wat er nu echt op het spel staat bij de evangelische keuze voor de armen. Zij maakten immers een analyse van de mechanismen van economische en sociale afhankelijkheid. Het gaat er niet eenvoudig om de armen te helpen, ook niet om ontwikkelingsmodellen te exporteren die tenslotte uitdraaien op voordelen voor de rijke landen.

Echte bevrijding

Het project van God met de wereld is iets anders. Het gaat erom, deel te nemen aan de strijd van de armen voor een meer rechtvaardige wereld. De boodschap van het evangelie is een boodschap van bevrijding en de strijd voor gerechtigheid maakt volledig deel uit van de verkondiging van het Goede Nieuws. De geloofwaardigheid van missie/zending zowel in de landen van Europa als elders staat hierbij op het spel. In naam van de voorzichtigheid of om zogenaamde hogere belangen te beschermen hebben de missionarissen te dikwijls christelijke gemeenschappen gesticht in onderwerping aan de gevestigde orde, wat niets anders was dan een verzaken van een socio-politiek engagement dat van hen verwacht mocht worden.

In de instituten voltrekt zich nu een bekering die langzaam en moeizaam verloopt, omdat zij een dikwijls radicale verandering van pastorale praktijken met zich meebrengt. Strijdend aan de zijde van de armen, ontdekten veel missionarissen opnieuw de echte eisen van het evangelie waarvan zij geloofden dat zij die kenden.

6. Inculturatie van de christelijke boodschap

Sedert enkele jaren is de missie-literatuur doortrokken van deze term. De missionarissen van de 19e eeuw waren op de eerste plaats bezorgd om de redding van de zielen. De verslagen die jaarlijks werden opgemaakt door de instituten geven duidelijk een beeld van deze visie: men telde de doopsels, de communies, kerkelijke huwelijken. Vanaf het begin van deze eeuw sprak men meer van het inplanten van de kerk. Maar deze inplanting werd dan meestal beperkt tot het stichten van bijkerken onder voogdij. Men maakte eigenlijk een proces mee van de groei van westerse kerken, die de nieuwe

stichting assimileerden en later van de reproductie ter plaatse van westerse modellen. De aanpak van de missionaire instituten loopt parallel met de politiek van verwestering door de koloniale machten. Het komt niet in hen op, dat de geëvangeli-seerde volken de structuren, het recht, de ritën van het kerkelijk instituut in twijfel zouden kunnen stellen; en nog minder de theologie. Men praat wel veel over "adaptatie", maar tegelijkertijd wijst men alle "concessies" af die onaanvaardbaar worden geacht.

Herinterpretatie

Deze periode is nu wel voorbij. Maar het probleem van de inculturatie blijkt van dag tot dag complexer te worden. Iedere inculturatie van de boodschap houdt een herlezing van die boodschap in en deze veronderstelt een creatieve herinterpretatie; maar daarop zijn de jonge christen-gemeenschappen niet voorbereid. En hoe moet men de culturele identiteit van een volk definiëren? Culturen zijn geen gesloten en strak bepaalde gehelen. Wij kennen alleen maar heterogene culturen met voortdurende interactie die steeds in ontwikkeling zijn.

Ontmoeting der godsdiensten

Verder kan men culturen en religieuze tradities niet uit elkaar halen. Het probleem van de inculturatie stellen is tegelijk het probleem aanpakken van de ontmoeting met religies. Dit probleem is nog moeilijker op te lossen en stelt de uitdagende vraag naar de universaliteit van het christendom. De dialoog met de grote religies is nog maar nauwelijks begonnen en het denkkader voor een theologie der religies is nog lang niet vastgelegd. De tijd van massale kritiek op ervaringen van het goddelijke die als dwaalwegen werden bestempeld, ligt nog niet zover achter ons.

Plaatsen van ontmoeting

Het Goede Nieuws komt altijd van elders en de boodschappers zijn ook altijd vertegenwoordigers van een min of meer geslaagd inculturatiemodel. De missionarissen erkennen, dat het de geëvangeli-seerde volken toekomt, het initiatief te nemen voor een nieuwe inculturatie, op voorwaarde echter, dat de dialoog wordt gaande gehouden met andere socio-culturele stromingen die de rijkdom uitmaken van de universele kerk. De missie-instituten zouden in deze dialoog een belangrijke rol kunnen spelen, temeer omdat deze bezig zijn zichzelf te internationaliseren en daardoor zelf bevoorrechte plaatsen worden van interculturele ontmoeting. Maar zijn deze al klaar om aan een waarachtige dialoog deel te nemen? Dialogeren betekent aanvaarden, dat een bepaalde manier van kerk-zijn in twijfel wordt getrokken, betekent erkennen dat de kerk overal in de wereld in wording is, voordat zij in haar totaliteit aanwezig is.

7. Toekomstperspectieven

Alles bij elkaar moet er maar één vraag worden gesteld: zijn de missie-instituten in staat zich echt te vernieuwen en ook morgen dienstbaar te zijn aan de missie/zending van de Kerk zoals ze dat gisteren zijn geweest?

Dat de instituten dit wensen, blijkt zonder enige twijfel uit de teksten die zij produceren en die in zekere mate hun dynamisme weerspiegelen: verklaringen van generaal-kapitels, rondzendbrieven, werkdocumenten... Of zij daar werkelijk toe in staat zijn, wordt soms betwijfeld in de kerkgemeenschappen die door hen zijn gesticht. En deze twijfel wordt soms bevestigd door missionarissen die tegen de stroom in "durven" spreken.

Moratorium

Men heeft de laatste tien jaar veel gesproken over de oproep tot moratorium die in mei 1974 te Lusaka werd gelanceerd door de Protestantse Conferentie van Kerken van heel Afrika (CETA). De bedoeling was, dat de westerse kerken voor onbepaalde tijd hun bijstand in personeel en financiën zouden opschorten. In katholieke milieus werd dit idee over het algemeen verworpen als strijdig met het evangelie en met de constante traditie van de Kerk. Toch gingen er ook stemmen op, de positieve aspecten ervan te onderstrepen. Een moratorium zou definitief een punt kunnen zetten achter een tijdperk van de missiegeschiedenis dat nu voorbij is; het zou de afbraak zijn van wat sommigen het "imperialisme van de missie-instituten" noemen en waarvan zij de "overlevings-politiek" betwisten.

Toekomst

Wat er ook van zij, allen zijn het er-

over eens dat de missie/zending van de toekomst om mannen en vrouwen vraagt met een nieuwe spiritualiteit. Daar ligt ongetwijfeld de grootste en radicaalste uitdaging die missie-instituten onder ogen moeten durven zien.

Het verleden blijft zwaar op hen wegen. En de snelle veroudering van het Europese missiepersoneel maakt de zaken niet gemakkelijker. Maar een zekere hoop blijft gerechtvaardigd. Laten we niet vergeten, dat de landen die lange tijd "missie-landen" werden genoemd nu gereed staan om de aflossing te verzekeren en "te geven van hun armoede".

Drs. Jean Lefebvre (België) behoort tot de missiecongregatie van Scheut (CICM). Hij deed licentiaat exegese aan het Bijbelinstituut te Rome en was daarna pastoraal werkzaam in de Filipijnen. Van 1964-1967 was hij staflid van het Centro Intercultural de Cuernavaca in Mexico. Van 1967-1973 was hij assistent generaal-overste van zijn congregatie in Rome. Thans is hij voorzitter van het Comité van de Missionerende Instituten, CMI, te Brussel.

Alex Ericx

De ontwikkeling van denken en handelen van de vastenaktie "Broederlijk Delen"

In een beeld van missionair België past een schets van de katholieke vastenaktie "Broederlijk Delen"; of niet? Van hulporganisatie gegroeid naar een beweging van partnership die ontwikkelingskansen opbouwt met rechteloze mensen en met hen onrechtvaardige structuren ginds en hier wil blootleggen, wil Broederlijk Delen vorm geven aan "dienst van de Kerk aan de wereld". Dat mag pure missie/zending heten. Ericx beschrijft uit zeer lange ervaring de ontwikkeling van Broederlijk Delen. Het woord missie/zending wordt daarbij niet gebruikt. Aan de missionaire inzet van Broederlijk Delen dient niet getwijfeld te worden. Zijn woorden als missie/zending nog steeds te binnenkerkelijk?

Sinds eeuwen stuurt Vlaanderen zijn "zonen en dochters" uit naar de missies. Ze gingen er getuigen, onderwijzen, dopen, verzorgen, bouwen, organiseren, enzovoort. Voor velen onder hen was de bevrijding van het volk een belangrijk deel van hun inzet en trouw.

Lang voor het ontstaan van de "bevrijdingstheologie", in 1885, zei pater Lievens¹ tot de Adibasis van Torpa (India): "Sta op uw recht, betaal geen cent méér dan er in de oorspronkelijke documenten staat. Doe slechts die herendiensten die wettelijk voorgeschreven zijn. Blijf weg van de geldwisselaars. En als de politie u tergt of als korrupte ambtenaren u verontrusten, kom het mij zeggen. Ik zal u bijstaan op het gerechtshof. Heb geen schrik. Gij hebt het recht aan uw zijde..."

In de vruchtbare grond van Vlaanderen missionaire traditie kon Broederlijk Delen stevig wortel schieten!

1. Het ontstaan van de vastenakties

Twee stromingen hebben in het begin der zestiger jaren het ontstaan van de vastenakties in een aantal geïndustrialiseerde landen in de hand gewerkt.²

Op binnenkerkelijk vlak was het inzicht gerijpt dat de vastentijd niet zuiver negatief mag worden benaderd als een tijd waarin de gelovigen zich allerhande zaken ontzeggen en boete en ascese praktisch zien als een doel op zichzelf. De vasten moet vooral worden gezien als een periode van bekering, waarin men zich positief gaat inzetten voor zijn medemensen en waarin het "broederlijk delen" een uitdrukking is van de grote solidariteit met de arme uit de ontwikkelingslanden.³

Anderzijds kende men overal in de wereld de politieke ontvoogdingsstrijd der volkeren met de nasleep

van de dekolonisatie.⁴ De Verenigde Naties lanceerden toen het eerste decennium voor de ontwikkelingshulp.

Deze beide componenten, "christelijke bekering" en "ontwikkelingshulp", blijven de eigenheid van de vastenakties uitmaken, doch zijn sinds 1960 fel geëvolueerd.

Rechtvaardigheid

Tijdens de eerste jaren van het eerste ontwikkelingsdecennium verschenen een paar belangrijke encyclieken: Mater et Magistra (1961) en Pacem in Terris (1963). In de Verenigde Naties weerklonk de inmiddels beroemd geworden slogan van Raoul Prebisch: "Not aid, but trade" (geen hulp, maar rechtvaardige handelsbetrekkingen).

Mede door dit alles vervingen de vastenakties zeer vlug hun oproep tot medelijden door een beroep op de zin voor internationale rechtvaardigheid. Men is er zich van bewust geworden, dat de verlossing door de louter persoonlijke en individuele bekering niet is uitgeput, dat de structuren van de wereld besmet zijn door zondelagen. Zo begrijpt men meer en meer dat de heilsboodschap, door de kerk verkondigd, ook de "structurele zonde" op het oog heeft, die de sociale werkelijkheid, bindmiddel van de menselijke geschiedenis, aantast.

2. Van hulp naar samenwerking in nieuwe structuren

De dreigende hongerdood voor de verdreven Baluba-bevolking in de provincie Kasai van Zaïre werd in 1961 de aanleiding tot de stichting van Broederlijk Delen en de eerste vastencampagne in België. De reacties van onze bevolking waren positief.

Sinds jaren steunde men "onze missionarissen": de hulpverlening werd nu duidelijk breder opgevat als steun

aan de volkeren waartussen de missionarissen leefden en werkten. Hulpverlening was bovendien conform aan de geest van de tijd: na de eerste moeilijke na-oorlogse jaren begon men het immers zelf ook beter te stellen op economisch gebied. Later zal trouwens blijken, dat het verlaten van het éénrichtingsverkeer van de assistentiële hulp voor de wisselwerking die ontwikkelingssamenwerking is, erg moeizaam verloopt.

De verruiming van het actieveld van Kongo naar de andere landen van Afrika, Latijns-Amerika en Azië volgde vrij spoedig. Deze ging gepaard met een meer fundamentele verbreding van de doelstellingen, met name de overgang van louter assistentiële hulp naar ontwikkelingshulp.

Projecten

In verschillende landen begon men "projecten" op te zetten. De initiatiefnemers ter plaatse waren haast uitsluitend missionarissen, die nu in de gelegenheid werden gesteld, een beroep te doen op een veel breder thuisfront dan voordien het geval was.

Het opvangen van de gevolgen van wat men "onderontwikkeling" ging noemen, vroeg om belangrijke investeringen. Niet alleen Broederlijk Delen, maar ook de vastenakties van Nederland, Duitsland, Frankrijk en andere landen werden aangeschreven om de bouw van scholen, klinieken, hospitalen, bruggen, enzovoort te helpen betalen of om toelagen te verlenen aan productiecoöperatieven, de aankoop van vee en dergelijke.

Missionarissen met vakantie, "projectindieners", kwamen op bezoek bij de "ontwikkelingsorganisaties" en af en toe ging er ook al eens een directeur of "projectverantwoordelijke" van de vastenakties op dienstreis naar een of meerdere "ontwik-

kelingslanden". Uit die bezoeken en de contacten met de plaatselijke bevolking groeide niet alleen een breder netwerk van correspondenten, maar nam tevens het inzicht toe, dat louter assistentiële hulpverlening eigenlijk dweilen was met de kraan open.

Zelfhulp

Uit groeiende ervaring en studie werd het steeds duidelijker, dat men niet alleen aan de gevolgen, maar ook aan de oorzaken en de mechanismen van de onderontwikkeling wat zou moeten doen. Een eerste stap in die richting zou bestaan in het bevorderen van zelf-hulp projecten. Hierbij werd men onder meer geïnspireerd door het Chinese spreekwoord: "als men iemand een vis geeft is zijn honger gestild voor enkele uren; leert men hem echter vissen, dan heeft hij te eten voor heel zijn leven."⁵

Dit klinkt eenvoudig, maar is het niet: het betekent, dat men aan bestaande maatschappelijke structuren moet gaan sleutelen en terzelfdertijd nieuwe ontwikkelingsstructuren moet opzetten. Een grondige kennis van de feitelijke situatie, de machtsverhoudingen, de cultuur, enzovoort is hiertoe vereist. Bovendien moet men een duidelijk inzicht hebben in de (technische en morele) haalbaarheid van het project, het organisaties en weerstandsvermogen van de bevolking, de verbredingskansen.

Wie daaraan begint steekt zijn nek uit en mag klappen verwachten! Dom Helder Camara (Recife-Brazilië) zei hierover: "Als ik voedsel geef aan de armen noemt men mij een heilige. Als ik vraag waarom de armen geen voedsel hebben noemt men mij een communist..."

3. De barmhartige Samaritaan

Zolang men zich beperkt tot het werken aan de gevolgen van de "on-

derontwikkeling", waardoor de status-quo hier noch ginds in gevaar wordt gebracht, is er inderdaad geen vuiltje aan de lucht. Men stelt zich als het ware tevreden met een, zeer oppervlakkige, vereenzelviging met de barmhartige Samaritaan (Luc. 10,25-31) enerzijds en aanvaardt de rol van uitgeschudde, hulpbehoevende reiziger anderzijds. Het is bovendien niet uitgesloten, dat men een zekere voldoening gaat vinden in de hieraan verbonden gever-ontvanger relatie.

Wanneer men zich echter gaat realiseren dat de hedendaagse rovers vaak rijke en politiek invloedrijke personen of structuren zijn, wordt het helemaal anders. De solidariteit van de Samaritaan en in nog meerdere mate het engagement van de herbergier die zich ter plaatse blijft inzetten voor de gekwetste, krijgt dan al gauw een subversieve connotatie, met alle gevolgen van dien. Werken aan een bevrijdend project in Azië, Latijns-Amerika en Afrika is vaak een profetische, dus gevaarlijke, aangelegenheid.

Rolverwisseling

Door gemeenschappelijk, hier en ginds, aan een dergelijk project gestalte te geven komt men nog tot een andere ervaring. In de realiteit van de verhoudingen tussen mensen, volkeren en hun structuren, worden de "rollen" van reiziger, rover, priester, Leviet, Samaritaan en herbergier nogal eens door elkaar gegooid, waardoor in feite de Samaritaan door de gekwetste wordt geholpen, de priester zich tot Samaritaan ontpopt, de Leviet zich tussen de rovers bevindt, enzovoort.

Partners in ontwikkeling

Door de wisselwerking, ontstaan uit het groeiend vertrouwen van geëngageerde mensen en organisaties in Latijns-Amerika, Afrika en Azië, ten

opzichte van Broederlijk Delen en het steeds scherper analyseren door de verschillende geledingen en diensten van Broederlijk Delen van de eigen plaats en rol, werd het steeds duidelijker, dat het een misvatting zou zijn, de onderlinge verhoudingen als een geveer-ontvanger relatie te blijven zien. Het kon bovendien niet langer worden verheeld, dat de heersende maatschappelijke structuren een hinderpaal bleven voor echte ontwikkeling en bevrijding... ook bij ons.

Een belangrijke, concrete stap in het doorbreken van het geveer-ontvanger patroon in de eigen mentaliteit bestond erin, dat men in de parochiale Broederlijk Delen-werkgroepen vanaf 1971 begon te werken met "Info-projecten". Hierbij werd de realiteit – situering, inspanningen van de plaatselijke bevolking, repressie door machtsstructuren – van enkele projecten in verschillende continenten niet alleen "ter informatie" aangewend, maar tevens als spiegel van de eigen realiteit en als aanzet tot acties die duidelijk de fondswerving overstegen.

Stap verder

De Algemene Vergadering, het hoogste bestuursorgaan, van Broederlijk Delen ging op 12 februari 1975 nog een stap verder door het projectenbeleid van "gedelegeerde fondsen"⁶ en de visie op de "sociaal-politieke context van de projecten"⁷ goed te keuren. In 1976 wijdde de Algemene Vergadering zich bovendien in hoofdzaak aan de bespreking van de "ideologie van de nationale veiligheid" en de schending van mensenrechten in Latijns-Amerika. Dit werd Broederlijk Delen door bepaalde invloedrijke groepen niet in dank afgenomen, wat trouwens te verwachten viel, doch Broederlijk Delen bleef op de uitgezette koers verder varen. Ze werd hierbij ge-

steund door brede lagen van het Vlaamse volk, door andere organisaties in eigen land en door haar partners in de Derde Wereld.⁸

APHD

In December 1977 wordt Broederlijk Delen lid van het Asia Partnership for Human Development (APHD). In het APHD zijn 13 Aziatische landen, 8 vastenakties uit Europa, Canada en Oceanië, en de Federatie van de Aziatische Bisschoppenconferenties (OHD/FABC) vertegenwoordigd. Als deelgenootschap huldigt het APHD de gelijkwaardigheid van volkeren en hun organisaties in Azië en in de "Eerste Wereld", niet alleen als doel op zichzelf, maar als een middel tot het vestigen van een nieuwe wereldorde die steunt op godsdienstige en menselijke waarden en geschraagd wordt door de geestelijke en morele krachten van de godsdiensten.⁹

In dezelfde geest sluit Broederlijk Delen zich in 1980 aan bij het Pacific Partnership for Human Development (PPHD).¹⁰

Cultuur

Ondermeer door haar actief lidmaatschap in APHD en PPHD begint er zich sinds enkele jaren een nieuwe dimensie af te tekenen in het denken en handelen van Broederlijk Delen: de culturele eigenheid van de verschillende volkeren is niet langer een bijkomend probleem maar een wezenlijke factor in de opvattingen en acties in verband met "ontwikkeling" zelf.

De cultuur, die alle aspecten van het leven omvat¹¹ is in het tweerichtingsverkeer dat Broederlijk Delen en haar partners in de toekomst verder willen uitbouwen een uiterst belangrijke wegwijzer geworden.

In zijn openingsrede voor de Nationale Jubileumviering van Broederlijk

Delen (15 maart 1986) zei voorzitter John van Echelpoel onder andere het volgende: "Als kerkelijke vasten-aktie worden we voor onze verantwoordelijkheid geplaatst om informatie en bewustmaking van de Vlaamse kerkgemeenschap nog ernstiger te nemen in een steeds opnieuw herbeginmend proces. We kunnen meermaals vaststellen dat het spreken van Broederlijk Delen niet probleemloos is en soms tegenstellingen oproept. Dat is onvermijdelijk als men verder gaat dan de loutere feitelijkheid, maar ook tast naar oorzaken en onze eigen betrokkenheid in het Westen. Solidariteit met onze partners in de Derde Wereld kan ook betekenen dat we hun hier een stem geven. Personen en groepen in onze kerkgemeenschap, in de brede waaier van spontane hulpbereidheid tot scherp agerend politieke opstelling, moeten ervaren dat zij in het kader van Broederlijk Delen een plaats vinden van open dialoog en uitdaging, van evangelische beweging en broederlijkheid."

1. *Bevrijder van een volk*, Uitg. Provinciaaloot der Vlaamse Jezuïeten, Brussel.

2. Voor gedetailleerd overzicht zie o.m.: *Van waar*

wij komen en 25 jaar solidariteit, strijd en inkeer bij Broederlijk Delen, Koningsstraat 171, 1210 Brussel.

3. Gezamenlijke brief van de Belgische bisschoppen van 15 januari 1963.

4. In 1960 werden 17 landen onafhankelijk, waaronder 15 Afrikaanse, o.m. de toenmalige Belgische Kongo, nu Zaïre.

5. UNCTAD I (1964), de oprichting van CIDSE als overkoepeling van Vastenakties (1965) en van het Nationaal Centrum voor Ontwikkelingssamenwerking (NCOS), 1966, waren belangrijke factoren in dit groeiproces.

6. Een "gedelegeerd fonds" wordt ter beschikking gesteld van een organisatie in de Derde Wereld die, aan de hand van afgesproken criteria, de gelden hiervan besteedt aan kleine projecten in een bepaalde streek, bisdom of land.

7. Zo zal bijvoorbeeld in landen waar de verdrukking tot systeem verheven werd Broederlijk Delen prioriteit geven aan aanvragen inzake het verdedigen van de mensenrechten.

8. *Brieven aan de christenen van de lage landen* - Broederlijk Delen, Brussel en Vastenactie Nederland, Zeist, 1980.

9. Over doel, methode, middelen van het APHD zie: *Deelgenoten met Azië*, Broederlijk Delen, Brussel, 1986.

10. Zie: *Deelgenoten met de Pacific*, Broederlijk Delen, 1986.

11. Heel verhelderend is: Thierry Verhelst, *Het recht anders te zijn*, 295 blz., Unistad Uitgaven, Antwerpen - Breda 1987.

A. Ericx (61) is geboortig uit Overijse in België. Meubelmaker van opleiding, was hij vele jaren actief in de K.A.J., de Katholieke Arbeidersjeugd, in plaatselijke leiding, later bestuurlijk op westelijk, nationaal en internationaal vlak. In Frans- en Engelssprekend Centraal en Oost-Afrika was hij werkzaam van 1954-1971. Voor de Belgische Vastenactie Broederlijk Delen maakte hij tussen 1976-1987 talrijke reizen als projectenverantwoordelijke.

De houding van het Belgische episcopaat tegenover het Kongo van Leopold II, 1885-1908

Geschiedenis wordt steeds herschreven. Nieuwe generaties stellen nieuwe vragen aan hun verleden om te weten wie zij zijn en waarheen zij gaan. Nieuwe gegevens uit nieuw aangeboorde documenten geven nieuwe verheldering en onthulling van ons "vorig leven". De Zaïrees Aziza Etambala Zana zocht in Belgische archieven naar stukken Zaïrese kerkgeschiedenis. Dat gaat ook over België. De grenzen tussen missie/zending, kerkpolitiek en staatspolitiek bleken zeer poreus, de grenzen tussen katholieken en protestanten zeer hard.

In mei 1879 zei Mgr. Bracq, bisschop van Gent, nog tot Charmetant, Witte Pater, dat koning Leopold II zich beter wat minder zou bezighouden met de wilden van Afrika en wat meer met de wilden van België.¹

In 1879 was België volop in een schoolstrijd verwickeld. De liberalen die toen aan het bewind waren, hadden de Belgische bisschoppen ontslemd door voor een reeks wetten te stemmen die het Belgisch episcopaat als nadelig voor de vrije katholieke scholen ervoer. De bisschoppen protesteerden heftig en gingen tot tegenmaatregelen over. De liberalen vroegen het Vatikaan de bisschoppen te kalmeren en openlijk tot de orde te roepen. Rome wou hen wel tot kalmte manen, maar zeker niet openlijk op de vingers tikken. De crisis verergerde, en de liberalen besloten de diplomatieke relaties tussen België en de Heilige Stoel te verbreken.²

De Belgische kerkleiders hoopten, dat de koning zou interveniëren en de schade beperken, maar zulks gebeurde niet. De liberalen, daarentegen, wensten niets liever dan dat

Leopold II zich afzijdig hield van de binnenlandse problemen en zich des te meer uitleefde in zijn hobby, namelijk "Kongo".

Herleefde belangstelling

Tijdens de verkiezingen van de zomer van 1884 kwamen, tot grote tevredenheid van de bisschoppen, de katholieken weer aan de macht. Vlug werden de diplomatieke relaties tussen België en het Vatikaan hersteld en werd opnieuw een onderwijspolitiek gevoerd die de Belgische bisschoppen konden onderschrijven. Tevreden over het binnenlandse beleid wilden zij nu wel praten over de evangelisatie van Leopold II's rijk in Afrika.

In deze studie willen we summier de verhouding tussen het Belgisch episcopaat en Leopold II met betrekking tot Kongo belichten. Recent is in België de interesse voor Leopolds Kongo sterk gegroeid.³ De relaties tussen de Belgische bisschoppen en Leopold II in verband tot deze kwestie is tot nu toe echter weinig of niet aan bod gekomen. Die relaties willen we hier onder de loep nemen aan de

hand van enkele voorbeelden. Daarbij hebben we getracht zoveel mogelijk van onuitgegeven documenten gebruik te maken.

1. Belgische missionarissen voor Leopolds Kongo

Toen de Conferentie van Berlijn (1884-1885) van start ging, telde het gebied dat viel onder de bevoegdheid van de Internationale Kongolese Vereniging en waarvan Leopold II aan het hoofd stond, alleen Franse katholieke missionarissen (Paters van de H.Geest) en protestantse zendelingen.

Vooraf in de Franse missionarissen had de Belgische vorst weinig vertrouwen. Hij verdacht hen ervan in dienst van de Franse regering te staan. Daarom wou hij hen verwijderd zien uit die Kongolese gebieden waarop ook Frankrijk aanspraak wou maken, namelijk de Kwilu-Niadi. Het liefst zag hij hen weggaan uit geheel het territorium van de Internationale Kongolese Vereniging en vervangen door Belgische geestelijken.

Het Vaticaan kon het alleen maar toejuichen, dat België priesters naar de Kongo zou sturen. Maar er waren zelfs geen Belgische priester-missionarissen in opleiding en Rome wou ook eerst financiële garanties vooraleer die er een missiegebied zouden krijgen toevertrouwd. De harde ervaring had vooral de Propaganda Fide geleerd, dat zonder financiële zekerheden elke nieuwe missieonderneming tot mislukken gedoemd was.

Lobby

Kardinaal Lavignerie liet zich niet zomaar schakmat zetten. Zijn lobby in het Vaticaan was veel sterker dan Leopold II kon vermoeden. De stichter van de Franse Sociëteit der Witte Paters van Afrika verklaarde zich wel bereid Belgische Witte Paters in zijn congregatie op te nemen en uitslui-

tend hen naar Kongo te sturen. Leopold II moest instemmen met het verdere verblijf van Lavignerie's missionarissen in het oostelijk deel van Kongo.

Op het einde van 1884 begon de Belgische koning al met kardinaal Goossens te onderhandelen over het sturen van Belgische priesters naar zijn overzeese rijk. Toen de primaat van België rond nieuwjaar 1885 naar Rome ging, had hij met de Propaganda Fide een onderhoud over deze zaak. Leopold II schakelde ook zijn hofaalmoezenier, A. van Weddingen, in om deze kwestie te bepleiten.

Apart seminarie

Toen de Conferentie van Berlijn de weg had vrijgemaakt voor Leopold II om de soeverein van de Onafhankelijke Kongostaat te worden, was het Belgisch episcopaat een van de eerste instanties die de koning hiermee feliciteerde. Op 16 maart 1885 schreven ze een gezamenlijke brief waarin ze onder andere Gods zegen vroegen voor de missionarissen die Leopold II naar zijn nieuwe rijk wou zenden. Dezelfde dag stuurde kardinaal Goossens een brief naar kardinaal Simeoni, Prefect van de Propaganda Fide, waarin hij schreef over de oprichting van een "Afrikaans Seminarie" waar Belgische priesters bestemd voor de evangelisatie in Kongo zouden worden opgeleid.

De stichting van dit seminarie liep niet van een leien dakje. In oktober 1886 ging dit seminarie, onder het voorzitterschap van Jacques Forget, wel open, maar het is bij gebrek aan kandidaten nooit een succes geworden.

Scheut

Vanaf begin 1887 werd de missiecongregatie van Scheut aangesproken. Kort na de Aardrijkskundige Konferentie van Brussel in september 1876 had het Belgische hof al

eens gepolst of Scheut niet geïnteresseerd was in de evangelisatie van Midden-Afrika.⁴ In mei-juni van hetzelfde jaar beloofde deze congregatie zijn medewerking. Vanaf toen werd een associatie tussen Scheut en het Afrikaans Seminarie onafwendbaar. Op 11 mei 1888 werd door een pauselijke breve een deel van Kongo Vrijstaat als missiegebied toevertrouwd aan Scheut, dat er op 25 augustus zijn eerste missionarissen zou heen sturen.

Missiezusters

Leopold II wou eveneens missiezusters voor zijn Afrikaans territorium. Op 4 december 1887 ontving de Belgische monarch Mgr. Lambrecht, coadjutor en later opvolger van Mgr. Bracq bisschop van Gent, in audiëntie. Bij dat gesprek vroeg de koning om vrouwelijke religieuzen uit het bisdom Gent "voor het onderwijs en de opvoeding van de negerkinderen en voor de liefdevolle hulp van hun ouders."⁵

Op 14 december antwoordde Mgr. Bracq dat de Zusters van de Visitatie van Gent zich ten dienste van de koning in Kongo wilden stellen. Zij konden zelfs onmiddellijk vijf tot zes zusters ter beschikking stellen.⁶

In zijn antwoord van 17 december 1887 zei Leopold II, dat hij gelukkig was met die reactie en dat hij in principe akkoord ging. Doch hij moest eerst nog de geldelijke middelen vinden voor de aankoop van de nodige transportmiddelen naar Kongo voor deze vrouwen. Hij stelde verder voor, dat de zusters er zich zouden bezighouden met de verzorging van de zieke blanken.⁷

Slechte reputatie

Op dat ogenblik had Kongo een heel slechte reputatie. Door haar hels klimaat en tal van obscure tropische ziekten stierven vele Europeanen er kort na hun aankomst. Waarschijnlijk

wou Leopold II een einde maken aan de mythe van Centraal-Afrika als *the white man's grave* door een beter medische infrastructuur uit te bouwen ten voordele van de blanke exploratoren en kolonistoren. Hierbij konden Belgische zusters een grote dienst verlenen.

