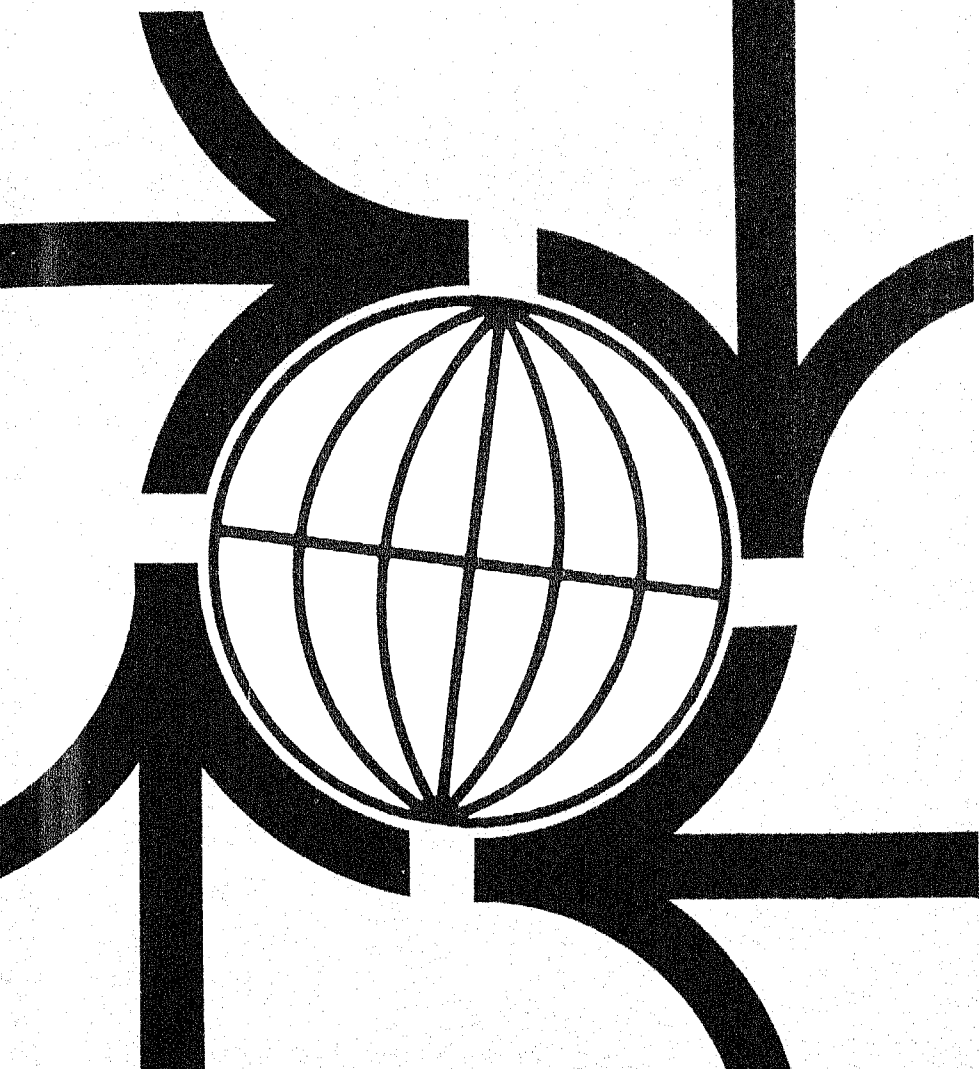


WERELD EN ZENDING

TIJDSCHRIFT VOOR MISSIONAIRE
INFORMATIE EN BEZINNING



	<i>Inhoud</i>	<i>pag.</i>
	Ten geleide	201
R. G. van Rossum	Oceanië's bedreigde eilandkerken	203
J. van Lin/ J. M. van Engelen	Werkgroepen voor missie, ontwikkeling en vrede – een ander perspectief	214
H. Noordermeer	Het Guntersteinberaad – een tienjarige poging tot dialoog tussen „kerkelijke” zending en „evangelicals”	226
J. Slomp	Mohammed erkennen als profeet? – naar aanleiding van een Europese conferentie in St. Pölten	231
J. Verwooy	De kerken en de Granada-invasie	238
J. van Slageren	Ontmoeting van Afrikaanse en Europese theologen in Kameroen	245
	KRONIEK	
C. B. Posthumus Mayja	Zending? – Zending!	253
G. Verstraelen-Gilhuis	Missiologische toogdag in Kampen – Honig en het MWV	258
L. Lagerwerf	Bibliografie van in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur in het jaar 1983	261
	Boekbesprekingen	283



Wereld en Zending

tijdschrift voor missionaire informatie en bezinning
13e jaargang 1984 / nummer 3

Administratie

Tevens adres voor opgave advertenties
Prins Hendriklaan 37
1075 BA Amsterdam
Postgiro: 493248 t.n.v.
Nederlandse Zendingsraad

Wereld en Zending

Abonnementsprijs f 35,— per jaar
Studentenabonnement f 25,—
Losse nummers f 12,— (incl. portokosten)
België Bfrs. 665 per jaar
Verschijnt driemaandelijks

Eindredactie

Dr. G. Verstraelen-Gilhuis
Donsvlinder 46
2317 KG Leiden

Voor correspondentie met
auteurs en lezers
Voor toezending artikelen (in drievoud)
publicaties ter recensie of ter
aankondiging

Overname van artikelen alleen na
schriftelijke toestemming en met
bronvermelding

Wereld en Zending wordt uitgegeven onder verantwoordelijkheid van de Nederlandse Zendingsraad en de Nederlandse Missieraad.

De redactie is samengesteld uit protestantse en katholieke deskundigen op het terrein van missionair werk en missiologie:

Drs. G. J. van Butselaar, algemeen secretaris Nederlandse Zendingsraad.

Dr. W. H. M. Creemers o.f.m., functionaris Centraal Missie Commissariaat - dienst missionair personeel, 's-Gravenhage (werkte in Japan).

Drs. J. M. van Engelen, studietoelichting Nederlandse Missieraad 's-Hertogenbosch, wetenschappelijk hoofdmedewerker Katholieke Universiteit Nijmegen (werkte in Brazilië).

Drs. J. D. Gort, wetenschappelijk hoofdmedewerker missiologie en evangelistiek Vrije Universiteit Amsterdam.

Dr. R. L. Haan, functionaris Ministerie van Buitenlandse Zaken/Ontwikkelingssamenwerking, 's-Gravenhage (werkte in Argentinië).

Drs. J. P. Heijke, wetenschappelijk hoofdmedewerker missiologie (Afrika) Katholieke Universiteit Nijmegen.

B. M. J. Klein Goldewijk, studente missiologie Katholieke Universiteit Nijmegen.

J. M. Koek S.M.A., missiesecretaris van het bisdom Rotterdam, medewerker missionaire vorming Hogeschool Theologie en Pastoraat te Heerlen (werkte in Ghana).

Ds. F. N. M. Nijssen, diakonaal predikant 's-Gravenhage (tot 1979 directeur Kerk en Wereld, Driebergen).

Drs. J. B. J. Oldenhof, missiesecretaris bisdom Breda.

Drs. R. G. van Rossum, hoogleraar missiologie Hogeschool Theologie en Pastoraat, Heerlen.

Drs. J. Schraivesande-Oranje, andragologe te Leusden, coördineert vredes-activiteiten in Nederland met betrekking tot Latijns Amerika.

Drs. J. Slomp, predikant in algemene dienst van de Gereformeerde Kerken om voorlichting te geven over de ontmoeting met moslims in onze samenleving (werkte in Pakistan).

Dr. E. W. Tuinstra, functionaris Nederlands Bijbelgenootschap (werkte in Indonesië).

Dr. F. J. Verstraelen, adjunct-directeur Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica, afd. missiologie, Leiden; secretaris International Association for Mission Studies (werkte in Ghana).

Ten geleide

Na drie themanummers – Midden-Amerika, Vancouver en Zuid-Afrika – is dit nummer weer een vrij nummer. We reizen (zonder ticket) de wereld rond: Oceanie – mov-groepen in Nederlandse parochies – dialoog tussen „ecumenicals” en „evangelicals”, tussen christenen en moslims – het Caribische eiland Grenada – Afrikaanse theologie – overwegingen over „zending” – en tenslotte de produktieresultaten van Nederlandse missiologie van het afgelopen jaar.

Aan *Oceanie* werd in *Wereld en Zending* nog slechts weinig aandacht gegeven. De Heerlense missioloog Rogier van Rossum – wiens medebroeders reeds 150 jaar in dit deel van de wereld werkzaam zijn – presenteert de buitengewoon boeiende missionaire geschiedenis van de Pacific-eilanden. Hij signaleert in zijn bijdrage de dreigende nuclearisering van de Stille Zuidzee en vraagt zich af of en in hoeverre deze eiland-kerken in staat zijn aan deze dreiging het hoofd te bieden. Op dit laatste aspect hoopt hij in een volgende bijdrage voor ons tijdschrift terug te komen.

Dr. J. van Lin en drs. J. M. van Engelen – studietoelichting respectievelijk de PMW (Pauselijke Missiewerken) en de Nederlandse Missieraad – denken na over het functioneren van de „mov-groepen” – de op plaatselijk (dekenaat, parochie) vlak opererende werkgroepen voor missie, ontwikkeling en vrede. De problematiek waar deze groepen mee worstelen blijkt een uiting te zijn van een in veel bredere missionaire en kerkelijke kringen levend vraagstuk, en direct samen te hangen met de visie op de breedte en diepgang van het als gemeente missionair gezonden zijn. Klemmende vragen die schrijvers opvingen (p. 215), zijn verwant aan geluiden uit de door de nota *Visie en Werkelijkheid* van de hervormde Raad voor de Zending opgeroepen discussie.

Over dialoog wordt veel gesproken en geschreven. Vrij weinig echter over de minder spectaculaire maar daarom niet minder wezenlijk dialoog tussen „ecumenicals” en „evangelicals”. Vandaar dat we hier graag de bijdrage van H. Noordermeer publiceren over een reeds tien jaar volgehouden dialoog tussen („oecumenisch” georiënteerde) kerkelijke- en evangelikale missionaire instanties. Een verschil in de interpretatie van de Schrift blijkt het hete hangijzer te zijn van de op kasteel Gunterstein voortgaande dialoog.

Drs. Jan Slomp bericht over een opmerkelijke doorbraak in de christelijke visie op „Mohammed als profeet”. Deze doorbraak vond plaats op een Europese islam conferentie in St. Pölten (maart 1984), en wordt ondersteund door een nieuw boek van de bekende islam-deskundige Kenneth Cragg.

Dr. J. Vernooy licht ons – vanuit zijn waarnemingspost in Suriname – in

over de uiteenlopende kerkelijke reacties op de Amerikaanse invasie van het Caribische eilandje Grenada van oktober 1983. Opmerkelijk is het verschil in reactie tussen de plaatselijke kerken van Grenada en de (oecumenische) Caribbean Conference of Churches, die zeer verontrust is over de gang van zaken juist ook omdat zij „Grenada” niet als een incident ziet. . .

Dr. J. van Slageren woonde in Kameroen de „Eerste Ontmoeting tussen Afrikaanse en Europese theologen” bij en doet daarvan verslag. Dit was de eerste ontmoeting in het kader van de EAAT (*Ecumenical Association of African Theologians*), de „Afrikaanse afdeling” van de meer bekende EATWOT (*Ecumenical Association of Third World Theologians*).

In de *kroniek* een fundamentele beschouwing over „zending” van de hand van de aftredende voorzitter van de Nederlandse Zendingsraad, ds. mr. C. B. Posthumus Meyjes. Gedurende de tien jaar dat hij bij de NZR was „groeide” het woord „zending”; het kreeg een steeds diepere en concretere inhoud. Verder was de eindredacteur aanwezig bij het afscheid van prof. dr. A. G. Honig in Kampen en een op dezelfde dag daar plaatsvindende bijeenkomst van het Missiologisch Werkverband. Mevrouw drs. L. Lagerwerf, staflid van het IIMO, heeft evenals voorafgaande jaren de *bibliografie* samengesteld. Het – kwantitatief – stijgend aantal titels van voor „missionaire informatie en bezinning” relevante publikaties is op heldere wijze in kaart gebracht.

Twaalf-en-een-half jaar

Wij zijn bezig met de 13e jaargang. Aardiger klinkt het om te zeggen dat ons tijdschrift bij het uitkomen van dit nummer de mijlpaal van 12½ jaar gepasseerd is. Er zullen slechts weinig lezers zijn die alle uitgekomen nummers van kaft tot kaft gelezen hebben. De enige waarvan dit met zekerheid gezegd kan worden is mevrouw *Cora F. van Hilten*, die gedurende deze hele periode de elkaar afwisselende eindredacteurs bij de correctie van de drukproeven en het persklaar maken bijgestaan heeft. Graag willen wij bij deze gelegenheid als redactie publiekelijk onze erkentelijkheid voor haar inzet uitspreken.

Of u tot onze „oude” of „nieuwe” lezers behoort, voor uw suggesties en commentaar staan wij als redactie open. Ons volgend nummer zal grotendeels gewijd zijn aan *Terugkoppeling* – een bezinning op de wijze waarop Nederlandse „derde wereld organisaties” vragen en inzichten uit de Derde Wereld naar en voor de eigen maatschappelijk en kerkelijke situatie doorspelen.

Gerdien Verstraelen-Gilhuis
eindredacteur

Rogier van Rossum

Oceanië's bedreigde eilandkerken

Tijdens zijn laatste wereldreis bracht paus Johannes Paulus II ook een kort bezoek aan één van de onafhankelijke eilandrijken van Oceanië: de Salamonseilanden. De hoogste civiele autoriteit van deze jonge staat deed wat hij protocollair niet mocht doen, hij hield een politiek geladen welkomswoord. Hij wees de paus op de verloedering van de Pacificwereld: Franse atoomproeven, Japanse dumping van radioactief afval, Russische en Amerikaanse raketproeven. De gouverneur bereikte wat hij bereiken moest: internationale aandacht. Het enig inhoudelijke immers wat de pers over dit pausbezoek aan een stukje Oceanië meldde was juist zijn speech over de nuclearisering van de Stille Zuidzee; een aansluitend dodelijk kwaad in deze verre wereld waarover wij ons in onze westerse wereld nog nauwelijks zorgen maken. De bedoeling van dit artikel is U enige informatie verschaffen over de eilandkerken van de Pacific en wél om hun zorg te delen. Ik ben geen deskundige op het gebied van de Pacific, maar omdat mijn confraters werken in Frans Polynesië, de Cook-eilanden, Fiji, Hawaii en onder de gastarbeiders uit de Pacific in Nieuw Zeeland had ik in 1983 de gelegenheid hen te bezoeken en zal ik augustus 1984 aanwezig zijn op een congres voor missionaire werkers in Tahiti. Het is dan precies 150 jaar geleden dat de r.k. missie begon in wat nu Frans Polynesië heet.¹⁾

Stille strijd om de Pacific

In alle toekomstscenarios over onze wereld wordt aan de wereld rond de Stille Zuidzee over een jaar of twintig een minstens gelijkwaardige plaats gegeven op economisch en politiek gebied als aan het zogenaamde noordelijk Atlantisch gebied. De basis elementen voor zo'n toekomstontwerp zijn al aanwezig: het zwaartepunt van de USA verschuift van Oost naar West; Japan is de tweede wereldmogendheid als het op economisch kunnen aankomt; de Sovjet Unie ontwikkelt op koortsachtige wijze dat deel van Siberië dat aan het open water ligt van de Stille Oceaan en verwerft met vaste marinebases in Vietnam een sterke geopolitieke positie; daartussen zoekt China leefruimte en liggen landen als Korea, Hongkong, Taiwan met een opmerkelijk economische ontwikkeling. De open en stille strijd om de immense ruimte die de Pacific nog biedt is in volle gang. Hoe zullen deze eilandrijken zich in deze titatenstrijd verdedigen?

De geschiedenis van de 19e eeuw lijkt zich te herhalen. Ook toen wemelde het van Europese, Noordamerikaanse, Russische avonturiers, walvisvaarders, ontdekkingsmissies, slavenjagers, loerende koloniale machten. En daar tussen in de zendelingen en missionarissen van het eerste uur. De geleidelijke kolonialisering leek hen feitelijk de enige bescherming. In alle geval mobiliseerden zij de publieke opinie in Engeland, de Verenigde Staten, Frankrijk voor een achteraf bezien minder kwaad, de koloniale bezetting, waaraan alleen Frankrijk en Amerika zich nog vastklampen.

Veel gelijkenis, maar ook grote verschillen: de meeste eilanden zijn nu onafhankelijk, enkele semi-onafhankelijk. En samen vormen ze het meest christelijke continent ter wereld. Een christelijk continent bestaande uit een hele serie eilandkerken. Kunnen deze zo sterk aan hun eilandtraditie gebonden kleine eilandkerken deze nieuwe tijd aan? Wat kunnen wij doen om ze voor het vervullen van die taak uit de dodelijke omklemming te halen van valse romantiek en vergetelheid?

19e eeuwse Europese belangstelling: de „missieperiode“

Ooit was er een tijd van grote Europese belangstelling voor de eilandwereld van Oceanië. Die tijd begon met de grote ontdekkingstochten van de Bougainville en James Cook midden in de achttiende eeuw; ze eindigde, althans in missiekringen, met de dood van Pater Damiaan de Veuster, apostel van de melaatsen op het Hawaiaanse Molokai. En dan schrijven we 1889. Deze periode kun je ook als je verder kijkt dan de specifieke wereld van zending en missie, en dus ook naar de seculiere ontwikkelingen van mens en maatschappij gerust „de missieperiode“ noemen in de geschiedenis van de eilanden. Immers, via de kerstening van deze eilandenwereld kreeg de reformatorische zending praktisch haar eerste gestalte. Ook voor het katholieke missiewerk was de Pacific een nieuwe start na de interne ontwrichting door de crisis van het Europese bewustzijn, de genadestrijd en de Verlichting. De Franse Revolutie rondde deze zelfvernietiging alleen maar af.

De LMS (London Missionary Society) en de ABCFM (American Board of Commissioners for Foreign Missions) waren nieuwe initiatieven met een geestelijk voorland in de grote eind-achttiende eeuwse revivals in Engeland en Amerika; nieuw waren ook de Franse katholieke congregaties die tegen de idealen en secularismen van de Franse Revolutie in hun eerste vorm hadden gekregen in de volksmissies op het kerkelijk verwaarloosde Franse platteland.

Hoe deze beide initiatieven elkaar ook misverstonden en bestreden, voor beide gold als basisgegeven het concreet maken van hun toewijding aan de Christus van de grote zendingsoverdracht in omstandigheden waarin troon en altaar geen bondgenoten meer waren, een gegeven dat overigens niet als ideaal werd gezien. En niet voor het eerst moest in een „nieuwe wereld“ werkelijkheid worden wat thuis verloren leek. Maar hoe anti-revolutionair men beide initiatieven ook

mag beoordelen, ont„hand“ voelden missionarissen en zendelingen zich niet: de eerste instrumenten van de wetenschappelijke revolutie die steeds meer een industriële revolutie zou worden, waren aan hun opleiding en vorming niet voorbijgegaan.

De eerste pogingen van reformatorische zijde op de Sandwicheilanden (Hawai) in 1820 en op Tahiti in 1797 zowel als de latere katholieke aanzetten, resp. in 1827 en 1834, houden het midden tussen een idealistisch opgezette volksplanting en wat we later kennen als een klassieke zendingspost of missiestatie. Het evangeliseren én beschaven krijgt al veel meer dat accent van Europees technologisch overwicht mee dat in de 16e eeuwse katholieke missionering slechts incidenteel was.

Bepalend beeld voor thuisfront

Dit begin van zending en dit herbegin van missie in de eilandenwereld van de Pacific gaat in elk geval voor lange tijd het beeld dat het thuisfront van zending en missie had bepalen: de missionaris opgegeten door kannibalen; de missionaris als de grote aankleeder van mensen (met alle ziekteverspreiding van dien); de missionaris als de eenzame held; en vooral, de missionaris als bekeerder van hele koninkrijken. Iets wat overigens alleen in de Pacific gebeurde, maar zo typerend werd gedacht voor de wording van de middeleeuwse, Europese christenheid.

Dit aanvaardingspatroon waarbij koningen en verdere adel de onderdanen voorgingen (Sandwich-eilanden, Tahiti, Gambier, Cookeilanden, Samoa, enz.) leidde ertoe dat de eerst aangekomen kerk zich ontwikkelde tot een allen en alles omvattende *nationale kerk* zoals in het vroegere Europa. Zeker in Polynesië werd deze ontwikkeling niet aangetast bij alle competitie van andere kerkgenootschappen, in de eerste plaats van het katholieke genootschap dat zich én op de Sandwicheilanden én op Tahiti gedekt door Franse kanonneerboten binnenvocht.

„The Pacific, then, provided in many ways the archetype of nineteenth-century missionary activity and the stereotype of missions that has existed in the popular mind even during the twentieth century“ (Forman). Deze missie- en zendingsgeschiedenis is vaak verteld. De verslagen en brievenboeken van de zendelingen en missionarissen zelf behoorden tot de populairste literatuur uit die dagen. Maar dat was niet de enige literatuur uit die dagen. Het werk op deze eilanden was ook voorwerp van een Europese ideeënstrijd die over de rug van de eilandbewoners werd uitgevochten. En het vrijzinnige en het confessionele Europa van die dagen vonden vooral ook op de eilanden van de Pacific munitie voor de ideeën die het nieuwe Europa van na de Verlichting vorm moesten geven of juist tegenhouden: de natuurlijke mens, de edele wilde, het ongebonden eilandparadijs hadden alles van doen met wat ooit in de Verlichting werd gedroomd

tegen de onnatuur van het christendom. Maar óók de ontkenning daarvan door missionarissen die de eilanders alleen maar konden zien als mensen „gezet in de schaduw van duisternis en dood“. Zo min als nu (China, Vietnam, Chili, Nicaragua) kon Europa het toen laten zijn idealen op verre situaties en mensen te projecteren. Dat geeft aan de vrijzinnige kritiek op het kersteningswerk alsmede aan de weerlegging ervan in de christelijke wereld een emotionaliteit die weinig met de feiten te maken heeft en alles met de tot op de dag van vandaag voortdurende crisis binnen het Europese bewustzijn die zijn problemen naar buiten projecteert en afschuift. Oceanië past in de rij van Hispaniola in de 16e eeuw, China in de 17e eeuw tot en met Nicaragua in onze dagen. En dat tot en met het afsluitende hoofdstuk van diepe vergetelheid uit teleurstelling omdat het toch niet zo mooi en duidelijk was, en de pelgrimage naar een volgend oord. Voor Oceanië brak deze periode al in het midden van de 19e eeuw aan, want de melaatsenapostel Damiaan was al een exclusief confessionele held. Als de eilanden en hun kerken uit de mondiale belangstelling wegvallen begint de lange periode tot aan de tweede wereldoorlog waarin ze zich feitelijk wortelen en het fundament leggen voor de nieuwe uitdagingen van nu.

Eilandbewoners zelf: de missionarissen

Enkele gegevens uit die *eerste periode*, die mét de hypothesen hierboven genoemd eerder over- dan onderbelicht zijn in de missiegeschiedenis van katholieke en protestantse huize. De inplanting van het christendom verliep van oost naar west: het vroeg een kleine eeuw voor zending en missie over Melanesië en Micronesië heen Papoea Nieuw Guinea bereikten. Vanaf het prille begin op Tahiti (1797) fungeren nauwelijks gekerstende eilandbewoners praktisch overal als eerste schokbrekers en verbreeders van het christendom. Het waren mensen uit Tahiti die de grote zendeling John Williams op de Cookeilanden voorafgingen, en eenmaal in een ommezien van jaren voor het evangelie gewonnen zullen Cookeilanders over heel Oceanië heen het geloof uitdragen. Een kleine meditatie vòòr het bescheiden monumentje voor de tientallen Cookeilanders die als martelaar en missionaris stierven (je vindt het gedenkteken voor het voorfront van Takamoacollege) breekt je exclusieve blanke missionarissenkijk stuk.

Missie-zending: overeenkomst in spiritualiteit

Op alle hoofdgroepen van Polynesië kwam de katholieke missie nadat de zending reeds vaste voet had, een ongewone en moeilijk te verwerken ervaring voor de katholieken. Missie was echter zoals gezegd ook voor deze Franse congregaties een nieuwe ervaring. Nu waren de missionarissen goed Frans, vroom anti-protestant, anti-theologisch, anti-revolutionair. En als compensatie voor al deze antis waren ze sterk ultramontaans. Vervolgd in het revolutionaire Frankrijk en niet erkend in het postrevolutionaire Frankrijk waren ze echte

zielzorgers geworden. Van Oceanië wisten ze wat ook de protestantse concurrentie wist: de vooral gepopulariseerde versies van de reisverhalen van de ontdekkingsreizigers. Op het katholieke missieverleden met als hoogtepunt de reducties van Paraguay hadden ze de romantische kijk van Chateaubriant. Waarschijnlijk ook die van tegenvoeters als Voltaire. Fel antigallikaans boden ze in hun ultramontanisme de Propaganda Fide de eerste geslaagde conjunctie van organiserend Rome én eenvoudig missionair voetvolk, welke het ijzersterk waarmerk zou worden van de 19e eeuwse katholieke missionering.

Wie vanuit deze Franse missionarissen nog eens duikt in de dagboeken van de eerste LMS-zendingen op Tahiti of de eerste Bostonmensen op de Sandwicheilanden treft tal van overeenkomsten: een diepe Christusvroomheid, een ervaren gered zijn uit een eerder persoonlijk of collectief negatief verleden, een geloofsleven dat heel het leven inkaderde, een totale identificatie met de oude waarden van een nog christelijk Europa, een pragmatische kijk op het concrete werk.