De bekommernis van Leopold II om Belgische missiezusters te verwerven voor zijn Kongo is eenvoudig uit te leggen. Vroeger in dat jaar had kardinaal Lavigerie in Maastricht een huis geopend voor zijn Sociëteit der Witte Zusters van Afrika. Uiteraard konden van daaruit ook Belgische missiezusters gerecruteerd worden die naar zijn Kongostaat konden worden gestuurd. Hij verkoos natuurlijk missiezusters die onder een Belgische directie stonden. En ook hier blijkt, dat hij kon rekenen op hulp vanuit het Belgisch episcopaat.

Leopold II kreeg in het laatste decennium van de vorige eeuw het nodige Belgisch missionair personeel. Na de Scheutisten zouden ook de Jezuïeten in 1893, de Trappisten in 1894, de Priesters van het Heilig Hart in 1897 vertrekken.

Diocesane priesters

Mgr. Stillemans zou als eerste Belgische bisschop enkele van zijn priesters naar Kongo sturen. Graaf Hypolyte d'Ursel, die lid was van de beheersraad van de *Compagnie du Chemin de fer du Congo*, opgericht voor de aanleg van de spoorweg Matadi-Stanley Pool, had te kennen gegeven, dat hij aalmoezeniers wenste voor de spoorwegaanleg. Baron Leon Bethune trad als bemiddelaar op en ging priesters vragen bij Mgr. Stillemans die zich heel vlug bereid verklaarde, aan d'Ursels wens te voldoen.

Op 10 september 1891, bij de opening van het Katholiek Kongres te Mechelen, maakte de bisschop van Gent openbaar, dat spoedig enkele

van zijn priesters en zusters naar Kongo zouden afreizen. Tijdens zijn toespraak bewierookte hij fel Leopold II en diens "Kongolese Onderneming".

De Belgische koning, ingelicht door baron Bethune, was heel opgetogen door de redevoering van Mgr. Stillemans. In maart 1892 zou de koning Stillemans vereren met de Koninklijke Orde van de Leeuw, een burgerlijke onderscheiding door Leopold II, als soeverein vorst van Kongo, ingesteld. En in november 1894 zou Leopold het terrein van de kerk en de pastorie te Matadi zelfs aan Stillemans schenken onder voorwaarde, dat het zijn oorspronkelijke bestemming behield.

Op 6 november 1891 vertrokken de eerste twee diocesane priesters van Gent, D'Hooghe en Janssens, naar de Beneden-Kongo. Op 6 december volgden Buysse en de eerste zusters. De keuze van Mgr. Stillemans was intussen gevallen op de Zusters van Liefde van Jezus en Maria van Gent.⁸

2. Belgische centen voor Belgische missionarissen

Een missieonderneming kost geld, veel geld zelfs. Voor Leopold II was de oplossing heel vanzelfsprekend: inzamelingen. Hij belastte de priester Loyer met de taak 90.000 BF in België in te zamelen voor de bouw van drie kerken en drie pastorieën in Kongo. Loyer kreeg zelfs een aanbevelingsbrief van kardinaal Goossens mee.⁹

Ook hier bleef het succes uit. Er kon amper 10.000 BF verzameld worden. Sommige Belgische bisschoppen waren bitter weinig enthousiast. De bisschop van Namen uitte in een brief aan Mgr. Goossens op 28 januari 1887 daarover zelfs zijn ongenoegen en dit omwille van de volgende reden: "Dit moment is heel slecht gekozen om een inzameling te hou-

den voor Kongo. De crisis woedt heviger dan ooit. Van alle kanten worden er collecten gehouden, voor de arbeidersbonden, voor de Vincentiusverenigingen, voor onze katholieke instellingen, vooral voor de Universiteit van Leuven waarvoor de opbrengsten absoluut omhoog moeten, voor Zijne Heiligheid..."¹⁰

Ook de bisschop van Luik was niet helemaal akkoord: "Vervolgens is het voor ons erg onaangenaam, een van onze priesters er op uit te sturen om in onze naam geld in te zamelen bij de genoemde personen voor zo'n onderneming. In dat systeem zie ik, tenslotte, voor het Belgische episcopaat, reeds zo overstelpt met noden in de eigen bisdommen, het gevaar, in een handomdraai te worden belast met de taak om te voorzien in de benodigde gelden voor de Kongo-missies. De Kongo-inzameling te bevorderen door onze aanbevelingen is heel wat anders dan ons met de inzameling te belasten zoals Zijne Majesteit vraagt."¹¹

Garanties

Toen Scheut er mee akkoord ging, in de Kongolese zaak te stappen, wenste het ook enkele financiële garanties. Leopold II drong er nu bij de Belgische bisschoppen op aan, dat een "jaarlijkse" inzameling te hunner gunste zou worden georganiseerd. De Belgische kerkleiders wilden wel een collecte organiseren voor 1888, maar weigerden zich te binden voor een jaarlijkse collecte. In hun gezamenlijke brief van 4 augustus 1888, waarin ze aan de gelovigen het werk van Scheut aanbevelen, beperken zij zich tot een eenmalige inzameling op de eerste zondag van de volgende maand.

Wie Belgisch?

Er was eveneens onenigheid over de term: "Belgische missionarissen". Voor Leopold II bestond er geen en-

kele twijfel: Belgische religieuzen die behoorden tot een congregatie die vanuit België werd bestuurd. Het Vatikaan hield er een minder Belgisch nationalistische definitie op na: religieuzen met een Belgische nationaliteit, ongeacht de nationaliteit van hun bestuur. Dit betekende, dat Rome er op stond, dat ook de Belgische missionarissen van de Franse Sociëteit der Witte Paters hun deel van de opbrengst van die inzameling zouden krijgen.

Maar Leopold II, Scheut en Mgr. Goossens zouden hun slag thuis halen. Het mooie liedje zou echter niet lang duren: vanaf 1894 werd de jullecollecte die uitsluitend voor Scheut bestemd was, afgeschaft.

3. De Belgische bisschoppen en de misbruiken van Leopold's regime

Er bestaat geen enkele twijfel, dat de bisschoppen door de missionarissen geïnformeerd zijn geweest over de wandaden begaan in Kongo. We citeren hier eerst en vooral uit een nieuwjaarsbrief, van 8 januari 1896, die E. Behiels aan zijn bisschop, Mgr. Stillemans, heeft geschreven: "Kort nog enkele informaties. Mongo-mensen zijn, vertelt men, in Kinshasa weggehouden bij de aankomst van Mgr. Augouard, zozeer waren deze ongelukkigen uitgeput. De straf met de geknoopte zweep wordt heel vaak gegeven, op een onmenselijke manier... Men zegt, dat er in Opper-Kongo een premie werd gegeven voor de voeten en handen die negers werden afgehakt wanneer, als ik mij niet vergis, zij geen rubber afleverden. Men vertelt ook overal, dat de heer Fiévé bij de evenaar 1300 zwarten heeft gedood om rubber te bemachtigen. In één woord, Monseigneur, de algemene opinie is dat er in Opper-Kongo afschuwelijke zaken voorkomen..."¹⁰ Behiels vulde de rest van

zijn brief met gegevens over blanken die vloeken en met zwarte meiden liepen... en liet aan zijn bisschop de wijsheid en de voorzichtigheid om met zijn informatie te doen wat hij wou.

In een andere brief van Behiels, van 29 november 1896, opnieuw aan Mgr. Stillemans gericht, wordt opnieuw over wandaden bericht: "Die meneer Hargot is te Matadi gestorven, toen ik in Kisantu was. De man kwam in Boma een straf van drie maanden gevangenis uitzitten en een boete van 5000 frank betalen; straffen waartoe hij was veroordeeld in Opper-Kongo wegens het doden van vijf zwarten."¹³

Nieuw-Antwerpen

In het begin van 1900 stonden de Belgische kranten bol van moorden die door blanken in de omgeving van Nieuw-Antwerpen in Kongo waren begaan. Op 8 april stuurde Frans Gittens, een oudschepen van de stad Antwerpen, een rondzendbrief aan het stadsbestuur van de stad waarin hij schreef dat "elk Antwerpenaar wil weten of het waar is (die afschuwelijkheden), en zoo ja dan wenscht zeker eenieder hier dat het de bandieten die zich achter ons eerlijk stadschild schuilhouden, verboden worde aan hun boevennest nog langer de naam van Antwerpen te geven en die te blijven schandvlekken... Antwerpen mag niet stilblijven, niet zwijgen vooral."¹⁴

Hij stelde verder voor, dat een groep onberispelijke Antwerpenaars voor een onderzoek naar Nieuw-Antwerpen zouden worden gestuurd om "aan de mishandelde negers, die wij eens zouden beschaven, (te) bewijzen dat niet al de Belgen in Afrika, in afschuwelijke monsters veranderen, wanneer zij het zwarte continent betreden... en zoo ook den goeden naam onzer eerlijke handelaars die nooit met schuimers of met moorde-

naars iets gemeens hadden, in eere te herstellen.”¹⁵

Kardinaal Goossens

Op 12 april 1900 stuurde Gittens een exemplaar van deze circulaire naar Kardinaal Goossens. Hij voegde daaraan een briefje toe, waarin hij het volgende schreef: "Ik ben wel overtuigd dat wijlen de beminne-waardige Heer (Konstant De Deken), die een echt volkskind was, niet stilzwijgend zulke gruwelen had laten voorbijgaan. Waarom zwijgen dan uwe missionarissen, Eminentie? Welke dwang drukt op hen? Wat houdt hun mond geprangd, indien die gruwelen waar zijn... Ik heb al de pioniers der beschaving in het duister land onvoorwaardelijk bewonderd, zoowel onze priesters als de geestelijke zusters, als onze dappere officiers, als de eenvoudige handelsagenten en de nog meer bescheiden werklieden. Maar dat men er menschen zend die in plaats van een beschavingsdoel uit te voeren, voor een weinig winstbejag weldra in moordenaars en beulen veranderen, en ergere euvelheden plegen dan vroeger de Arabieren, tegen dewelke Z.E. Kardinaal Lavigerie te velde trok, dat kan er niet door. Hier ben ik wel overtuigd dat ook de Belgische Geestelijkheid zich zal aansluiten, om in het handelstelsel van het Congoland, zulke hervormingen te verkrijgen, die ons voor het oog der andere volkeren in eere zullen herstellen.”¹⁶

In de linkerbovenhoek van de brief kan men van de hand van Mgr. Goossens het volgende lezen: "Répondre verbalement", mondeling beantwoorden. Uit ons onderzoek blijkt voorlopig dat de Belgische bisschoppen die over deze zaken werden ingelicht of geïnterpelleerd nooit, althans niet openlijk, hebben gereageerd.

4. De Congo Reform Association

Van juli tot september 1903 doorkruiste Roger Casement, de Britse consul te Boma, een deel van de Kongo Vrijstaat op zoek naar de waarheid in verband met de geruchten die de ronde deden over de wreedheden begaan op de Kongolezen in de Evenaarsstreek. Na het verschijnen van zijn rapport werd in Engeland, in het begin van 1904, een Congo Reform Association gesticht, vooral door toedoen van Edmond Dene Morel. Deze vereniging stelde zich dus tot doel het bekomen van hervormingen ten gunste van de Kongolese bevolking.¹⁷

Leopold II die de gruweldaden in zijn Kongo bleef ontkennen, werd moreel gedwongen een onderzoekscommissie te sturen (oktober 1904-februari 1905). Het eindrapport van deze commissie, dat eind 1905 werd gepubliceerd, bewees eveneens, dat er allerminst een menslievend regime bestond in Kongo.

De Belgische koning gaf zich echter niet gewonnen. Hij bleef volhouden, dat die anti-Kongolese campagne was opgezet door een bende gefrustreerde koloniale handelaars uit Liverpool, gesteund door al even gefrustreerde protestantse zendelingen die hen niets anders dan leugenachtige informaties bezorgden.

Aan baron Bethune gaf Leopold II de opdracht, steun te zoeken bij de Britse katholieken. Eerstgenoemde nam contact op met de Britse katholieke kerkleiders, zoals kardinaal Bourne van Westminster-Londen, met de Britse katholieke pers, alsook met de Britse katholieke adel.

Mill Hill

Waar Leopold II een paar decennia vroeger alleen maar Belgische missionarissen had gewenst voor zijn kolonie, was hij nu zeer blij, dat de Brits-Nederlandse missiecongregatie van Mill Hill aanvaardde om mis-

sionarissen naar Kongo te sturen. Zo hoopte hij uiteraard in Engeland, vooral onder de katholieken, sympathie te winnen voor zijn Kongolese zaak. Op 19 januari 1906 vertrokken de eerste missiepaters van Mill Hill naar hun apostolisch vicariaat van Basankusu.

Bisschoppelijke interventie

Ook Mgr. Stillemans was hier actief. Zijn houding tegenover de Congo Reform Association komt heel goed tot uiting in een brief die hij op 14 augustus 1905 stuurde naar een zekere Oswald Hunter-Blair, benedictijn en wonend in Ierland: "Het is bekend, dat al enkele jaren een groep Engelsen, merendeels bestaande uit protestanten, tegen Belgisch Kongo een even hardnekkige als heftige campagne voert. Niets kan schadelijker zijn voor de Kongo Staat en voor zijn Soeverein dan ... te zien, dat prominente katholieken van Engeland deze aanvallen met de autoriteit van hun naam dekken. Toen dan ook ... de auteurs van dat systeem van minachting er toe kwamen ... op een van hun brochures de gerespecteerde naam van Lord Ripon te laten afdrukken, heb ik gemeend dat het voor mij gewetensplicht was, de geachte Lord op de hoogte te stellen van de werkelijke situatie. Deze heeft mij welwillend geantwoord dat hij serieus met mijn informatie rekening zou houden.

In Schotland neemt Monsieur de Markies van Butte onder de katholieken eenzelfde plaats in als Lord Ripon in Engeland en het is dus van het grootste belang, dat ook hij de werkelijke situatie kent. Gezien de relaties die U Eerwaarde hebt met Monsieur de Markies veroorloof ik mij, om gewetenswille, u enkele gegevens te verschaffen die u bij gelegenheid wellicht zouden willen doorgeven aan Monsieur de Markies. Sedert vijftien jaren ben ik geïnteres-

seerd in de katholieke beschaving van Kongo. Toen de eerste spoorlijn werd gebouwd, van Matadi naar Leopoldstad, heb ik, vaststellend dat vier tot vijfduizend arbeiders volledig waren beroofd van godsdienstige verzorging, er priesters en zusters uit mijn bisdom naar toe gezonden... Naar waarheid kan ik getuigen, dat deze priesters en deze zusters in het algemeen, en ik zou bijna moeten zeggen dagelijks, slechts lof hebben gehad voor het gedrag van de dienaars van de Onafhankelijke Staat ten opzichte van deze arbeiders. En wat Koning Leopold II betreft, Zijne Majesteit heeft geen enkele gelegenheid voorbij laten gaan, van zijn sympathie voor hen te getuigen en hen te helpen met zijn Hoge invloed. Aldus handelend heeft onze Soeverein zijn trouw getoond aan de diep katholieke gevoelens waarvan hij is doordrongen en waarvan hij de laatste tijd een bewijs heeft gegeven, zowel door ze publiek en onomwonden uit te spreken bij de nationale feesten die wij onlangs vierden als door zijn volk uit te nodigen op de Sacré Coeur een heiligdom op te richten dat onze hoofdstad zal gaan domineren.

Ik weet, monsieur l'Abbé, dat beschuldigingen tegen onze Koning zijn uitgebracht, maar ik weet ook, hoezeer de kwaadaardigheid van de mensen en de slechtheid van de vijanden van de godsdienst, van het gezag en van de orde in staat zijn om sommige geruchten te overdrijven, uit hun verband te rukken en uit te buiten.

Intussen is het gehele Belgische volk, met voorop het Belgisch episcopaat, het erover eens, de eminente kwaliteiten van zijn Koning en zijn diensten aan het land te prijzen... De echo van de recente feesten, waarbij België zijn bewondering, dank en trouw aan zijn Koning heeft gemanifesteerd, moet ook u hebben bereikt.

"...Ik vertrouw er op, dat Uwe Eerwaarde met mij van oordeel zal zijn, dat vanuit godsdienstig oogpunt er geen enkel voordeel zal ontstaan als het bestuur van de Onafhankelijke Staat zou overgaan van katholieke handen in protestantse handen en dat het voor de hand ligt, dat de katholieken zich inspannen om dat gevaar uit te bannen."¹⁸

Klets-kousen

Hunter-Blair had het door, dat zijn correspondentie met Charles Diamond, hoofdredacteur van diverse Ierse katholieke kranten, waarin hij zich kritisch had uitgelaten over Leopold II, was uitgelekt en Mgr. Stillmans ter ore was gekomen. In zijn antwoord van 21 augustus durfde Hunter-Blair toch het volgende noteren: "Wanneer ik met droefheid heb gesproken over het weinig verheffende voorbeeld, dat door een katholieke soeverein in zijn privé leven enkele keren is gegeven aan een katholiek volk, gebeurde dit niet op basis van getuigenissen van engelse en protestantse klets-kousen maar van mijn intieme vrienden onder de voorname en katholieke families uit België zelf, die zonder reserve hun gevoelens over dit onderwerp tegenover mij hebben uitgesproken."¹⁹

Koning Leopold II vond in die bange dagen dus ook heel trouwe bondgenoten binnen het Belgisch episcopaat.

5. Arthur Vermeersch en "La Question Congolaise"

Het eindrapport van de onderzoekscommissie was evenmin mals voor de activiteiten en de evangelisatiemethoden van de katholieke missionarissen.

Laatstgenoemden trokken in de tegenaanval. Via hun orgaan *Le Mouvement des Missions Catholiques au Congo* en de katholieke pers lieten zij voor het eerst kritische geluiden

tegenover Leopolds "Kongolese onderneming" horen. Zij voelden zich gecontroleerd door vrijzinnige staatsambtenaren en protestantse zendelingen die hen tegenwerkten in hun missie-ijver. De verhouding tussen de katholieke missionarissen en Kongo Vrijstaat zakte naar een dieptepunt. En het Vaticaan kwam tussen beide.

Op 26 mei 1906 werd een Conventie ondertekend tussen Ch. de Cuvelier, daartoe gemachtigd door Leopold II, en Mgr. Vico, Apostolische Nuntius te Brussel. Die conventie bood enorm veel materiële voordelen aan de katholieke missiecongregaties.

Geruchtmakend boek

Intussen was het boek van Arthur Vermeersch SJ, *La Question Congolaise*, gepubliceerd. A. Vermeersch durfde het Leopoldisch regime in Kongo zwaar op de korrel nemen. Hij betwistte de theorie over de "vacante gronden", waarbij de Kongolese regering zich immense gebieden, ten nadele van de inlandse bevolking, had toegeëigend. Ook achtte hij het nodig toe te geven, dat de jacht van de Kongolese administratie naar rubber en ivoor de beschaving of christianisatie van de autochtone volkeren belemmerde.²⁰ Dit lijvig boek moet bij Leopold II en zijn kongofiele medewerkers kwaad bloed hebben gezet.

Het kreeg niet meteen veel aandacht in de pers, omdat het verschenen was "op een moment dat allerlei catastrofes de publieke aandacht opslopten en de kranten vulden... Vanaf nu zal de pers zich een maand lang helemaal bezig houden met de verkiezingen", schreef Demoor, hoofdredacteur van het Gents katholiek dagblad *Le Bien Public*, op 13 mei 1906 aan Vermeersch.²¹

Charles Woeste, de voorman van de katholieke partij, was niet te spreken over dit boek. Hij vond, dat het on-

enigheid kon zaaien bij de katholieken. Hij was wel zo eerlijk om het tenslotte ook schriftelijk aan A. Vermeersch te laten weten.²²

Ook Mgr. Stillemans stuurde een briefkaartje. Zijn reactie van 15 mei was eigenlijk kort en droog: "Uw boek is meer dan interessant, ik hoop dat het nuttig zal zijn."²³ Dus heel enthousiast was de bisschop van Gent wel niet.

Vanuit Luik kwamen wel heel aanmoedigende brieven. Mgr. Rutten drukte zich in zijn brief aan Vermeersch, op 26 mei, in de volgende bewoordingen uit: "Mijn indruk is, dat uw werk precies beantwoordt aan het doel, dat u zich hebt gesteld en dat er in wordt gezegd wat over deze belangrijke kwestie moest worden gezegd. Ik zou wensen, dat de aangekondigde hervormingen worden geënt op uw ideeën en overeenkomen met uw conclusies. In dat geval zullen zij de toekomst van het grandioze werk van onze soeverein bevestigen en effectief bijdragen aan het succes van de beschaving van Kongo... Uw boek stelt vast, dat deze voorwaarde veronachtzaamd in het begin, onvolledig werd waargemaakt in het vervolg en dat daarin de hoofdoorzaak van de huidige moeilijkheden is te vinden."²⁴

Helse poel

Godefroid Kurth, hoogleraar geschiedenis aan de Staatsuniversiteit van Luik en uitgesproken katholiek, wenste in een brief, d.d. 13 mei, de auteur van *La Question Congolaise* geluk met diens "magistraal diepgaand onderzoek in deze helse poel".²⁵

Norbert Diderrich die de koloniale milieus zeer goed kende, wist op 21 mei aan Vermeersch te vertellen, dat de familie der graven d'Ursel, de professoren van de Leuvense Universiteit, met Descamps-David voorop, zijn boek sterk naar waarde schat-

ten. Ook de meeste katholieke volksvertegenwoordigers hadden positief gereageerd op zijn werk.²⁶

Al deze reacties laten toe, in redelijkheid te veronderstellen, dat de meerderheid der katholieken onderschreven wat in het werk van Vermeersch werd gezegd, namelijk dat indien men successen wilde boeken bij het beschaven der Kongolezen, het politiek regime in Kongo dringend moest worden hervormd. Iedereen, zowel de liberalen als de katholieke bisschoppen, moesten dat toegeven.

6. De overname van Kongo door België

Het werd steeds duidelijker dat Leopold II afstand zou moeten doen van zijn Kongolees imperium. België was de beste kandidaat overnemer. Maar over die annexatieplannen waren de meningen toch uiterst verdeeld.

De socialisten, de progressieve liberalen en diverse katholieken, vooral van christendemocratische strekking, hadden vele vragen over de onkosten die zo'n overname met zich zou meebrengen. Daarbij verweten zij hun tegenstanders, zich te weinig aan te trekken van de witte negers van België, boeren en arbeiders die vaak in heel erbarmelijke toestanden leefden.

De voorstanders van de annexatie kregen alvast de steun van de opvolger van Mgr. Goossens, kardinaal Mercier. Laatstgenoemde muilkorfde bijvoorbeeld de katholieke krant *Le Courrier de Bruxelles* op het einde van mei 1907, omdat het zich zo weinig vriendelijk uitliet over Leopolds Kongo. De koning had hem daarom gevraagd.²⁷

Bisschoppelijke brief

Op 2 april 1908 nodigde kardinaal Mercier zijn collega's bisschoppen uit, een gezamenlijke brief in verband met de overname van Kongo te pu-

bliceren omdat in zo'n kwestie van nationaal belang het Belgisch episcopaat "de plicht (heeft), publiekelijk zijn erkentelijkheid uit te spreken naar de Koning en naar hen die hem hebben bijgestaan."²⁸

Toen hij in september een voorontwerp van die brief naar de andere bisschoppen stuurde, was Mgr. Rutten, bisschop van Luik, er niet opgetogen over. We citeren hierna uit diens antwoord: "De brief lijkt me verschillende ongeschikte paragrafen te bevatten, andere paragrafen vragen erom, kritiek op te roepen. Bijvoorbeeld de inleiding over de misbruiken van het bestuur, over de Koning... Bovendien beantwoordt de brief in haar geheel niet aan de grootsheid van de zaak, ontwikkelt onvoldoende het godsdienstige aspect dat voor ons het voornaamste is en om zo te zeggen het enige aspect is waarmee wij ons bezig zouden moeten houden. Zoals de brief nu is, zal zij niet het positieve effect hebben dat wij beogen en zal zij waarschijnlijk polemieken in de kranten uitlokken, zonder er rekening mee te houden, dat het volk, in het algemeen vol vooroordelen ten opzichte van Kongo, niet enthousiast zal zijn, dat wij de politieke en financiële aspecten van de zaak onder onze bescherming nemen. In één woord, ik meen, dat wij de ontworpen brief niet moeten publiceren en evenmin een Te Deum moeten voor schrijven."²⁹

Ook de Apostolische Nuntius te Brussel, Mgr. Tacci, was niet overtuigd van de brief en liet dat ook aan kardinaal Mercier op 30 september 1908 weten.³⁰ Kardinaal Mercier wist toch zijn wil door te drukken en de bisschoppelijke brief, waarin Leopold II fel werd bewierookt en het kleine België werd verzocht om groot te zijn in Kongo, werd praktisch ongewijzigd gepubliceerd.

Besluit

Leopold II heeft voor zijn Kongolees avontuur altijd kunnen rekenen op wat steun van het Belgisch episcopaat. Vooral bij de kardinalen van Mechelen, eerst Mgr. Goossens en daarna Mgr. Mercier, en bij de bisschoppen van Gent, hoofdzakelijk van Mgr. Stillemans, kreeg hij veel gedaan. Sommige andere bisschoppen namen in de briefwisselingen onder elkaar vaak een onwilliger houding aan. Ook het Vaticaan was niet altijd accoord met de voorstellen van de Belgische vorst. Het liet niet na, enkele malen de nationalistische reflex van de Belgische bisschoppen wat aan banden te leggen.

Het was niet altijd uit puur nationalisme, dat ze Leopold II in zijn Kongolees project volgden. Ook de schrik dat vrijzinnige of protestantse regeringen profijt zouden halen uit de verdwijning van Leopold II van het koloniaal toneel, maakte van hen, ondanks de misdaden waaraan Leopolds Kongolees regime zich schuldig maakte en waarvan zij op de hoogte waren, verdedigers van Leopold II en zijn Kongo.

1. J. Perraudin, *Le Cardinal Lavignerie et Leopold II*, Rome, 1958, p.13.

2. Voor een goed overzicht van de Belgische politieke problemen uit deze periode, verwijzen we naar Th. Luyckx, *Politieke geschiedenis van België*, Amsterdam-Brussel 1973.

3. Onder andere A.M. Delathuy, *E.D. Morel tegen Leopold II en de Kongostaat*, Antwerpen 1985; D. Vangroeweghe, *Rood Rubber, Leopold II en zijn Kongo*, Brussel-Amsterdam 1985.

4. M. Storme. La conférence et la Mission de Scheut, documents inédits, in: *La Conférence de Géographie de 1876 (recueil d'études)*, Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Brussel, 1976, pp.517-541.

5. Citaten uit brief van Mgr. Bracq aan Leopold II; Afrikaanse Archieven van het Ministerie van Buitenlandse Zaken te Brussel: M82(577), 62-22.

6. Idem als noot 5.

7. Deze brief hebben we reeds afgedrukt in ons artikel "Un centenaire: Le Séminaire Africain de Louvain (1886-1888), documents inédits", in: *Les Nouvelles Rationalités Africaines*, Louvain-la-Neuve, 1987, vol.2-6.

8. L. Collin, *Antoine Stillemans, XXIVe bisschop*

van Gent, 1890-1916, biografie tot 1893 (dl I), onuitgegeven licentieverhandeling, Leuven 1977, pp.269-287.

9. We citeren hier uit documenten die we vonden in het Archief van het Aartsbisdom Mechelen, Fonds Goossens, farde XI.

10. Idem als noot 9.

11. Idem als noot 9.

12. Archief van het Bisdom Gent, correspondentie van E. Behiels met Mgr. Stillemans (1895-1898), 90 c.

13. Idem als noot 12.

14. Archief van het Aartsbisdom Mechelen, fonds Goossens, farde XI.

15. idem als noot 14.

16. Idem als noot 14.

17. Over Casement en zijn rapport, zie: D. Van-groenweghe & J.L. Vellut, Le rapport Casement, in: *Enquêtes et Documents d'Histoire Africaine* - 6, Louvain-la-Neuve, 1985.

18. De brieven waaruit we hier fragmenten brengen, zijn bewaard in de familie Archieven Baron de Bethune, Marke-bij-Kortrijk, maar onder vorm van fotocopiees. De originele documenten zijn te vinden in de Archieven van de Apostolische Nuntiatuur te Kinshasa.

19. Idem als noot 18.

20. Vermeersch, *La question congolaise*, Brussel, 1906.

21. De betreffende brieven vonden we terug in

het Archief van de Paters Jezuïeten te St. Joosten-Node (Brussel), Paren A. Vermeersch, Eb 8.

22. Idem als noot 21.

23. Idem als noot 21.

24. Idem als noot 21.

25. idem als noot 21.

26. Idem als noot 21.

27. Deze documenten schuilen in de Mercier-papieren, bewaard in het Archief van het Aartsbisdom Mechelen. Binnenkort worden al die brieven integraal gepubliceerd in een artikel "Le Cardinal Mercier et le Congo, 1906-1910, dat we hebben voorbereid voor *La Revue d'Histoire Ecclésiastique*.

28. Idem als noot 27.

29. Idem als noot 27.

30. Idem als noot 27.

Drs. Aziza Etambala Zana (33) werd geboren te Kinshasa in Zaïre. Aan de Katholieke Universiteit Leuven deed hij licentiaat moderne geschiedenis. Van 1979-1981 was hij redacteur bij het tijdschrift Wereldwijd. Van 1983-1985 werkzaam als professor en onder-directeur aan het Institut Supérieur des Sciences Religieuses te Bwamandu, Evenaarsprovincie in Zaïre. Sinds september 1985 is hij bursaal-doctorandus moderne geschiedenis aan de Katholieke Universiteit Leuven.

Huub Boudin

Protestantse zending in Kongo en Kerkeenhed in België

Zending/missie werd en wordt gedaan, beleefd en gedragen door missionaire werkers en werksters ter plekke, overal.

De bestuurlijke structuren over hen heen kunnen zowel weldadige ruimte en ruggesteun als beklemmende beperking en hindernis betekenen. In de eerste jaren van protestantse zending in Kongo werd op verre afstand van de werkers over hen heen zeer veel kerkpolitiek en landspolitiek bedreven in België en daarbuiten. Boudin beschrijft vanuit de documenten deze perikelen waaruit intussen wel kerkelijke samenwerking op het protestantse erf in België ontstond.

Tijdens de campagne die werd ont-ketend om de gruweldaden die in de Kongo-Vrijstaat werden bedreven te doen ophouden, ontpopte zich Edmond Dene Morel, de agitator van Frans-Britse afkomst, als iemand die het nut van de pers inzag om de publieke opinie te bewegen. Hij was een media-mens "avant la lettre". Zonder politiek mandaat, zonder belangrijke geldmiddelen, aanvankelijk zonder enige bekendheid wist hij door grootscheeps opgezette vergaderingen, waar prominenten ofwel het woord voerden of slechts door hun aanwezigheid op het podium prestige aan de bijeenkomst verleen-den, aandacht op zijn activiteit te vestigen. Zo kon hij ook de buitenlandse politiek van Groot-Brittannië beïnvloeden om de erkenning van België's nieuwe kolonie in beraad te houden en zelfs tegen te werken tot-dat de politici stellig overtuigd wa-ren, dat de gruweldaden van de Afrikaanse Vrijstaat definitief tot het verleden behoorden. Morel vroeg zich inderdaad af, of de pas op de troon gestegen koning Albert een ander beleid wou voeren dan zijn oom Leopold met zijn door bloed bevelkte

handen. Uiteindelijk erkende Groot-Brittannië de Belgische heerschappij over Kongo, niet uit humanitaire overwegingen die Morel zo nauw aan het hart lagen, maar uit vrees dat België in de armen van het Duitse Rijk zou vallen.

De rechten van de mens in Afrika wogen niet zo zwaar als de machts-balans in Europa!

1. Drie alibi's

In Belgische protestantse kringen waren de geesten zeker niet ver-gevorderd op de weg van de kerke-lijke eenheid, zelfs in haar panprotes-tantse vorm. Solidariteit voor identie-ke doeleinden mocht er wel zijn, maar structurele autonomie werd met jaloezie bewaakt zodat er geen sprake kon zijn van organieke eenheid tussen de bestaande kerk-geenootschappen. Deze waren toen de door de Staat erkende *Bond van Protestants-Evangelische Kerken in het Koninkrijk België* (BPEKB) en de *Belgische Christelijke Zendingskerk* (BCZK), een gecentraliseerde kerk-formatie die hardnekkig de traditie van het non-conformisme wilde be-waren. Nochtans waren er open

geesten die meenden, dat in een minoriteitssituatie het samengaan mogelijk en wenselijk was. In plaats van de problemen op zuiver kerkelijk vlak aan te snijden verkoos men alibi's te hanteren. Samenwerking werd getolereerd op drie gebieden waar de kerkelijke onafhankelijkheid geen afbreuk zou lijden.

Historisch, diakonaal, aardrijkskundig

Eerst gebruikte men een alibi van geschiedkundige aard. De historisch geïnteresseerde kerkleiders besloten in 1904 het roemrijk verleden van de Reformatie in de Zuidelijke Nederlanden eensgezind te bestuderen. Zich samen buigen over vergeelde archiefstukken werd als een, voor de protestantse identiteit belangrijke bezigheid beschouwd waarbij tevens kerkelijk afstand kon bewaard blijven. Aan het verleden kon toch niets veranderd worden. Hieruit kon trouwens tegenover de Rooms-Katholieke Kerk een vitale fierheid en een historisch gefundeerd bestaansrecht geput worden.

Een tweede sfeer – ditmaal van diakonale aard – lag voor de hand. Na een mislukte poging in Antwerpen, ging men in 1906 te Brussel over tot de vorming van een protestantse diakonessendienst. Dit betekende dat de zieken voortaan met verenigde krachten verzorgd zouden worden.

Ten laatste greep men naar een aardrijkskundig alibi: de Zending. Samenwerken aan de evangelieverkondiging in Afrika zou – dacht men – geen jota aan de thuis-situatie veranderen en toch een zekere gezamenlijke bevrediging opleveren.

Historisch, diakonaal en geografisch waren de alibi's voor een daadwerkelijke samenwerking. Voor elk gebied werd een genootschap in het leven geroepen: de "Protestantse Stichting voor Diakonessen van Bel-

gië", de "Vereniging voor de Geschiedenis van het Belgisch Protestantisme" en de "Belgische Vereniging voor Protestantse Zending in Kongo". Deze formule strookte helemaal met de geplogenheden van het toenmalige kerkelijk leven. Zelf niet actief, lieten de kerken specifieke verantwoordelijkheden over aan christelijke verenigingen, waar geëngageerde leken samen optraden zonder de kerken er rechtstreeks in te betrekken.

2. Belangstelling voor de zending in Kongo

Toen poogden de leiders van de Protestantse kerken in België hun gemeenteleden bewust te maken voor hun verantwoordelijkheid tegenover de pas verworven kolonie.

Voor de Synode van de BCZK van 1908 had ds. Henry Anet een uitvoerig verslag voorbereid over "De Protestantse Zendingen in de Kongo-Vrijstaat". Hij concludeerde, dat voortaan de Belgen de last zouden helpen dragen van hun buitenlandse broeders, die sinds dertig jaar in Afrika aan het evangeliseren waren. "Wij zullen fier zijn hun medewerkers te worden." Door een eensgezind besluit drukte de Synodevergadering haar aanmoediging uit aan de acht buitenlandse verenigingen en zond ze een boodschap van christelijk broederlijkheid aan de leden van de inheemse kerken.

In het begin van 1909 nam ds. Paul Rochedieu, voorzitter van de Synode van de BPEKB, het initiatief een "Memoriaal" aan de onlangs benoemde Minister van Koloniën Jules Renkin toe te sturen. Daarin herinnerde hij aan het pionierswerk van de protestantse zendelingen en citeerde dr. George Grenfell die in 1878 voor het eerst voet zette in Kongo. Na een dertigtal jaren noemde hij het resultaat indrukwekkend. In 1908 waren inderdaad 8 zendings-

genootschappen aan het werk met 41 zendingsstations en 374 onderstations, bemand door 180 protestantse mannelijke en vrouwelijke zendelingen. Talrijke inheemse onderwijzers werkten met 15.000 leerlingen, terwijl de zendingshospitalen zowat 150.000 Kongolezen verzorgden. De beroepsopleiding had degelijke resultaten geleverd. Talrijk waren de metselaars, timmerlui, smeden, tuiniers, kleermakers en drukkers die nu een waardevolle bijdrage leverden aan de Kongolese economie.

De zending zou nog grotere successen geboekt hebben indien het betreden van uitgestrekte gebieden in Kongo aan protestantse zendelingen niet botweg verboden was geweest. Al dit werk werd mogelijk gemaakt door de opofferingsgeest van talrijke gelovigen, die de kosten ervan hadden gedragen. Vanaf het begin van de zending totaliseerden de uitgaven ruim 400.000 pond sterling. Meer dan honderd zendelingen waren aan hun taak bezweken.

Verdachtmaking

In plaats van de erkentelijkheid van overheden en volk te verwekken, maakte een zekere pers in België de protestantse zendingsonderneming verdacht. Onder het mom van evangelisatie en bekeringswerk te bedrijven, waren de zendingsgenootschappen slechts een camouflage om buitenlandse handelsbelangen en politieke doeleinden te bevorderen. De journalisten wisten dit religieus streven te ontcijferen als regelrechte imperialistische pogingen van Groot-Brittannië om Kongo in te palmen. Rochedieu wees erop, dat slechts drie van de acht Zendingsgenootschappen uit Groot-Brittannië afkomstig waren. Bezorgd door deze situatie waren de protestanten van zin, mee te werken aan het groot beschavingswerk, dat zich nu in Midden-

Afrika opende.

Trouw aan hun vaderland en loyaal tegenover het Vorstenhuis wensten de Belgische reformatorische christenen harmonie en verstandhouding in zake kerk en staatsbetrekkingen te herstellen. De Synodevoorzitter had trouwens een plan om alles weer recht te zetten. Als enig officieel door de overheden erkende woordvoerder van het protestantisme in België stelde Rochedieu voor, de moeilijkheden uit de weg te ruimen door een vertegenwoordiger te laten benoemen die zowel het vertrouwen van de regering als van de zendingsverenigingen zou genieten. Zodoende was een zeer wenselijke coördinatie mogelijk. Immers, de zetels van de protestantse zendingsgenootschappen waren in verschillende continenten verspreid. Het lag voor de hand dat Brussel het centrale punt moest zijn. Volgens Rochedieu was er slechts één instantie die hiervoor leegaal in aanmerking kon komen: de officiële Belgische Synode. Heel waarschijnlijk dacht hij aan zichzelf.

Vervanging

Verder had hij voorzien, dat Belgische zendelingen de buitenlanders geleidelijk zouden vervangen door toedoen van de geplande nieuwe Belgische Zendingmaatschappij. Per jaar rekende Rochedieu op vier à vijf zendelingen met echtgenoten die hun collega's zouden aflossen. Binnen vijftien à twintig jaar zou de vervanging volledig zijn. Wat de financiën betrof, had Rochedieu een verdeelsleutel uitgedacht: België zou opkomen voor de helft van het werkingsbudget, de rest kon verder uit de vrijgevigheid van de Zweedse, Britse en Amerikaanse zendingsverenigingen worden aangedragen. Zo presenteerde Rochedieu een mooi uitgebalanceerd zendingsproject dat volkomen in de lijn van zijn synodale opdracht lag.

Bewust dat er politieke, ja diplomatieke verwickelingen zouden opdagen, nam Rochedieu de voorzorg, de Minister van de Britse Legatie te Brussel op de hoogte te brengen. Sir Arthur H. Hardinge bevestigde schriftelijk, dat hij inderdaad de samenwerking tussen de Synode van de BPEKB en de Protestantse Zendingen in Kongo stellig als voordelig beoordeelde. Persoonlijk ging zijn sympathie uit naar alle maatregelen die de broederlijke solidariteit tussen de christelijke zendingen zou verstevigen.

3. Reacties van de buitenlandse zendingsverenigingen

Maar hoe reageerden de verschillende zendingsmaatschappijen op het "Memoriaal" en op de uitnodiging van Rochedieu om in Brussel samen te komen, zodat de vertegenwoordiging van alle Protestantse zendingsgenootschappen bij de Minister van Koloniën kon worden ingesteld?

Missionary Union

Niet alle waren voor onmiddellijke reactie bereikbaar. Nochtans gaf Reverend William Wilkes van de *Regions Beyond Missionary Union* zijn mening in de Engelse krant *The Morning Post*. Hij was gevoelig voor de lovende woorden over de behaalde successen in Kongo. Hij liet opmerken, dat het de bedreven wreedheden waren die de slechte contacten met de overheden van de Vrijstaat hadden teweeg gebracht. De controle door de missionarissen vroeger uitgeoefend, moest gehandhaafd blijven. Zich onderwerpen aan het Synodegezag betekende, volgens hem, afstand doen van alle rechten toegekend door de Akte van Berlijn van 1885. Hij vond dat, zolang onderhandelingen aan de gang waren tussen Groot-Brittannië en België over de annexatie van Kongo, er niets aan het statuut van de zende-

lingen mocht worden veranderd. De geleidelijke vervanging van de buitenlandse krachten door Belgisch personeel leek hem vergezocht. Zou het niet raadzamer zijn, opperde hij, naast de reeds werkende buitenlandse missionarissen Belgen in te schakelen? Immers Kongo was groot genoeg om iedereen ruimte te bieden. Wilkes stelde aan Minister J. Renkin die binnenkort naar Kongo ging vertrekken voor, hem ter plaatse te ontvangen om hem te overtuigen dat de aanwezigheid van buitenlandse zendingen wel voordelig en zeker niet nadelig was voor de Belgische regering.

Missionsförbundet

De *Svenska Missionsförbundet* was overtuigd, dat het nieuwe regime een betere situatie in Kongo zou invoeren. De Zweden wensten stellig een overeenkomst te treffen met de BPEKB om over een vertegenwoordiger in Brussel te beschikken. Dit zou voor alle Zendingsgenootschappen tot een groot voordeel uitgroeien. Helaas waren ze verhinderd aan de voorgestelde vergadering deel te nemen.

Missionary Society

De *Foreign Christian Missionary Society* uit Cincinnati, Ohio, U.S.A. verdaagde liever haar beslissing tot na de terugkeer van Minister Renkin uit Kongo.

Baptist Society

Aangezien de voorstellen zo belangrijk waren, vond de *Baptist Missionary Society* het jammer, dat ze niet op voorhand geraadpleegd waren. Een betere kennis van de sinds meer dan een eeuw ondernomen wereldomvattende baptistische werkzaamheden zou de redacteur van het "Memoriaal" tot andere formuleringen hebben gebracht. Van principes die hen zo dierbaar waren, was het on-

mogelijk af te wijken. Zolang het Kongolees geschil tussen enerzijds Groot-Brittannië en de Verenigde Staten van Amerika en anderzijds België niet was geregeld, bleef een vertegenwoordiging in Brussel ondenkbaar. Het nieuwe koloniale regime moest immers eerst op diplomatiek vlak worden erkend. Hier dook de argumentatie van Morel weer op. De BMS verwachtte, dat er nauwkeurige waarborgen zouden worden gegeven over de gewenste hervormingen in Kongo. Alle hulp door de Belgische Synode op dit terrein geboden zou zeker worden gewaardeerd. De te benoemen vertegenwoordiger zou inderdaad wel op de hoogte moeten zijn van de kenmerken van de verschillende zendingsverenigingen om zodoende hun actiefrijsheid in geen elk geval te kortwieken. De fondsen konden hoegenaamd niet buiten het beleid van het baptistische zendingscomite worden gebruikt. Maar de behoefte aan zendelingen, vertalers, geneesheren en onderwijzers was in Kongo zo groot, dat het zeker niet wenselijk zou zijn, ook maar één buitenlandse missionaris te vervangen door een Belgische collega. Wel moest vastgesteld worden, dat er in Kongo geen enkele Britse zending met onbetrouwbare politieke standpunten vertoefde of werkte. Een subsidie van staatswege was voor de Britse Protestantse zendingsverenigingen vooral van vrijkerlijke huize onder geen enkel opzicht aanvaardbaar, want geld uit de staatskist betekende zonder meer staatscontrole. Tenslotte verheugden ze zich over de beloofde tussenkomst van Rochedieu om het embargo over grondconcessies voor het zendingswerk te laten opheffen. De BMS drukte de hoop uit, dat de Synode van de BPEKB niets zou ondernemen zonder de volledige instemming van de BCZK.

Regions Union

De *Regions Beyond Missionary Union* weigerde staatssubsidie, waarvan Rochedieu preciseerde, dat ze slechts aan Belgische verenigingen zou worden toegekend. De RBMU dacht er niet over, zijn rechten aan Belgen over te laten. Indien er een vertegenwoordiger benoemd zou worden, dan moest hij helemaal onafhankelijk zijn. De vereniging voegde er aan toe, dat de Belgische Protestanten nog bitter weinig hadden gedaan voor de Kongolezen. Zij hadden – zo beweerde de RBMU – noch de ervaring, noch de politieke vrijheid om het reeds begonnen werk over te nemen of voort te zetten.

Dr. P.P. Waldenström, een van de vooraanstaande leiders van de *Svenska Missionsförbundet*, kwam in april 1909 naar Brussel. Door toedoen van Graaf Ehrenswärd, de gevolmachtigde van Zweden in Den Haag en Brussel, werd hij door Minister Renkin ontvangen. Waldenström verliet Brussel heel opgetogen over zijn bezoek bij de Minister en tevreden over zijn onderhoud met Rochedieu, aan wie hij meldde dat de *Svenska Missionsförbundet* volmacht zou geven aan de BMS voor het kiezen van een zendingsvertegenwoordiger. Ook door de *Christian and Missionary Alliance* werd er voor gekozen, samen met de *American Baptist Missionary Society* een gemeenschappelijk gevolmachtigde naar Brussel te sturen.

4. Morel – Rochedieu polemiek

De auteur van *Red Rubber* kon dit alles maar niet laten begaan. Morel werd door de *Morning Post* ondervraagd. Hij wist niet beter dan olie op het kerkelijk vuur te gieten. "Het is voor de Britse Protestantse Zendingmaatschappijen werkelijk ondenkbaar, iets anders te doen dan het voorstel van Rochedieu rechtuit

te verwerpen. Anders zou er de grootste verontwaardiging ontstaan, niet alleen onder de geldschieters die het Zendingswerk steunen, maar in de gehele non-conformistische wereld van Groot-Britannië." Morel beweerde, dat een Baptist hem verklaard had: "Dit voorstel van Rochedieu is een belediging! Het is een politieke manoeuvre rechtstreeks ingegeven door de Belgische regering." Het plan van de Synodevoorzitter aanvaarden betekende, dat het Britse publiek, dat een levendige belangstelling koestert voor de zending, de Kongolese inboorlingen eenvoudig zou prijsgeven. Hij interpreteerde het voorstel van Rochedieu als een verborgen poging om Kongo te zuiveren van alle Britse zendingen, die ontegensprekelijk een doorn waren geweest in het vlees van de vroegere administratie en dat ook zouden blijven in het nieuwe Belgische beheer. Hier gold slechts één antwoord: een intensivering van het zendingswerk in Centraal Afrika door nieuwe standplaatsen voor zendingsstations aan te vragen. Zo moest aan de hele wereld worden bewezen dat er geen sprake van kon zijn, de Kongolezen aan hun droevig lot over te laten.

Rechtzetting

Rochedieu zond een rechtzetting naar *The Morning Post*. Hij wees erop, dat zijn schrijven twee punten behandelde. Ten eerste benadrukte hij de onevenwichtige toestand van de betrekkingen tussen de zendingsverenigingen en de Belgische regering. De Rooms-Katholieke Missies stonden in permanente voeling met de koloniale overheden in Brussel, de protestanten daarentegen waren buitenlanders en hadden weinig inzicht in de Belgische administratie en gewoonten. Zij vertoefden in een blijvende staat van ondergeschiktheid. Om deze zware handicap

uit de weg te ruimen was een vaste vertegenwoordiging te Brussel onontbeerlijk. Alles zou dan makkelijker verlopen om de protestantse belangen te verdedigen. De Synode was hiervoor de geschikste keuze. Een dergelijk voorstel was een aandachtige bestudering wel waard.

Het tweede punt gold de stichting van een Belgische Protestantse Zendingsmaatschappij. Rochedieu verklaarde, dat het minoritaire protestantisme na twintig jaar tachtig tot honderd zendingen in Kongo aan het werk zou kunnen zetten. Dit betekende een broederlijk samenwerken met hun buitenlandse broeders over wiens ervaring en hulp ze graag zouden willen beschikken. De aanvallen van de heer Morel kon de BPEKB eenvoudig opzij schuiven, want alle missieproblemen werden in volledige harmonie met de BCZK behandeld. De Belgische Protestanten hadden door publicaties en conferenties het werk van hun buitenlandse geloofsgenoten in Afrika uitgelegd en geïnterpreteerd voor de Belgische publieke opinie. Morel scheen dit niet te weten.

Voorwendsel

De Londense correspondent van de liberale *Vlaamsche Gazet van Brussel/A. Prayon* van Zuylen schreef, dat het voorstel van ds. Rochedieu een doodgeboren kind was. De Synodevoorzitter vergiste zich, indien hij dacht, dat zijn plan met bijval zou worden onthaald. De journalist meende, dat de Britse *Congo-Reformers*, de heren Morel en consorten, er slechts op uit waren, onder het voorwendsel "het licht van het Evangelie" te verspreiden zich van Kongo meester te maken "om het te hunnen profijt uit te buiten". Hij spoorde aan moed te vertonen aangezien "het bombastisch geblaf der Engelse bladen ons niet moet afschrikken, want de fameuze *Dreadnought's* zullen

noch de Schelde opvaren en Antwerpen beschieten noch zich aan de cataracten van de Congostroom wagen."

5. Missionaire eensgezindheid

Als bewijs van de voordelen van een regelmatige dialoog met de Minister van Koloniën voerde Rochedieu aan, dat op basis van het decreet van 15 maart 1909 betreffende de verkoop en de verpachting van domeingronden het verkrijgen van zendingsterreinen weer makkelijker was geworden. Hij was trouwens aan het onderhandelen om langs de Ikelemba rivier de nodige toelatingen voor de RBMU te verkrijgen.

Op 18 oktober 1908 werd Kongo als Belgische kolonie aanvaard.

Als voorbereiding voor beide Synoden, van de BPEKB en de BCZK, stuurde BPEKB-Synodevoorzitter Rochedieu een nota aan zijn collega van de BCZK, ds. H. Anet. Hij legde uit, dat zijn Synode van plan was over te gaan tot de stichting van een *Belgische Vereniging voor Protestantse Zending in Kongo*. Zij zou het werk zijn van heel het Belgische protestantisme en in zijn naam optreden. Onafhankelijk tegenover de kerken, maar toch met hen verbonden zou de vereniging over een aparte administratie beschikken, die de mogelijkheid zou opleveren met anderen samen te werken. Als voorbeeld werd de Vereniging voor de Geschiedenis van het Belgisch Protestantisme aangehaald. Een bestuur, samengesteld uit zes leden, aangewezen door beide Synoden, zou het beleid van de Vereniging bepalen.

Dubbele opdracht

Door de waardevolle en broederlijk medewerking van de BCZK in te roepen, meende Rochedieu gevolg te geven aan een aangename plicht, maar tevens aan de wensen van alle

geloofsgenoten in het land. De taak die voor hen lag was zowel godsdienstig als vaderlandslievend, zowel door het geloof als door de trouw aan de natie gevoed. Voor deze dubbele opdracht wist Rochedieu geen betrouwbaarder bondgenoten te vinden dan de leden van de BCZK. Aan hen werd de broederhand gereikt in vertrouwen en hartelijkheid. Op 24 juni nam de Synode van de BPEKB in vergadering te Antwerpen bijeen, het unanieme besluit over te gaan tot de stichting van de Zendingvereniging, samen met de BCZK.

Toen de Synode van de BCZK een paar dagen later in Courcelles samengekomen, dit hoorde, nam ze een gelijkkluidend besluit. De BCZK was verheugd, samen te werken met haar zusterkerk. Deze medewerking was onontbeerlijk voor het welzijn van de evangelisatie in Kongo. De zes leden werden prompt benoemd. Een tweede sfeer van diakonale aard was nu aanwezig: de predikanten Kennedy Anet, secretaris-generaal; Rodolphe Meyhoffer; Henri Anet; Jules Rambaud en de heer Théophile Durand en baron Philippe Prisse. De BPEKB had ook haar leden aangesteld: de predikanten Paul Rochedieu, synodevoorzitter; François Busé; Joseph Chrispeels en mr. Paul-M. Olivier en de heren Albert F. Oboussier en Adolphe Greiner. De zending in Kongo had beide kerken op hun verantwoordelijkheid gewezen en ze op weg naar hun éénwording geholpen.

Dr. H.R. Boudin (61) werd geboren te Aucherderan in Schotland. In 1951 rondde hij zijn theologische studie te Lausanne af. In 1976 promoveerde hij in de geschiedenis van het Christendom aan de Vrije Universiteit van Brussel. Thans is hij rector en hoogleraar kerkgeschiedenis aan de Faculteit voor Protestantse Godgeleerdheid voor de Nederlandse en Franse afdelingen van de Vrije Universiteit van Brussel.

Alistair Scougal

De ontwikkeling van de aalmoezeniersdienst voor buitenlandse studenten door de Verenigde Protestantse Kerk van België

Na de onafhankelijkheid van Zaïre in 1960 kwam er een groeiende stroom van studenten naar België en vooral naar Brussel. Met het Frans als gebruikstaal bleek de Vrije Universiteit aldaar aantrekkingskracht te hebben voor studenten uit nog vele andere Derde Wereldlanden. Met name in deze context ontdekte de Verenigde Protestantse Kerk van België, dat de missionaire opdracht van christenen niet noodzakelijk naar verre werelddelen gericht hoeft te zijn, maar evenzeer ter plekke bestaat. Scougal is vanaf 1969 bij deze missionaire pastoraal in Brussel betrokken. Hij schetst ontstaan en ontwikkeling ervan en signaleert vraagpunten en gevaren.

Mondiale smeltkroes

De Protestantse Kerken in België zijn geen noemenswaardige "missionaire" Kerken. Hun minderheidspositie en twee wereldoorlogen hebben de kerk eerder betrokken bij zending in het binnenland dan in het buitenland. De uitzondering hierop is de binding met de Presbyteriaanse kerk in Rwanda. Hoe dan ook, de jaren na de onafhankelijkheid in Afrika en andere ontwikkelingsgebieden in de wereld, hebben België een schok gegeven met enkele onverwachte gevolgen. Het is misschien moeilijk aan te nemen, maar het is wel waar, dat België en Brussel in het bijzonder getuige is geweest van de vorming van een mondiale smeltkroes, zoals zelden eerder ergens te zien was. De basis van deze evolutie ligt in de academische tradities van de universiteiten en hun openstaan voor nieuwe horizons.

Zaïre onafhankelijk

De aanvang van de kerkelijke arbeid onder buitenlandse studenten in België ligt rond 1960 en de onafhankelijkheid en vorming van de Democratische Republiek Congo, nu de Republiek Zaïre. Dit was een gebeurtenis, die een jonge staat onverwachts te verwerken kreeg. De Belgische koloniale administratie van de decade die aan de onafhankelijkheid voorafging zat goed in elkaar. Maar niettegenstaande er zorgvuldig aandacht werd geschonken aan commerciële ontwikkeling, gezondheidszorg en basisonderwijs, het middelbaar en hoger onderwijs werd niet ontwikkeld. Ook was er geen vooruitgang geboekt op het gebied van politieke educatie. De nasleep van de Zairese onafhankelijkheid is maar al te goed bekend en de daaruit voortvloeiende chaos deed veel Belgische ingezetenen vluchten. Het

hoger onderwijs dat in embryonale vorm aanwezig was, werd hulpeloos achtergelaten.

Niemand heeft in de Derde Wereld gewerkt zonder uitgedaagd te zijn door het verlangen naar onderwijs van de autochtone bevolking. In de maanden die volgden op de onafhankelijkheidsfeesten, vonden veel Zairese studenten, van lagere school tot universiteit, de weg naar België en de mogelijkheid om verder te studeren in een systeem dat hen volkomen vertrouwd was.

Foyer

De toevloed van studenten in die maanden was groot genoeg om de kerken uit te dagen, wegen te vinden om hun zorg aan hen te laten zien. De Rooms-Katholieke kerk was het eerst werkzaam, maar al snel richtten Protestanten, en in het bijzonder een kleine groep christelijke zakenlieden uit verschillende denominaties, de Internationale Foyer David Livingstone op. De eerste doelstellingen van dit centrum waren het aanbieden van gastvrijheid, comfortabele accommodatie tegen een redelijke prijs en een atmosfeer die studie en geestelijke groei aanmoedigt. Eén van de eerste besluiten van de leiding van het huis was het aanstellen van een aalmoezenier. Dit werd ds. Bernard Ntontolo, toen student aan de Universitaire Faculteit voor Protestantse Godgeleerdheid te Brussel, tegenwoordig secretaris-generaal van de "Eglise Evangélique du Bas Zaïre". Na hem kwamen er vele andere aalmoezeniers die ofwel aan het huis verbonden waren of aan het "Bureau des Missions Protestantes".

Aalmoezeniersdienst

In 1973, bij het beëindigen van vier jaren directeurschap van de Foyer Livingstone, werd schrijver dezes zich er van bewust, dat het aalmoe-

zenierschap een bredere roeping moest hebben dan enkel de Foyer. Wanneer men iets snel voor elkaar wil hebben, moet men het zelf doen. Daarom werd de mogelijkheid voor een ambtsuitoefening onder buitenlandse studenten aangeboden aan de voorzitters van de toen bestaande "Eglise Réformée de Belgique" en de "Protestantse Kerk van België" (die later samengingen als "Verenigde Protestantse kerk van België"). Het protocol van zo'n waagstuk werd warm onthaald en in 1974 werd de "Aalmoezeniersdienst voor buitenlandse studenten" opgericht met een kantoor in de Marsveldstraat 5 te Brussel van waaruit het nog steeds blijft arbeiden.

Doelstellingen

Het oprichtingscomité nam de volgende drie doelstellingen voor de aalmoezeniersdienst aan:

1. Studenten verwelkomen bij hun aankomst en hen, waar mogelijk, introduceren in het leven van de Belgische Kerken.
2. Bekend maken wat Christus van mensen vraagt zoals Protestantse Christenen dit begrijpen.
3. De student in zijn/haar behoeften bereiken, zoveel mogelijk in samenwerking met de plaatselijke gemeente.

Deze drie punten hebben hun kracht bewezen en zijn nog steeds het hart van alle arbeid.

Verskillende aanpak

Door de eeuwen heen is kerkelijke arbeid onder studenten op verschillende manieren benaderd door kerken. In sommige landen is het onmogelijk, een scherpe lijn te trekken tussen kerk en campus en is de kerktoeren een integrerend deel van de universiteit met een priester of predikant die werkt voor kerk en universiteit. In andere landen kwamen er staatsuniversiteiten, humanistische

of onafhankelijke universiteiten en universiteiten of colleges door de kerk gesponsord. Elke vorm schept zijn eigen omgeving en bepaalt op welke manier de aalmoezenier contacten mag hebben met studenten.

Onderzoek

In 1973-74 werd ik in de gelegenheid gesteld, een studie te maken van de wijze waarop deze complexe zaak werd benaderd aan de University of Texas, te Austin. Er waren drie basisbenaderingen en de reacties van de studenten hierop lagen mede aan de basis van de ontwikkeling van deze arbeid in België.

Universiteitskerk

Ten eerste, de universiteitskerk. Het bijzondere van de Verenigde Staten is, dat alle kerken daar gelijkwaardig zijn. Daardoor is het niet ongebruikelijk rond de campus van een staatsuniversiteit verschillende kerken aan te treffen, een Episcopale universiteitskerk naast een Baptistische, een Presbyteriaanse of een Hillelcentrum, enzovoort. Zulke kerken zijn gemeenten op zichzelf met een eigen constitutie, dikwijls met verscheidene hoogleraren als lidmaat. Een assistent-pastor is vaak een specialist in studenten-pastoraat en zijn werk is opgenomen in het geheel van het kerkelijk pastoraat.

"Drop-in" centra

Ten tweede zijn er centra van aalmoedeniersdiensten waar elke denominatie autonoom werkt. Deze centra zijn "drop-ins" voor studenten, plaatsen waar gediscussieerd kan worden, voor ontmoeting, gesprek. Ook met een goede structuur om studenten te steunen. Soms brengen twee kerken hun arbeid onder één dak, maar wanneer het economisch enigszins mogelijk is, lijkt het hen gemakkelijker om gescheiden te werken.

Stafleden

Ten derde is er de geïntegreerde aalmoedeniersdienst waar een denominatie een aalmoezenier plaatst die de universiteit ter beschikking staat als een staflid, dat ook enkele colleguren kan (of niet kan) geven binnen het academisch programma. Deze manier van werken werd door K. Underwood naar voren gebracht in zijn boek *The Church, the University and Social Policy*, Wesleyan Press 1969.