Zending en politiek

Zó beantwoorden geen van beide missiebewegingen aan dat stereotype uit de missiologieboeken van later. Niet gehinderd door de wat wereldvreemde ideologie deed men letterlijk wat voor de hand lag. In Oost en Centraal Oceanië waar bijna nationale kerken ontstonden speelden zendelingen en missionarissen een grote rol in de politieke ontwikkelingen: er bestond nog geen koloniaal gezag, wel deden Europeanen hun aanwezigheid voelen. Vanzelfsprekend vonden de lokale leiders in de missionarissen, ook al verzetten deze zich tegen hun krijgspunten, vaster adviseurs dan in ongeregelde Europese of Noord Amerikaanse contacten. De inheemse regeerders vroegen de zendelingen om instructie waar het er om ging die sociale en juridische regelingen te treffen die volgden als men de nieuwe God accepteerde. Deze hadden daar uitgesproken ideeën over die ze ook graag overbrachten, ook al voelden met name de zendingsgenootschappen niets voor deze bemoeienis met de politiek. Door zending en missie beïnvloede koninkrijken verzezen op Tahiti, Gambier, Hawaii, Cookeilanden, Tonga, Wallis en op kleinere schaal op de Nieuwe Hebriden. Maar ook op Samoa was er een enorme invloed van de zending op de sociale en juridische structuren. Voor al deze rijken vangt er na de kerstening een lange of korte „missionarissenperiode“ aan waarin Europese christelijke wetten de verloren cohesie van de oude religie verving. De gretigheid waarmee deze soms rigide regelgeving werd aanvaard wordt beurtelings toegeschreven aan de uitgesproken wens van vooral de Polynesiërs om in de religieuze wet van de blanken de sleutel te vinden tot de goederen van de blanken en aan het overwinnen van de wetteloosheid ontstaan door het krachteloos worden van het oude, te ver uitgesponnen taboesysteem.

Uit vrees voor de invloed van niet-godsdienstige Europeanen waren zendelingen noch missionarissen erg geporteerd voor koloniaal

bestuur. Ze kregen andere ideeën als blanke kolonisten een gevaar werden of als een Europees koloniale macht van een vijandige confessie dreigde te winnen.

Integratie „vreemd“ en „eigen“ in dorpskerk

Feitelijk was de incubatietijd voor deze eilandkerken lang genoeg om een christenheid van de grond te krijgen waarbinnen het vreemde zich met het eigene zó vermengde dat het vreemde als iets eigens werd aanvaard. Dat gebeurt met name in de *tweede periode* tot 1942 gekenmerkt door grote stabiliteit, weinig invloed van buiten, en minder direkt politieke invloed van zending en missie. In de luwte van de vergetelheid ontstaat dan de *dorpskerk* als de kerkelijke structuur. We moeten haar iets nader bekijken omdat als er sprake komt van onafhankelijkheid en oppakken van nieuwe uitdagingen bij deze kleinste kern van kerk-zijn de grondslag moet liggen. In deze tussentijd was de situatie bij de protestantse kerken zoals ze nu nog vaak bij de katholieke kerken is: breedschalige kerkelijke activiteiten waren in handen van buitenlandse krachten, de kerk op dorpsniveau in handen van de eilandbevolking, van de eigen mensen. De kwaliteit van deze laatste is bepalend voor het oppakken van wijder initiatief. Waren deze dorpskerken slechts afdrucken van een buitenlands origineel dan zou welke onafhankelijkheid of autonomie ook slechts een façade zijn. Leidden ze een bestaan geïntegreerd in het eigen Pacificmilieu dan zou de latere onafhankelijkheid en het meedoen op de internationale kerkfora van de Wereldraad of van Rome een erkenning zijn van wat wezenlijk allang aanwezig is.

En inderdaad, je komt overal een eigen kerktipe tegen dat na de lange incubatie *de proef doorstond* toen de tweede wereldoorlog na Pearl Harbour ook een Pacificoorlog werd. Die dorpskerk staat midden in het dorpsleven en manifesteert zich primair in een naar verhouding imposant kerkgebouw: een indrukwekkend kerkgebouw als teken van een indrukwekkende godsdienst. Katholieke missiebroeders zijn hiervan te beginnen op de Gambier eilanden *de pioniers* geweest, maar in deze hebben de protestanten alle schroom voor navolging afgelegd. Het kerkgebouw gaf en geeft aanleiding tot grote inwijdingsfeesten, jaarlijkse herinnering daaraan, feesten om de zaak te onderhouden. Het staat niet alleen op de centrale plaats, maar is ook het centrum van de dorpsdiscussie, mede ook omdat zelfs zonder regelingen hieromtrent de oude eilandaristocratie de kerkeraden maakte of brak. Slechts heel geleidelijk kon zich een civiel bestuur ontwikkelen. Op de eilanden is de dag nog religieus ingebed en de regels hieromtrent worden bewaakt door het dorpsbestuur. De ergernis van het koloniale bestuur loopt als een rode draad door de eilandhistorie. Dat bestuur was dan ook gebaat bij wat confessionele concurrentie. Zendelingen én missionarissen probeerden dat inéenschuiven van kerkelijk en profaan leven wel te voorkomen, maar de mensen hadden altijd in die eenheid geleefd en

hun traditionele leiders bleven op beide niveaus een belangrijke rol spelen.

Voor de protestantse kerken wemelden van ambten en diensten. Aan de top de dominee of evangelist die bij voorkeur niet van het eilanddorp waren; daarnaast een groot aantal van „rustende pastores“ (voor wie geen gemeente beschikbaar was), maar wél oproepbaar voor een evangelisatiecampagne; vervolgens de diakens met een sterke toezichtsfunctie, feitelijk iets van eilandpolitie; de vrouwelijke diakens; de mensen die belijdenis deden en ernaar leefden en op grote afstand de formeel gedoopten.

Voor het functioneren van dit gelede geheel moet men zeker zo sterk denken aan de oude, vooral Polynesische tradities dan aan de formeel christelijk vormen. Er was een uitgebreid systeem van kerkelijke tucht en hoe meer de kerk eilandkerk was werkte deze eerder collectief dan individueel: veel codices, weinig communicanten.

Zondagsviering als rite

Dit is een typisch protestants-*congregationalistisch* plaatje dat echter veel invloed heeft op de andere kerken, zelfs op de katholieke kerk zo gauw het basispastoraat niet meer in handen is van een buitenlandse missionaris.

Onderga je dit geheel als geïnteresseerd buitenstaander dan waan je je in een goed betuws protestants dorp of een dito maas en waals katholiek dorp vóór de tweede wereldoorlog met inbegrip van de korenfestivals en het over en weer van allerlei verenigingscontacten. Het lijkt je een volkomen eigengemaakte structuur en die brengt je tot de vraag *hoe het christendom eigenlijk is opgepakt*.

De eerste eigen teksten: gebeden, kerkformulieren, catechese geschriften, echte vertalingen van de Schrift verschijnen pas bij de zelfstandigwording in de zestiger jaren. Er is nog duidelijke hulp van buitenlands personeel zodat de teksten je toch regelrecht voeren naar Londen, Geneve of Rome. Maar omdat de kerstening van Oost naar West ging, een dikke eeuw vroeg, en op stukken van Papoea Nw Guinea nog in de fase van de primaire evangelisatie verkeert kun je het proces ietwat reconstrueren. Juist omdat die vraag naar het eigene beslissend is voor het oppakken van de uitdagingen nu ligt hier nog heel wat speurwerk voor hen die zich nu de vraag stellen naar de specifieke Pacific-identiteit. Binnen de eigen oorspronkelijke godsdienst was het hebben van een heilig ritueel en van heilige kennis wezenlijk voor het welslagen van welke menselijke bezigheid ook. En we zezen er al op: men was daarom geneigd het christendom te zien als een zeer praktische sleutel tot al wat de Europeanen konden. Vertaald naar onze taal kun je daarom ook zeggen: het ging de mensen niet zozeer om het geloof als om het ritueel. Normaal dus, als men vertrekt vanuit de eigen religiositeit: *christelijke handelingen werden*

hoger geacht dan christelijke gelovigheden. Hawaï en Gambier laten zien hoe de katholieke missie in deze over sterkere papieren beschikte. De eerste reformatorische christenen drongen daarom de mensen van Londen en Boston (American Board) de bijna alles overheersende zondagsdienst op. Weer in onze taal: de protestantse zondagsdienst werd en is een rite in de goed-katholieke, beter nog in de goed-polyneesische betekenis van het woord.

Geen uiterlijk gedoe overigens, want het christelijk „gebeuren” werd de nieuwe schutse om de eigen kleine samenleving te beschermen. De gevoelde onveiligheid verklaart, zeker in Polynesië, de snelle en diepgaande adhesie aan het christendom, zeker waar het christendom ook op een punt als het voortbestaan na de dood en aan de aanwezige millenaristische verwachting met de blijvende verankering in het verleden, de voorvaders, nieuwe vormen gaf. De bijbelse geschiedenis gelezen met traditionele ogen werd snel gelezen als de eigen geschiedenis.

Andere kijk op godsdienst en wereld

Zendingen en missionarissen hebben altijd geklaagd over de aantoonbaar „materialistische” kijk van de Pacificers op het geloofsleven. Ook hier speelt een ander leesrooster parten. Als mensen van na de Verlichting hebben wij weinig gevoel voor – in onze termen – een wereldlijke kijk op godsdienst en een godsdienstige kijk op de wereld. Nu de wereldkerk echt aan het ontstaan is zullen de christenen van de Pacific voor hun eigen gelovigheid een beter klankbord vinden in de derdewereldkerk dan bij de westerse kerken die hen het geloof brachten. De integratie van oud en nieuw is dieper dan de vertederende katholieke kerkjes op de Gambier eilanden of de congregationalistische kerkjes op de Cook eilanden die rechtstreeks de sferen van Bretagne of Zuid Engeland oproepen.

Zeker de protestantse kerken hebben tussen 1900 en 1960 op lokaal niveau *beleefd* wat we bedoelen met *onafhankelijkheid*: ze leefden op eigen wijzen hun christelijk leven. Anders dan in de katholieke kerk waar een traditie van „geven” niet gestimuleerd werd, waren ze financieel zelfstandig. Wel bleef buitenlands personeel op centrale posten aanwezig, en ook behoeften de kerkelijke beslissingen steeds de goedkeuring van de alles overkoepelende structuren van het desbetreffende zendingsgenootschap. (Forman, p. 124 f.)

De kerken op Tonga, Samoa en Fiji breken ook daar al vóór de tweede wereldoorlog uit, ook al moeten ze nog op de zestiger jaren wachten voor de laatste formele regelingen. Niet voor niets vormen deze kerken het hart van de Pacific-christenheid, ook van de katholieke. Ondertussen pareerde men de vernietiging die de tweede wereldoorlog op vele eilanden bracht door zich terug te trekken op het dorpse niveau van kerk-zijn en daar verdieping te vinden.

Na-oorlogse ontwikkeling: bredere theologische opleiding

Na de oorlog had er iets gevaarlijks kunnen gebeuren: we zien een naar verhouding sterke instroom van buitenlands personeel en vreemd geld. Alleen Australië levert 2000 zendingen; Nieuw Zeeland en Australië vullen aan wat katholiek Europa niet meer kan opbrengen; verder een grote toestroom van „geloofszendingen” uit de Verenigde Staten.

De indruk bestaat dat de vervreemdende werking hiervan niet zo sterk is geweest als normalerwijs verwacht had mogen worden. En dat is dan vooral te danken aan het gegeven dat de uitzendende instanties zelfstandige kerken wilden en aan het feit dat het nieuwe buitenlandse personeel vooral nieuwe taken oppakte. Bovendien zorgden de vooral in Melanesië sterk opduikende cargo cults voor het rode licht. Op dit punt blijken trouwens de buitenlandse missionarissen, en met name de katholieke, alerter dan de eigen christelijke voorgangers.

Globaal genomen zetten eigenlijk alleen de katholieken en de nieuwe secten, vooral de mormonen, nog buitenlands personeel in voor het basiswerk. Alleen op Papoea Nieuw Guinea ligt dat anders vanwege een overmaat aan primaire evangelisatie. Op de overige eilandenrijken richtten zich de buitenlanders op nieuwe initiatieven op het gebied van onderwijs, gezondheidszorg en sociale dienstverlening. Allemaal activiteiten die de kerk op dorpschaal overstijgen. Ze vragen op den duur om een breder opgeleid kerkelijk kader dan een locale bijbelschool of catechistenopleiding kan bieden. Het *Pacific Theological College* dat in 1966 vanuit onderscheiden protestantse kerken in Suva op Fiji werd opgezet is daar het beste voorbeeld van. Het katholieke *Pacific Regional Seminary* kwam daar in 1972 als goede buur bij. Beide functioneren in goede cooperatie met de University of the South Pacific die onderscheiden dependances heeft in de verschillende eilandrijken, maar haar hoofdzetel in Suva. Ook op Papoea Nieuw Guinea bestaat een dergelijke concentratie. De staven zijn nog overwegend buitenlands. Als het om *interkerkelijke assistentie* gaat verdienen deze theologische instellingen een hoge prioriteit. Ze staan bij de reformatorische kerken voor de sprong van kleinschalige dorpskerk gedekt door de plaatselijke bijbelschool naar grootschaliger kerkelijk initiatief dat de grenzen overschrijdt en van het eilandvolk zelf en van het strikt religieuze perspectief op de werkelijkheid. Met uitzondering van het kleine Wallis en Futuna waar de maristen ooit kozen voor een simpeler priesteropleiding, kan de r.k. missie nergens terugzien op een breedgeslaagde priesteropleiding. Die vormt zonder meer haar zwakke punt. Het Pacific Regional Seminary brengt in elk geval allerlei los initiatief bijeen, biedt een goede opleidingsformule aan en doorbreekt het separatisme dat een onderscheiden angelsaksische of franse koloniale achtergrond levensgroot in de katholieke Pacifickerk introduceerde. Ondanks hun korte bestaan zie je deze theologische instellingen functioneren als gesprekspartners van andere wetenschappelijke instellingen, vooral ook rond vragen als de Pacific-identiteit. Het

vraagstuk van de indigenisatie, van de (her)ontdekking van de traditionele cultuur in relatie met de christelijke cultuur overstijgt hier de beperking tot één eiland of één eilandvolk.