Vragenlijst

Toen ik aan buitenlandse studenten aan de Universiteit van Texas vroeg, een vragenlijst in te vullen over hoe de kerk het studenten-pastoraat benaderde, was hun reactie positief. Allereerst vonden ze, dat een aalmoezenier die als het ware aan de universiteit "ten geschenke" was gegeven, meestal niet meer te onderscheiden was van de rest van de faculteit en veel minder bereikbaar. Dit was het geval voor de Presbyterianen.

Vervolgens vonden ze, dat centra van aalmoedeniersdiensten goed werk doen, maar dat competitiezucht tussen diverse centra meer slecht dan goed deed. Aalmoedeniers vonden hun eigen "methode" het beste en ten minste één weigerde met mij te spreken, omdat hij bang was grote geheimen prijs te geven.

Voor de buitenlander was de kerk duidelijk het contactpunt dat het meest aan zijn/haar behoefte tegemoet kwam. Eén manier was "de kerk is daar, waar 'de mens' is". Hiermee werd bedoeld, dat gastvrije mensen studenten thuis uitnodigden, waardoor deze laatsten een referentiepunt kregen waar ze zich bij konden thuisvoelen gedurende hun verblijf.

Situatie in België

België is, natuurlijk anders. De enige kerkelijke universiteit is rooms-katholiek en de grootste universiteit in Brussel is humanistisch en vrij duidelijk anti-clericaal. Duidelijk was daarvoor vanaf de aanvang dat de aalmoezeniersdienst zijn basis niet op de campus (in Brussel) kon hebben en dat de activiteiten in de kerken moesten plaatsvinden. Het kantoor werd daarom ingericht in het Synodaal bureau en activiteiten werden ontwikkeld in kerkgebouwen met grote hulp en aanmoediging van plaatselijke gemeenten.

Hoofdfunctie

De aalmoezeniersdienst heeft drie hoofdfuncties:

1. "Permanenties" – kantooruren die gereserveerd worden om studenten te ontvangen, naar hen te luisteren, te begeleiden, informatie te geven, pastorale zorg te verlenen, materiële hulp aan te bieden wanneer dit nodig is.
2. Activiteiten – maandelijkse lezingen, kerkdiensten op bepaalde tijdstippen van het jaar (bijvoorbeeld opening van het academisch jaar, Kerstfeest) huwelijken, herdenkingsdiensten (wanneer een familielid gestorven is in het thuisland), bijbelstudies, broederlijke avonden (maaltijden, enzovoort).
3. Studenten aanmoedigen deel te nemen aan het leven van een plaatselijke gemeente om aldus kerken nader tot elkaar te brengen. Een sleutelpositie hierbij neemt het "Chorale internationale africaine" in, dat wordt gesponsord door de aalmoezeniersdienst en dat vaak wordt uitgenodigd in kerkdiensten in geheel België.

Twee talen

De aalmoezeniersdienst werkt meestal in twee talen, Frans en Engels. Hoewel gedurende de eerste

jaren het werk geheel in het Frans kon gebeuren, zien we de laatste jaren een toename van "post-graduate" studenten die hun studie in het Engels in Brussel, Gent en Leuven komen voortzetten. Deze cursussen worden aangeboden door de Vlaamse universiteiten en het succes is groot. Het werk met de Engelssprekende studenten begon in 1978 met de hulp van de Amerikaanse Protestantse Kerk in Brussel. Dit ontwikkelde zich in arbeid samen met het "Brussels Mennonite Center" en de "International Fellowship of Evangelical Students". De benadering is anders dan die we in de Franse afdeling gebruiken. Veel van de Engelssprekende studenten komen immers uit niet-christelijke culturen.

Agapé-centrum

In 1974 legde de aalmoezeniersdienst de eerste contacten in Louvain-la-Neuve, de campus van de Université Catholique de Louvain. Na twee jaar arbeid vanuit het kantoor van de katholieke aalmoezeniersdienst, werd besloten een klein centrum te openen, het Agapé-centrum. Naast een duidelijk protestantse identiteit, brengt dit centrum de diverse protestantse groeperingen bijeen die onafhankelijk van elkaar op de campus werken. Daardoor wordt een meer herkenbare reformatorische bijdrage geleverd aan de oecumene.

Gedurende de eerste zes jaren heeft de aalmoezeniersdienst de financiële lasten van dit waagstuk gedragen. In 1980, na een groei naar elkaar toe, kwam ook de University Action (Assemblies of God) officieel meewerken in het Agapé-centrum. In 1982 werd de financiële verantwoordelijkheid en de leiding van het centrum overgenomen door Teen Challenge.

Samenwerking

Enkele resultaten van het onderzoek,

dat ik verrichtte aan de Universiteit van Texas, komen mij weer voor de geest, wanneer men terugkijkt op de evolutie van het Agapé-centrum. Trachten om mensen met een verschillende theologische achtergrond bij elkaar te brengen lijkt gevaarlijk, maar wanneer na er zeven jaren nog steeds een gezonde samenwerking bestaat, dan moet men erkennen, dat er heel wat aanwezig is van hetgeen anglofonen "de wil van God" noemen. Wanneer er verschil van mening is, dan komt dat eerder door culturele of denominationale onverzoenlijkheid dan door theologische inzichten. De aalmoezeniersdienst blijft deelnemen aan het werk van het Agapé-centrum en een van de aalmoezeniers maakt deel uit van het coördinatie-comité dat zich bezighoudt met de verspreiding van het protestantse programma op de campus.

Studenten-gemeente

Een vraag die in de loop der jaren altijd weer naar boven kwam, was die van de "studenten-gemeente".

Al in 1969 waren er suggesties om een Afrikaanse kerk in Brussel op te richten met bijzondere vormen van erediensten. Toen de aalmoezeniersdienst zich met deze vraag moest bezighouden, werd besloten dat integratie in plaatselijke gemeenten voor iedereen een verrijkende ervaring zou zijn. Er waren immers geen taalbarrières tussen de studenten en de (Franssprekende) Belgische kerken. Rond 1974 echter, met de komst van een aantal Kimbanguïsten uit Zaïre, begon het patroon zich te wijzigen. De vraag naar een meer cultureel identificeerbare liturgie werd evident. De "Eglise Kimbanguïste de Bruxelles" werd snel

opgericht en komt nog steeds samen.

Dynamiek en getto

Pas in 1985 gingen meer evangelikale Afrikaanse kerken zich vormen. De "Eglise évangélique africaine" werd opgestart door een onafhankelijke verbannen zendeling met veel hulp van een aantal Afrikaanse studenten. Deze mensen blijven bijeenkomen en zijn na heel wat moeilijkheden onafhankelijk geworden van de "beschermende hand" die ermee begonnen was. In 1986, weer met zendingshulp, kwam een Afrikaanse Pinksterbeweging op het toneel die nu samenkomt in een gehuurde ex-bioscoopzaal. Deze beweging heet "Eglise Nouvelle Jérusalem". Deze bijzondere kerk is zeer dynamisch met verschillende activiteiten die ten minste drie uren duren. Toch is er bezorgdheid over het getto-type waarin deze kerken zich bevinden. Wanneer we naar het jaar 2000 kijken, kunnen we alleen onze inspanningen verdubbelen om te arbeiden in de dienst van Christus onder studenten. De formules worden misschien anders, maar de noodzaak voor de kerk, zichtbaar te zijn tot aan de uiterste grens is duidelijk. De trend is nu, dat buitenlandse studenten naar Europese universiteiten komen voor verdere studies. Terwijl deze situatie verder duurt, hebben we de ongeëvenaarde mogelijkheid om steun te verlenen aan zusterkerken overzee en daarnaast hulp te bieden bij vormen van ontwikkeling.

A. Scougal (55) is ordained priest in de Presbyterian church (USA). Van 1958-1969 was hij missionair werkzaam in Zaïre. In 1969 kwam hij naar België. In een samenwerkingsverband tussen Presbyterian Church en de Verenigde Protestantse Kerk van België werkt hij sindsdien in het studenten-pastoraat in Brussel.

Emilio Platti

Kerk en moslims in België

Op allerlei terreinen is de missionaire wereld in de laatste decennia op zijn kop gezet. Eén terrein is de ontmoeting met islamitische mensen. Daarvoor zijn geen reizen naar Afrika en Azië meer nodig. Ook in de Belgische samenleving zijn het zeer nabije medeburgers geworden; met eigen rechten. Platti geeft aan, hoe ingrijpend dit proces is. Hartelijke gastvrijheid, als daarvan al sprake is, blijft nog verre van ontmoeting en dialoog. Ook in België staan katholieken en protestanten voor een grote en centrale vraag: wat te doen met islamitisch godsdienst-onderricht voor moslimkinderen die men van harte als leerling ontvangt op de vrije christelijke scholen?

In het midden van de zestiger jaren werden in de consulaten-generaal van België in Algerije, Marokko en Tunesië brochures ter inzage gelegd, ter intentie van werkwilligen: *Vivre et Travailler en Belgique*, leven en werken in België.¹ De eerste regels van de (in het Frans gestelde) brochure luiden als volgt: "Arbeiders, weest welkom in België! Denkt U eraan in België te komen werken? Hebt U reeds "de grote beslissing" genomen? Wij, Belgen, zijn gelukkig dat u ons land de medewerking komt bieden van uw werkkraft en uw intelligentie. Wij willen dat dit nieuwe leven bijdraagt tot uw geluk...". Op blz. 39 wordt gewag gemaakt van de vrijheid van eredienst in België, waarbij de vier zgn. "erkende godsdiensten" worden vermeld: de katholieke, de evangelisch-protestantse, de luthers-protestantse en de israëlitische godsdienst. Van Islam is in die tijd geen sprake, alhoewel men toch moest weten dat de arbeiders die men in de brochure toesprak moslims waren...

Nieuw hoofdstuk

Hiermee begon een nieuw hoofdstuk in de geschiedenis van de immigratie

van gastarbeiders in België. Voorheen, vóór en na de tweede wereldoorlog, waren talrijke Italianen in de mijnen van Wallonië en Limburg komen werken. Polen, Portugezen, Spanjaarden... waren hen gevolgd. Nu het aantal van deze werkkraften niet meer volstond, werd een beroep gedaan op Noord-Afrikanen. Dat deze in de echte zin van het woord "genode gastarbeiders" moslims waren, werd niet als een probleem ervaren. Men veronderstelde, dat al heel vlug deze nieuwelingen dezelfde weg van de integratie zouden opgaan die hun voorgangers waren gegaan, via de syndicaten, de mutualiteiten, de sociale voorzieningen.

Onthaal

Rezen er problemen om deze steeds groter wordende groep op te vangen, dan had men in die eerste periode eigenlijk vooral oog voor het sociale aspect ervan. Enkele initiatieven, zoals dat van de stichter van de Foyer in het Noord-kwartier te Brussel, pater Pol Steels, waren vooral gericht op het onthaal van deze gastarbeiders, in casu van de jongeren. Heel vlug zouden vele kinderen van moslimse gastarbeiders ook school

gaan op de vrije scholen. Ook daar werd de nadruk gelegd op het ont-haal van deze sociaal kansarme kin-deren. Islamitische gebruiken wer-den eerder als folklore aangevoeld dan als iets anders. En van enig isla-mitisch reveil was trouwens nog niets in onze landen doorgedrongen.

Bisschoppelijke brief

Toen de bisschoppen van België in 1973 echter hun "Pastorale verkla-ring over de problemen van de immi-granten" uitgaven,² was reeds bij sommigen het bewustzijn aan het groeien, dat zich ten aanzien van de-zee bevolkingsgroep een nieuw probleem zou voordoen. Er wordt van meet af aan gesproken over de "ver-scheidenheid naar afkomst en nationa-liteit"..., "terwijl de Noord-Afrika-nen opgegroeid zijn in de Islam, in de Arabische beschaving en tot voor kort onder het Europese kolonialisme". En er wordt uitdrukkelijk verwezen naar sommige (privé)initiatieven, zodat "ze op vele plaatsen een pas-sende ruimte gevonden hebben om hun godsdienstige feesten te vieren en regelmatig bijeenkomsten voor cultus en gebed te houden"; daarbij appreciëren de bisschoppen "elke hulp die wordt verleend en elke in-spanning die wordt gedaan om de kinderen van moslims te onderrich-ten in hun eigen geloof".

Wettelijke erkenning

Ondertussen was op het niveau van de staat een procedure op gang ge-komen om het statuut van de isla-mitische godsdienst te verbeteren en de moslims te laten genieten van de voordelen die de "erkende" religies genoten. In maart 1971 werd in de kamer en op 3 februari 1972 in de senaat een voorstel van wet inge-diend "streckende tot erkenning van de Mohammedaanse (sic) gods-dienst in België", waarbij in de toe-lichting duidelijk werd gesteld: "In

België is er geen staatsgodsdienst; alle erediensten worden toegelaten. Maar de erkenning van een eredienst heeft als gevolg de rechtspersoon-lijkheid van de organen van ere-dienst, en de mogelijkheid toelagen en wedden toe te kennen". Op 19 juli 1974 werd dan de wet aangenomen "tot erkenning van de besturen belast met het beheer van de tempo-raliën (goederen) van de islamitische eredienst".

Deze wet zou op een drietal niveaus concrete gevolgen hebben.

Islamitisch godsdienstonderwijs

1. Vooreerst kwam langzaam aan in het officiële schoolnet het *onderwijs islamitische godsdienst* tot stand, en werden *islamleraars* benoemd. (Op 20 november 1985 waren voor dat schooljaar een 350 islamleraars voorgedragen door Imaam El-Alouini van het islamitisch Centrum).

Vrije scholen

In het net van de *vrije scholen* werd de vraag acuut of ook hier niet moest worden gezorgd voor islamitisch godsdienstonderwijs. Het katholieke karakter van deze vrije scholen, en de problemen die zouden rijzen in verband met het schoolpact, brach-ten mee, dat er nooit een eenduidig antwoord op deze vraag kon worden gegeven, en dat men feitelijk bleef opteren voor een globale "onthaal"-filosofie. Daarvan getuigt zeer sterk het besluit van het rapport van de ondertussen opgerichte Interdioce-sane Commissie voor de Betrekkin-gen met de Islam (I.C.B.I.).³

"1e. De christelijke liefde is bestemd om gericht te worden tot alle men-sen, zonder enig onderscheid van ras, sociale stand of godsdienst; zij verwacht geen enkel voordeel en geen erkentelijkheid. God heeft ons met een gratiëte liefde bemind (Tweede Vatikaans Concilie "Ad Gentes"). Ook de zorg voor islamiti-

sche leerlingen is een gelegenheid voor een levend en trouw getuigenis over Jezus, zoals wij Hem kennen in ons geloof. Dit is gebaseerd op het Verbond van de God van Liefde met de gehele mensheid. Doorheen de persoon van Jezus Christus hebben alle mensen God tot Vader en erkennen zij elkaar onderling als broeders en zusters."

"2e. Anderzijds scheidt de ongelijkheid in de economische situatie van Noord en Zuid verplichtingen inzake sociale rechtvaardigheid. Door jonge mensen afkomstig uit de derde wereld op te leiden, zou men in de toekomst gekwalificeerde jonge moslims opnieuw passend in hun land van oorsprong kunnen integreren⁴ (...) Voor de meerderheid die hier blijft, is het belangrijk een vorming te ontvangen die hen toelaat zich op passende wijze in onze samenleving te integreren. Het nationaal belang valt hier samen met onze plicht als mens en als christen. Wij verlangen dat de jonge moslims een onderwijs kunnen volgen dat hen van nut zal zijn, en dat zij bij hun vorming niet in een impasse terechtkomen. Het is daarom dat de problemen van het godsdienstonderwijs niet het hoofdbestanddeel van deze nota vormen, ook al werden ze af en toe aangesneden." Een belangrijk deel van de moslimfamilies blijft trouwens hun kinderen naar een vrije school sturen, niet alleen omwille van de kwaliteit van het onderwijs, of eenvoudigweg de nabijheid van de school, maar mede omdat zij er een zekere openheid ervaren voor het religieuze.

Representatie

2. Op het vlak van de *representatie van de islamitische gemeenschap* zouden de meeste problemen rijzen. Het Koninklijk besluit van 3 mei 1978 voorziet in het tot stand komen via verkiezingen aan de basis, van representatieve comités die tot taak

hebben de temporalia van de islamitische gemeenschap te beheren. Tot nu toe is daarvan nog niet veel in huis gekomen. Dit wordt wel duidelijk in de zitting van de senaat op 4 maart 1986. Op hardnekkige vragen van de senatoren moet de regering het volgende antwoorden.

1e. Tot nu toe werd op grond van het koninklijk besluit van 3 mei 1978 geen enkele islamitische gemeenschap erkend. De islamitische eredienst kent het begrip geestelijke hiërarchische overheid niet. Bijgevolg is, in het raam van het koninklijk besluit van 3 mei 1978 tot inrichting van de comités belast met het beheer van de temporalien van de erkende islamitische gemeenschappen, de imaa-directeur van het "Centre islamique et culturel" aangewezen als volwaardig gesprekspartner. In overleg met de betrokken middens bestudeer ik (de minister, red.) de uitwerking van een stelsel van vertegenwoordiging, op democratische basis, van de islamieten van België ten opzichte van de burgerlijke overheid. 2e. Daar er nog geen erkende islamitische gemeenschappen zijn, werden ook geen comités opgericht. 3e. Het onderzoek met het oog op de erkenning van bepaalde moskeeën is niet beëindigd; er kunnen dan ook thans nog geen praktische resultaten medegegeeld worden, bedoeld onderzoek is afhankelijk van de oplossing die zal gegeven worden aan het onder 1 bepaald probleem. 4e. In gevolge wat voorafgaat wordt momenteel nog geen enkele imaaam door het Rijk bezoldigd. In de begrotingsvoorstellen van 1986 werd evenwel een provisioneel krediet van 2.160.000 frank ingeschreven."⁵

Plaatselijk

Op plaatselijk vlak vindt godsdienstig en cultureel leven van de islamitische migranten een aangepast ka-

der in de verenigingen zonder winst-oogmerk. In een eerste stadium werd voor de oprichting beroep gedaan op personen van Belgische nationaliteit. Bewust dat juist vele kerkelijk geëngageerde mensen zich hiervoor hebben ingezet, werd in de verklaring van de bisschoppen van 1973, waarvan hoger sprake, op deze vorm van samenwerking aangedrongen.

Documentatiecentrum

Onder andere hiermede werden de contacten tussen christenen en moslims veelvuldiger en drong zich de vraag op naar betere informatie over de islamitische cultuur. In 1978 werd dan ook het tweetalig Centrum "El-Kalima" opgericht, een dioceesaan documentatiecentrum, met zetel te Brussel, Zuidstraat 69, met het doel de ontmoeting tussen landgenoten en personen van de islamitische cultuur te bevorderen en in te gaan op de groeiende vragen van culturele, sociale en religieuze aard in verband met de islamitische wereld.

Protestantse gemeenschap

In dit kader moeten ook de inspanningen worden vermeld van de protestantse gemeenschap van België, waarvan sommige leden sinds lange tijd in het sociale werk met migranten zijn geëngageerd. Onder de impuls van ds. Jean-Paul Gabus, voorzitter van de Belgische afdeling van de G.R.I.C., *Groupe de Recherche Islamo-Chrétien*⁶ kwam op de synode het "Rapport van de Verenigde Protestantse Kerk van België"⁷ tot stand, waarin mandaat werd gegeven tot dialoog (p. 27) met ook de plicht om te getuigen van het Evangelie.

Op gelijke voet

Stilaan, en mede door het feit dat een uitdrukkelijke participatie van personen van de Belgische nationa-

liteit niet meer werd vereist, gaan de verenigingen met een expliciet religieus doel echter autonoom functioneren. De migranten gaan immers meer en meer in het bewustzijn leven, dat zij blijvend hun religieus leven moeten organiseren in dit land. En tegelijk geeft het nu alomaanwezige islamitisch reveil hen een sterker zelfbewustzijn. Deze evolutie is mede een teken dat de islamitische gemeenschap meer en meer een eigen leven gaat leiden en tenslotte zal uitgroeien tot een Belgische geloofsgemeenschap, waarbij de relaties met de christenen op gelijke voet zullen gebeuren en niet meer ten opzichte van een "gastheer", in het kader van een "onthaalland".

Islamitisch Centrum

3. Het *Islamitisch Centrum* in het Jubelpark te Brussel heeft in deze evolutie een belangrijke rol toebedeeld gekregen, mede omdat het, bij gebrek aan representatieve comités een zich vanzelf opdringende gesprekspartner werd voor de ministeriële administraties.⁸ Alhoewel niet altijd zonder kritiek van onderuit. Gelegenheid tot een uitdrukkelijk religieuze dialoog met het Centrum doet zich sporadisch voor (ontmoeting met de G.R.I.C., pausbezoek en dergelijke), terwijl zich wel een groeiende samenwerking voordoet in sociaal en educatief verband.

Racisme

Op het einde van de zeventiger jaren, en bij gelegenheid van discussies omtrent de nieuwe wet betreffende "sommige aspecten van de toestand van de vreemdelingen en houdende invoering van het wetboek van de Belgische nationaliteit" (de zgn. wet Gol) werd men zich bewust van het latente of uitgesproken racisme in sommige bevolkingsgroepen voor wie de onomkeerbaarheid van de aanwezigheid van de vele vreem-

delingen in hun gemeente, onder andere van de circa 250.000 moslims (meestal Marokkanen en Turken), tot een schrikbeeld werd in de groter wordende economische crisis.

Rechtvaardigheid

In deze context kwam de "Mededeling van de bisschoppen van België over de immigratie in België" van 15 juni 1982 en de "Oproep van het denkencollege tot de christenen van de katholieke gemeenschappen van België" van 16 maart 1983. In de eerste wordt gesteld "dat het gevaar bestaat ook de gastarbeiders verantwoordelijk te stellen voor een economische crisis waarvan zij in feite de eerste slachtoffers zijn. Niettegenstaande deze moeilijkheden nopen de eisen van de rechtvaardigheid, de eerbied voor de waardigheid van de medemens en de universele zorg om de Rechten van de mens er ons toe, in ons land nieuwe initiatieven te ontwikkelen om een authentiek samenleven tussen Belgen en gastarbeiders te verzekeren. En zich beter te informeren over het geheel van de immigratieproblemen, wederzijdse eerbied voor de verschillende bij ons aanwezige culturen te bevorderen, betere huisvestingsvoorwaarden te scheppen: dit zijn evenveel objectieven die onze maatschappij krachtig moet nastreven."

Pluralisme

Een dramatisch moment in de geschiedenis van de islamitische gemeenschap in België is de betoging geweest op 20 april 1986 tegen de Amerikaanse bombardementen in Libië. In het weekend verschijnen op het TV-nieuws de beelden van een groep militante moslims die eraan deelnamen. Beiroet en Teheran worden opgeroepen. Wat in de publieke opinie een zodanige schok heeft teweeggebracht, dat alle media in de daaropvolgende weken en maanden

het islamitisch fundamentalisme zullen behandelen. De nieuwe directeur van het islamitisch Centrum te Brussel, Abdullah Al-Ahdal probeert het tij te keren door in de pers uitdrukkelijk te pleiten voor respectvol en harmonieus pluralisme, hiermee wijzend op het feit, dat de grote meerderheid van de moslims in België evenals hun representatieve instellingen geen zogenaamde fundamentalisten zijn.⁹

Aanvaarding

Het is zeker, dat sindsdien in de geest van velen de argwaan voor de islamitische gemeenschap, en de schrik voor militant fundamentalisme toch is blijven bestaan. Er is echter een positieve evolutie merkbaar: de bovenvernoemde kanalen van dialoog zijn niet doorbroken, mede door de steeds herhaalde stellingname van de islamitische verantwoordelijken. En langs de andere kant zoeken men de klip van zuiver religieuze thematiek te omzeilen, door het samenwerken met moslims weer te plaatsen in het groter verband van cultuur en migratie, elkaar ontmoetend onderwijs, huisvesting en sociale voorzieningen en dergelijke, domeinen waar de respons van de moslims zelf trouwens ook zeer groot is. Geëngageerde christenen merken, dat alleen hierdoor de trend naar polarisatie kan worden doorbroken. Terwijl langs de andere kant duidelijk wordt gesteld, dat men als christenen, of als voorstanders van het pluralisme, fair moet zijn in de aanvaarding van de islamitische geloofsgemeenschap als een Belgische geloofsgemeenschap, en de consequenties ervan moet dragen binnen het kader van de wettelijke grenzen, die moslims als een erkenning ervaren.¹⁰ In-dachtig dat België ooit uitgenodigd heeft om er te komen *leven en werken, Vivre et travailler en Belgique!*

1. *Vivre et travailler en Belgique*, Réalisé pour le Ministère de l'emploi et du travail, Institut Belge d'information et de documentation.
2. Uitgegeven op 1 maart 1973, Archief der Kerken, 28(1973)no.10, Kol. 448-460.
3. Rapport I.C.B.I. 20 oogst 1981 "Moslimkinderen in de vrije scholen", p.14. Het document gaat uit van de Interdiocesane Commissie die door het episcopaat belast is met de Betrekkingen met de Islam, I.C.B.I. Het werd goedgekeurd door de vicarissen-generaal die verantwoordelijk zijn voor het onderwijs.
4. Hiermee is dan vooral gedacht aan de grote groep buitenlandse studenten en stagiairs, waarvan ook reeds in de Verklaring van de bisschoppen van 1973 sprake was. Zie noot 2, t.a.p.kol. 449.
5. Parlementsverslagen. Vragen en antwoorden. Zitting van de senaat.
6. Met afdelingen in Frankrijk, Tunesië, Libanon en Marokko.
7. Rapport C.II de l'Assemblée synodale 22 mai 1985.

8. Zie eerder in dit artikel het antwoord in de senaatszitting van 4 maart 1986 en de wet van 21.1.1981 betreffende de salarissen van de bedienaars van de eredienst: Imaam-directeur van het Islamitisch Centrum, imaams eerste rang (zoiets als vicarissen-generaal) en imaams.
9. Onder andere in het dagblad De Standaard, maandag 12 mei 1986.
10. Zie onder andere in het tijdschrift van Abu Dhabi, *Manar al-Islam* van juli 1987, pag.35 e.v.

Dr. E. Platti is lid van de orde van de Dominicanen en is lid van het Institut Dominicain d'Etudes Orientales te Cairo. Hij doceert Arabische talen aan de Katholieke Universiteit Leuven. Hij is zeer actief in België in de dialoog en ontmoeting moslims-christenen. Hij is lid van de Werkgroep El-Kalima, van de Belgische afdeling van de G.R.I.C., Groupe de Recherche Islamo-Chrétien en van de I.C.B.I., Interdiocesane Commissie voor de Betrekkingen met de Islam.

François Houtart

Leuven en de bevrijdingstheologie

Het is een oude vraag of ideeën de werkelijkheid veranderen of de ervaringen de ideeën. Godsdienstwetenschappers, sociologen en geschiedkundigen weten daarvan mee te praten. Als je dan in een internationale taal als Frans denkt en schrijft, kan een erg brede kring van ervaringen je horizon zijn. Houtart beschrijft, hoe groot de uitstraling en breed de ontvangst kon zijn van de Leuvense Universiteit, sinds 1968 gesplitst in twee talen, vooral naar Latijns-Amerika.

Wanneer men spreekt over Bevrijdingstheologie, zijn er twee aspecten te onderstrepen. Het eerste is het zuiver theoretisch karakter van dit studiewerk, het tweede wordt gevormd door de empirische gegevens van deze reflexie juist als *locus theologicus*, dat wil zeggen als referentiepunt: de historische en de concrete hedendaagse samenleving. Het is in functie van deze beide elementen dat wij willen nagaan, welke de bijdrage van de Katholieke Universiteit van Leuven is geweest voor de Bevrijdingstheologie.¹

Het is wel goed om er vanaf het begin aan te herinneren, dat de bijdrage van Europa op het gebied van de Bevrijdingstheologie relatief bescheiden is geweest. Zij heeft voornamelijk bestaan in de vorming van Latijnsamerikaanse theologen in Duitsland, Frankrijk, België en Spanje. Maar dezen hebben hun oorspronkelijk denken pas later, ter plaatse, tot ontwikkeling gebracht. Bij wijze van uitzondering kan men een of ander geval van "transplantatie" vermelden, zoals de Belgische theoloog Joseph Comblin in Brazilië.

1. De theologie

De Faculteit Theologie van de Katholieke Universiteit Leuven heeft zeker

een bijdrage geleverd aan een hernieuwd theologisch denken, dat – zoals men weet – een belangrijke rol heeft gespeeld gedurende het Tweede Vatikaans Concilie. Men kan dit situeren op verschillende terreinen; bijbelse exegese, moraal-theologie, ecclesiologie, fundamentele theologie. Als aanzet van wat men later Bevrijdingstheologie is gaan noemen, moeten wij bijzonder melding maken van het werk dat verricht werd door een theoloog als Gustave Thils in de richting van een "contextualisatie" van de theologie. Hij heeft immers de idee ontwikkeld van een "theologie van het tijdelijke". Globaal genomen, kan men zeggen dat de Faculteit Theologie, tot aan de opening van Vaticanum II, een klimaat van openheid had weten te scheppen. En dit ging gepaard met een verantwoord methodologie op het gebied van filosofie, exegese en historisch onderzoek.

Hieraan moeten wij nog een aantal parallele disciplines toevoegen, die in Leuven de nieuwe theologische stromingen hebben geschraagd, met name de geschiedenis, de filosofie en de sociale wetenschappen. Om enkele namen te noemen: Jacques Leclercq, Albert Dondeyne, Roger Aubert.

Gustavo Gutierrez

Meer direct in verband met de Bevrijdingstheologie, duiken er drie namen op die met de Faculteit Theologie Leuven te maken hadden. Allereerst Gustavo Gutierrez, priester van het bisdom Lima (Peru). In Leuven studeerde hij echter psychologie en filosofie. Zijn doctoraat in theologie behaalde hij aan de Faculteit Theologie in Lyon. Er heeft dus maar op indirecte wijze contact bestaan tussen Gutierrez en de Faculteit Theologie Leuven.

Clodovis Boff

Ten tweede is er Clodovis Boff, priester van de orde van de Servieten en broer van de Franciscaan Leonardo Boff. In 1976 behaalde hij aan de Université Catholique de Louvain het doctoraat in theologie op het proefschrift *Théologie et Libération, Question d'épistémologie*. Hij vertrok daarbij vooral van een politieke theologie en legde het accent op het belang van de theologische praxis. Omdat zo'n praktijk ondenkbaar is buiten de maatschappelijke context, vormt de articulatie van de theologie en van de politiek – met het taalgebruik dat hierbij verondersteld wordt – een centrale plaats in de epistemologie van de theologie. Het is bekend dat Clodovis Boff trouw is gebleven aan zijn oorspronkelijke intuïtie en dat hij de theologie nog altijd als een praxis beschouwt. Men denke maar aan zijn boekje dat men centraal mag achten in zijn wetenschappelijk oeuvre: *Theologia, pé no chao*, Vozes, Petropolis, 1984. (Theologie met beide benen in de modder.)

Joseph Comblin

Als derde moet genoemd worden de theoloog en auteur Joseph Comblin, priester van het aartsbisdom Mechelen. Hij behaalde zijn doctoraat theologie te Leuven. Zijn eerste werk werd in 1961 gepubliceerd: *Echec*

de l'Action Catholique Ed. Universitaires, Paris. Zijn tweede werk verscheen in 1965: *Le Christ dans l'Apocalypse*, Desclée, Paris. Als Fidei-Donum-priester (zo genoemd naar de encycliek van Pius XII "Fidei Donum", waarin deze een oproep deed tot diocesane priesters om zich in te zetten in de Jonge Kerken; red.) vertrok Comblin in 1958 naar Brazilië, in 1962 naar Chili en sedert 1965 weer naar Brazilië, met wisselingen wegens het grillige spel van de politiek. In Latijns-Amerika liet hij zich echter meer en meer in met de concrete problemen van dit continent. In 1963 had hij nog een boek gepubliceerd over *La Théologie de la Paix*, Ed. Universitaires, Paris, gevolgd door een tweede boek *Théologie de la Ville*, Ed. Universitaires, Paris 1968. Nieuwe thema's waren echter *Théologie de la Révolution*, Ed. Universitaires, Paris 1970 en *Théologie de la Pratique révolutionnaire*, Ed. Universitaires, Paris 1974. Comblin is tot 1987 blijven doceren aan de Faculteit Theologie van Leuven/Louvain-la-Neuve; telkens één maand per jaar. Tot vandaag is hij nog altijd actief bij de vorming van pastorale werkers in het Noord-Oosten van Brazilië.

Incident

Toen de Faculteit Theologie haar 550e verjaardag vierde, was de belangrijkste gastspreker – uitgenodigd om een openbare voordracht te geven – Gustavo Gutierrez. Deze uitnodiging werd aangekondigd in de *Revue Théologique de Louvain*, van eind 1975. Gustavo Gutierrez heeft zijn voordracht inderdaad gegeven in april 1976, in het kader van de officiële viering. Maar deze voordracht werd nooit gepubliceerd. Zelfs geen enkele verwijzing naar deze voordracht in nummer 47 van genoemd tijdschrift, dat onder de titel *Foi et Société* toch een overzicht gaf

van alle voordrachten die waren gehouden bij gelegenheid van dit jubileum. Dit incident berust niet op toeval. Het is al een teken van een nieuwe stroming in de schoot van de Faculteit.

Leegte

Gedurende de jaren die volgden op het Tweede Vatikaans Concilie, 1962-1965, en vooral na de splitsing van de Faculteit Theologie in 1968 verminderde de belangstelling voor de Bevrijdingstheologie in aanzienlijke mate in de Franstalige faculteit. Theses over dit onderwerp werden meer en meer uitzonderingen en jonge Latijnsamerikaanse theologen die in deze richting verder wilden gaan, keken uit naar andere opleidingsmogelijkheden. Er zijn slechts twee studies ondernomen over parallelle thema's. In 1983 een doctoraats thesis van Ignacio Vargas: *Suivre Jésus: épistémologie et pratique* en een doctoraat in 1987 van Jesus Agudelo Roldan over *Contemplation et communautés populaires*. Deze twee moeten dan een leegte vullen van tien jaren sedert de thesis van Clodovis Boff. Overigens vindt men geen enkele aanwijzing voor een licentiaatsthesis die ook maar enigermate betrekking heeft op Bevrijdingstheologie, gedurende dezelfde periode.

Verzet

Naast het gebrek aan belangstelling vanwege de Faculteit in haar geheel, moeten wij daar nog aan toevoegen, dat een enkele uitzondering daar gelaten zoals Adolphe Geshé, promotor van beide vermelde theses, er in de Faculteit Theologie van Louvain-la-Neuve zelfs regelmatig opduikt een stroming die verzet aantekent tegen de Bevrijdingstheologie. Dit kwam bijvoorbeeld duidelijk aan het licht in een boek van Michel Schooyans, in 1987 verschenen bij Editions du Préambule te Quebec,

getiteld *Théologie et Libération – Questions disputées*. Schooyans herhaalt hierin de klassieke kritische argumenten die men terugvindt in de recente Romeinse documenten over de Bevrijdingstheologie. De auteur denkt in de lijn van een theologie die in een deel van haar uiteenzetting radicaal overkomt, maar die het er in wezen om te doen is een instituut de rol van scheidsrechter toe te kennen boven de wirwar van de discussie.

Gedurfd beleid

Na de splitsing van 1968 heeft de Nederlandse Faculteit van Theologie van de Katholieke Universiteit van Leuven een meer uitgesproken belangstelling voor de Bevrijdingstheologie bewaard. Men bleef er doorgaan met theses uit te werken en te verdedigen, met name onder leiding van professor Georges De Schrijver. S.J. Tussen 1982 en 1987 werden er drie doctoraats-theses verdedigd over respectievelijk Gustavo Gutierrez, Miranda en Jon Sobrino, en veertien licentiaats-theses over thema's die betrekking hebben op Latijnsamerikaanse theologie. Hierbij dient ook vermeld te worden dat de Faculteit een gedurfd beleid voerde bij de toekenning van doctoraten-honoris causa, waaronder een eredoctoraat voor Mgr. Arnulfo Romero in 1980 en voor Jon Sobrino in 1985. Nog meer specifiek in deze richting werd in 1987 het *Centrum voor Bevrijdingstheologie* opgericht, binnen de sectie Dogmatiek van de Faculteit. Dit Centrum beschikt over een niet onaanzienlijke bibliotheek en brengt onderzoekers tezamen die op dit gebied geïnteresseerd zijn.

2. De Menswetenschappen

Wij hebben reeds melding gemaakt van enkele Leuvense professoren die al vóór het Tweede Vatikaans Concilie het bewustzijn hadden ont-

wikkeld, dat de bijdrage van de menswetenschappen onontbeerlijk is voor een goed omgaan met de theologie. Wij willen met name herinneren aan Jacques Declercq op het gebied van de sociologie en aan Roger Aubert op het gebied van de geschiedenis. Jacques Leclercq lag aan de basis van de eerste cursus Godsdiensttheologie en Roger Aubert was de auteur van een bijdrage tot de Kerkgeschiedenis van de 19e eeuw, die van beslissende betekenis is geweest. Omdat deze beide disciplines zo dicht het terrein van de theologie raken, hebben zij de eenzame monoloog van de theologie gerealiseerd. Bepaalde filosofen, als Jean Ladrière, hebben deze tendens nog versterkt door het ontwikkelen van een epistemologisch perspectief, waarbij zij echter de theologie in haar eigen specifieke dimensie onaangetast lieten.

Geschiedenis

Wanneer wij de contacten tussen Leuven en de Bevrijdingstheologie in Latijns-Amerika nader bekijken, dan moeten wij ons steeds oriënteren naar en binnen de twee terreinen van geschiedenis en sociologie. Wat de geschiedenis betreft, zijn er verschillende theses en studies opgezet onder leiding van Roger Aubert. Op die manier heeft hij de hand gehad in de vorming van enkele onderzoekers die vandaag verbonden zijn aan de CEHILA, Studiecentrum voor Kerkgeschiedenis in Latijns-Amerika.

Sociologie

Op het gebied van de sociologie van de godsdienst moeten we twee initiatieven vermelden die van wezenlijk belang zijn geweest en nog zijn. Ten eerste werd er tussen 1958 en 1962 een breed onderzoek opgezet naar de situatie van de Kerk in Latijns-Amerika. Dit onderzoek werd georganiseerd en de resultaten gepubli-

ceerd in het raam van FERES, de Internationale Federatie van Instellingen voor Socio-religieus onderzoek. Aanvankelijk was dit echter het werk van het Centrum voor Socio-religieus onderzoek dat toen nog in Brussel gevestigd was en dat later in Leuven werd geïntegreerd. Deze studie werd aangepakt door een werkgroep waarvan de meeste medewerkers in Leuven Politieke en Sociale Wetenschappen hadden gestudeerd. Ofschoon hij geen echte grote rol heeft gespeeld op het gebied van de publicaties, moet één persoon toch met name genoemd worden: de figuur van Camilo Torres. Dit onderzoek werd doorgevoerd in alle landen van Latijns-Amerika, onder andere door daarvoor speciaal opgerichte onderzoekscentra waarvan er vandaag nog verschillende bestaan, met name in Brazilië, Chili en Venezuela. De resultaten werden vanaf 1960 gepubliceerd in een veertigtal boekdelen, uitgegeven te Madrid. De coördinator van al deze onderzoeken en publicaties was de auteur van dit artikel. De onderzoeken werden uitgevoerd in nauwe samenwerking met de CELAM, Bisschoppen Raad van Latijns-Amerika. De aankondiging van het Tweede Vatikaans Concilie in 1962 werd de aanleiding tot de publicatie van een synthese hiervan in meerdere talen. Dit gebeurde namelijk op verzoek van de CELAM, die de synthese ter beschikking wilde stellen van alle leden van het Concilie, zodat zij een beter inzicht konden krijgen in de situatie van de Kerk in Latijns-Amerika in haar demografische, economische, sociale, politieke en religieuze context.

Onderzoekscentrum

Ten tweede is het Centre de Recherches Socio-religieuses van de Université Catholique de Louvain (Leuven en later Louvain-la-Neuve) haar

samenwerking met onderzoeken op socio-religieus beleid blijven voortzetten in een aantal landen van Latijns-Amerika. Het tijdschrift *Social compass*, van FERES, sedert 1960 echter geredigeerd door het onderzoekscentrum van de Université Catholique de Louvain, publiceert regelmatig de resultaten en methoden van de vele enquêtes over de religieuze problemen die in Latijns-Amerika worden verricht.

Niet onbelangrijk is ook de vorming van een behoorlijk aantal Latijns-Amerikanen die zich aan de Université Catholique de Louvain komen bekwamen in godsdienst-sociologie. Gedurende de laatste 15 jaren noteerden wij een veertigtal licentiaats-proefschriften, een vijftiental M.A.-thesen en een tiental doctoraats-theses.

Godsdienstsociologie

Wel beschouwd is de Sociologie van de godsdienst maar een indirecte bijdrage tot de ontwikkeling van de Bevrijdingstheologie. Maar het is ook weer niet zo, dat iedere godsdienst-sociologie, van welke aard dan ook, kan uitmonden in de brede stroom van de Bevrijdingstheologie. Noodzakelijkerwijze moest men de religie terug plaatsen in zijn globale maatschappelijke context en moest men rekening houden met de dialectiek tussen economie en cultuur, tussen religie en maatschappelijke verhoudingen. De sociologische benadering en de manier om de meer specifieke problemen van Latijns-Amerika aan te pakken hebben er, bij de start in Leuven, zonder enige twijfel toe bijgedragen om pertinente vragen te stellen en om een klimaat te scheppen dat gunstig was voor het

theologische antwoord, dat later ter plaatse werd gegeven door de gedachtenstroming die ons hier bezig houdt.

Met de andere continenten, met name Afrika en Azië, zijn er in verhouding maar weinig contacten. Hooguit kan men vermelden dat de Indische theoloog, Sebastian Kappen S.J. in de jaren zeventig te Leuven een cursus gaf en dat zijn boek *Jesus and Freedom* een voorwoord kreeg van de schrijver van dit artikel.

Besluit

Wij kunnen dus besluiten dat Leuven, op strikt theologisch gebied, zeker een bijdrage heeft geleverd bij het ontkiemen van de Bevrijdingstheologie in Latijns-Amerika, maar zeker wat de Franstalige universiteit betreft zonder deze beweging echt te begeleiden in haar huidige dynamiek. Op het gebied van de godsdienst-sociologie gaat dit werk voor altijd door, maar het situeert zich eerder aan de rand van het eigenlijke theologie bedrijven.

1. Tot 1968 gaat het over de ene Faculteit van Theologie van de Universiteit, die toen alleen in Leuven was gevestigd. Vanaf die datum zijn er echter twee faculteiten: een te Leuven, behorend tot de Katholieke Universiteit Leuven en de andere in 1974 opgericht te Louvain-la-Neuve, verbonden aan de Université Catholique de Louvain.

Dr. Fr. Houtart (63) is priester van het bisdom Mechelen-Brussel. Hij promoveerde in de Sociologie aan de Katholieke Universiteit van Leuven, heeft een graad in de planologie van het Instituut voor Toegepaste Planologie te Brussel en is postgraduate van de Universiteit van Chicago. Hij doceert aan de Université Catholique de Louvain in Louvain-la-Neuve, is directeur van het Centrum voor godsdienstsociologisch onderzoek aan deze Universiteit en hoofdredacteur van de Revue Internationale des Etudes de Sociologie de la Religion.

Kroniek **Missionaire organisaties in België**

Er bestaan zeer vele missie-instituten in België. Hier geven wij alleen de overkoepelende missionaire organisaties in katholieke en protestants België en een enkele bijzondere oecumenische activiteit.

CMI

1. Het *Comité van de Missionerende Instituten* is een vereniging waarin de instituten in België die missionarissen uitzenden samenwerken. Deze "koepel" vertegenwoordigt 158 missionerende instituten die samen ongeveer 4.000 missionarissen tellen. Zie elders in deze "Kroniek" de gedetailleerde cijfers van een recent onderzoek bij alle leden van het CMI. Ten dienste van de missionarissen en hun instituten situeert de samenwerking binnen het CMI zich op vier domeinen:

- a. Concrete hulp aan de missionarissen in de Derde Wereld en in België.
- b. Voortgezette vorming van de missionarissen.
- c. Vertegenwoordiging van de instituten en hun missionarissen bij organismen die eveneens een taak hebben in de evangelisatie en de ontwikkelingssamenwerking. De inbreng van de concrete ervaringen opgedaan in de Derde Wereld is van groot belang op dit gebied.
- d. De resultaten van het studiewerk worden gepubliceerd, onder meer het eigen tweemaandelijks tijdschrift "Informissi".

Om goed te werken beschikt het CMI over een minimum aan structuren. De beleidstop bestaat uit twee raden: een Algemene Vergadering waarin zoals gezegd 158 instituten vertegenwoordigd zijn en een Raad van Bestuur.

Op het uitvoerend vlak functioneren een Uitvoerend Bureau en Diensten die de verwezenlijking van de bovenvermelde doelstellingen uitwerken. Een permanent Secretariaat maakt een en ander administratief mogelijk. Op dit ogenblik is de voorzitter Jean Lefebvre c.i.c.m. en secretaris-generaal Ivo Guisson w.p.

Sedert het begin van dit jaar voert het Secretariaat van het CMI ook de administratie voor *Wereld en Zending* in België.

PMW

2. De *Pauselijke Missiewerken*, PMW, zijn een internationale organisatie met de hoofdzetel in Rome. De nationale afdelingen van de PMW vormen in elk land de missionaire organen van de bisdommen. In Nederland is er op vele terreinen en in vele vormen een zeer nauwe samenwerking tussen de diocesane PMW en de missionaire instituten, orden en congregaties. In België bestaat dit veel minder. De PMW werken sterk met eigen programma's.

Zoals overal nemen ook in België de PMW de "opvoeding en bewustmaking op zich voor de wereldevangelisatie en de financiële ondersteuning aan de wereldmissie" (volgens de eigen taakomschrijving). De PMW is een koepel van vier "werken":

het Pauselijk Missiewerk voor de Geloofsverbreding, PMG;
het Pauselijk Missiewerk voor de Landeigen Priesters, PMP;
het Pauselijk Missiewerk van de Kinderen, PMK;

de Pauselijke Missiebond van priesters, religieuzen en begeleiders van de christengemeenschappen, PMB.

De PMW functioneren sterk op diocesaan vlak. Op nationaal vlak organiseren de PMW ieder jaar de Wereldmissiedag in oktober; de laatste jaren beklemtoont men steeds sterker een langere actie, de "Wereldmissiemaand oktober".

Voor missionaire informatie en voor missionaire bewustwording beschikken de PMW onder andere over het tijdschrift "Kerk en Missie. Driemaandelijks tijdschrift voor Missiepastoraal".

Nationaal directeur van de PMW is kanunnik De Zeine van het bisdom Brugge.

NMR

3. Een *Nationale Missieraad* werd in België kort na het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) door kardinaal Suenens ingesteld. Alle katholieke verenigingen en alle takken van kerkelijk leven waren erin vertegenwoordigd, zoals arbeiders, boerinnen, onderwijs, sociale werken en vele anderen. Het feit dat de installatie plaats had in de Sociale School voor vrouwelijke maatschappelijk werksters in de Poststraat te Brussel was kenmerkend voor dit initiatief. Later werd de NMR echter aanzienlijk afgeslankt.

De NMR omschrijft zichzelf als volgt: "Een organisme waardoor de bisschoppen en geheel de kerkgemeenschap van ons land hun gezamenlijke verantwoordelijkheid opnemen ten aanzien van de universele evangelisatieopdracht. Dit gebeurt in samenwerking met de gespecialiseerde missionaire organismen op nationaal en internationaal vlak, voornamelijk de Pauselijke Missiewerken en de Missionerende Instituten". Bij die "afslanking" een tiental jaren geleden, werd gezegd, "dat de PMW en het CMI de constituerende organen zijn van de NMR".

De N.M.R. omschrijft haar taak als volgt:

- coördinatie van de missionaire activiteiten,
- integratie van de missionaire activiteiten in de gehele pastoraal,
- contacten met de pastorale en sociale katholieke organisaties en pluralistische instellingen;
- studie en bezinning, onder andere "Kerken over-en-weer".

De feitelijke werking van de Nationale Missieraad is bescheiden. Het voorzitterschap wordt thans waargenomen door de hulpbisschoppen P. Schruers, Van Hasselt en J.B. Musty, van Namen.

Zending

4. In protestants België bestaat binnen de "Verenigde Protestantse Kerk in België" een *Commissie voor de Zending*. Alle missionaire activiteiten in protestantse kring worden verzorgd door deze zendingscommissie.

Wereld en Zending

5. Veel contacten of samenwerking tussen katholieke en protestantse missionaire organisaties bestaan er niet. De zeer bescheiden omvang van het werk van de Commissie voor de Zending gaf daartoe weinig aanleiding. Daarom mag zeker worden vermeld, dat sinds 1985 en in versterkte mate sinds het begin van dit jaar Belgische katholieke en protestantse redacteurs in de redactie van dit tijdschrift *Wereld en Zending* samenwerken. Zij komen voort uit Belgische missie/zen-

dings-organisaties. Hun redactionele medewerking in *Wereld en Zending* geschiedt op volledig paritaire basis als een blijk van wederzijds oecumenisch respect.

Hier is dus sprake van oecumenische missionaire samenwerking binnen België en tussen België en Nederland.

TvB, IG, AK

Missionair België: statistieken 1988

Bestand

Met statistieken voor de dag komen, blijft altijd een riskante zaak. Statistieken interpreteren is nog gewaagder. Toch hebben we een poging ondernomen om na vijf jaren een nieuw missionarissen-bestand op te stellen. Het laatste onderzoek was van 1982. De volgende gegevens zijn de stand van 1 januari 1988. Ze worden hier in *Wereld en Zending* voor het eerst gepubliceerd.

De cijfers moeten geheel of nagenoeg geheel exact zijn, omdat alle 158 missie-instituten die lid zijn van het CMI, Comité van de Missionerende Instituten, de vragenlijst die zij op tafel kregen, zo volledig mogelijk hebben ingevuld.

Er zijn dus 158 aangesloten instituten en wel 101 vrouwelijke en 57 mannelijke. De lijst van de 158 aangesloten instituten werd nog aangevuld met de diocesane priesters, die als "Fidei Donum-priesters" in dienst staan van een bisschop in Amerika, Afrika of Azië. In de encycliek *Fidei Donum*, van paus Pius XII op 21 april 1957, "over de huidige toestand van de katholieke missies, bijzonder in Afrika", werd door de paus een beroep gedaan op de bisschoppen in het Westen, parochiepriesters uit hun bisdommen "naar de missielanden" te laten vertrekken. Dat was toen een opzienbarend appèl. Diocesane priesters die in antwoord hierop vertrokken, werden "Fidei Donum-priesters" genoemd.

Gegevens

Aan de verantwoordelijken van de instituten werden de volgende gegevens over hun missionarissen gevraagd: naam, voornaam, geboortedatum, taalrol, land waar de missionaris werkzaam is en zijn of haar taak. Deze laatste rubriek was opgesplitst in zeven mogelijkheden.

1. De administratieve diensten, daaronder vallen: bestuursfuncties, administratieve functies, econoomaat, procureur, onthaal en onderhoud.
2. De parochiepastoraal of categoriële zielzorg waarmee bedoeld wordt: parochiewerk, studentenpastor, enzovoort.
3. De vorming en animatie: dat betekent vorming, opleiding en animatie van priesters, religieuzen, catechisten, pastorale werkers.
4. Het onderwijs waarmee alle sectoren van het onderwijs bedoeld zijn. Dat gaat van lager tot universitair onderwijs, evenals technisch onderwijs en scholen voor verpleegsters en verplegers.
5. Het sociaal werk: dat zijn sociale centra, coöperatieven, syndicaten, ontwikkelingsprojecten, bouwwerken, garage, mass-media, drukkerij, enzovoort.

6. De verpleging: daarmee werd bedoeld het werken in dispensaria, hospitalen, instellingen voor gehandicapten en bejaarden.

Daling

7. De missionarissen op rust.

Nu vertel ik alvast geen nieuws, als ik zeg dat het missionarissenbestand verder geslonken is in vergelijking met het laatste onderzoek, gedaan in 1982. Nu tellen wij 3710 missionarissen tegen 4511 in 1982. Dit betekent een daling van 801 missionarissen of bijna 18 procent. Grijpen wij nog wat verder in de geschiedenis en nemen we de statistieken van 1974, dan lezen we, dat er toen 6283 Belgische missionarissen waren. Zo komen we tot de vaststelling, dat in 15 jaar, zeg maar in één generatie, het missionarissen-bestand met 2573 leden is gedaald, dat betekent 41 procent.

Opvallend

Momenteel zijn er 2212 mannelijke en 1498 vrouwelijke missionarissen. Het is wel opvallend, dat de afname van vrouwelijke missionarissen, die al in de minderheid zijn in vergelijking met de mannen, hoger ligt dan de daling bij de mannen. In procenten uitgedrukt: de vrouwelijke tak missionarissen daalde in vergelijking met 1982 met 20 procent. Trekken we de vergelijking door naar 1974, dan is de afname bijna 46 procent. Bij de mannen belooft de afslanking 16 procent en vergeleken met 1974 is het aantal mannelijke missionarissen met 37 procent gedaald.

Leeftijd

De vergrijzing van de clerus en van de religieuzen is een veel gehoorde vaststelling. Wat in België voor de priesters en religieuzen telt kan zonder meer en wellicht nog duidelijker worden overgeplant naar de missies en naar de missionarissen. Ik bespaar U het cijfermateriaal voor elke leeftijdscategorie, maar nemen we twee blokken. Daarmee bedoel ik, het eerste blok voor de missionarissen beneden de 50 en het tweede blok voor hen boven de 50 jaar. Dan kom ik tot volgende cijfers: 617 missionarissen zijn jonger dan 50 jaar, 3708 zijn ouder dan 50 jaar. Procentueel betekent dat 17 beneden de 50, 83 procent boven de 50. Mag ik hier nog even aanstippen dat 13 missionarissen, 11 mannelijke en 2 vrouwelijke om precies te zijn, jonger zijn dan 30 en dat er 365 ouder zijn dan 75 jaar. Procentueel kom ik tot bijna een half procent beneden de 30 jaar en bijna tien procent boven de 75 jaar.

De cijfers zeggen ons ook, dat 76 procent van de missionarissen of 2844 Vlamingen zijn en 866 of 24 procent uit Wallonië afkomstig is.

Continentalen

Wanneer we het werkterrein aanduiden, en daarmee bedoelen we het continent waar de Belgische missionarissen werkzaam zijn, dan is het zonder meer duidelijk dat Afrika het hoogste scoort. De redenen daarvoor zijn ons best bekend. Bijna vijftig procent van de Belgische missionarissen werken in Zaire en Rwanda en tot voor enkele jaren kon men er Burundi aan toevoegen. Ik verduidelijk het werkterrein met cijfermateriaal. 2372 of 64 procent van de Belgische missionarissen werken in Afrika, 20 procent of 729 werken in Amerika, 15 procent of 570 vinden we in Azië en in Oceanië werken er 33 of bijna 1 procent.

Taken

Opvallend is hoe binnen de groep jonge missionarissen en hiermee bedoel ik de categorie tussen 30 en 40 jaar de meerderheid in Centraal en Midden-Amerika werkzaam is.

Een laatste vraag in het onderzoek had betrekking op de activiteiten van de missionarissen. De zeven categorieën wil ik, heel beknopt, aangeven.

Van de Belgische missionarissen vervult 16 procent een administratieve dienst. In cijfers uitgedrukt betekent dat 618 missionarissen. Opvallend is hier, dat de vrouwen proportioneel gezien heel wat meer administratieve diensten verrichten dan de mannen.

Bijna 1300 van de 3710, of 35 procent van de missionarissen, vindt men in de parochiepastoraal of de categoriële zielzorg. Hier scoren de vrouwelijke missionarissen in Centraal en Zuid-Amerika hoger dan hun collega's in Afrika.

De derde categorie die de vorming en animatie omvat, bestrijkt 9 procent of 332 missionarissen. In Afrika zijn 220 missionarissen rechtstreeks betrokken bij de vorming en animatie van priesters, religieuzen en catechisten, terwijl er in Azië 55 of meer dan 10 procent van de missionarissen onder deze categorie vallen.

De aanwezigheid van de Belgische missionarissen in het onderwijs bedraagt nog 15 procent. Deze aanwezigheid is bijna gelijkmatig verdeeld: 278 vrouwelijke en 283 mannelijke missionarissen staan in het onderwijs. Afrika, en dan vooral Zaïre, blijft hier de klopper.

In het sociaal werk zijn 392 missionarissen ingeschakeld. Opvallend is hier weer, dat de vrouwelijke religieuzen die in Centraal en Zuid-Amerika en in Azië werken, proportioneel gezien, veel sterker in deze categorie aanwezig zijn dan hun mannelijke collega's.

In de verpleging vinden wij praktisch hetzelfde aantal missionarissen als in het sociaal werk, 395 of 11 procent. Dat de vrouwen hier het sterkst aanwezig zijn hoeft geen uitleg. Toch wil ik even vermelden dat 34 mannen tegen 361 vrouwen in de verpleging werkzaam zijn.

Van de Belgische missionarissen worden er in de categorie "op rust" 108 gesitueerd. Drie landen worden hier veelvuldig geciteerd: India, de Verenigde Staten en ook Zaïre.

Tot zover deze eerste kennismaking met de ruwe en soms harde cijfers over het missionarissenbestand van ons land. We zouden nog per land kunnen vermelden het aantal missionarissen met de aanduiding tot welke congregaties en instituten zij behoren. Dat zou ons echter hier veel te ver voeren. In het volgend nummer van het tijdschrift *Informissi*, uitgave van CMI, zullen de statistieken van de Belgische missionarissen in alle uitvoerigheid behandeld worden.

Leken

Vanuit België zijn er op dit ogenblik ook ongeveer 1000 leken-vrijwilligers werkzaam in de Derde Wereld, waarvan velen in kerkelijk verband. Nagenoeg 600 zijn er uitgezonden door drie organisaties met een christelijke signatuur: "Volens" te Brussel, "Samenwerking met Latijns-Amerika" te Leuven en "Withuis" te Merelbeke bij Gent.

Mark Deltour

Ferdinand Verbiest SJ 1688-1988

- Astronoom** Driehonderd jaar geleden stierf de Vlaamse missionaris Ferdinand Verbiest SJ. Van 1659 tot 1688 werkte hij in China als astronoom. Aan de Katholieke Universiteit van Leuven had hij astronomie gestudeerd. Matteo Ricci SJ had begrepen dat het Chinese hof belangstelling had voor westerse astronomie. Zo kwam Verbiest in het spoor van Jean Terren-tius, Jacques Rho en Adam Schall aan het keizerlijk hof, waar hij directeur werd van het keizerlijk observatorium.
- Uitwisseling** Het driehonderdste sterfjaar wordt een aanleiding om de uitwisseling tussen het Westen en China op het gebied van cultuur en wetenschap in de verf te zetten. Deze viering gaat evenzeer uit van de Chinese autoriteiten als van missionaire en academische kringen in Vlaanderen. Met name de groots opgezette tentoonstelling "China Hemel en Aarde" is een initiatief van het International Science Center van Beijing, dat afhangt van de State Commission for Science and Techno-logy. We geven in volgorde met welke evenementen dit Verbiestjaar werd en wordt gevierd.
- Colloquium** 1. In november 1987 had er al een colloquium plaats in het Paleis der Akademiën te Brussel, een colloquium over de wetenschapsbeoefening in China, vooral historisch. De befaamdste professoren van exacte en sociale wetenschappen uit China waren daarvoor naar Brussel gekomen. Een van de inleiders was prof.dr. B. Zürcher van Leiden. Het colloquium verliep echter in een erg gesloten sfeer, zodat missio-logische en missionaire kringen er geen weet van hadden.
- Pittem** 2. Op 24-25-26 juni wordt Verbiest gevierd in zijn geboorte-plaats Pittem in West-Vlaanderen; in aanwezigheid van de premier en van de hulpbisschop van Brugge.
- Colloquium Leuven** 3. 12-16 september organiseert de Katholieke Universiteit te Leuven een colloquium over de betekenis van Verbiest. Ook dit colloquium heeft een besloten karakter. Men verwacht ongeveer 25 historici uit een tiental landen die hun nieuwste bevindingen aan elkaar zullen uitwisselen; met o.a. deel-nemers uit China, Taiwan, USSR, Polen, USA, Canada. Bij het opmaken van dit bericht was er nog geen toezegging vanuit Nederland. Prof. U. Libbrecht (KU Leuven) zal een openbare voordracht geven over het wetenschappelijk werk van Verbiest. Prof. Libbrecht van de afdeling Aziatisch en Islamitische Studies heeft sedert enkele jaren een "Verbiest-project" op-gezet dat onder zijn leiding een grondige studie wil doorvoe-ren naar het werk en de betekenis van Verbiest.
- Tentoon-stelling** 4. Van 16 september (slot van het colloquium te Leuven) tot 16 januari 1989 is de tentoonstelling "China, Hemel en Aar-de" in de Eeuwfeestpaleizen van het Jubelpark te Brussel. Die tentoonstelling zal een beeld geven van 5000 jaar weten-schapsbeoefening in China. Hierin zal er veel aandacht zijn voor de uitwisseling tussen Oost en West. Wanneer alles op tijd klaar komt, zal het glansstuk zijn een replica van de he-melglobe die Verbiest heeft gegoten (4000 kilo!) met 1872 sterren in 6 helderheids-categorieën en in 282 constellaties.