Pacific Conference of Churches en CEPAC: wijdere taken

En dit protestantse initiatief én het katholieke konden alleen genomen worden – en dit is een tweede aandachtspunt voor wie denkt in termen van interkerkelijke assistentie – vanwege het bestaan van de Pacific Conference of Churches en de CEPAC (de katholieke bisschopsconferentie van de Pacific) die zich in 1976 als volledig lid verbond met de Pacific Conference of Churches, een unieke realiteit die je overal elders eerder verwacht had dan juist in dit gebied waar missie en zending voor het eerst bitter en langdurig de ergernis van de christelijke verdeeldheid hebben geëtaleerd.

Dankzij sterk verbeterde verbindingen tussen de eilandrijken vormen beide instanties, afzonderlijk en waar ze samen optreden – ondanks de hoge kosten – die noodzakelijke fora waarop de Pacific-christenheid, zo sterk op dorpsniveau georiënteerd, de wijdere taken gaat zien die de tijd haar oplegt: de verandering van de economie, het verwerven of bewaren van de politieke onafhankelijkheid, het immigratieprobleem bv. op Fiji, de duizenden gastarbeiders in Nieuw Zeeland en Australië, de eerste vormen van verstedelijking en industrialisatie, de nuclearisering.

In de beide organisaties leeft de idee dat het vijf voor twaalf is, maar voor wie uitkijkt over de onmetelijke zee vanaf een eiland dat in zijn basisbehoeften kan voorzien en zou opvallen in de meest geflatteerde touristenfolder, vliegt dat idee over als de zoveelste hurricane die nu is gepasseerd, ooit onherroepelijk komt, en dan „tijdelijk” verwoestingen aanricht.

Toen West Samoa als eerste in 1962 onafhankelijkheid terugkreeg volgde het ene na het andere eiland uit de Engelse sfeer. Vooral de Fransen echter gaven geen krimp. In Vanuatu (Nieuwe Hebriden) moesten ze wel omdat daar van een condominium sprake was. Op het veel grotere Nw. Caledonië verzette zich de geïmporteerde kolonistenbevolking. Deze drong de oorspronkelijke bevolking in een soort reservaten terug, waar ze mocht uitkomen voor dwangarbeid. Tegen deze onderdrukking werkten de kerken in de vijftiger jaren met succes samen. Toen het om werkelijke onafhankelijkheid ging in 1970 hielden de katholieken zich er buiten: Franse druk op een Frans episcopaat.

Kerkelijke mee- of tegenwerking blijft in de Pacific een mééebepalende factor: in de echt eigenlandse opvattingen bestaan er geen scheidslijnen tussen het godsdienstige en de andere sectoren in de samenleving. Alleen vanwege het koloniale gezag kwamen dergelijke westerse ideeën binnen. Ondanks dat gezag speelden de kerkleiders toch een leidende rol. Het verraste dan ook niemand dat vlak voor en na de onafhankelijkheid juist daar waar het kerkelijk leiderschap in inheemse handen was deze leiders een sterke belangstelling hadden voor alles wat de natie betrof én de nieuwe naties een aanzienlijke

plaats inruimden voor het religieuze perspectief. De buitenlandse katholieke kerkleiding die op deze punten groter aarzelingen kende werd op zo'n moment voorbijgelopen door de weliswaar weinige, maar zeer goed opgeleide eigenlandse priesters.

Hoe dan ook, de Pacific Conference of Churches zal juist in Micronesië op deze punten in de 70tiger jaren een grote taak zien en oppakken. Naarmate het leven op de eilanden meer zal gaan lijken op het leven elders in de wereld, dat ondanks alle ideologisch verschil toch het meest wordt bepaald door de industriële revolutie door het Westen op gang gebracht, naar die mate zullen ook de Pacific-kerken gaan *functioneren als de kerk elders*. Secularistische en pluralistische tendenzen zijn al overal merkbaar. Op topniveau en op het niveau van de opleiding zie je de kerken enkele belangrijke beleidsconclusies trekken: ze gaan zich eerder als kerk onderscheiden dan zich – zoals nu het geval is – te zien als een deel van de samenleving; ze gaan zich eerder afvragen welke dienst van hen wordt verwacht dan in de dienst van de leiding het allesbeheersende te zien: Daarom ontstaat ook openheid voor de bredere processen die zich rond de Pacific, in de imperia die zich daar vormen, afspelen.

Rekent men daarbij op onze steun? De meest in het oog springende aanslag op de Pacific geschiedt in de nuclearisering van Frans Polynesië. Op het einde van zijn voortreffelijke *Tahiti 1834-1984: 150 ans de vie chrétienne en Eglise*, duidt Paul Hodée deze blokkade op onze hulpverlening in een aanhangsel „L'homme et le travail en Polynésie française” als researchonderwerp aan. Het lijkt van het voorzichtige teveel.

¹⁾ Ik heb mij voor dit artikel vooral gebaseerd op drie recent verschenen werken: J. Garrett, *To live among the stars: christian origins in Oceania*, Suva 1982; Ch. W. Forman, *The island churches of the South Pacific: emergence in the twentieth century*, Maryknoll 1982; P. Hodée, *Tahiti 1834-1984: 150 ans de vie chrétienne en Eglise*, Papeete 1983; De missiegeschiedenis van Oceanië kent veel reis- en werkverslagen van zendelingen en missionarissen. Ze brengen je naar de pols van de tijd. Op de voet volgde ik H. Laval, *Mémoires pour servir à l'histoire de Mangareva: ère chrétienne 1834-1871*, uitgegeven door C. W. Newbury en P. O'Reilly, Paris 1968. De recente studie van Gavan Daws, *Pater Damiaan: de heilige man van Molokai*, Tielt 1983 is óók een voortreffelijke inleiding voor de tijd waarin deze missionaris op Hawaï werkte.

Werkgroepen voor missie, ontwikkeling en vrede – een ander perspectief

De groepen waarover het hier gaat worden gewoonlijk aangeduid met mov-groepen (spreek uit m-ó-v), een afkorting voor „werkgroepen voor missie, ontwikkeling en vrede“. Door ontwikkelingen van binnenuit en van buitenaf is bij veel van hen onzekerheid ontstaan over de eigen plaats die zij in het geheel van kerkelijke activiteiten op parochieel en diocesaan niveau innemen. Zij zijn in een crisis terecht gekomen (die voorsnog meer wordt ervaren door de begeleiders van de groepen dan door de leden daarvan zelf). Temeer nog nu ook kerkelijke leiders vragen beginnen te stellen bij het functioneren van mov-groepen. Meer en meer komen bij deze groepen vragen op die een antwoord behoeven. Wat is de eigenlijke taak van een mov-groep? Wat is de relatie tussen missie, ontwikkeling en vrede? Wat heeft vredeswerk met missie van doen? Wat dient onder de missieopdracht van de kerk verstaan te worden?

Uit het voorafgaande zal al duidelijk zijn, dat het hier gaat om groepen binnen de r.k. kerk in Nederland. Maar de problematiek die in deze kwesties doorklinkt is niet typisch voor katholieke kringen alleen. Ook aan protestantse zijde wordt gezocht naar de eigen identiteit en naar de eigen plaats in de kerk van groepen die werkzaam zijn op de terreinen van zending, werelddiakonaat, ontwikkelingssamenwerking en op het terrein van vrede. Aangezet vanuit en direct gericht op een probleemveld binnen de katholieke kerk, wil dit artikel tegelijkertijd een bijdrage leveren aan de ook in andere denominaties met betrekking tot deze thematiek gevoerde discussies. De draagwijdte van de suggesties om uit genoemde problematiek te komen, zoals die op het einde van dit artikel worden aangereikt, is niet goed te verstaan zonder te weten hoe het probleem is ontstaan, en welke theologische uitgangspunten er voorhanden zijn om het naar een oplossing te brengen.

1. NAAR EEN PROBLEEMSTELLING

1.1 Ontstaangsgeschiedenis van mov-groepen

Het gaat hier om parochiële, dekenale of diocesane groepen, die zich plaatselijk, respectievelijk regionaal, bezig houden met fondswervende activiteiten en/of met bewustwordingsprocessen ten

aanzien van missie, ontwikkeling en vrede. Wat is in het kort de ontstaangsgeschiedenis van deze groepen?

Tot ver in de zestiger jaren waren de Pauselijke Missiewerken (PMW) met de missionaire orden en congregaties vrijwel de enige instanties, die in Nederland zorg droegen voor het stimuleren van missionaire activiteiten op parochieel niveau. De PMW beschikten hiervoor over parochiële missiekomités, die steun kregen vanuit diocesane en landelijke centra. De orden en congregaties beschikten niet over een dergelijke infrastructuur. Zij konden in sommige gevallen rekenen op steun van plaatselijke missiekomités, in andere gevallen hadden zij een eigen net van contacten met parochies en/of individuele mensen daarin aangelegd. Mov-groepen bestonden er toen nog niet. De gedachte daaraan kon eenvoudigweg niet opkomen, omdat – binnen de toenbestaande opvattingen – missieactiviteiten alleen betrekking hadden op kerkelijk werk in de missiegebieden overzee. Aandacht voor de verbetering en ontwikkeling van de levensomstandigheden van de mensen hoorden daar wezenlijk bij. Vredeswerk kan binnen deze benadering geen eigen specifieke aandacht in deze kringen krijgen. In deze situatie kwam gaandeweg een verandering na de oprichting van de Bisschoppelijke Vastenactie (BVA) in 1961, van de Nederlandse Missieraad (NMR) in 1967, en vanaf het midden van de zeventiger jaren door het werk van Pax Christi Nederland (PCN). Deze ontwikkeling zou – zo kan achteraf worden vastgesteld – met name onder invloed van het missionaire denken van het Tweede Vaticaans Concilie betekenis gaan krijgen voor de organisatorische opzet van de missie activiteiten in de parochies.

De NMR besteedde vanaf de eerste jaren van zijn bestaan veel aandacht aan een coördinatie van de vele verschillende missionaire activiteiten die vanuit Nederland op Afrika, Azië en Latijns Amerika waren gericht. Toen ook groeide de overtuiging, dat missie verstaan moest worden in termen van interkerkelijke assistentie. Maar vanaf het begin van de zeventiger jaren kwam deze visie al op gespannen voet te staan met de binnen de NMR sterker wordende opvatting, dat het Tweede Vaticaans Concilie de weg voor een breed missieverstaan had opengelegd. In de missionaire opdracht van de kerk ging het uiteindelijk om een gerichtheid op het Rijk God en om de poging mensen wereldwijd op de weg daarheen mee te nemen. Deze ontwikkeling liet geen plaats meer voor „missie“ als „interkerkelijke assistentie“. De gedachte won terrein dat overal ter wereld waar de kerk werkte aan het heil van mens en wereld sprake was van een missionaire situatie en van een missionair werkterrein. Missie stond voor de opdracht van de kerk in de samenleving. En dat riep dan de kritiek op dat missie „alles-omvattend“ (all-embracing) zou zijn. Zo ontstond de uitdrukking „zending in Europa en in Nederland“. Het feit dat de NMR binnen dit totale veld (een) eigen werkterrein(en) – m.n. in de relatie tot de Derde Wereld – voor zijn rekening nam en een keuze maakte om toe te werken naar een kerk die echt solidair is met de armen, kon deze indruk niet wegnemen. Staat „missie“ dan inderdaad voor alles? Dat kon niet! Is missie dan misschien toch maar beter los te maken van ontwikkelings- en vredeswerk? Moet de echte missie – gewoonlijk, zoals vroeger ingevuld met verkondiging en kerkopbouw – niet weer meer aksent krijgen? Dit zijn klemmende vragen, die tot op de dag van vandaag telkens weer hoorbaar zijn, en die dus kennelijk geen bevredigend antwoord hebben gekregen.