Monument

Deze replica zal later permanent in Leuven worden opgesteld. Het wordt erg belangrijk geacht dat ook dit initiatief van de hemelglobe-replica van China zelf is uitgegaan. Professor Yi Shitong zei reeds in 1984 tot pater Jeroom Heyndrickx, op bezoek in Beijing: "Zou het niet interessant zijn om een bronzen replica te maken van die globe en die naar België te brengen als blijvend symbool van de samenwerking en uitwisseling van wetenschap en cultuur tussen China en het Westen?" En dit gaat dus nu gebeuren. Het is China dat in België een monument opricht voor missionaris-astronoom Verbiest.

Voor Jeroom Heyndrickx, directeur van het China-Europa Instituut aan de KU Leuven, is dit de betekenis van Verbiest en van het Verbiestjaar: de cultuur-uitwisseling tussen China en Europa, waarvan Verbiest een exponent was.

Chinese viering

5. Op zondag 23 oktober, wereldmissiedag, wordt er in de Bestandskerk te Brussel een eucharistie gevierd volgens de Chinese riten. Deze bestaat uit twee delen en zal aan twee altaren plaats hebben. Het "Jing Tian" is de eucharistie met nadruk op de verering van de hemel, eucharistie als offer aan God en ook als maaltijd. Het "Ji Dzu" bestaat uit een verering van de voorouders, met lezing uit het Oude Testament en met offer van vruchten en bloemen aan het altaar van de voorouders. Deze eucharistie, waaraan Chinese christenen meewerken wordt om 10.00 uur op BRT I-televisie uitgezonden.

Ook hier dus: Verbiest tussen Oost en West, een brug van culturen.

TvB

"Kerken over en weer": jaarlijkse missionaire studiedagen in België

De recente ontwikkeling van de "Missiologische Dagen" is ook goede spiegel van de ontwikkeling van het missionaire denken in Vlaanderen.

De "Semaine"

In 1923 werd te Leuven de eerste "Semaine Missiologique de Louvain" gehouden, dit in aansluiting op het Congres voor Religieuze Ethnologie van 1922 te Tilburg. De "Semaine" was een initiatief van missionerende instituten: Jezuiten, Scheutisten, Spiritijnen, Franciscanen en Witte Paters van Afrika. Met een onderbreking tijdens Wereldoorlog II werd deze Semaine Missiologique jaarlijks gehouden te Leuven en te Namen, 45 keren, tot in 1975. Het was een forum van Europese missiologen rond figuren als Lallemand, Dahmen, Pierre Charles, Dom Theodore Neve, Lebbe, Masson. Reden voor het beëindigen van deze traditie was onder andere het feit, dat er te weinig inspraak was vanuit andere continenten, vanuit de Jonge Kerken.

Algemeen werd het verdwijnen van deze Missiologische Week betreurd. Men zocht naar een of andere vorm van voortzetting. Deze nieuwe vorm laat erg goed het veranderd denken zien.

Missiologische Dagen Er kwamen "*Missiologische Dagen*", van kortere duur, *Vlaamse Dagen* en *Franstalige Dagen*, gescheiden. Wellicht kregen door die taalontkoppeling de Vlaamse Dagen een duidelijker gezicht. Deze Dagen werden voor de eerste keer gehouden in 1977.

Omdat deze waren voorbereid door verantwoordelijken van de Vlaamse pastoraal, samen met de Nationale Missieraad hadden zij een meer *pastoraal karakter*. Het ging om de kerkopbouw in België, die zich liet inspireren door de kerkontwikkelingen in de Jonge Kerken. Een element van terugkoppeling trad op.

Wederkerig Dit wederkerig kerkproces kreeg in 1978 beslag in de organisatie. De Dagen werden vanaf dat jaar ingericht door de *Nationale Missieraad* en door het *Interdiocesaan Pastoraal Beraad (IPB)*, het hoogste pastoraal overlegorgaan van de kerk van Vlaanderen (het beste te vergelijken met het Nederlandse Landelijk Pastoraal Overleg, maar dan met een permanente werking). Het Bureau dat deze Dagen voorbereidt is paritair samengesteld: op dit ogenblik zes leden van de NMR en zes leden van de IPB. Er wordt ook over gewaakt, dat de deelnemers ongeveer gelijkelijk uit de kringen van NMR en IPB komen: zeventig uit de missiekringen en zeventig uit de Vlaamse pastoraal. Hierbij spelen missionarissen als brugfiguren tussen de kerken een belangrijke rol. Ook de inbreng, in de inleidingen, komt gelijkelijk verdeeld uit de Jonge Kerken en uit de kerk van Vlaanderen.

Kerken over en weer Het valt dus licht te begrijpen dat de "*Missiologische Dagen*" sedert 1987 omgedoopt zijn in "*Kerken-over-en-weer*". In het Frans: "*Colloque Inter-Eglises*".

Voor 1989, vermoedelijk in augustus, wordt als thema voorbereid: de "*feministische beweging*" en in verband daarmee het "*nieuwe mensbeeld, godsbeeld, kerkbeeld in de diverse culturen*".

TvB

Katholiek Beurzenfonds voor Afrikanen

Achtergesteld

Dit beurzenfonds is een uitzonderlijke, eigentijdse bijdrage van de kerk van België aan de kerk van Centraal-Afrika.

Op het tweede Wereldcongres voor lekenapostolaat te Rome in 1957 stelden deelnemers uit Congo-Zaire, Rwanda, Burundi en België vast, dat de leken in die Afrikaanse gebieden in opleidingsmogelijkheden zeer achtergesteld waren: slechts één universitair geschoolde leek naast een groot aantal priesters, bisschoppen en aartsbisschoppen met een hoge opleiding. En men voelde de onafhankelijkheid naderen. In overleg met Afrikanen die in België stage liepen werd in 1958 het "*Katholiek Centrum voor Afrika*" opgericht. Dit centrum nam

contact op met het Belgisch episcopaat om de jaarlijkse "collecte voor de Afrikaanse Missies" ook te gebruiken voor beurzen voor Afrikaanse leken. In 1960 had de eerste collecte met die verruimde doelstelling plaats: de opbrengst was vijftig procent hoger dan vorige jaren. Het beheer van dat fonds werd toevertrouwd aan het "Katholiek Beurzenfonds Kongo" dat in september 1960 formeel werd opgericht. Later werd de naam veranderd in Katholiek Beurzenfonds voor Afrikanen, KBA.

Voorkeur

Aanvankelijk gingen de beurzen naar universitairere die in Europa (België) studeerden. Vanaf 1966 ging echter de voorkeur naar studies in Afrika. De bisschoppen van Zaire gaven te verstaan, dat zij de voorkeur gaven aan vorming van "Animatoren voor Integrale Ontwikkeling", feitelijk katechisten en leiders van basismilieus. De bisschoppen vroegen dit, omdat de Zairese Staat in die jaren zoveel taken naar de kerk toeschoof.

Regionale centra

Zo is het KBA de bevorderaar geworden van de vorming van all-round katechisten die zich inzetten voor kerkelijke taken en tegelijk voor ontwikkelingsprojecten en voor animatie van de bevolking. De kandidaten die genieten van een KBA-beurs worden voor het allergrootste deel opgeleid in zes regionale centra in Zaire, één centrum per kerkprovincie en in twee centra in Burundi en twee centra in Rwanda. Er worden ook beurzen verstrekt voor hogere opleiding zoals aan Lumen Vitae te Brussel en de Ecole Supérieure van Fribourg. De vorming in de tien regionale centra in Afrika duurt twee jaar. Tegelijk met de katechist krijgt ook de echtgenote een aangepaste vorming, aangezien zij samen in of bij de school moeten komen wonen gedurende twee jaar. In 1985 (na 25 jaar) kon men zeggen dat 2.500 leke-leiders en katechisten deze cursussen hadden doorlopen. Op dit ogenblik moet dat reeds rond de 3000 zijn. Tachtig procent van deze gediplomeerden blijft in dienst van de kerk.

Stages

Daarnaast bemiddelt het KBA stages van vier maanden aan onderwijzers in het basisonderwijs, welke stages in België plaatsvinden. Deze stages worden aangevuld met studiesessies in Afrika. Een driehonderdtal directeuren en inspecteurs hebben deze stages doorlopen. In Afrika hebben meer dan 10.000 directeuren van basisscholen aan kortere sessies deelgenomen.

Een nieuwere tak van het KBA is de vorming van animatrices voor de sociale centra of foyers van de stad. Door bemiddeling van het KBA hebben al ongeveer 250 "stads-animatrices" een opleiding kunnen volgen.

Collecte

Het zal duidelijk zijn waarom in België de traditie wordt voortgezet van "Afrika-dag" met collecte voor Centraal Afrika, op het feest van Epifanie of het feest van de Doop des Heren, eerste en tweede zondag van januari. Twee derden van die collecte gaat naar de bisschoppenconferenties van Burundi, Rwanda en Zaire en één derde gaat naar het KBA voor vorming van leken, agenten van integrale ontwikkeling.

TVB

Tweede Internationaal Congres over Wereld Evangelisatie, Singapore 1989

Wereldraad van Kerken

In het vorige nummer van *Wereld en Zending*, in de "Kroniek" op bladzijde 74, hebben we thema en subthema's gegeven van de Wereldzendingconferentie van de Wereldraad van Kerken te San Antonio in 1989.

Lausanne Beweging

Een vergelijkbare conferentie wordt in 1989, van 11 tot 20 juli, door de Lausanne Beweging georganiseerd in Singapore: Internationaal Congres over Wereld Evangelisatie. Naar de plaats Lausanne in Zwitserland, waar in 1974 een eerste internationaal evangelisatie-congres werd gehouden met 2700 deelnemers uit ruim 150 landen, heet deze evangelisatie-beweging de Lausanne Beweging.

Hoewel de begrippen gelukkig geen strikte afgrenzing voor elkaar betekenen, duidt men de Wereldraad van Kerken doorgaans aan als een oecumenikale en de Lausanne Beweging als een evangelikale stroming. Beide stromingen vinden uiteraard inspiratie in het evangelie en spreken van evangelische bewogenheid. Dat zullen katholieke christenen hen graag nazeggen. Maar intussen ligt de spraakverwarring wel heel dichtbij.

Thema-nummer

Wereld en Zending wil rond de Conferentie van San Antonio en het Congres van Singapore in 1989 een thema-nummer uitgeven. Daarin zullen de wezenlijke overeenkomsten en de ook grote verschillen van inzichten en werkwijzen aan de orde moeten komen; en de dialoog met elkaar. Wij geven hier het thema en de subthema's van Singapore 1989.

"Verkondigt Christus de Heer: de Hoop van onze Wereld".

Dit hoofdthema is onderverdeeld in zes subthema's:

1. Wereld evangelisatie en uniekheid van Christus;
2. Wereld evangelisatie en het Evangelie en Verlossing;
3. Wereld evangelisatie en de Heilige Geest en Kracht;
4. Wereld evangelisatie en Heiligheid;
5. Wereld evangelisatie en Sociale betrokkenheid;
6. Samenwerking in wereld evangelisatie.

Aspecten

Het hoofdthema en de subthema's worden belicht vanuit een achttal aspecten:

1. De media-, communicatie-revolutie en wereld evangelisatie;
2. Wereld evangelisatie midden in de urbanisatie;
3. Evangelisatie van de gesecculariseerde wereld;
4. Wereld evangelisatie temidden van de niet-christelijke vernieuwingsbewegingen;
5. Evangelisatie van onze wereld in sociaal verval (veroorzaakt door zonde die de wereld in een neerwaartse morele spiraal duwt);
6. Jeugd en wereld evangelisatie;
7. Leken en vrouwen bevrijden om het werk van wereld evangelisatie te doen;
8. Wereld evangelisatie van de onbereikte volken.

De Lausanne Beweging hoopt 4000 evangelikale leiders uit een 200 landen in Singapore bijeen te brengen, 50% uit de Twee-Derde wereld, 50% beneden de 45 jaar, 25% vrouw, 15% leken, 50% werkzaam in wereld evangelisatie (evangelisten, dominees, zendelingen), 50% werkzaam in de begeleiding van en bewustmaking voor wereld evangelisatie (theologie docenten, missiologen, missie/zending-bestuurders, leidinggevendenden van kerkgenootschappen).

AK

Frans Damen

De christelijke kerken en het fenomeen van de sekten in Latijns-Amerika

In kringen van de gevestigde kerken wordt de laatste tijd veel gesproken over de godsdienstige sekten. In missionaire kringen kan er ook iets van jaloezie in doorklinken. Want godsdienstige sekten vinden gehoor bij velen. Damen schrijft over het verschijnsel van de sekten in Latijns-Amerika, met name over de Conferentie van Cuenca, een oecumenisch beraad over deze sekten als een "uitdaging aan de kerken". Het falen van de kerken als geloofwaardige en concrete partijganger van de armen en rechtelozen vond men in Cuenca een hoofdoorzaak voor de aanhang van de sekten.

De opmerkelijke groei die de religieuze sekten de jongste dertig jaar in Latijns-Amerika kennen, hebben tot voor kort nauwelijks ernstige aandacht van de christelijke kerken gekregen. Daarin is verandering gekomen, vooral door de analyse en berichtgeving omtrent de sociale en politieke conflicten in Centraal-Amerika. Sinds de Algemene Vergadering van Protestantse Kerken in Oaxtepec (1978) en de Derde Algemene Vergadering van CELAM, de Algemene Bisschoppenconferentie van Latijns-Amerika, te Puebla (1979) zijn de christelijke kerken dit fenomeen ernstiger gaan nemen.

Het Beraad van Ceunca

Merkwaardig in dit verband is ongetwijfeld het oecumenisch Beraad van Bisschoppen van Latijns-Amerika en de Caraïben over "De hedendaagse religieuze bewegingen: Uitdaging aan de Kerken", dat plaatsvond te Cuenca, Ecuador, in november 1986.¹ Onder begeleiding van experts bezonnen zich een zestigtal bisschoppen en pastoraal verantwoordelijken van de katholieke en protestantse kerken op hun ervaringen met de religieuze sekten en zochten zij naar criteria voor een pastoraal antwoord.

Realiteit

Het is opmerkelijk, hoe tijdens dit Beraad de aandacht geleidelijk verschoof van het fenomeen van de "Hedendaagse religieuze Bewegingen" op zich zelf beschouwd, naar de concrete sociaal-politieke realiteit of context waarin deze zo snel blijken te groeien. Het eindcommuniqué zegt: "Wij hebben ontdekt, dat de uitdaging niet op de eerste plaats komt van het bestaan van de hedendaagse religieuze Bewegingen, maar van de concrete realiteit waarin ons volk leeft. Realiteit van een arm en religieus volk dat op zoek is naar zijn bevrijding." (Nummer 7 van het eindcommuniqué.)

Verdrukking

Daarmee werd de problematiek van het religieuze sectarisme – en ook die van de kerken – expliciet geplaatst binnen de sociale dynamiek van verdrukking en bevrijding en midden in de concrete werkelijkheid van armoede, onrechtvaardigheid, uitbuiting, verdrukking en afhankelijkheid waarin de Latijns-Amerikaanse bevolking leeft. Het eindcommuniqué vervolgt: "Het is in deze context dat wij de Hedendaagse religieuze Bewegingen ontmoeten, die valse antwoorden geven op de religieuze verzuchtingen van het volk, en die ingaan tegen zijn aspiraties en inspanningen om zijn geloof te beleven en zijn integrale bevrijding op te bouwen." (Nummer 11)

Uitdaging

Volgens het Beraad vertegenwoordigen de religieuze sekten niet de eigenlijke uitdaging voor de christelijke kerken, maar zij verwijzen hen wel direct naar hun roeping: trouwe volgelingen te zijn van Jezus Christus, die hen interpelleert "vanuit de grote uitdaging van de realiteit van armoede en verdrukking waarin de grote meerderheid van het Latijnsamerikaanse volk zich bevindt". De opmars van de religieuze sekten moet daarom ook worden gezien "in het licht van het geloof, als een van de tekenen des tijds, die het leven en de pastorale actie van onze kerken in twijfel trekt". (Nummer 35)

Pastorale opties

Meer dan een systematische analyse te maken van het religieuze sectarisme in Latijns-Amerika, heeft het Beraad van Cuenca zich bezonnen op de uitdaging die de concrete sociaal-politieke realiteit aan de kerken stelt en op de pastorale opties die zich van daaruit opdringen.

In het eindcommuniqué wordt in de eerste plaats de noodzaak uitgedrukt om de "voorkeur en solidaire keuze voor de armen" te beleven in een religieuze praktijk die beantwoordt aan de vitale behoeften van de armen; de noodzaak van een evangelisatie van de armen – de bevoorrechte bestemmingen – die de eigen cultuur van het volk respecteert en promoveert; de noodzaak van het creëren van christelijke gemeenschappen die vanuit hun religieuze beleving een fundamenteel sociaal-politiek engagement op zich nemen;

de noodzaak van een vernieuwing van de structuren, methoden en vorm van de kerken – met een verruimde verantwoordelijkheid van de leken – om zich beter in dienst te stellen van het volk.

"Aldus, vanuit de armen, en met hen, verbinden wij er ons toe, een kerk op te bouwen van de armen, en niet enkel voor hen, die een ruimte van solidariteit en broederlijkheid is, en die vorm krijgt in de lokale kerken die groeien vanuit de autochtone waarden." (Nummer 36)

Contextuele verdieping

De pastorale reflectie te Cuenca betekent ongetwijfeld, vanuit de specifieke Latijnsamerikaanse context, een aanvulling en verdieping van de benadering die naar voren komt in het Vatikaanse document "Het verschijnsel van de sekten of nieuwe religieuze bewegingen: Pastorale uitdagingen"², dat enkele maanden vóór het Beraad werd gepubliceerd.

Voorerst wordt een expliciet verband gelegd tussen de sociale en politieke realiteit van het continent en de explosieve groei van de religieuze sekten. In Latijns-Amerika kan die namelijk onmogelijk los gezien worden van de

permanente en steeds diepere crisis waaronder de verpauperde massa's vooral de laatste dertig jaren hebben geleden en die hun leven in zijn diepste aspecten heeft aangevreten: de extreme verpaupering, desintegratie van traditionele samenlevingsvormen, massale migratie, urbanisatie en werkloosheid, repressieve militaire regimes, en de vernietiging van autochtone culturen.³

Vervolgens, het levende besef dat er duidelijk politieke factoren meespelen in de opmerkelijke groei van de religieuze sekten: het ideologisch gebruik van het religieuze voor politieke doeleinden, de anti-communistische obsessie, een conformisme dat de situatie van onrechtvaardigheid en miserie bevordert.

Verder is er de "voorkeur en solidaire keuze voor de armen", die een ecclesiologische en pastorale grondkeuze van de katholieke en progressieve protestantse kerken in Latijns-Amerika is. Deze krijgt een speciale betekenis in het besef, dat precies in de arme en de meeste gemarginaliseerde sectoren in de Latijnsamerikaanse maatschappij, belangrijke groepen de kerk verlaten om zich te integreren in seclarische religieuze gemeenschappen. Dit lijkt te wijzen op een falen van de kerken: zij zijn nog niet "de kerk van de armen" geworden en geven daarom ook geen adequaat antwoord op de noden en aspiraties van de armen.

Tenslotte klinkt het groeiend besef door, dat dit kerkelijk falen vooral ook te maken heeft met de typische vertikaal-hiërarchische en klerikale "vorm" die de gevestigde kerken kenmerkt. De "kerk van de armen" vraagt een fundamentele structuurverandering in de gevestigde kerken.

Een oecumenische zorg

In Latijns-Amerika heeft de oecumenische beweging bij lange na niet de vlucht genomen die men twintig jaar geleden verhoopte. Het Beraad van Cuenca was een historische gebeurtenis, omdat het de eerste oecumenische bijeenkomst was die bijeengeroepen en gepatroneerd was door officiële organismen van de protestantse kerken en de catholica: de Latijns-Amerikaanse Raad van Kerken (CLAI), de Raad van Kerken van de Caraïben (CCC), en de katholieke Bisschoppenconferentie van Ecuador. In de CLAI en CCC zijn de uitgesproken progressieve, maar numeriek erg minoritaire groep van vooral gevestigde en historische protestantse kerken verenigd. Dat precies het thema "Hedendaagse religieuze Bewegingen" voor het eerst vertegenwoordigers van progressieve christelijke kerken samenbracht, is een intrigerend feit. Hoewel gepoogd werd de bespreking te concentreren op de semi-christelijke en niet-christelijke sekten, dijde het gesprek – zoals vaak gebeurt in Latijns-Amerika – uit tot het fenomeen van de christelijke sekten. Dat het sectarisme – vaak beschouwd als een vervelende hindernis op de weg van de oecumenische beweging – ook kerken kan samenbrengen om zich te bezinnen op hun eigen aanwezigheid en zending in de maatschappij, zegt mogelijk evenveel over de actuele situatie van de gevestigde kerken in Latijns-Amerika, als over die van de seclarische gemeenschappen, waarvan de overgrote meerderheid een christelijk karakter bezit.

Groei

Er dringt zich namelijk steeds duidelijker een belangrijk feit op, namelijk dat enerzijds de katholieke kerk en de gevestigde protestantse kerken in Latijns-Amerika momenteel een erg trage groei kennen, stagneren of zelfs vermin-

deren en dat anderzijds de seclarische gemeenschappen in het algemeen en de Pinkstergemeenschappen in het bijzonder, een indrukwekkende groei vertonen.⁴ De Pinkstergemeenschappen vertegenwoordigen mogelijk reeds 75% van de protestantse bevolking in Latijns-Amerika. De "pentecostalisering" van het historisch protestantisme zet zich vooral door – zij het niet uitsluitend – in de arme volkslagen. Ook de katholieke charismatische beweging toont zich bijzonder dynamisch.

Sekte-model

In termen van Troeltsch' "Idealtypen" zou men kunnen zeggen, dat in Latijns-Amerika momenteel het sociologisch "kerk"-model zich in een ernstige crisis bevindt, terwijl anderzijds het "sekte"-model (in Latijns-Amerika overwegend vertegenwoordigd door de pentecostale gemeenschappen) duidelijk goed blijkt aan te sluiten bij de religieuze behoeften en mogelijkheden van brede volkslagen.

De relevantie van de spanning tussen het falend "kerk"-model en het dynamisch "sekte"-model, die zich in Latijns-Amerika steeds sterker doet gevoelen, werd tijdens het Beraad van Cuenca te weinig geanalyseerd. Wel heerste er een latent gevoel, dat het "kerk"-model, waarvan in Cuenca de eminente vertegenwoordigers bijeen waren, de gevestigde kerken verhindert de "kerk van de armen" worden. De vraag waarom het christelijk sectarisme dat wel in grote mate aan het worden is, kreeg bepaald onvoldoende aandacht.

Negatieve beoordeling

Zoals de benaming "Hedendaagse religieuze Bewegingen" reeds laat vermoeden, streefde het Beraad een niet-polemische, maar irenische bespreking van deze problematiek na. Toch formuleerde het eindcommuniqué een zonder meer negatief oordeel over de Hedendaagse religieuze Bewegingen, zoals hiervoor al gesignaleerd werd. In het voorbijgaan wordt er wel aan herinnerd, dat zich "met name onder de christelijke bewegingen, positieve aspecten aftekenen, zoals bijvoorbeeld de bekommernis voor en de opvang van de mensen en een vreugdevolle en participerende liturgie". (Nummer 11) Maar afgezien daarvan, kenmerken de gevestigde christelijke bewegingen zich, volgens het eindcommuniqué vooral door een niet-levensechte en afstandelijke spiritualiteit, een fundamentalistische instrumentalisering van de Bijbel en misbruik van de emotionele ervaring; het doorgeven van vreemde culturele waarden die afhankelijkheid bevorderen en ingaan tegen de belangen en de cultuur van het volk; soms ook medeplichtigheid in projecten van kolonialisme en onderdrukking.

Agressieve lawine

Het eindcommuniqué kan niet nalaten te spreken over "de agressieve lawine van de Hedendaagse religieuze Bewegingen" (Nummer 14). Het beeld van de "lawine" wordt in Latijns-Amerika graag en vaak gebruikt in verband met de snel groeiende aanwezigheid van het sectarisme. Nu is de "lawine" niet alleen maar een plastisch beeld. Het roept tegelijk een heel bepaalde manier op van waarnemen en beoordelen van dit fenomeen. Het beeld "lawine" staat voor de verschrikkelijke ervaring van een grote, vijandige massa, die zich plots, onvoorzien en onweerstaanbaar stort op een weerloze bevolking. Zonder dit model van benadering systematisch te bespreken,⁶ willen we hierbij toch enkele opmerkingen maken.

Lange aanloop

De laatste 20-30 jaar hebben sectarische religieuze bewegingen in Latijns-Amerika een indrukwekkende groei en verspreiding gekend. Nochtans gaat het niet om een geïsoleerd noch onvoorzienbaar fenomeen. Vele sectarische groepen zijn inderdaad wel in die periode ontstaan of op het continent binnengekomen. We mogen evenwel niet uit het oog verliezen, dat de belangrijkste sectarische denominaties (Pinkstergemeenten, Jehova's Getuigen, Mormonen, Zevendedagsadventisten) reeds vele decennia op het continent werkzaam zijn, – de Mormonen bijvoorbeeld reeds sinds 1879 in Mexico. Gedurende een lange periode van moeizame en langzame groei, hebben zij de basis gelegd, die een opmerkelijke groei mogelijk maakte vanaf de jaren vijftig. Eerder dan een plotselinge explosieve groei, gaat het om een versnelling van een groeiproces, dat geleidelijk aan werd opgebouwd, maar dat tot voor kort door de christelijke kerken onvoldoende onderkend of zelfs genegeerd werd.

Culturele bedreiging?

In Latijns-Amerika wordt de secten vaak een vreemd-buitenlands en cultuurvernietigend karakter verweten. Een belangrijk deel van deze denominaties zijn inderdaad van Noord Amerikaanse oorsprong en stonden aanvankelijk onder sterke Angelsaksische ideologische invloed.

De bijzondere gevoeligheid voor de Latijns Amerikaanse identiteit heeft echter diepere wortels. In de loop van de eeuwenlange katholieke hegemonie werd het idee opgebouwd dat het Latijns Amerikaanse volk, zijn cultuur, "ziel" en godsdienst wezenlijk katholiek zijn en onverenigbaar met een niet-katholieke cultuur of godsdienst.⁷ Daarmee werd een verdedigingsreflex van de katholieke Latijns Amerikaanse identiteit ontwikkeld tegen vreemde "besmetting" met name van de Angelsaksische cultuur en het Protestantisme.

Creatieve zelfstandigheid

Door de allergie voor het bedreigend-vreemde heeft men echter geen aandacht geschonken aan het belangrijke gegeven, dat – in tegenstelling tot de gevestigde christelijke kerken – vooral de secten die zich in de arme volkslagen ontwikkelen een merkwaardig proces van "Latijnsamerikanisering" hebben doorgemaakt.⁸ Deze hebben zich vaak helemaal "generationaliseerd" en "geïndigeniseerd", en zich helemaal onafhankelijk gemaakt van het buitenland wat betreft ideologie, leiderschap, organisatievorm, economische en culturele middelen. Vaak zijn deze gemeenschappen zich echt creatief gaan ontwikkelen, zo gauw zij op eigen benen stonden en aangewezen waren op eigen middelen.

De meeste populaire secten in Latijns-Amerika zijn al lang geen vreemd importproduct meer. Zij hebben zich in tegendeel merkwaardig goed aan de plaatselijke culturen aangepast en dit proces gaat nog verder. Intussen zijn zij een niet onbelangrijke dimensie van de Latijns Amerikaanse religiositeit geworden. Overigens ziet men ook een groeiende aanwezigheid van sektarische gemeenschappen die op eigen bodem zijn ontstaan en een origineel Latijns Amerikaanse karakter hebben.

Sociaal demobiliserend?

De algemeen verspreide mening dat sekten, met name de Pinkstergemeenten, een demobiliserend en verlamdend effect op het politiek engagement

zouden uitoefenen, werd bevestigd door de eerste sociologische onderzoeken over dit onderwerp. Inmiddels heeft nieuw onderzoek deze thesis echter behoorlijk genuanceerd.⁹ In Santiago de Chile blijkt het feitelijke politieke gedrag van leden van de Pinkstergemeenten niet grondig te verschillen van dat van kerkmensen. In Brazilië stelt men in het politieke en vakbondsleiderschap een groeiende participatie van mensen uit de sekten vast. In Mexico ontdekt men dat sektarische dissidentie symbolische ruimten voor politiek protest opent.

Tijdens het Beraad van Cuenca verduidelijkten leiders van pentecostale gemeenschappen, dat deze zich, in de mate dat zij zich hadden losgemaakt van buitenlandse invloed en controle, ook gevoelig waren geworden voor de concrete sociaal-politieke realiteit waarin zij zich bevonden en van daaruit een engagement op zich hadden genomen. Zij vroegen dat de kerken de pentecostale groepen niet meteen zouden veroordelen op grond van hun relatief toch erg korte geschiedenis, die inderdaad goeddeels was gedomineerd door een vervreemdende ideologie, maar hen kans en tijd zouden geven, zich als authentieke christelijke gemeenschappen te ontwikkelen vanuit de Latijnsamerikaanse realiteit.

Weerlose slachtoffers

Het oordeel over de religieuze secten wordt vaak erg bepaald door een verticale en autoritaire visie op religie. Godsdienst zou van bovenaf (of van buitenuit) worden opgelegd aan een weerloze bevolking die dit proces passief en lijdzaam ondergaat. Het is echter duidelijk, dat de bevolking wel degelijk een actieve en creatieve rol vervult in de religieuze veranderingsprocessen.

In Latijns-Amerika hebben aanzienlijke bevolkingsgroepen de kerk verlaten om zich te integreren in een sektarische gemeenschap. Er zijn ongetwijfeld een aantal belangrijke algemene socio-economische, culturele en religieuze motieven die dit proces bevorderen.¹⁰ Het kan echter niet worden ontkend dat in die gunstige conjunctuur het mensen en groepen van mensen zijn die een eigen beslissing nemen omtrent hun geloof, dat zij beslissen hun geloof te beleven en een nieuwe vorm te geven in een alternatieve en dissidente geloofsgemeenschap en deze actief en creatief te helpen uitbouwen. Eerst als men ervan uitgaat, dat ook arme mensen actieve auteurs in hun eigen religieuze geschiedenis zijn, kan de fundamentele vraag worden gesteld waarom zoveel armen de stap naar een sektarische religiositeit zetten.

1. Zie documentatie, verslag en eindcommuniqué in: *Actualidad Pastoral*, 19 (Buenos Aires, 1986) Nr. 165, en F. Damen, Latijns-Amerika: Hedendaagse Religieuze Bewegingen, in: *Wereldbrief* (maart 1987) Nr. 58, p.18-20 en F. Damen, De uitdaging van de sekten, in: *Wereldbrief*, mei 1988, p.1-24 (twee hoofdstukken uit zijn recente brochure over de volkse sekten, geschreven voor de pastorale werkers op het platteland van Bolivia).

2. Het verschijnsel van de sekten of nieuwe religieuze bewegingen: een pastorale uitdaging. Rapport van het Secretariaat voor de eenheid der christenen, het Secretariaat voor de niet-christenen, het Secretariaat voor de niet-Gelovigen, en de pauselijke raad voor de cultuur, mei 1986. Volledige tekst in: *Archief van de Kerken* 41 (1986) no.8, kol.632-652. Onder paragraaf 7 bevat het Rapport een "Bibliografische sectie: geselecteerde werken".