De BVA was opgericht om de katholieken – door geld bijeen te brengen voor de ontwikkeling van de Derde Wereld – een alternatieve vorm van

vasten aan te bieden. Vasten bleef zo niet langer alleen op een persoonlijke bekering gericht. Het ging om een boetedoening die ook om „een offer voor de medemens” vroeg. Pogingen toen al ondernomen om de BVA in de NMR te krijgen mislukten. Vanaf 1970 begon de BVA op landelijk niveau edukatieve activiteiten te ontwikkelen. Vanuit de bisdommen 's-Hertogenbosch en Breda kwam het idee op om op parochiëel niveau een draagvlak voor de BVA te creëren, waardoor parochies „adoptieprojecten”, later „aktieprojecten” genoemd, voor hun rekening konden nemen. In de loop van de zeventiger jaren breidde dit idee en deze organisatorische structuur zich over het hele land uit. Zo kreeg de BVA naast de PMW en de orden en congregaties meer en meer in de parochies, en langs die weg ook in de diocesane missiesekretariaten vaste grond onder de voeten. Bij de samenwerking van Vastenaktiegroepen met de PMW en met bestaande parochiële missionaire werkgroepen en ook bij de diocesane missiesekretariaten begon vervolgens de lange weg van de BVA naar het lidmaatschap van de Nederlandse Missieraad. Ontwikkelingswerk is ten nauwste verbonden met de missionaire opdracht van de kerk. Dát was het grondidee op basis waarvan de BVA in 1978 ook organisatorisch ging participeren in het werk van de NMR.

Vanaf 1972 begonnen er zowel aan de zijde van de PMW als aan die van de BVA plannen tot samenwerking te ontstaan m.b.t. het edukatieve materiaal dat zij ieder jaar – op landelijk niveau – voor resp. de Wereldmissiemaand in oktober en voor de Vastentijd uitgaven. Met name werd ook van de zijde van de diocesane missiesekretarissen om deze vorm van samenwerking gevraagd. Het werd belangrijk geacht het materiaal inhoudelijk op elkaar af te stemmen om de gebruikers van de publikaties duidelijk te maken dat de aandacht van de PMW voor de instandhouding van de kerken en de voortgang van de verkondiging van het evangelie in Afrika, Azië en Latijns Amerika, en de zorg van de BVA voor de sociaal-economische ontwikkeling in de Derde Wereld twee aspecten waren van de ene missionaire opdracht van de kerk. Missie en ontwikkeling zijn wel van elkaar te onderscheiden, maar niet van elkaar los te maken. *In de zorg voor kerkopbouw en ontwikkeling overzee werkt de kerk mee aan de komst van het Rijk Gods, legt zij daarvan getuigenis af en is zij een uitnodiging om mee op weg te gaan naar dat Rijk.* Dit hield in, dat er geen tegenstelling tussen de „PMW-groepen” en BVA-groepen behoefde te bestaan. Integendeel, zij werden uitgedaagd hun werkzaamheden op elkaar af te stemmen, zoals de PMW en de BVA dat landelijk wilden doen. Hierdoor is in de parochies een ontwikkeling op gang gezet, waarin missiekomité's of missionaire werkgroepen en vastenaktiegroepen met elkaar gingen overleggen, samenwerken en in bepaalde gevallen zelfs tot de vorming van één gemeenschappelijke werkgroep voor missie en ontwikkeling overgingen.

Tegen het einde van de zeventiger jaren werd aan verschil-

lende kanten de wens uitgesproken om de samenwerking van PMW en BVA m.b.t. edukatief materiaal uit te breiden naar Pax Christi Nederland (PCN). Deze wens leefde niet alleen in de drie genoemde organisaties zelf, maar vooral ook bij de diocesane missiesekretarissen. *Werken aan vrede was immers een derde aktueel „werkterrein”, waarop de kerk getuigenis kon afleggen van de hoop die in haar leefde en anderen met deze hoop kon inspireren.* In het totale missionaire vormingsproces betekende dit, dat er in plaats van twee nu met de Vredesweek ieder jaar drie invalshoeken waren. Naar de parochies toe hield dit de uitnodiging in om de vredesgroepen contact te laten zoeken met de werkgroepen voor missie en ontwikkeling. Waar dit mogelijk was kon tot integratie in één gezamenlijke werkgroep worden overgegaan. Gekozen werd voor de naam mov-groep. Voor parochies waarin het thema vrede nog geen of onvoldoende aandacht kreeg betekende dit een uitdaging om het onderwerp vrede hoog op de parochiële agenda te plaatsen.

Zo zijn er in afgelopen jaren meer en meer mov-groepen ontstaan, óf als een geïntegreerde werkgroep óf als een samenwerkingsverband van mensen, die in de parochies zorg dragen voor de Vredesweek, de Wereldmissiemaand en de Vastenaktie.

1.2 Met vragen gekonfronteerd

Het streven van de diocesane missiesekretarissen, van de NMR, van de PMW, BVA en PCN om tot een integratie te komen van met name het bewustwordingsproces ten aanzien van mov groepen kwam enerzijds voort uit principieel theologische overwegingen, anderzijds werd dit streven aan hen „opgedrongen” vanuit een behoefte die daartoe langzaam opkwam in brede lagen van de kerk. Dit heeft nogal wat problemen opgeroepen. Deze kwamen vooral voort uit de spanningen die de vredesproblematiek in parochies opriep en verscherpte opnieuw de vraag naar de verhouding tussen missie, ontwikkeling en vrede. De vraag naar deze verhouding werd kennelijk pas uitdrukkelijk gesteld toen aan parochies werd verzocht om met de zorg voor de m en de o ook aandacht aan de v te geven.

De gevoeligheid van het thema vrede en veiligheid riep veel spanningen op en doet dit nog steeds. Het gaat hier om een probleemveld dat het bestaan van de mensen in Nederland direkt raakt. De discussie hierover is sterk politiek geladen. Op plaatselijk en landelijk niveau werden de kerken voor de onontkoombare eis gesteld om positie te kiezen in het vraagstuk van vrede en veiligheid. En dat leverde in parochies, bisdommen, en bij de kerkleiding de nodige moeilijkheden op. Dit is waarschijnlijk een van de belangrijkste redenen geworden die de integratie van vredeswerk met ontwikkelingswerk en missie tot nu toe hebben bemoeilijkt. Velen haakten af nog voordat samenwerking aan de orde was. Waar samenwerking ontstond leverde het weinig problemen op om de relatie tussen vredeswerk en ontwikkelingswerk te zien maar men bleef toch worstelen met de meer fundamentele

vraag naar wat vredeswerk met de missionaire opdracht van de kerken van doen heeft? Om verschillende redenen zagen bepaalde vredesgroepen een mogelijk verband daarmee niet zitten, of wilden dit niet zien. Omgekeerd geldt dit evenzeer voor de groepen die met missie bezig waren. Voor mov-groepen leek nauwelijks plaats naast de zelfstandig funktionerende vredesgroepen, zowel op parochiëel als diocesaan niveau. Wat had een mov-groep op dit terrein aan eigens in te brengen? Hoe kwam het dat vredeswerk zo veel moeilijker met missie in verband gebracht kon worden dan met ontwikkelingswerk? Was de vernieuwde en verbrede visie op missie nog steeds onvoldoende doorgedrongen? Of was men zo huiverig geworden voor het hedendaagse – wat men noemde „allesomvattende” missiebegriff dat men zich daarvan toch maar distantiëren wilde: Of lag het hieraan dat men door de uiteenlopende opvattingen over de missieopdracht van de kerk in verwarring was gebracht en geen keuze tot samenwerking met missionaire werkgroepen kon maken? Of werd de kerk via het vredeswerk scherper dan ergens anders gekonfronteerd met de vraag naar haar eigen identiteit, waarover ook binnen Nederland duidelijk van elkaar verschillende opvattingen bestaan.

Minder moeilijk leek het vat te krijgen op het verband tussen ontwikkelingswerk en missie. De Nederlandse missionarissen hadden zich immers altijd al ingezet voor de sociale-economische ontwikkeling van de mensen in de Derde Wereld! De overgang mee te maken van ontwikkelingswerk, naar ontwikkelingssamenwerking, bevrijding en tenslotte gerechtigheid was niet altijd gemakkelijk te volgen, maar bleek tot op zekere hoogte geen onoverkomelijke moeilijkheden op te roepen. Missiewerk en inzet voor gerechtigheid in de Derde Wereld pasten best bij elkaar. Maar dit werd anders toen de gerechtigheidsvraag via de omweg van de Derde Wereld een kwestie werd die ook in eigen land door mov-groepen aan de orde gesteld ging worden. Streven naar gerechtigheid moest ook in eigen land gebeuren. Hierdoor werd het ontwikkelingsvraagstuk ook hier een politiek probleem, wat hier en daar tot heftige discussies aanleiding gaf. Naarmate de bewustwording op dit punt echter toenam namen de discussies in hevigheid af, al bleef „ontwikkeling” een gevoelige materie. Meer en meer werden Vastenactiegroepen een aanvaard fenomeen in de r.k. kerk. Er groeide meer samenwerking met missiecomité's en vredesgroepen. Maar juist daardoor kwamen de problemen op die in deze bijdrage centraal staan. Wat moesten mov-groepen aan eigen inbreng hebben naast de diocesane en parochiële werkgroepen die op een eigen wijze bezig waren met de verhouding kerk en samenleving in Nederland? Deze werkgroepen bleven aan hun eigenstandigheid vasthouden. Zij zagen niet in wat de relatie tussen hun werk en de missionaire opdracht van de kerk was. Mov-groepen begonnen zich daarop af te vragen waarom van hen wel een integratie van missie, ontwikkelingswerk en vrede werd verlangd, terwijl de groepen voor kerk en samenleving zich daarbuiten hielden? Op grond van welk

verstaan van missie werd dan voor samenwerking tussen missie, ontwikkeling en vrede gepleit? En op welke gronden hielden de werkgroepen voor kerk en samenleving zich daarbuiten? Bestond er mogelijk tussen beide een verschil van inzicht over wat de zendingsoopdracht van de kerk in deze tijd is? Of was de vraag eerder deze: Hoe kan een hedendaags breder verstaan van missie operationeel worden gemaakt?

Zojuist aangegeven ontwikkelingen bleven niet zonder gevolgen voor het verstaan van de m in het drieluik van missie, ontwikkeling en vrede. Om een kompleks probleem hier overzichtelijk uit te werken de volgende opmerkingen:

- „Missie” bleef in verschillende parochiële missiegroepen op dezelfde wijze verstaan worden als vanouds en had betrekking op missionarissen en missiegebieden.
- Waar „missie” geplaatst werd in de samenwerking van PMW (Wereldmissiemaand), BVA (Vastenactie) en PCN (Vredesweek), kreeg het woord de invulling van zorg voor de opbouw en instandhouding van kerken overzee (PMW), en voor de uitvoering van de missionaire opdracht door deze kerken in de samenlevingen daar (BVA), waarbij van de zijde van PCN in de laatste paar jaar steeds duidelijker gewezen werd op de uitdaging die er voor deze kerken lag m.b.t. de vredesproblematiek in de Derde Wereld.
- Waar missie een post-conciliaire invulling kreeg, bleek de m niet meer naast de o en de v geplaatst te kunnen worden. Ontwikkelingswerk (BVA) en vredeswerk (PCN) moesten in zichzelf een missionaire zin en een missionair perspectief hebben, evenals de interkerkelijke assistentie (PMW). De eerste en tweede denkwijze bestaan dan nog wel, maar passen niet meer in een vernieuwd verstaan van de missionaire opdracht van de kerk. Missie is niet meer los van ontwikkelings- en vredeswerk, en los van andere engagementen met maatschappelijke probleemvelden te begrijpen.
- Dit laatste betekent, dat het gebruik van de term mov-groepen, waarin missie, ontwikkeling en vrede naast elkaar worden gezet, eigenlijk niet kan. „What is in a name”? Welnu erg veel: de bevestiging van een visie op missie die verleden tijd is, de belemmering voor een reorganisatie van de samenwerking tussen kerkelijke instanties die allen op hun eigen werkerrein de zendingsoopdracht van de kerk moeten waar maken.

2. PERSPEKTIEVEN VOOR EEN ANTWOORD

2.1 Grondtrekken van moderne missiebeweging

Om tot een antwoord te kunnen komen op vragen bij mov-groepen opgeroepen, is het nodig om heel summier de grondtrekken

van de moderne missiebeweging aan te geven. Alleen in samenhang daarmee is het zinnig naar antwoorden te zoeken

De nieuwe missievisie gaat uit van het belangrijk ecclesiologisch gegeven van de directe verantwoordelijkheid van de plaatselijke geloofsgemeenschap, de lokale kerk, voor de voortzetting van Gods Zending in de wereld dichtbij en veraf. Ten overvloede wordt hierbij opgemerkt dat de kerk zelf deel is van deze wereld, en met deze wereld op weg is naar en uitziet naar de komst van het Rijk Gods. De zorg voor de uitvoering van deze verantwoordelijkheid dient een normaal onderdeel te vormen van de dagelijkse leiding van een bisdom in nauwe samenwerking met de gelovigen. Dit uitgangspunt is een van de verworvenheden van het 2e Vatikaans Concilie.

Belangrijker nog is de inhoudelijke herformulering van het christelijke zendingsbegrip zelf. Aanzetten tot dit vernieuwd missieverstaan worden gevonden in conciliedocumenten zoals *Lumen Gentium*, *Ad Gentes* (in hoofdstuk I, 2-6) en *Gaudium et Spes*. In het schrijven *Evangelii Nuntiandi* van 1975, een apostolische brief van paus Paulus VI, werden de aanzetten door Vaticanum II gegeven verder uitgewerkt. Voor een goed verstaan van de post-conciliaire ontwikkelingen is het van belang op te merken, dat het missiedekreet *Ad Gentes* er nog niet in slaagde de vernieuwde visie op missie konsekwent door te voeren. Het dekreet bleef op twee gedachten – het oude en vernieuwde missieverstaan – hinken, en was daardoor een potentiële bron voor de polarisatie, zoals die later inderdaad ook ontstond.

Maar hoe dit ook zij, inhoudelijk-theologisch beschouwd raakt het nieuwe missieverstaan het gehele leven en alle facetten van de plaatselijke kerkgemeenschap. Anders gezegd: het gehele spectrum van kerkelijke activiteiten dient in de lijn van dit missieverstaan doordrongen te zijn van een missionaire mentaliteit en slagvaardigheid. „Kerk” is op de eerste plaats middel voor de ontplooiing van het „Rijk Gods” in de samenleving. Zij is wezenlijk missionair. Zij vormt een gemeenschap van dienst aan de wereld en in die dienst is zij evangeliserend en wervend bezig. Haar structuren moeten voor dit evangelisch dienstwerk geschikt zijn of dienen aangepast te worden aan de eisen van de actuele omstandigheden.

Beleidsmatig betekent dit, dat op basis van dit grondgegeven in het pastorale werk dient te worden nagegaan hoe de kerk in deze tijd en in de huidige samenleving haar missionaire opdracht kan waar maken, en dient te worden vastgesteld op welke terreinen zij het meest urgent en met voorrang deze opdracht moet uitvoeren. In die zin dienen er missionaire prioriteiten te worden gesteld. Inzicht in en aanvoelen van de nood van de mens en van de maatschappelijke probleemvelden van hier en van de wijdere wereld zijn daarvoor een onmisbare voorwaarde. Aansluiting moet verder gezocht worden bij ondermeer bewegingen voor meer gerechtigheid, vrede, vooruitgang en spirituele zingeving van het menselijk bestaan. De kernvraag hierbij is telkens: Wat blokkeert en wat bevordert de doorbraak van het „Rijk Gods”?

2.2 Impassen en blokkeringen

Voor het formuleren van een antwoord op bij mov-groepen gerezen vragen is het vervolgens van belang te wijzen op moeilijkheden bij de aanvaarding en uitwerking van het post-conciliaire missieverstaan.

– Zoveel jaren na het Concilie moet worden vastgesteld, dat de nieuwe visie op missie nog geenszins gemeengoed in de kerk is geworden, noch bij de leiding noch bij de basis. Er is eerder sprake van een missionair veelstromenland. De nieuwe visie leeft sterk bij verschillende missionaire organisaties, religieuze gemeenschappen en in bepaalde kringen aan de basis of aan de rand van de kerkgemeenschap. Veel officiële kerkelijke structuren zijn echter in menig opzicht niet meer geschikt voor of onvoldoende aangepast aan de actuele missionaire situatie.

– Maar meer nog dan dit gegeven lijken de visie en het beleid van de kerkleiding in Nederland in toenemende mate een blokkering te vormen voor de doorwerking van de kern van de conciliaire missie-idee in de verschillende sectoren van het kerkelijk leven. Het heeft er alle schijn van dat er sprake is van een herleving van de vóór-vatikaanse missieopvatting en missieorganisatie, zoals die inderdaad nog gedeeltelijk in het dekreet *Ad Gentes* is terug te vinden. In dat denken is de kerk doel in zich zelf, wordt missie gezien als kerkplanting, kerkuuitbreiding of „interkerkelijke assistentie” en vooral als een opdracht die in de Derde Wereld nog moet worden uitgevoerd.

– Bij dit alles komt nog, dat sommige missieorganisaties en bewegingen de bestaande impasse op missionair terrein vergroten door een denkfout te maken. Zij maken een kortsluiting tussen het brede, conciliaire missieverstaan en de concrete deeltaken waarvoor ieder van hen staat. De nieuwe missiethologie wijst er op, dat „zending” een wezenstrek van de kerk is. De kerk is als deelgenote van Gods missie in al haar levensuitingen in Gods naam het eigenlijke subjeet van missie. Geen enkele kerkelijke deelgroep kan dus een exclusieve verantwoordelijkheid voor de missionaire opdracht van de kerk als zodanig voor zichzelf claimen. Geen missionaire organisatie kan er aanspraak op maken alleen zorg te moeten/willen dragen voor de zending van de kerk in al haar aspecten.

– *Vervolgens houdt de nieuwe missiethologie in, dat zending een opgave van de kerk is, die zich voltrekt door alle levensuitingen van de kerk heen. Het gaat hier om uiting te geven aan de missionaire dimensie van de kerk. Zij kán dus niet alles-omvattend („all-embracing”) zijn, zoals zo vaak wordt gezegd. Zij dient alles doordringend („all-penetrating”) te worden genoemd. Dit woordgebruik kan voortaan veel onnodige misverstanden uit de weg ruimen.*

– De twee zojuist gesignaleerde gevaren voor een verkeerd verstaan van de missie van de kerk werden tot ver in de zestiger jaren zo niet onderkend. Binnen een beperkt missieverstaan was het mogelijk dat missie een exact omschreven, concreet segment van kerkelijke aktivi-

teiten vormde en delen daarvan aan bepaalde missionaire organisaties werden toevertrouwd. Vanuit het nieuwe, brede missiebegrip kan een taakverdeling in deze zin niet langer worden volgehouden, maar dient daaraan een andere invulling met andere perspectieven te worden gegeven. *Programmatisch gezien moet het „segmentarisch” missiebegrip worden losgelaten, en kan er ruimte gecreëerd worden voor een taakverdeling op basis van de gedachte dat de kerk haar missionaire opdracht moet waar maken binnen tal van terreinen waarop zij diensten verleent aan de wereld hier en ginds, dat zij dit prioritair op een beperkt aantal werkterreinen wil doen, en voor de uitvoering waarvan dan bepaalde groepen een specifieke verantwoordelijkheid op zich nemen.* Zó kan de éne missie van de kerk binnen het totaal van haar levensuitingen gericht en concreet worden waar gemaakt. Zó blijft de primaire verantwoordelijkheid voor de zending in al haar facetten bij de kerk als geheel liggen, en krijgen groepen in die kerk op een nieuwe wijze daarvan afgeleide verantwoordelijkheden te dragen.

– De doorwerking van de authentieke conciliaire missievisie wordt verder ook nog belemmerd doordat een wezenlijk facet van het missionaire handelen, het wervend en gemeentestichtend karakter ervan, vaak wordt onderbelicht of weggedrukt.

– Tenslotte worden sommige missionaire aandachtsvelden in de samenleving, teveel over het hoofd gezien. De nood aan religieuze of spirituele zingeving, en dialoog en ontmoeting met andersgelovigen en niet-gelovigen zijn twee van die aandachtsvelden, waarnaar geen of nauwelijks missionaire zorg uitgaat.

2.3 Wat heet „christelijk missionair”?

Het is niet onwaarschijnlijk dat sommigen zich na dit alles zullen afvragen of en in hoeverre er dan nog in een lokale kerk een apart orgaan voor missie (een missionaire werkgroep, een diocesaan missiecentrum of een nationale missieraad) nodig is. Voordat een poging kan worden gewaagd een antwoord te formuleren op deze vraag moet eerst een poging worden gedaan om in de lijn van de nieuwe missieopvatting de theologisch wezenlijke aspecten van het christelijk missionair denken en handelen in het kort bij elkaar te zetten. Aan welke uitgangspunten ontleent het christelijke zendingswerk zijn identiteit? Heel summier kunnen deze uitgangspunten al volgt worden samengevat:

- Theologisch vertrekpunt of inspiratiebron zijn het geloof in het bijbels belofteverhaal, het bevrijdingswerk van Jezus Christus en de historische zendingsopdracht van zijn volgelingen.
- De zending van de kerk voltrekt zich telkens daar waar christenen proberen om vanuit hun geloofsinspiratie de menselijke samenleving en de kerk zelf – zoals reeds gezegd is – volgens Gods bedoeling te laten lijken op datgene wat de Schriften Rijk Gods noemen. Dit betekent dat zending telkens gebeurt dwars door het werken heen

aan een wereld van gerechtigheid en vrede, en aan een menselijk bestaan met uiteindelijke zingeving.

- Voor het vaststellen van terreinen waarop de zendingsopdracht met prioriteit moet worden waar gemaakt dient te worden uitgegaan van de concrete noden en problemen van de samenlevingen hier en ginds.
- De missionaire opdracht wordt uitgevoerd door de dienst aan de wereld zó te verrichten, dat het daarin gelegen motiverend geloof in de God van de joods-christelijke traditie aanstekelijk werkt.
- In deze dienst aan de wereld wordt een kerkgemeenschap opgebouwd en bevestigd die aansluit op de diepste bestaansvragen, noden, behoeften van de mens van vandaag. Het gaat dan wel om een kerk die aan zichzelf voorbij doorverwijst naar het Rijk Gods.
- Missie voltrekt zich in de eigen samenleving, in de eigen direkte omgeving, maar dit dan nooit los van een structurele relatie met de bredere wereld.
- De verwerkelijking van de missionaire opdracht voltrekt zich in een geest van wederzijdse (missionaire) assistentie met zusterkerken elders in de wereld, met aanhangers van andere godsdiensten en sekuliere bewegingen, die eveneens gericht zijn op de opbouw van een zinvolle, rechtvaardige en vredevolle wereld.

Deze theologische uitgangspunten vormen de wezenstrekken van het christelijk zendingswerk in de wereld. Zij vormen in samenhang met elkaar de minimale criteria om de identiteit te bepalen van groepen, die zorg willen dragen voor het voortbestaan en instandhouden van het missionaire wezenskenmerk van de kerk.

3. DOORGEDACHT NAAR DE PRAKTIJK

*Voor de behartiging van de uitvoering van de missionaire opdracht van de kerk in Nederland blijft op parochiëel, diocesaan en kerkprovinciaal niveau een aparte instantie noodzakelijk. De realisering van dit wezenskenmerk van de kerk is té belangrijk om daaraan geen specifieke aandacht te schenken. Voor alle kerkelijke dienstverlening zijn aparte deskundigheden en methodieken wenselijk, ook voor deze. Om de verschillende afdelingen/groepen die binnen een kerk een afgebakende verantwoordelijkheid dragen voor een bepaald (pastoraal) werkterrein te helpen binnen hun taakstelling uitdrukking te geven aan haar zendingskarakter zou aan zoiets als een *missionaire begeleidingsdienst* gedacht kunnen worden. De vraag is echter wat in concreto de eigen identiteit, taak en naam van een dergelijke begeleidingsdienst zal moeten zijn. Uitgaande van wat in het voorafgaande reeds aan nieuwe perspectieven is aangedragen, willen wij hier een eerste poging wagen om tot een omschrijving daarvan te komen.*

- De eigen identiteit ontleent zo'n begeleidingsdienst aan de inhoud van de zendingsopdracht van de kerk, voor de verwerkelijking

waarvan zij een specifieke verantwoordelijkheid krijgt in de sfeer van „dienstverlening”.

- In het algemeen behoort het tot de taak van deze dienst om het post-conciliaire missieverstaan ingang te doen vinden in alle lagen van de plaatselijke kerkgemeenschap, zowel bij de leiding als bij de basis, en gestalte te laten krijgen in alle levensuitingen van de kerk.
- Tot de taak van een dergelijke dienst kan vervolgens de opgave gerekend worden om met bestaande of nog op te richten kerkelijke groepen/instanties na te gaan op welke terreinen in deze tijd prioritaire aandacht zal worden gegeven om de zending van de kerk waar te maken. Daar hoort bij, dat met hen bekeken wordt op welke wijze dit laatste dan het beste gerealiseerd kan worden. Zo kan er met elkaar zorg worden gedragen voor het behoud en de inbreng van voldoende missionaire kwaliteit in alle facetten van het kerkelijk leven.
- Zo gezien zal deze dienst een geïntegreerd onderdeel van de totale pastorale dienstverlening gaan uitmaken. Op diocesaan niveau bijvoorbeeld zal dit het duidelijkst zijn door de missionaire begeleidingsdienst een eigen plaats te geven binnen het geheel van een pastoraal dienstencentrum.
- Uitgaande van de huidige situatie lijken in het kader van dit artikel drie werkerreinen met name te moeten worden genoemd. De groepen die jaarlijks zorg dragen voor het vredeswerk (PCN), voor het voortbestaan van de kerken in de Derde Wereld en de voortgang van de zending door deze kerken (PMW), en voor ontwikkelingssamenwerking in gerechtigheid (BVA) blijven dit doen, maar kunnen op hulp van een begeleidingsdienst rekenen om binnen hun werk gestalte te geven aan de zendingsopdracht van de kerk in Nederland en wereldwijd, en om in de Nederlandse kerk aandacht te blijven vragen voor doelstellingen van deze organisaties en voor hun aandeel in het uitwerken van de missionaire dimensie van de kerk. Ditzelfde geldt *mutatis mutandis* voor andere groepen in de kerk.
- Binnen het geheel van activiteiten vanuit de kerken te ondernemen zullen instanties/groepen nodig blijven, die specifiek aandacht vragen voor de mondiale (ook Derde Wereld dus) dimensie waarbinnen een lokale kerk haar zendingsopdracht zal proberen uit te voeren. Waar het hier op aan komt is dat ook daarin de kerk meewerkt aan Gods zending in de wereld. Dit wil wel zeggen, dat zij er geen aanspraak (meer) op kunnen maken de enige echte missieorganisaties te zijn. Zij zijn in feite niet meer en niet minder, en ook niet anders missionair dan de andere kerkelijke organisaties, die op hun eigen werkerrein de zendingsopdracht van de kerk aan bod proberen te laten komen.
- Het lijkt methodisch moeilijk in overeenstemming te brengen met post-conciliaire missievisie om massale, exclusief spirituele evangelisatiecampagnes op te zetten. Missionair getuigenis gebeurt dwars door daden gericht op vrede en gerechtigheid heen – in keuzes voor armen en onderdrukten, in dialogale ontmoetingen met andersgelo-

vigen, in de opbouw van een kerkgemeenschap waarvan de mensen zullen zeggen: „Kijk, hoe zij elkaar liefhebben”. Dwars door deze gerichtheid op het Rijk Gods heen zal de hoop en intentie blijken om mensen en hun samenleving tot geloof in het bijbelse bevrijdingsverhaal en in Jezus Christus te brengen, en zal de wil blijken om gericht te blijven staan op de vorming van een geloofsgemeenschap, die een bid- en werkplaats voor het Rijk Gods is.

- Op parochieel, diocesaan en kerkprovinciaal niveau zal de realisering hiervan telkens om een eigen invulling en aanpak vragen. Een verdere konkretisering van ideeën op dit punt is binnen het bestek van deze bijdrage niet mogelijk, hoe belangrijk ook. Wat dit aangaat zal pas gaandeweg en aldoende duidelijkheid kunnen groeien.

Uit het voorafgaande blijkt, dat de vraag naar de eigen identiteit en plaats van mov-groepen geen geïsoleerd probleem is en daarom ook niet voor deze groepen apart beantwoord kan worden. De kwesties waarmee deze groepen worstelen blijken een uiting te zijn van een in veel bredere missionaire en kerkelijke kringen levend vraagstuk. Dit heeft tot gevolg dat mov-groepen dan ook alleen maar binnen deze bredere kerkelijke kontekst verder geholpen kunnen worden. In de hier gekozen benadering wordt vervolgens de opvatting dat missie „allesomvattend” is weerlegd. Aangevoerd is immers hoe missie „allesdoordringend” is, door alle kerkelijke activiteiten heen wordt verwerkt.

De nieuwe perspectieven die hier worden aangereikt zullen natuurlijk niet direkt hanteerbaar zijn binnen het huidige zoekende missionaire denken en al evenmin binnen de bestaande missionaire organisatiestructuren in Nederland. Maar het lijkt alleszins de moeite waard om in de tegenwoordig té vaak vastlopende discussies over de toekomst van missionair Nederland met elkaar in gesprek te gaan over de hier aangegeven richting voor een antwoord op telkens maar weer opkomende problemen. Zo lijkt het juist ervan uit te gaan, dat de andere perspectieven en de daaruit te maken praktische gevolgtrekkingen eerst op het niveau van de begeleiders van de plaatselijke mov-groepen duidelijk worden gezien. De toerusting van deze mensen voor deze benadering en de toerusting van de parochiële groepen daarvoor vragen vanuit het voorafgaande een andere aanpak dan tot nu toe veelal gekozen. Verdient het bijvoorbeeld niet de voorkeur om missionaire vorming tot een geïntegreerd onderdeel van de totale pastorale vorming te maken, met behoud uiteraard van de eigen missionaire karakteristiek?

Het Guntersteinberaad Een tienjarige poging tot dialoog tussen „kerkelijke” zending en „evangelicals”

De start

Het initiatief voor de poging ligt bij de Stichting Wilde Ganzen/IKON en dateert uit eind 1973. De aanleiding was dat zowel van de kant van de „kerkelijke” zending als van „evangelical” instanties regelmatig om hulp werd gevraagd voor projecten uit dezelfde regio (Suriname, Irian Jaya, Portugal). Wellicht ten overvloede: de Wilde Ganzen doen in het kader van de zondagse IKON-radio- en TV-kerkdiensten wekelijks een appèl op de luisteraars/kijkers ten behoeve van een project in de derde wereld.

Het kennelijk langs elkaar heen werken – om maar niet van „tegen elkaar in” te spreken – was voor het toenmalige bestuur van de Wilde Ganzen aanleiding om mensen van beide kanten uit te nodigen voor een gemeenschappelijk gesprek. In het praatstuk dat voor deze gelegenheid werd opgesteld, was de vraagstelling als volgt geformuleerd: „Nog daargelaten de belangrijke *principiële* vraag hoe dit geschieden – in het ongunstige geval misschien concurrerende – optreden van christenen door niet-christenen moet worden ervaren, rijzen er bij de project-behandeling een aantal *praktische* vragen:

- in hoeverre is hier sprake van elkaar overlappende activiteiten?
- is er sprake van enige coördinatie bij het opzetten van projecten, althans van een poging daartoe?
- zijn er op dat punt belemmeringen of misschien breekpunten en in hoeverre speelt hierin mee een verschil van taakopvatting?”

Om het gesprek zoveel mogelijk kansen te geven waren tevoren bepaalde afspraken gemaakt:

- de deelnemers aan het gesprek hebben weliswaar een duidelijk achterland, maar leveren hun bijdrage op persoonlijke titel;
- voorlopig worden aan beide zijden geen deelnemers gevraagd met extreme standpunten.

Onder dat toch wat onzekere gesternte vond onder leiding van de toenmalige voorzitter van de Wilde Ganzen, de heer H. J. Timmer, het eerste „treffen” plaats. Ik formuleer dat zo, omdat de aanwezigen deze bijeenkomst duidelijk zagen als een confrontatie die heel goed negatief zou kunnen aflopen. De kring bestond uit mensen van „Oegstgeest” (Raad voor de Zending der Nederlandse Hervormde Kerk), „Leusden” (Zending van de Gereformeerde Kerken) en de pas opgerichte Evangelische Zendings Alliantie (EZA). Zoals verwacht kon worden, leverde dit gesprek niet veel meer op dan een voorzichtige inventarisatie van

wederzijdse wrijfpunten en irritaties. Het verslag noemt vier hoofdpunten:

1. Kwesties van emotionele aard: de geloofszendingen voelen zich constant gediscrimineerd, hebben de indruk dat zij door de kerken niet serieus genomen worden.
2. Verschillen in geloofsbeleving, met name ten aanzien van bijbelse noties als: verzoening, bekering, behoud en oordeel.
3. Verschil in opvatting over gezag en interpretatie van de bijbel, en in dat verband over de relatie bijbel en wetenschap.
4. Verschil in zendingsaanpak, met als achtergrondvragen: de verhouding tot andere godsdiensten, het woord – daad karakter van de zendingsopdracht en de visie op de Wereldraad van Kerken.

Slotconclusie was dat het niet bij een inventarisatie mocht blijven en dat geprobeerd moest worden deze punten bespreekbaar te maken.

Het vervolg

Die afspraak leidde tot een reeks van bijeenkomsten (twee tot drie keer per jaar) in de gastvrije ridderhofstad „Gunterstein” van de familie Quarles van Ufford te Breukelen. Daaraan ontleent het beraad dus zijn naam. Aanvankelijk ging het meestal om een gedachtenwisseling over recente publikaties of gebeurtenissen. Een vlucht van de Wilde Ganzen op 23 september 1973 ten behoeve van een moskee in Utrecht bijvoorbeeld voerde op één van onze eerste bijeenkomsten tot een scherpe discussie over de houding tot andere godsdiensten en de trouw aan de zendingsopdracht van de Heer. De bespreking van het boekje van A. G. Honig *De heerschappij van Christus en de zending* (1973) werd aanleiding tot een gesprek over de Wereldraad-theologie, die van evangelical zijde als neo-marxistisch, katholiserend en universalistisch (alverzoening) werd gekarakteriseerd. Verder kwam aan de orde: het hoofdstuk „Motieven bij de vervulling van de zendingstaak” uit Verkuyl’s *Inleiding in de nieuwere zendingswetenschap* (1975), de rapporten van Melbourne en Pattaya, een brochure van Matzken over *Het Koninkrijk Gods* en de literatuurstudie van Peter Middelkoop over *Het bijbelgebruik van het Instituut voor Evangelisatie te Doorn* (IIMO Research Pamphlet 1983).

Vanuit verschillende invalshoeken kwamen op deze manier de in het begin gesignaleerde verschilpunten aan de orde. Geleidelijk aan in een sfeer die het mogelijk maakte elkaar (soms) harde vragen te stellen en daarover door te praten: Waarom vinden enthousiaste jonge mensen die de zending in willen of evangelisatiewerk willen doen vaak zo weinig gehoor in de kerken? Schrijven we elkaar niet te gemakkelijk af? Zijn alleen evangelicals bijbelgetrouw? Of nemen we de bijbel pas werkelijk serieus als we proberen de tekst vanuit zijn literair-historische context te verstaan en moeten we daarom niet dankbaar gebruik maken van wat de bijbelwetenschap ons heeft te vertellen over de oud-oosterse en in het bijzonder joodse achtergrond van de bijbel? Wordt de opdracht tot evangelieverkondi-

ging niet versimpeld tot een onbijbelse gelijkhebbertij als geen rekening wordt gehouden met de cultuurgebondenheid van de bijbeltekst enerzijds en die van de vertolker en zijn gehoor anderzijds? Hebben evangelicals er wel voldoende oog voor dat hun aanpak gemakkelijk kan worden ervaren als (de zoveelste) uiting van westers superioriteitsgevoel? In hoeverre speelt in de oecumenische benadering een verflauwd roepingsbesef mee?

Daarbij bleek al vrij snel dat de gesprekken zich telkens toespitsten op *hermeneutische vragen*. Om de daar liggende verschillen concreet te maken, werden bijbelstudies gehouden: tijdgebonden uitspraken van Paulus, het bijbelse begrip „gerechtigheid“, de joodse benadering van begrippen als „verzoening“ en „zonde“. Als de wortel van de verschillen ligt bij het omgaan met de bijbeltekst – zo was de achterliggende gedachte – dan zullen we allereerst op dat punt moeten proberen dichter bij elkaar te komen, althans begrip te krijgen voor elkaanders visie.

Aktiviteiten naar buiten

Ook naar buiten toe heeft het Guntersteinberaad geprobeerd enige activiteiten te ontplooiën. Op de Ernst Sillem Hoeve werden twee dagconferenties belegd voor een brede groep genodigden uit de wereld van kerk en zending. Op de eerste – in november 1975 – werden via verhalen van mensen uit het veld verschillende zendingsaanpakken naast elkaar gezet. Tekenend voor de behoedzaamheid die toen nog in acht werd genomen, was de afspraak dat er geen discussie zou zijn! De eigenlijke activiteiten speelden zich af in de ruim-geplande lunchpauze, die de deelnemers gelegenheid moest geven tot onderling gesprek en kennismaking.

De tweede keer – in oktober 1981 – kon de opzet anders zijn. Dr. David Bosch, bekend door zijn bruggenbouwende werk tussen oecumenicals en evangelicals in de gecompliceerde kerkelijke situatie van Zuid-Afrika, hield een referaat over „De creatieve spanning tussen oecumenisch en evangelisch“. Daarop volgde – vanuit beide groepen – een kort commentaar en tenslotte was er een forumdiscussie. De referaten werden, met een korte samenvatting van de discussie, door het Guntersteinberaad uitgegeven via een speciaal nummer in de serie *Werkboeken* van de Evangelische Alliantie.

Drie jaar eerder was onder de titel *Overleg onderweg* bij Kok in Kampen een brochure verschenen, waarin het beraad zich presenteerde met informatie over beide typen van zending. De oplage van 3500 exemplaren werd op ruime schaal verspreid onder kerkeraden en zendingscommissies en in evangelical kringen.

En tenslotte: de voorzitter van de Wilde Ganzen en de directeur van TEAR Fund brachten samen een werkbezoek aan enkele projecten in Portugal en op Madeira met de bedoeling de samenwerking tussen oecumenicals en evangelicals daar te stimuleren. En, zoals bij latere projektbehandeling is gebleken, niet zonder resultaat.