3. Zie J. Valderrey, *Sekten in Centraal-Amerika: een pastoraal Probleem* Pro Mundi Vita Bulletin, Nr.100, Brussel 1985; T. Tamat, *Salvación o Dominación? Las Sectas en el Ecuador*, Quito 1986, p.174 vv.

4. Zie statistieken in D. Barret, *World Christian Encyclopedia*, Nairobi 1982, p.783.

5. Zie A. Bispo dos Santos, *Pentecostalizacao do Pentecostalismo historico*, in: *Cadernos do ISER*, São Paulo 1977, Nr.6, p.21-24.

6. Zie F. Damen, *Las Sectas, Avalancha o Desafío?*, in: *Cuarto Intermedio*, Cochabamba 1987, Nr.3, p.44-65.
7. Zie J.P. Bastian, *Breve Historia del Protestantismo en América Latina*, Mexico 1986, en H.J. Prien, *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*, Göttingen 1978.
8. Dit fenomeen werd al meer dan 25 jaar geleden gesignaleerd in P. Damboriena, *El Protestantismo en América Latina*, Fribourg-Bogotá 1962.
9. Onder meer H. Tennekes, *El movimiento pentecostal en la Sociedad chilena*, Iquique 1985; F.C. Rolim, *Pentecostais no Brasil*, Petrópolis 1985; C.R. Brandão, *O Deuses do Povo*, São Paulo 1980; J.P. Bastian, *Disidencia religiosa en el Campo mexicano*, in *Christianismo y Sociedad* 21 (1983) p.13-24.
10. Voor analyse daarvan, zie T. Tamat, op. cit., p.168-182, en F. Damen, *El desafío de las Sectas*, Oruro-La Paz 1988, Hfst. III, dat vertaald wordt voor publicatie in Wereldbrief (zie noot 1).

Dr. F.L. Damen (44), Belg van geboorte, is priester in de congregatie van de Passionisten. Hij behaalde een licentiaat in de Indologie en promoveerde in 1981 te Leuven in de Theologie op een proefschrift "Crisis and Religious Renewal in the Brahma Samaj". Van 1981-1986 was hij werkzaam bij boeren en mijnwerkers in de Boliviaanse Andes. Sinds 1987 is hij nationaal secretaris voor de oecumenische beweging voor de Boliviaanse bisschoppenconferentie en hoogleraar missiologie en oecumene in La Paz.

Jaap van Slageren

Evangelie en religieuze doorvertaling

De verhouding tussen godsdienst en religie is een eindeloze, een noodzakelijke en erg gevoelige discussie met vele randvragen. De vragen gaan op en neer tussen zending/missiewerkers en missiologen. Waar is religie drager en vormgeving van zuivere godsdienst, van het christelijke evangelie, en waar vervormend of versluisend?

Anderzijds kan geen gelovige zonder religie. In de dialoog met niet-christelijke godsdiensten zijn deze vragen even wezenlijk maar nog gevoeliger. Van Slageren zet deze actuele vragen zorgvuldig uiteen. Hij trekt de vraagstelling door naar het nu dagelijks gebruikte begrip missionaire "context" en "contextualisering": het gaat om veel meer dan aanpassing en inculturatie van Christendom in andere culturen.

Voortgekomen uit de school van K. Barth, K.H. Miskotte en J.C. Hoekendijk, ben ik op voorhand wat huiverig voor de religieuze connotatie van het geloof. Het evangelie – zo heb ik geleerd – zend je als een vrij mens op weg, terwijl de religie je gevangen houdt in knellende structuren. Het evangelie is profetisch en kritisch ten aanzien van het bestaande, terwijl daarentegen de religie wil verzoenen langs cultisch-priesterlijke weg.

Religieus kwaad

in mijn pastorale praktijk in Amsterdam heb ik gezien hoe moeilijk het vaak is om langs cultisch verzoenende weg een spoor te trekken in de geschiedenis van mensen. Bovendien heeft het evangelie de kracht om te "ontduiven", terwijl religie vaak het wisselwoord is voor het kwaad, dat wellustig en vernietigend zijn gang maar kan gaan. Het verschijnsel van het nationaal-socialisme in Duitsland heeft feilloos aangetoond, welke kwade kanten er kunnen zitten aan opgefokte religieuze begrippen. Het schokeffect van die ervaring werkt nog diep na in mijn beoordeling van religieuze gewaarwordingen. De werking van het religieuze kwaad blijkt zich bovendien te manifesteren op "het platte vlak" van seculiere ervaringen. Wordt het grondpatroon van onze moderne, seculiere samenleving niet gevormd door economische en politieke machtmotieven? Ideologie van het markt-mechanisme als nieuwe gedaante van religie dat op sluipende wijze tot sociaal-geestelijke ontregeling leidt? Wanneer bronnen van de burgerlijke religie worden blootgelegd, zoals in "De nacht van het kapitaal" van A.Th. van Leeuwen, geeft dat nieuwe schrikreacties voor wat gewoonlijk onder religie wordt verstaan.

1. Absolutisme

Daarbij komt in de tweede plaats de historische ontwikkeling binnen de

geschiedenis van het westerse filosofische denken van de laatste eeuwen, die tot een ernstige verminking in de godsdienstige voorstelling heeft geleid. In de Verlichting, in het rationalisme, werd met de openbaring afgerekend en daarvoor in de plaats het concept van de religie als utopie van het redelijke denken ingevoerd. Men waande zich trapsgewijs op weg naar een steeds hogere geestelijke bewustwording. In de maatschappelijke ordening van het Westen meende men een weerglans van die groeiende bewustwording te ontwaren: verdraagzaamheid, weldoen, overgave aan de waarheid waren kenmerken geworden van een superieure samenleving. De verlichtingsideologie stond dus voor mondigheid en zelfverwerkelijking, maar dat wil niet zeggen dat men altijd het *licht* zocht.

"Ze zocht niet alleen de onthulling, maar juist ook het geheim. Ze zocht niet alleen aan het licht te brengen, maar minstens zozeer te verbergen", aldus R. Reeling Brouwer, die in het voetspoor van K. Barth grijpt naar de term "absolutisme" om een omvattende terminologie te verkrijgen voor het fenomeen van de Verlichting. Absolutisme slaat niet uitsluitend op de staatsvorm die zich ontwikkelt, maar ook op het klassekarakter van een zich emanciperende samenleving en structureel gemaakte vormen van onvrijheid voor hen die vrijwillig of door een aangeboren afwijking niet in de pas lopen van de zich vestigende "rationaliteit".¹ De totalitaire maatschappij- en mensbeschouwing had ook funeste, discriminatoire neveneffecten op de beoordeling van de religie van de zogenaamde primitieve volken.

Wetenschappelijk keurslijf

Vanaf de tweede helft van de negentiende eeuw is veel en diepgaand onderzoek gedaan naar het wezen van de godsdienstige belevingsvormen van deze volkeren. De eerste gegevens hierover kwamen vooral uit de kring van missie en zending. Bij hun interpretatie van dat materiaal wezen missionarissen en zendelingen op een fatale onderworpenheid van de mens in zijn godsdienstige wereld aan demonische krachten. Zij stelden, dat de prediking van het evangelie een proces van bevrijding op gang kon brengen om nieuwe krachten in werking te laten treden. Daarna hebben godsdienstwetenschappers waarnemingen onder de "primitieve" volkeren gedaan. Zij hanteerden in plaats van het evangelie het wetenschappelijk standpunt als beoordelingscriterium: ze moesten immers in hun beschrijvingen en analyses zich verdedigen voor het forum van de westerse wetenschap. Dat heeft aan de godsdienstwetenschap een hoge status gegeven maar drukte haar tevens in een keurslijf dat een open waarneming sterk belemmerde.

Pre-logisch stadium?

Nauwe interpretatieschema's brachten de gevarieerde breedte van godsdienstige verschijnselen niet scherp in beeld. Sterker nog: ze gaven een kwalijk eenzijdig beeld. Bekend is de onhoudbare stelling van de Fransman Levy-Bruhl, dat de primitieve geestesgesteldheid een gebrek aan logische structuur demonstreert. De volkeren daar zouden zich nog in een pre-logisch stadium van religieus ervaren bevinden. En vele anderen hebben in zijn voetsporen gesteld, dat rationele vermogens aan deze schriftloze volken helaas ontzegd moeten worden. Ook de beroemde G. van der Leeuw tendeeft ergens in dezelfde richting. Tevens werd gewezen op een vermeende gebrekkigheid van de maatschappelijke ordening. Er werd gesteld dat magie en mythe uitstulpsels waren van een gebrekkig godsdienstig ervaren. Vooral E. Durkheim, een andere Fransman, voelde zich gesterkt, zijn waarnemingen

in het licht van die beoordeling uiteen te zetten. In de ideale maatschappij van het Westen zag hij geen rol meer voor de godsdienst weggelegd. De primitieven moesten het, jammer genoeg, nog met een godsdienstvorm stellen. Hun religieuze uitingen waren een "must", gezien het stadium van ontwikkeling waarin zij nog verkeerden.

Onze vragen

Toch mag de godsdienstwetenschap niet in alle opzichten negatief beoordeeld worden. Er zijn ook onderzoekers op dit vakgebied die onbevooroordeeld hebben gekeken naar de andere werelden. Hun reisverslagen en publikaties zijn vaak boeiende eye-openers voor het verstaan van de grondpatronen van religieuze overtuigingen. Daarin worden ook lijnen doorgetrokken van wat elders leeft naar wat onze vragen zijn. De cultureel antropologe, wijlen Margaret Mead, trok de resultaten van haar analyses van andere samenlevingen sterk door naar de vragen van onze moderne cultuur. C.A. van Peursen gebruikte de bouwstenen, die samengebracht waren door onder andere Levi Strauss, om de blijvende betekenis van het mythologisch denken aan te geven, een denken dat in feite rationeel is opgebouwd. Intussen zijn Derde Wereld-onderzoekers, zoals John Mbiti en Ebussi Bulanga, bezig om dat proces van onderzoek nog verder te versterken.

2. Onuitputtelijke rijkdom

Heel belangrijk zijn de waarnemingen van Rosenstock-Huessy op het gebied van de godsdienstige leefwerelden. In zijn *Soziologie*² spoort hij de krachten en machten op "achter" de sociale fenomenen. De onuitputtelijke rijkdom van de godsdienstige werkelijkheid herleidt hij tot vier cultuurstromingen: de cultus van de stam, de Egyptische godsdienst (het rijk), het volk Israël (toekomstbelofte) en de Griekse cultuur (publiek). Zo brengt hij reliëf aan in het boeiende panorama van godsdienstige belevingsvormen. De vier wegen van de beschavingsgeschiedenis vertegenwoordigen geen gesloten circuits, maar verenigen zich tot het veelkleurig fenomeen van ons aller voorgeschiedenis, waarvan de preoccupatie steeds dezelfde is: pogen om te gaan met het onherleidbare gegeven dat de mens onsterfelijk is. Vanuit een nieuw dynamisch centrum, Jezus Christus het midden der geschiedenis, komen de culturen tot voltooiing: ze worden opgenomen in een wending naar een nieuwe tijd die bepaald wordt door de christelijke tijdsrekening, het "Anno Domini". Sinds het leven van Christus dient de hele menselijke beschaving beoordeeld te worden vanuit het perspectief van de verwachting, vanuit Zijn terugkeer, vanuit de eschatologie.

Overbodig

Maar zet Rosenstock-Huessy zich hiermee niet op een afstand van de religieuze werkelijkheid die het bestaan van de mensen bepaalt? En hoe zit het dan met de kerk als religieus verschijnsel? Afgezien van wat hij van Jezus heeft geleerd, krijgt men hier toch het gevoel dat Rosenstock-Huessy zich op een niveau van reflectie beweegt dat elke behoefte aan religieuze relevantie overbodig maakt en ook de betekenis van de kerk, die haar wortels heeft in de cultuur, naar de achtergrond doet verdwijnen.

Daarmee ben ik bij mijn eerder genoemd bezwaar teruggekeerd, tegen de

wijze waarop vele westerse waarnemers over religieuze ervaring hebben nagedacht. Godsdienst wordt zo veel te vaak en vanzelfsprekend verklaard als nevenverschijnsel van geestelijk-maatschappelijke onder- en voorontwikkeling. Een dergelijke beoordeling heeft, wellicht onbewust, meer te maken met discriminatie en superioriteitsgevoelens dan met wetenschap.

Dieptedimensie

Uiteraard zijn er anderen geweest die hebben ingezien, dat men ook op actuele wijze het vraagstuk van de religie kan benaderen. Ik noem als voorbeeld de theoloog Paul Tillich, een Duitser van oorsprong, die vanwege de naziterreur naar Amerika vluchtte en daar gewerkt en gedoceerd heeft. In zijn *theology of culture*³ karakteriseert hij religie als "ultimate concern in the largest and most basic sense of the world". Dat zet hij uiteen aan de hand van een Midras-achtige vertelling, waarin hij laat zien, dat godsdienst meer is dan zedelijke norm, meer dan kennis, meer dan kunst of gevoel. In die vertelling laat hij elk van deze aspecten bij de ander binnentreden en een discussie aangaan. Zo maakt hij duidelijk, dat deze standpunten afzonderlijk de godsdienst in de ware zin niet kunnen vertegenwoordigen en dat religie zich uitsluitend in al deze aspecten gezamenlijk kan manifesteren. Slechts tezamen kunnen de genoemde elementen iets naar voren brengen, dat verwijst naar de dieptedimensie van het menselijk streven. Het godsdienstig verschijnsel en het godsdienstige standpunt zijn dragers van onvoorstelbare, alomvattende, heilige en transcendente werkelijkheden.

3. Contextualisatie

In die zin zou ik vanuit het gezichtsveld van de missiologie de betekenis van religie ook willen onderstrepen. Het evangelie kennen wij immers niet in 'reincultuur', in haar zuiverste vorm, want het evangelie is toch ook altijd religieus aangekleed. Het evangelie hult zich in het gewaad van deze wereld. Het evangelie gaat ook allerlei variaties van verbindingen met de godsdienstige voorstellingen van de mensen aan. Dat is het lot van het evangelie in deze wereld. Maar het is meer dan een noodlotsgeschiedenis. Het godsdienstige bestand geeft het evangelie ook een heel bijzondere articulatie. Basis-kennis van de godsdienstige context is nodig om na te gaan, hoe in de geschiedenis de relatie tussen evangelie en religie zich in concreto voltrekt. Vandaar dat de missiologen de term hebben ingevoerd van contextualisatie van de Bijbelse boodschap. Daarmee zijn oudere begrippen als accommodatie, adaptatie, indigenisatie/verinheemsing van het missionaire reflectietoneel verdwenen en worden zelfs meer recente termen als acculturatie en inculturatie steeds minder gebruikt. Met deze begrippen werd aangegeven, hoever men met het articulatieproces kon gaan zonder het geheim van het evangelie aan de vigerende godsdienstige cultuur prijs te geven. Het is niet nodig om al deze termen hier toe te lichten; zij verbeelden altijd iets van een contact en een werkingsproces, waardoor het evangelie in de cultuur tot gestalte kon komen.

Radikalisering

Het begrip "contextualisatie" werd in dit verband voor het eerst gebezigd in 1971 in een rapport van het *Theological Education Fund*. Met deze term bedoelt men te wijzen op de noodzaak om het evangelie te leren begrijpen

vanuit de culturele, godsdienstige en economisch-politieke setting, waarmee het in relatie gebracht dient te worden. Bij contextualisatie van het evangelie kan men aan radikaliserende van Bijbelse uitgangspunten denken, zoals dat binnen de bevrijdingstheologie in Latijns-Amerika tot uitdrukking komt. Elders, bijvoorbeeld in Afrika, staat bij de bezinning de context van het culturele erfgoed van vroeger en nu vaak sterk voorop. In grote delen van Azië is de context vooral bepaald door het inheemse godsdienstig patroon. In deze regio is een van de centrale vragen, hoe men tot dialoog kan komen met de godsdienstige ervaringen van het Hindoeïsme, Boeddhisme en de Islam. Op welke wijze kan nu binnen dit kader van contextualisatie, van voortgaande godsdienstige bewustwording, een ware evangelische theologie worden gewaarborgd? Ik noem hier een *viertal criteria* voor.

4. Overplanten

Als het *eerste criterium* geldt: het evangelisch-historisch proces mag zich niet voltrekken als een potplant-transportatie. Het evangelie mag niet met pot en al worden overgeplant, omdat het dan geen kans krijgt om in de nieuwe aarde wortel te schieten: de wortels kunnen dan alleen maar tegen de binnenkant van de pot opgroeien.

In het algemeen kan worden gesteld dat de missie- en zendingsgeschiedenis een beeld geven van argeloze overplaatsing van kerken van Noord naar Zuid. Nieuwe kerken, die gegroeid zijn, fungeren veelal als spiegelbeelden van kerken waaruit zij zijn voortgekomen. Zij hebben het enge karakter van getto-instellingen met weinig verworteling in hun sociale, godsdienstige omgeving. Maar deze kritische constatering wil niet zeggen, dat er geen uitzonderingen zijn op deze regel. Diepte studies van een aantal zogenaamde jonge kerken hebben aangetoond, dat dwars door de westers aandoende buitenkant-structuur van deze kerken er ook sprake is van een boeiende interactie tussen evangelie en plaatselijke godsdienst en cultuur en dat daar wel degelijk inheemse vormen van Christendom tot stand zijn gekomen.⁴

Ethisch bestand

Als *tweede criterium* geldt, dat de verworteling van het evangelie in de wereld toch ook niet zonder ethisch bestand in het godsdienstig kader kan zijn. De kerkvader Clemens van Alexandrië heeft rond het jaar 200 in zijn geschrift *Paidagogos*⁵ hiervoor een duidelijke normstelling gegeven. Hij stelt, dat religieuze expressievormen die sextonelen, geweld-intenties en -prenties nastreven, te allen tijde vermeden dienen te worden. Zijn opmerking speelt in de discussie rond de vraag naar de wijze waarop het geheim van het evangelie uitgebeeld mocht worden. Voorstellingen van Joodse en Joods-Christelijke oorsprong, zoals de vis, de herder en het lam, gaven geen problemen. Maar daarnaast kende men ook andere, uit de humanistische wereld afkomstige voorstellingen: het anker, de vlinder, de bloemenrank en dolfijnen. Volgens Clemens mochten en moesten de laatstgenoemde beelden eveneens dienstbaar gemaakt worden, terwille van de vertolking van het evangelie, ook al betrof het cultuurelementen die op zichzelf aan dat evangelie vreemd waren. Wel diende de evangelieverkondiging blijvend in een duidelijke richting te gaan, namelijk in die, welke door wet, profeten, evangelisten en apostelen als trend is gesteld.

In dit verband kan men ook wijzen op de betekenis van het onderscheid

van de bijbelse godsnamen "Jahwe" en "Elohim". Wanneer de naam "Jahwe" wordt verkondigd, gaat het weliswaar dwars tegen het heersende schema van goddelijke verschijningen ("Elohim") in, maar de naam "Jahwe" staat ook voor onthulling in de verborgen wereld van de "Elohim", zo ver gaande in zijn vernedering tot "Elohim", dat het op vele plaatsen van de schrift lijkt of dit zijn naam zou zijn. Wat we dan zien is, dat de openbaring het verschijnsel religie opneemt als "deugdelijke gestalte om Gods revolutie door mensen te laten beamen".⁶

Godsdienstige realiteit

Als *derde criterium* ter onderscheiding van ware en valse religie geldt, dat het moet gaan om een oprecht zoeken naar datgene, wat de mens godsdienstig innerlijk beweegt. Het evangelie mag nooit aangekondigd worden terzijde van de godsdienstige realiteit. De ware evangelieverkondiging zal gedurig voeling moeten houden met hetgeen in mensen werkelijk leeft; zij moet steeds dat proberen op te vangen, wat bij de mensen trilt.

De bekende protestantse theoloog O. Noordmans heeft in een opstel, "Bakermat van de kerk in Europa" aangetoond, hoe dat in de kerk ten tijde van de grote volksverhuizingen is gegaan, in de tijd waarin het oude Rome wankelde op haar grondvesten en ook de kerk verloren dreigde te gaan als cultuurfactor in de geschiedenis. Hij stelt: het wonder van de doorwerking van het evangelie, de kerk, in de groeiende westerse cultuur is te danken aan het feit dat er mensen zijn geweest, die hebben kunnen inspelen op de nieuwe begrippen van de Romeinse intelligentia. Want die wereld van intelligentia, toneelspelers, filosofen, schrijvers en dergelijke ging toen gebukt onder een zorgelijk schuldbesef. Er was een zoeken naar een nieuwe verlossing. Het feit, dat de mensen die het evangelie brachten, hebben kunnen inspelen op dat ragfijne bewustzijn van een zoeken en tasten naar een nieuwe weg, het feit, dat de kerk daar aansluiting heeft kunnen vinden, verklaart de redding van het evangelie in de westerse cultuur. Wel is de kerk daarna zeer Romeins gestempeld, met allerlei kenmerken van de Romeinse cultuur. Daar hebben wij ook last van gehad en nog steeds misschien. Niettemin wist de kerk, inspelend op de primaire vragen van dat moment, zich een weg te vinden in een nieuwe toekomst. Want hiermee werd een gistingproces in werking gesteld, waardoor nieuwe gestalten van levensculturen konden worden opgebouwd.

Aziatische inbreng

Ook anderen hebben aangetoond, dat de cultuur bol staat van signalen en tekens van het zoeken van mensen naar Gods aanwezigheid. De Aziatische theoloog, C.S. Song, heeft daarover een schitterend boek geschreven: *Theology from the Womb of Asia*. Hij werkt het thema uit van het zoeken van de mens naar samenhang en verlossing. Dat zoeken is niet alleen te vinden in het godsdienstig systeem van de erkende godsdiensten. Het gaat er om dat verlangen, dat mysterieuze verlangen van de mens, te decoderen tot haar werkelijke uitgangspunten, want dan komen wij op het spoor van de echte zinvaart van de mens en van de dimensie die aan het bestaan van mensen ten grondslag ligt. Dat vraagt van de kerk een sterke verbeeldingskracht, een voorstellingsvermogen dat haar in staat stelt, die verlangende intenties te betrekken op het verlossingsverhaal, het bevrijdingsproces, dat in de bijbel wordt verteld en op het levensmysterie van Jezus Christus. Het

evangelie, aldus Song, is dan slechts waar, indien het erkenning geeft aan de zin van het menselijk bestaan. Interessant is, dat hij vooral in dit verband feministisch spreekt: de authentieke godsdienstige verlangens van de mensen zijn vaak vertolkt door vrouwen, die in onderdrukte situaties verkeerden. Hun litanie, hun lofprijzing en hun zoeken geven als het ware de aanzet om het geheel beter in kaart te brengen en om zo dat verlangen ook opnieuw te betrekken op het verhaal van Jezus Messias.

Gevoelens van stemlozen

Tenslotte wil ik een *vierde criterium* noemen en dat is dan een nadere toespitsing op datgene wat ik zo pas heb gesteld. Het gaat er om, dat de meest legitieme menselijke ervaringen, waarbij het evangelie aan kan aansluiten, betrekking hebben op de gevoelens van de mensen die zich aan de onderzijde van de geschiedenis bevinden. Ik noemde al de vrouwen, maar ik wil ook noemen de geschiedenissen en verhalen van de stemlozen in de wereld. De Bijbel brengt als religieus boek de ervaringen van de verdrukten ook zelf sterk in beeld. Is het boek van de Psalmen niet het poëtisch verslag van Gods bevrijdende presentie in de wereld van armen, die op zoek zijn naar hoop, zich verzetten tegen hun lot en van verwachting hebben durven leven? Gaat daarin niet een visioen open van een wereld van recht, gerechtigheid en onvoorstelbare liefde?

Godsdiensten der wereld

Ook in de diepste vraag van de godsdiensten der wereld draait het wezenlijk om hetzelfde gegeven van bevrijdende gerechtigheid. Religie en evangelie hebben daarom ook wezenlijke punten van overeenstemming, maar dat vraagt om dialoog en om gezamenlijke inspanning ten aanzien van zeer dringende aangelegenheden, zoals universeel welzijn en vrede. De vraag kan worden gesteld wie in het gesprek daarover het voortouw zou moeten nemen. Ik denk, dat van de volgelingen van Jezus verwacht mag worden, daarbij niet op de achtergrond te blijven. Ook al is de geschiedenis besmet door strijd en onenigheid, het evangelie leert, dat er een weg van boete is en van de vergeving van schuld en laat het panorama zien van de droom van een nieuw recht. Deze elementen kunnen een rol spelen om een wezenlijk gesprek over gerechtigheid en vrede op aarde opnieuw te beginnen.

Dialoog moet

Voor de kerken is zo'n dialoog een boeiende en ook noodzakelijke uitdaging, want met het evangelie in handen, los van de religie, zou de gemeente op aarde waarschijnlijk nergens zijn. De "Religie in de stad van de mens", om met Harvey Cox te spreken⁸, geeft immers aanleiding om de vele verbindingen tussen evangelische vroomheid en sacrale belevingsvormen, expressies en tradities nu vooral te onderzoeken in Amerika, maar ook in het gehele Westen. Misschien lukt het niet. En soms denk ik ook, het moet maar niet. Is de godsdienstervaring van nu, in de fase van de geschiedenis waarin wij ons thans bevinden toch niet Kafka-achtig van aard, ondoorzichtig, onheilspellend, labyrinth-achtig, God-verduisterend? Dat is de vraag waarmee ik dan zelf zit en die mij altijd weer een beetje aarzelend maakt voor een gesprek met de religies van deze wereld. Maar toch denk ik, dat het moet, want los van religie, cultuur en wereld, is het evangelie een bloedeloos gegeven. Als we voorbijgaan aan de verwijzingstekens van het evangelie

naar de subjectieve werkelijkheid van mensen, is elk missioneringsprogramma een slag in de lucht.

1. R. Reeling Brouwer, *Over kerkelijke dogmatiek en marxistische filosofie, Karl Barth vergelijkenderwijs gelezen*, 's-Gravenhage 1988, p.44 vv.
2. Het gecompliceerde oeuvre van Rosenstock-Huessy werd recentelijk op voortreffelijke wijze toegankelijk gemaakt door B. Voorsluis, *Taal en relationaliteit, over de scheppende en verbindende kracht van taal volgens Eugen Rosenstock-Huessy*, Kampen 1988. Pag.164-233 bevatten een analytische beschrijving van de "Soziologie".
3. P. Tillich, *Theology of culture*, New York 1966 (3th ed.), p.6-9.
4. Voor dit genre van kerkhistorie kan de studie van J.V. Taylor, *The growth of the church in Buganda, An attempt at understanding*, London 1958, als "trendsetting" worden beschouwd.
5. H. Lietzmann, *A history of the early church, vol 2, The founding of the church universal*, New York 1963, p.140 vv.
6. R. Reeling Brouwer, op. cit, p.379 vv.
7. O. Noordmans, *Verzamelde werken*, deel I, Kampen 1978, p.28-51.
8. H.Cox, *Religie in de stad van de mens*, Baarn 1984, p.18.

Dr. J. van Slageren (54) is hervormd predikant. Van 1963-1974 was hij werkzaam in Kameroen. In 1972 promoveerde hij in Leiden op een studie over de geschiedenis van de Evangelische Kerk in Kameroen. Hij is secretaris binnenland van de Nederlandse Zending Raad.

Boekbesprekingen

Daniël Massignon (ed.), *Présence de Louis Massignon, Hommages et témoignages*, Maisonneuve et Larose, Paris 1987, 30 pag. Fr. 150,-.

Louis Massignon (1883-1962) was niet alleen een veelzijdige historicus, socioloog, officier, arabist en islamoloog, hij was tevens een diep gelovige christen, op hoge leeftijd priester gewijd volgens de Byzantijnse ritus. Zijn contacten met de Islam bleven niet beperkt tot lijvige boeken over de mystiek (al-Hallâdzj) en andere publicaties (ca. 600 in totaal). Met Louis Gardet is hij een van de weinige westerse islamologen die werden gewaardeerd in moslimlanden en werden uitgenodigd om te spreken op islamitische universiteiten. Want zijn contacten gingen tot het hart van de moslim bronnen en van de islamieten. Zijn ideaal van broederschap tussen moslims, joden en christenen praktiseerde hij als gelovige in zijn badaliyya-(substitutie)-theorie: het zich indenken, inleven in de ander, het zich opofferen voor elkaar.

Theorie, geïnspireerd door de mysticus Al Hallâdzj, Theresia van Lisieux, de Foucauld, Huysmans. Zijn bekering tot het Christendom dankte hij aan de Islam. Zijn leven werd gered door arabische vrienden, toen hij als spion in Egypte dreigde te worden geëxecuteerd. "In de mate dat men de ander gastvrij behandelt (en dus niet koloniseert) en dat men werk, leed en brood met hem deelt, slechts in die mate kan men het woord van waarheid bevatten dat sociale banden smeedt." Hij zette zich in voor vervolgd, gevangenen, vluchtelingen en gastarbeiders. Door zijn wetenschappelijke en respectvolle benadering van de Islam is hij één van de voorlopers geweest van de nieuwe verhoudingen tussen de R.K. Kerk en de Islam, zoals die werden geformuleerd in Nostra Aetate van het Tweede Vaticaans Concilie. Een veertigtal auteurs beschrijven enkele aspecten van deze uiterst begaafde en hartstochtelijke persoonlijkheid. Het boek kent vijf secties: 1. de arabist en Islam-kenner (21-66), 2. de dialoog van beschavingen (69-135), 3. van compassie tot actie (139-166), 4. Massignon en Foucauld (167-206), 5. getuigenissen (209-273). Het is jammer dat deze man zo onderbelicht is in de Nederlandstalige literatuur.

P. Reesink

A.J. van der Bent, *Christian response in a world of crisis, A brief history of*

the WCC's Commission of the Churches on International Affairs. World Council of Churches, Geneva 1986, 80 pag.

Reeds direct bij het ontstaan van de Wereldraad van Kerken in Amsterdam 1948 is tijdens de eerste Assemblee de Commission of the Churches on International Affairs (CCIA) opgericht, met als doel, de kerken actief te betrekken bij de grote internationale problemen in de socio-politieke sfeer en zo invloed uit te oefenen op het internationale gebeuren. Duidelijk missionaire impulsen liggen aan de oorsprong van de CCIA: mensen die aan de wieg stonden van deze commissie van de Wereldraad van Kerken onderstrepen, dat kerkelijk engagement in de socio-politieke zaken deel uitmaakt van de zending van de Heer.