Balans

Wat heeft tien jaar Guntersteinberaad nu opgeleverd? In ieder geval geen spectaculaire resultaten. Wat er dan wel te melden is? Om te beginnen: dat het nog bestaat. Dat mensen, die stuk voor stuk flink bezet zijn, al die jaren bereid zijn gebleken om een paar keer per jaar naar Breukelen te komen en het daar niet gemakkelijk met elkaar hebben. Regelmatig hebben we kritisch – soms duidelijk moedeloos – geëvalueerd of het eigenlijk wel zin had om door te gaan, maar telkens won het besef dat we elkaar niet mochten loslaten. Die blijvende betrokkenheid uitte zich ook daarin dat mensen die zich in de loop van de tijd moesten terugtrekken zonder veel moeite in hun achterland een opvolger vonden. Verder mag worden gesignaleerd dat er een duidelijke verandering van sfeer is opgetreden. De bevangenheid van het begin heeft plaats gemaakt voor een grote openheid, waarin een kritische confrontatie van standpunten niet langer vermeden hoeft te worden. Ten derde: er heeft een verbreding van het beraad plaatsgevonden via deelnemers uit de kringen van het Nederlands Bijbelgenootschap, de Baptistenzending en de Nederlandse Zendingsraad.

Dat betekent met elkaar dat er in Nederland een bescheiden platform is ontstaan waar evangelicals en oecumenicals elkaar willen ontmoeten en hopen te vinden. Er is daardoor een duidelijker beeld ontstaan van wat de anderen beweegt en ontdekt dat hier geen twee massieve strak omlijnde standpunten tegenover elkaar staan, maar dat beide groepen nuanceringen kennen en dat in bepaalde gevallen samenwerking mogelijk is. Dat is allerm minst aanleiding tot opgetogenheid. Beter inzicht in, of zelfs begrip voor een andere mening betekent nog geen toenadering. En ook als daar in een kleine kring als het Guntersteinberaad al sprake van zou zijn, blijft de grote vraag of dat doorwerkt in het achterland. De mogelijkheid dat het deelnemers juist van hun achterban zou vervreemden, is allerm minst denkbeeldig.

Het echte gesprek tussen evangelicals en oecumenicals moet in Nederland nog beginnen. Het Guntersteinberaad heeft duidelijk gemaakt dat het hoofdpunt in dit gesprek zou moeten zijn de hermeneutiek, de interpretatie en vertolking van de bijbelse boodschap. En dus ook een grondige analyse van de maatschappelijke situatie waarin de verkondiging plaatsvindt

Doorgaan?

De vraag moet gesteld worden of deze mager uitvallende balans van tien jaar praten voortzetting van het beraad rechtvaardigt. Is er bij deze tegenstellingen in denken een reële kans op toenadering? Of hebben beide groepen, ondanks hun beroep op dezelfde Schrift, ten diepste toch een andere God?

Of zijn dat niet de juiste vragen en moeten andere overwegingen de doorslag geven? Bijvoorbeeld de vraag of we dit gesprek juist vanuit ons geloof in Jezus Christus wel mogen opgeven. Als Hij wil „dat wij allen één zijn“, kunnen wij het dan voor Hem verantwoorden dat we uit elkaar gaan, omdat we het niet eens kunnen worden? Daar komen nog

de volgende praktische overwegingen bij: De evangelicals vertegenwoordigen in en buiten Nederland een grote, nog steeds groeiende groep christenen aan wie we – ondanks ernstige kritiek op hun bijbelgebruik en zendingsaanpak – de duidelijke intentie om trouw te zijn aan het evangelie niet kunnen ontzeggen. Alleen al daarom kunnen we als oecumenicals het evangelicalisme moeilijk bagatelliseren of negeren. Het zou bovendien onze terecht uitgesproken bereidheid tot dialoog met de aanhangers van andere wereldgodsdiensten in een wat merkwaardig licht plaatsen als we niet eens het geduld op kunnen brengen om de dialoog met aanhangers van dezelfde godsdienst aan te gaan.

De in Nederland nogal als zwart-wit beleefde tegenstelling tussen beide groepen vraagt enige nuancering. Zoals reeds eerder opgemerkt: de standpunten liggen aan beide zijden genuanceerder. Ook Nederland kent „radical evangelicals” die zich heel sterk bewust zijn van hun maatschappelijke verantwoordelijkheid, en verontruste kerkmensen die het „echte” geloof op de tocht zien gezet door een vlucht in het horizontalisme. De grens tussen beide kampen ligt dus helemaal niet zo vast. In Nederland niet, maar nog minder in de wijde kring van de wereldkerk. Met name in de derde wereld valt vaak een combinatie te signaleren van wat wij tegenover elkaar stellen als evangelicale geloofsbeleving en oecumenische betrokkenheid op de wereld. Ook in bepaalde evangelical kringen wordt de wens gehoord om de hermeneutische vragen aan de orde te stellen. Er zijn dus bepaalde openingen. Daar valt echter alleen iets van te verwachten als aan bepaalde voorwaarden kan worden voldaan. Ik noem er drie:

1. dat het gesprek van beide kanten wordt voortgezet vanuit de overtuiging, dat het tussen evangelicals en oecumenicals om een *creatieve* spanning gaat. Dat wil zeggen: niet om een poging de ander van ons gelijk te overtuigen, maar om de bereidheid de ander te aanvaarden als correctiemogelijkheid op verschromelde of overtrokken componenten in eigen geloofsleven en maatschappijvisie.
2. dat er bewust gezocht wordt naar *uitbreiding* van het beraad, zowel naar binnen – door serieus te luisteren naar de theologie van de derde wereld, de orthodoxe kerken en het Jodendom – als naar buiten – het stimuleren van beraad op landelijk, regionaal en plaatselijk niveau – , want als het Guntersteinberaad beperkt blijft tot de kring in Breukelen kwalificeert het zich tot een getto-activiteit zonder verder perspectief.
3. de gemeenschappelijke overtuiging, dat de *reden van bestaan* van een voortgaand beraad niet moet blijken uit de resultaten die het op een bepaalde termijn dient af te werpen, maar gegeven is met het feit dat het hoort onder die dingen die om Christus' wil niet nagelaten mogen worden.

J. Slomp

Mohammed erkennen als profeet?

naar aanleiding van een Europese conferentie in St. Pölten

„Als christenen nu eens net zoveel respect oprachten voor Mohammed als moslims in de regel doen voor Jezus, zouden de relaties tussen beide godsdiensten veel beter worden.”

Wie heeft dergelijke opmerkingen in gesprekken met moslims nooit gehoord? Sommige christenen zullen een moslim gesprekspartner tegenwerpen dat de Koran Jezus wel opneemt in de rij grote gezanten van God, maar dat wil niet zeggen dat moslims Jezus de eer bewijzen die Hem volgens het Nieuwe Testament toekomt. Jezus is in de Koranische verkondiging een voorloper van Mohammed. Ook al stelt de Koran dat God geen onderscheid maakt tussen de profeten (Sura 2, 136), omdat zij in essentie dezelfde boodschap gebracht hebben van Gods éénheid en soevereiniteit, voor moslims besef is Mohammed toch de grootste profeet en gezant. Zo interpreteert men althans de uitdrukking dat de boodschapper van God (= Mohammed) het zegel is der profeten (S 33, 40). Deze term geeft scherp de grenzen aan van de islamitische gemeenschap (= *oemma*). Wie, zoals Mirza Ghulam Ahmad (1839-1908), de titel profeet gebruikte voor zichzelf, liep het risico met zijn volgelingen buiten deze gemeenschap van gelovigen te worden gesloten. Dat gebeurde dan ook met de Ahmadiyya beweging. De titel gezant (*rasoel*) en profeet (*nabi*) mag niemand na Mohammed nog gebruiken. Niet het eerste deel van de islamitische geloofsbelijdenis: „Er is geen God buiten God”, maar het tweede deel: „en Mohammed is Zijn gezant” markeert de grens van die *oemma*. Het dilemma zowel wat Jezus als wat Mohammed betreft schijnt te zijn: alles of niets, òf helemaal erkennen òf helemaal niet.¹⁾ Een dergelijke opstelling wordt zowel door christenen als door moslims nog telkens bepleit.²⁾

Toch bevredigt een dergelijke exclusieve opstelling slechts hen die om pastorale of ideologische redenen een duidelijke markering tussen beide religies willen aanbrengen. Waar men niet naast elkaar en langs elkaar heen wil leven, maar het gesprek zoekt, was het alleen maar terwille van de kwaliteit van de samenleving, daar kan men niet om deze vragen heen. Waardering en respect voor de islam, betekenen voor moslims automatisch achting en ontzag voor Mohammed, zonder wie men zich zijn godsdienst niet kan denken. Daarom worden ook allerlei moderne stromingen met hem in verband gebracht, omdat de persoon van de profeet de toetssteen blijft voor islamitische identiteit en loyaliteit.

Wie daarom stelt dat het niet onze christelijke roeping is om te midden van moslims uitspraken te doen over Mohammed, maar slechts om te

getuigen van Christus vergeet dat we als christelijke gelovigen tekort zullen schieten tegenover deze moslims, als we Mohammed negeren.

Vatikaans Concilie en Cordoba

Wanneer het Tweede Vatikaans Concilie erkent dat God ook in de islam „tot de mensen heeft gesproken”, zal een moslim zich afvragen waarom in de concilieteksten niet wordt gezegd dat Hij door Mohammed heeft gesproken! Bleef volgens moslims het Tweede Vatikaans Concilie in gebreke, de Associatie voor Islamitisch-Christelijke Vriendschap (A.I.C.) in Spanje – vele eeuwen een door moslims geregeerd gebied – hield van 21-27 maart 1977 een internationaal congres te Cordoba over „Waardering voor Mohammed en Jezus in Christendom en Islam”.³⁾ Onder de tweehonderd moslimse en christelijke afgevaardigden bevond zich niet een vertegenwoordiger van het secretariaat voor niet-Christenen te Rome, omdat men daar vreesde dat de tijd nog niet rijp was voor een openbare discussie over dit zeer gevoelige onderwerp. Het Spaanse episkopaat verleende evenwel zijn volle steun aan het congres. De Wereldraad was vertegenwoordigd door dr. John Taylor.

Van de zestien hoofdvordrachten uitgesproken door moslims en christenen, gingen er twaalf over Mohammed en vier over Christus. Deze ongelijkheid werd verdedigd met het argument dat de christenen een grotere achterstand hadden ten aanzien van Mohammed dan de moslims t.a.v. Christus, die immers door hen als profeet wordt erkend. Zoals te verwachten verliep het congres niet zonder incidenten, maar er werd in ieder geval naar elkaar geluisterd. Er kwam geen slotverklaring maar wel sprak men af dat op het derde internationaal moslim-christelijke congres te Cordoba het gesprek zou worden voortgezet. Dat derde congres heeft nog niet plaats gevonden. Er zijn, voor zover mij bekend, ook geen plannen in de maak.

In Rome werd men onmiddellijk na het congres onaangenaam getroffen door een publikatie van een deelnemer, G. Basetti Sani O. F. M., in het blad *Mondo e Missione* (= Wereld en Zending), maart 1977, p. 197-204, waarin deze schreef over „Il valore profetico di Maometto” over de profetische waarde van Mohammed, omdat daardoor de indruk werd gewekt dat deze persoonlijke impressie van de auteur de consensus van het congres vertolkte. Het congres in Cordoba, zo kunnen we konkluderen, debatteerde over Mohammed, maar deed geen uitspraken.

Verrassende uitspraak van St. Pölten

Tijdens de tweede Pan-Europese consultatie over de islam in Europa van 5-10 maart 1984, georganiseerd door de islamcommissie van de Conferentie van Europese Kerken te St. Pölten, Oostenrijk, stond het onderwerp Mohammed niet op de agenda, maar er werd wel als bij verrassing een uitspraak gedaan over de vraag: „kunnen christenen

Mohammed als profeet erkennen?”. Het onderwerp kwam tersprake in één van de vier discussiegroepen. De eerste twee hielden zich vooral met theologische vragen bezig:

- 1) Hoe draagt de islam ons christen-zijn uit in ons denken en handelen;
- 2) Hoe kijken we theologisch tegen de islam aan?

De eerste groep kwam met een sterk Christocentrisch rapport.⁴⁾ De discussienota's voor deze beide groepen waren geschreven door resp. ondergetekende en witte pater Michel Lelong uit Parijs. In beide nota's komt de naam Mohammed niet voor, ondanks het feit dat Lelong het genoemde congres in Cordoba had meegemaakt. Ook hier is voorzichtigheid de moeder van de theologische porceleinkast geweest.

De eerste consultatie over de islam in Europa (febr. 1978) van de Conferentie van (116) Europese Kerken was immers vastgelopen in een theologische impasse omdat de meningen over getuigenis en dialoog te zeer uiteen liepen. Daarom hadden we ons in de voorbereidende brochures en nota's beperkt tot het aangeven waar over de benadering van de islam en moslims in stukken van het Vatikaan, van de Wereldraad van Kerken en diverse Europese kerken zich een consensus begon af te tekenen. Maar in genoemde stukken hadden we zorgvuldig het onderwerp: „De Profeet Mohammed” vermeden.⁵⁾

Toen aan het eind van de eerste dag bleek dat groep 2 in