Dit boekje beschrijft de bijna 40 jaren van bestaan van de CCIA vanuit de ideeën en "concerns" die de CCIA in de loop van deze jaren bewogen. Er blijkt een verrassende diversiteit te bestaan in de kijk op de werkelijkheid, ook al wordt veezeer duidelijk, dat er een onderliggende consensus is over hoe christenen hun verantwoordelijkheid in een wereld van crisis waar moeten maken. Feitelijk heeft de CCIA constant gekozen voor een situationele en pragmatische aanpak van de "internationale zaken" en was ze minder gericht op het systematisch doordenken van de theoretische bases, van de ontwikkelingen en van de fundamentele beperkingen en mogelijkheden van het mondiale gebeuren. Oorspronkelijk oriënteerde CCIA zich vooral vanuit het "concern" *vrijheid* van mensen en volk binnen de bestaande orde; na 1968 wordt het centrale begrip steeds meer *gerechtigheid* in zijn economische, sociale en politieke dimensies, terwijl de zorg voor de vrijheid uitgedrukt wordt in termen van *menselijke waardigheid*. Gaandeweg ontstaat een groeiende nadruk op het evangelische kiezen voor de armen en verdrukten.

Deze verschuivingen in blikrichting blijken parallel te lopen met verschuivingen van geografische aard in de bezetting van staffuncties en lidmaatschap van de CCIA. De tegenwoordigheid van de Derde Wereld doet zich voelen.

Henny Groenen

Pablo Galdámez, *Faith of the People, The life of a Basic Christian Community in El Salvador, 1970-1980*. Orbis Books Maryknoll, New York 1986, 91 pag. Vaak wordt gevraagd naar documenten,

verslagen, beschrijvingen van de basis zelf, waarop de bevrijdingstheologie stoelt en die tot ons komt via bekende namen als Leonardo Boff, Gustavo Gutierrez of Jon Sobrino. De vragen die men stelt zijn dan: wat gebeurt er precies in zo'n concrete "comunidad de base" in Brazilië, Peru of Mexico? Hoe komt zo'n basisgroep tot stand? Hoe bidt men daar? Hoe doet men concreet dat „anders bijbel lezen”?

Hier is dan zo'n verhaal van de basis, het verhaal van een christelijke gemeenschap in El Salvador in zijn ontwikkeling als "priesterlijk volk" tussen 1970 en 1980. Het verhaal is geschreven door een Europeaan, een Belgische priester die in die gemeenschap leefde. Hij kwam er als missionaris en vertelt wat hij beleefde en deed, want hij schrijft ook zijn eigen verhaal dat eindigt als hij in 1981 wordt gedwongen El Salvador te verlaten. De eerste versie komt tot stand als hij in Europa terug "op verhaal" komt. Deze versie is al in 1983 in het Nederlands door Lannoo uitgegeven onder de titel: Piet Declercq, *Het volk van El Salvador, de bijbel opnieuw beleefd* (Tielt/Bussum 1983, 352 blz.). (De tweede druk hiervan ligt nu voor f 6,95 bij De Slegte te koop!) De Engelse versie van Maryknoll is de vertaling van de aanzienlijk ingekorte Spaanse bewering (91 blz. tegen 352 blz.!) door de auteur, toen hij in 1983 teruggekeerd was in Midden-Amerika (Nicaragua, waar hij nu verder werkt onder Salvadoraanse ballingen). Jon Sobrino schrijft bij deze verkorte uitgave een zeer overtuigend voorwoord. Sprekend over "het evangeliserende potentieel van de armen" constateert Jon Sobrino letterlijk: "van de armen ontvangt theologie nieuwe ogen om het evangelie en de historische werkelijkheid meer correct te kunnen zien".

Henny Groenen

Inus Daneel, Quest for belonging. Introduction to a study of African Independent Churches, Mambo Occasional Papers-Missio Pastoral Series No.17. Gweru, Mambo Press 1987, 310 pag. Van 1965 tot 1968 verrichtte de in Zimbabwe geboren auteur onderzoek onder de Shona-sprekende Onafhankelijke Kerken (O.K.) van zijn land. De vruchten van dat onderzoek leverden stof voor twee delen: *Old and New in Southern Shona Independent Churches* (resp. 1971 en 1974), met uitvoerige en boeiende informatie over deze Kerken. De in het vooruitzicht gestelde overige delen zijn helaas nog niet

verschenen. Zij zouden het beeld hebben kunnen afronden. In 1981 werd hij docent aan de University of South Africa, hetgeen hem niet belet om regelmatig de O.K. in Zimbabwe te volgen. Hij is ere-voorzitter van de oecumenische Conferentie van Shona Independent Churches (Fambidzano; een initiatief uit 1972 waartoe hij de eerste aanzet had gegeven). In plaats van het beloofde vervolg op de eerder verschenen delen presenteert Daneel nu een inleiding op het continent-wijde fenomeen van de O.K. In zes hoofdstukken worden achtereenvolgens een missiologische typering, de geschiedenis, de discussie omtrent de oorzaken of motieven die tot het ontstaan en het succes van de O.K., hun sociale setting, leiderschap en organisatie en geloofsleven besproken, terwijl een afsluitend zevende hoofdstuk een theologische interpretatie biedt. Het boek bevat zestien foto's, een bibliografie (ook per land gerangschikt), indices met auteurs, O.K., O.K.-leiders en thema's.

Ik veroorloof mij enkele opmerkingen over dit voortreffelijke boek. De lezer wordt betrekkelijk uitvoerig geïntroduceerd in de Shonakerken van Zimbabwe, maar verneemt onevenredig weinig over O.K. elders in Afrika. Publikaties als die van Ustorf (over het Kimbanguïsme) of die van Sinda (over Matswe en het Kongolese Messianisme) en Balandier ("Les Christs Noirs") zijn niet verwerkt. De studie van David M. Beckmann over Ghana en de bundel over het Harrisme in Ivoorkust (van Augé e.a.) ontbreken. Ik had gehoopt betreffende de verdere ontwikkeling van de Shona O.K. na 1974 nadere informatie te zullen aantreffen. Daneel is op dit punt uitermate summier gebleven. Wellicht reserveert hij deze gegevens voor zijn aangekondigde vervolgböeken: een onderpand dat die ook werkelijk komen.

Jan Heijke

Martien van Asseldonk, Je hebt vuile nagels, broer. Korte verhalen uit de slums van Nairobi. Bijeepublikatie 51, Stichting Gezamenlijke Missiepubliciteit, 's-Hertogenbosch 1987, 72 pag., f 15,-. Bijeep brengt deze publikatie uit in verband met het jaar van de daklozen. In drie verhalen neemt de schrijver ons mee in zijn werk in de sloppen van Nairobi waar hij van 1981 tot 1985 werkte. Eerbiedig en hard. Hij laat het dagelijkse leven van een aantal bewoners van de krotten zien en haalt ze uit de anonimiteit van "de dakloze". Daarnaast lukt het hem om hun leven te beschrijven met de ogen van ie-

mand van buiten, dat maakt het voor de lezers hier mogelijk hem te volgen. Hij beschrijft het leven van Ali en hoe hij hem tegen is gekomen: het leven in de wijk Majengo waar Hussein en zijn zus Sera proberen een theekiosk op te zetten: "Ik betaal geen steekpenningen", boor ik maar direct alle hoop de grond in. Een reflex: "zelfbescherming". In het laatste verhaal beschrijft Van Asseldonk zijn zoektocht naar Mama Atieno."Dat is het probleem hier, dacht ik. Je kent een dochter en noemt de moeder naar die dochter. Maar elders heet ze weer naar een ander kind". De spanning tussen zijn ambities als West-Europeaan en Kenya wordt in dit verhaal het beste tot uitdrukking gebracht: "Afrika regelt, Afrika fluistert, dacht ik, en ik draaf hijgend rondjes in mijn zelfgebouwde mallemolent". In een nawoord wordt door de redactie nog ingegaan op de huisvesting in de derde wereld.

Trees Versteegen

Masamba ma Mpolo and Cécile De Sweemer (eds.), Families in Transition, The case for counseling in context, WCC, Geneva 1987, 148 pag., SFr. 15.50. Dit boekje wil de lezer attent maken op de gevolgen van voortgaande secularisering en industrialisering in ontwikkelingslanden voor familie-, gezins- en huwelijkspatronen. Aangevoerd wordt, dat veranderingsprocessen van tussenmenselijke verhoudingen in de verschillende regio's zich niet op identieke wijze voltrekken. In Latijns-Amerika heeft het huwelijks- en gezinsverband nog slechts overlevingskansen in de sociale klasse van de rijken. De "middle class" is bezig weg te drijven in de richting van de brede groepering van gemarginaliseerden, waar traditioneel partners vrije en vluchtige relaties aangaan. De zorg voor kinderen komt dan vooral voor rekening van de vrouwen. In het Caribisch gebied doet zich hetzelfde verschijnsel voor, maar hier blijven familie-structuren veel beter intact door de rol van bepaalde vrouwen als moederfiguur om te waken voor zingevende menselijke verbanden. Daarentegen zien we in Egypte, dat de sacrale invloed van de Koptische Kerk op het familie-leven minder wordt zonder dat het huwelijk zelf onder spanning komt te staan. Wat Afrika ten Zuiden van de Sahara betreft wordt gewezen op de elementaire waarden en normen van de oorspronkelijke cultuur als afweermechanisme om invloeden van buitenaf te keren. Er is sprake van groeiende

erkenning van de polygame huwelijksvorm, ook van de zijde van de kerken. Polygamie biedt de vrouw met name betere mogelijkheden om zich te emanciperen. Binnen het monogame huwelijkspatroon degradeert de vrouw gemakkelijk tot lust- en voortplantingsobject, terwijl monogamie bovendien op grote schaal prostitutie en buitenechtelijke relaties veroorzaakt.

De schrijvers voeren een pleidooi voor educatieprocessen en pastorale begeleiding met respect dus voor sociale en culturele identiteit en veranderingsprocessen die in de verschillende regio's steeds weer anders verlopen. Zij blijven evenwel in gebreke om praktijkvoorbeelden van deze mogelijk vernieuwende pastorale trend in kaart te brengen. Misschien zou daar een vervolgstudie aan kunnen worden gewijd.

J. van Slageren

Allan A. Brockway en J. Paul Rajashekar, New Religious Movements and the Churches. Report and Papers of a consultation sponsored by the Lutheran World Federation and the World Council of Churches, Free University Amsterdam, september 1986. WCC, Geneva 1987, 201 pag., SFr. 19.90.

Het is al weer enkele jaren geleden dat in kringen van de World Council of Churches en van de Lutheran World Federation de behoefte werd uitgesproken om studie te maken van de Nieuwe Religieuze Bewegingen. Er moesten ook "richtlijnen" worden opgesteld waarvan in de ledenkerken gebruik gemaakt kon worden in de ontmoeting met aanhangers van deze Bewegingen. De consultatie te Amsterdam was een poging van de Raad en van de Federatie om op beide verzoeken tegelijkertijd een eerste antwoord te formuleren. De resultaten van het besloten beraad te Amsterdam zijn met dit boek voor iedereen beschikbaar.

Het is een zeer bruikbare uitgave geworden. Na een inleiding op het thema wordt in drie delen ingegaan op het verschijnsel „Nieuwe Religieuze Bewegingen" en op de vraag wat daaronder verstaan moet worden (deel 1), op enkele belangrijke aspecten van deze Bewegingen, zoals op hun wereldvisie en hun manier van recrutering (deel 2), op het antwoord van de kerken ten aanzien van deze Bewegingen (deel 3). In een vierde deel zijn o.m. opgenomen a) de verklaring van de consultatie, en b) de resultaten van een enquête over de Nieuwe Religieuze Bewegingen, in

1984 gehouden door de Vaticaanse Secretariaten voor de Bevordering van de Christelijke Eenheid, voor de Niet-Christenen, voor de Ongelovigen en door de Pausselijke Raad voor Cultuur.

Het betreft hier een zeer bruikbaar boek, omdat het voor degenen die aanhangers van Nieuwe Religieuze Bewegingen ontmoeten een geweldige bron van informatie betekent. Dit boek mag een samenvatting genoemd worden van wat in de afgelopen jaren gedaan is om tot een goed verstaan van en een verantwoorde reflectie op de Nieuwe Religieuze Bewegingen te komen. Behartenswaardig zijn naar mijn indruk vooral het pleidooi van Kenneth Cracknell om de aanhangers van deze Bewegingen in een volstrekt open dialoog tegemoet te treden, en de verklaring van het beraad, waarin een aantal uitdagingende voorstellen gericht aan de ledenkerken worden geformuleerd.

J. van Lin

Karl Müller, Mission Theology. An Introduction with contributions by Hans-Werner Gensichen and Horst Rzepkowski, Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini, no.39, Steyler Verlag, Nettetal 1987, tweede bijgewerkte uitgave, 240 pag., DM 30.00.

Dit is in wezen de Engelse versie van de originele Duitse uitgave, welke in 1985 verscheen. Aangezien deze reeds besproken is door L.A. Hoedemaker in "Wereld en Zending" 15 (1986) no.3, 276, hoeven we hier slechts op de verschillen te wijzen die in de Engelse editie zijn aangebracht. De hoofdstukken 3 t/m 5 bevatten aanvullingen vooral door te verwijzen naar Engelse literatuur; hoofdstuk 7 werd herschreven om meer Engelse en Amerikaanse (en zelfs enige Nederlandse) publicaties te verwerken; in hoofdstuk 5 werden onder sectie 2 vier pagina's over "communicatie" toegevoegd geschreven door Franz-Josef Eilers. Ofschoon de opzet formeel gelijk bleef aan de Duitse editie, heeft de Engelse editie bibliografisch gezien meer te bieden. Het is echter typerend dat onder ongeveer 170 toegevoegde nieuwe auteurs er slechts een tiental uit de Derde Wereld komen.

F.J. Verstraelen

C.S. Song, Theology from the Womb of Asia, Orbis Books, Maryknoll, New York 1986, 238 pag., f 31,35.

Song geldt als een van de belangrijkste vertegenwoordigers van de hedendaagse Aziatische theologie. Als bevrijdingstheo-

loog speelt hij sterk in op godsdienstige trends en ervaringen van de volkeren van Azië. Zijn invalshoek is niet zozeer het godsdienstig systeem van Boeddhisme, Hindoeïsme en Confucianisme maar wat er aan godsdienstig besef leeft onder de mensen en dus dwars door de officiële patronen heen loopt. Dat hij hiermee een correctie aanbrengt op de westerse visie op niet-christelijke vormen en uitingen van godsdienstig beleven, is zonder meer duidelijk. Maar zijn visie ontvouwt hij met name om de christelijke kerk van Azië tot een nieuw theologisch nadenken aan te zetten. Zijn hoofdthese in dit belangrijke boek is, dat er wegen zijn om sporen van verlangen, strijdprocessen van vrede en recht en hoop in de geschiedenissen van mensen en volken te ontdekken. Langs de weg van vooral verbeeldingskracht blijkt het mogelijk verhalen, gedichten, liederen en dansvormen als bronnengebied voor theologische reflectie open te leggen. Maar ook een nieuwe visie en bewegingheid zijn nodig om oog te krijgen voor de signalen van Gods werkzame aanwezigheid die aan het leven van de zwijgende miljoenen (ook vrouwen) op verborgen wijze inhoud en richting geeft. Wezenlijk zit het Aziatische leven vol met codes. Het gaat er om, de sleutels te vinden om door die codes heen te dringen en te ontdekken door welke impulsen heel Azië, dat wordt gezien als een rijke moederschoot, wordt gevoed. Maar datzelfde geldt voor de bijbelse boodschap van profeten, evangelisten en apostelen. De messiaanse boodschap bevat geen vanzelfsprekende evidentie. Ontsluiting van haar betekenis voor de Aziatische wereld is mogelijk, wanneer de godsdienstige belevingsvormen en het bijbels bericht op elkaar worden betrokken. De bijbelse boodschap blijkt dan een verhaal van hoop en bevrijding te zijn, dat onthullend, zingevend en revolutionair inwerkt, weliswaar verborgen, op het leven van mensen. In de missionaire opdracht gaat het er dan om, dat voortgaande proces van Gods universele en kosmische heilsplan steeds nieuw te actualiseren.

De betekenis van dit boek is niet slechts gelegen in de methode voor theologiebeoefening. Het brengt ook verrassend veel nieuw materiaal voor het voetlicht, zowel godsdiensthistorisch als bijbel-exegetisch. Maar het belangrijkste kenmerk is de theologische fascinatie die aan zijn studie ten grondslag ligt. Dat een en ander valt af te dingen op de manier waar- op hij verborgen dimensies waarneemt in

onder andere de Japanse natuurbeschouwing en zijn visie op de Tenach, als voorbeeld slechts van hoe God wereldwijd betrokken is bij de geschiedenis van de volken, is een ander verhaal. De studie geeft een geweldige stimulans om nieuwe wegen met de missionaire theologie te gaan.

J. van Slagere

André Lascaris, Uitzicht voor een oude wereld. West-Europa op een keerpunt, Kok Agora, Kampen 1987, 183 pp.

De auteur beziet de ontwikkeling van de Europese cultuur vanuit de hypothese van het zondebokmechanisme dat afkomstig is van de Frans-Amerikaanse historicus en literatuur-kenner René Girard. Het menselijk gedrag kenmerkt zich door imitatie, "mimesis". Dit geldt ook voor de menselijke begeerte. Iets wordt begeerd omdat een ander het reeds begeert. Die ander is model, maar ook obstakel en rivaal. De spanningen van rivaliteit en geweld die op deze wijze binnen de cultuur worden opgeroepen, kunnen worden bezworen door het geweld te richten op een zondebok, een factor van buiten die de schuld krijgt. De kern van alle religie is het ritueel herhalen van het uitdrijven en doden van de zondebok. Hier ligt de oorsprong van het offer (28). "De joodse en christelijke traditie is anti-religieus in die zin, dat zij het ritueel uitdrijven van de zondebok weigert en in plaats daarvan een liefdesmaal houdt waarin gedeeld wordt" (31). Het moderne gelijkheidsideaal, dat de rivaliteit zozeer bevordert, is, zegt Lascaris, cultuurondermijnd. De wijsheid van de christelijke traditie is, dat zij steeds de maatschappelijk ongelijkheid heeft verdedigd, als een stelsel van grenzen aan de mimesis en de rivaliteit. Voor de middeleeuwse boer was de edelman geen rivaal. Pas in de moderne economie is de (oneindige) begeerte – in de theorie camouflerend "behoefte" genoemd – verheven tot deugd in plaats van ondeugd. Deze nieuwe ethiek leidde tot de technische beheersing van de natuur die sinds de middeleeuwen het ideaal werd (111). Zo kwam de "revolutie van de rijken" tot stand, die inhield dat contracten niet meer het wederzijds belang dienden maar konden resulteren in eenzijdig voordeel voor een der partijen, en dat de markt niet meer de plaats was waarop, gegeven de sociale verhoudingen, goederen werden uitgewisseld, maar winst of verlies werd gemaakt. Dit spel wordt vervolgens uitkomst genoemd van "natuurlijke", objectieve krachten; "men onderkent niet de oor-

sprong van de gegroeide unanimiteit, namelijk de rivaliteiten tussen mensen die aan elkaars daden proberen af te lezen wat begerenswaardig is" (122).

Tegen het einde van de 10e eeuw ontstond een christelijk eenheidsstreven in Europa dat via het zondebokmechanisme onmiddellijk verbonden raakte met de bestrijding van de joden en de Islam. "Op het einde van de elfde eeuw beginnen de eerste kruistocht en de eerste echte progrom" (155). "Toen in de elfde eeuw oorlog voeren in bepaalde omstandigheden een verdienste werd, formuleerde Anselmus van Canterbury tegen de joden en de moslims een theorie over de verlossing door Christus, waarin centrale waarden van de zondebokcultuur werden overgenomen: God als heerser over de mens, die op grond van de economie van de wederkerigheid van de mens betaling eist voor de door hem geschonden goddelijke eer" (156/7). Dit is een heidense theologie; het evangelie ontmaskert juist het zondebok-denken. God kiest de zijde van de zondebok. Het Evangelie predikt geen rivaliteit of wederkerigheid, maar genade. Lascaris vraagt aandacht voor de bijbelse notie van het verbond als alternatief voor het contract. Het contract gaat uit van de gelijkheid van de partners; het verbond (belofte, eed) verplicht zonder een tegenprestatie te eisen. Het is publiek en kan niet opgezegd worden. Voor de zwakkere is sprake van een genade. Hij is de eigenlijke opdrachtgever (66/67).

In dit verband maakt de auteur een belangrijke opmerking over het tegenwoordig zoveel gebruikte begrip solidariteit. Interne groepssolidariteit (in termen van klasse, nationaliteit, sekse, ras enzovoort) kan enthousiast maken tegenover anderen maar biedt geen oplossing voor het beëindigen van de rivaliteit (64).

Een stimulerend boek over de wederzijdse uitsluiting van moderne cultuur en christelijk geloof, dat, op basis van de inzichten van Girard, een nieuw licht werpt op de moderne samenleving en de positie van de kerk daarin.

R. Haan

J. Bergmans, J. Landman, R. v. Mierlo (red.), Tien hoekstenen voor een nieuw ontwikkelingsgebied. Een bijdrage vanuit de kerken. Uitg. BijEEN/Derde Wereld Informatiehuis, 's-Hertogenbosch 1987, 56 pag., f 10,- (Postbus 750, 5201 AT 's-Hertogenbosch). Dit boekje vraagt aandacht voor de Nederlandse ontwikkelingspolitiek. In tien

korte hoofdstukken wordt deze politiek kritisch onderzocht. Waarom kritisch? De redactie is van mening, dat de ontwikkelingspolitiek van de Nederlandse regering de armen in Azië, Afrika en Latijns-Amerika geweld aandoet. Staat deze immers in feite niet meer in dienst van de economische politiek van deze regering dan in dienst van een menswaardig bestaan van de armsten der armen in de wereldsamenleving? Gaat het deze regering niet te veel om een verbetering van de positie van het Nederlandse bedrijfsleven? Het antwoord van de redactie op deze vragen is onomwonden: de ontwikkelingspolitiek van de regering staat haaks op wat de missionaire beweging in Nederland in deze voor ogen staat.

De bedoeling van deze uitgave is dan ook om in groepen, die bij de missionaire beweging betrokken zijn, een kritische discussie op gang te zetten over het Nederlandse ontwikkelingsbeleid. Het gaat er om langs deze weg invloed op dit beleid uit te oefenen. Hoe dan concreet? In het laatste hoofdstuk worden – daarop gericht – enkele suggesties gedaan. Precies hier hadden de schrijvers van dit beharerswaardige boek verder moeten gaan dan in feite het geval is. De suggesties blijven te algemeen. Er worden geen concrete handreikingen gegeven om vanuit een kritische bezinning op de huidige Nederlandse ontwikkelingspolitiek te werken aan een bijsturing van deze politiek. "Tien hoeksteken..." is zo te veel een uitdagend leesboek geworden en te weinig een werkboek. Daardoor beantwoordt het m.i. maar ten dele aan de eigen doelstelling: bewustwording die metterdaad tot veranderingen in de ontwikkelingspolitiek leidt.

J. van Lin

Carl Friedrich von Weizsäcker, De tijd dringt. Pleidooi voor een vredesconclie van alle christenen in de wereld over gerechtigheid, vrede en het behoud van de schepping, Ten Have, Baarn 1987, 110 pag.

In dit boekje verwoordt Von Weizsäcker zijn bekende pleidooi voor het concilie van alle christenen over de fundamentele problemen van de wereldsamenleving. Om kerkelijke gevoeligheden te vermijden gebruikt de auteur niet de term "conclie" maar (in het Duits) *Weltversammlung*. Het boekje mondt uit in een zestiental korte stellingen, die de basis kunnen zijn voor de agenda.

Deze worden in het voorafgaande toege-licht en wel op twee manieren. In de eerste

plaats in termen van algemeen-menselijke rationaliteit (hoofdst. 4-7) en vervolgens in de taal van het christendom (hoofdst. 9-12). Het gezichtspunt van de auteur is, dat beide benaderingen elkaar aanvullen en tot dezelfde conclusies leiden.

Het boekje is compact geschreven; in deze compactheid klinkt op iedere bladzijde de grote eruditie van de schrijver mee. Dit leidt tot de bij de lezers te beluisteren klacht, dat het te moeilijk zou zijn. Toch heeft dit geschrift zich in het "JPIC-proces" een belangrijke plaats veroverd. De beknopte historische, filosofische en ethische beschouwingen van de initiatiefnemer tot het conciliaire gebeuren, dat inmiddels naar het zich laat aanzien werkelijk in gang is gezet, verdienen het ook inhoudelijk een rol hierin te spelen "Een gezamenlijke christelijke sociale ethiek is mogelijk", luidt een van de conclusies onder het hoofd *gerechtigheid*. Onder *vrede* schrijft Von Weizsäcker: "De tijd is aangebroken waarin we de politieke institutie van de oorlog achter ons kunnen en moeten laten." En onder *schepping*: "Een technische cultuur die zich gedraagt alsof zij haar eigen doel is, bevindt zich als geheel op een lager niveau dan de apparaten die zij voortbrengt; als geheel is deze cultuur nog niet technisch" (84).

R. Haan

P. Solomon Raj, A Christian Folk-Religion in India, Peter Lang, Frankfurt am Main 1986, 375 pag., f 114,75 (diss.).

De auteur kreeg in Nederland vooral bekendheid als kunstenaar. De afbeeldingen van de Missie-Zendingskalender 1987 "Bijbelverhalen gebatikt in India" waren van zijn hand. Als theoloog en socioloog van de Evangelisch Lutherse Kerk van Zuid-India heeft hij zich vooral gespecialiseerd op het gebied van de missionaire media. Als secretaris van de afdeling "Cross-Cultural Communications" van de Selly Oak Colleges (Birmingham) vond hij in contact met dr. W.H. Hollenweger gelegenheid voor het uitwerken van een studie over communicatieprocessen binnen schismatieke kerkelijke bewegingen. Deze studie bevat een beschrijving van de zogenaamde bijbelse zendingskerk in Andhra Pradesh, Zuid-India, door Mungamuri Devadas. Het is een van de vele bewegingen die zich in dit continent hebben ontwikkeld in conflict met een historische zendingskerk. Analyse van het kerkelijk leefpatroon brengt de schrijver tot de conclusie, dat hier parallelle trekken zijn aan te wijzen met onder andere de gemeen-

schap van de Thomas Christenen. De grenzen tussen christelijk geloof en hindoe-cultuur blijken niet scherp te worden getrokken. De beweging probeert op vreedzame wijze present te zijn in de Indiase samenleving en is wars van zwart-wit benaderingsmethoden à la missionaire kruistochten.

Daarentegen vindt wel sterke evangelische doorvertaling plaats via wonderverhalen, sagen, liederen, parabels en symbolische handelingen. Verder valt op, dat de beweging een inclusieve heilsopvatting huldigt: men kent geen begrippen voor

hel en verdoemenis, de hele mensheid, schepping en kosmos ziet men op weg om de verlossing van Christus te beamen. De auteur pleit er voor om in deze en andere bewegingen een voorbeeldvorm te vinden voor contextueel kerk-zijn in India. Ook geeft hij een eerste aanzet voor een theologische discussie met onder andere M.M. Thomas en S. Samartha over de betekenis van de christelijke volksreligie. Maar dit doordenkingsproces zou nog veel verder kunnen gaan, gelet ook op de sociale uitdagingen waarvoor de kerk in India staat.

J. van Slageren

ENGLISH SUMMARIES

THEME: Missionary Belgium Today and Yesterday

As neighboring countries the Netherlands and Belgium have much in common. Better than half of the Belgian population, that part living in Flanders, shares a common language with the Dutch people. Moreover, the churches in the Netherlands and Flanders, both Catholic and Protestant, have a long history of strong missionary involvement. It seems strange, then, that there has been little or no cooperation between them in the areas of missiological reflection and publication.

Recently, the editors of *Wereld en Zending* have established contact with Belgian missiologists, a thing that proved easily accomplished. The present issue with the theme *Missionary Belgium Today and Yesterday* has been put together to celebrate this new acquaintanceship and for the purpose of fostering the growth of further mutual familiarity and cooperation. The questions of missionary and missiological concern in the two countries show a surprising degree of similarity. It is entirely right and fitting that beginning with this issue the subtitle of *Wereld en Zending* states that the journal is meant for both the Netherlands and Belgium.

Jean Lefebvre opens with a discourse on the special pioneering role that missionary institutions continue to play or are beginning to play anew in the frontier areas of society and as pacesetters within the churches, which have often become trapped within existing ecclesiastical and broader social structures.

Alex Ericx traces the development in the reflection and action of the Belgian Lenten campaign *Broederlijk Delen* (Brotherly Sharing) from charity for to solidarity with those in need. Missiologists argue that this represents a significant advance. *Brotherly Sharing* avoids the use of the term 'mission'.

Aziza Etambala Zana describes on the basis of Belgian archive material the attitude of the Belgian episcopate toward the religio-cultural traditions of Leopold II's Belgian Congo. Here we see a Zairean historian at work, clarifying the past, casting new light on the origin and history of his church.

Huub Boudin deals with the role played by Protestant missions during the initial period of European missionary activity in the Congo. It is a story of considerable mutual opposition and insinuating suspicion, which in Belgium itself led to greater Protestant unity.

Alistair Scougal calls attention to an important piece of missionary pastorate in Belgium, namely, that among the large numbers of foreign students. Just as many other foreigners, these students, too, sometimes find themselves drifting towards or relegated to the peripheries of Belgian society.

Emilio Platti describes from his own experience the vocation of dialogue between Christians and Muslims in Belgium. There is more involved in such dialogue than simple hospitality, though even that itself is difficult enough to achieve.

ANALECTA

In this rubric further information is given regarding missionary organizations and events in Belgium. The Lausanne Movement is organizing its Second International Congress on World Evangelism, to be held in Singapore in 1989; its themes and subthemes are listed here.

VARIA

Frans Damen, working in Bolivia, analyzes the phenomenon of the 'sects' in Latin America. They represent a profound challenge to the established churches.

Jaap van Slageren treats of the difficult but recurring question of the relation between faith and religion. How do we preserve the purity of the Gospel in our religious thinking and practice? How do we discover the proper form of dialogue with people of other faiths?



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 bezighouden met missionaire wetenschappen met mensen die in Nederland in landelijke organisaties en in plaatselijke gemeenten en parochies op het terrein van missie/zending, werelddiakonaat en ontwikkelings-samenwerking een voortrekkende 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 1988 e.v.

- Een oecumenische Nederlandse Zendings/Missieconferentie
- Christendom en andere godsdiensten; 100 jaar na Hendrik Kraemer
- Missie/zending met en zonder geld
- Zending met de armen
- Bijbelgebruik in de derde wereld

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,—
 - studentenabonnement 1988 à f 25,—
- en kiest als geschenk themanummer

bestelt (een van) de volgende themanummers:

- 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,—
 - India à f 7,50
 - Missionaire opleiding à f 7,50
 - Terugkoppeling à f 7,50
 - Zuid-Afrika à f 7,50
 - De stad à f 6,—
 - Islam à f 6,—
 - Afrika à f 6,—
- Alle prijzen zijn incl. verzendkosten.

Naam:

Adres:

Postcode/plaats: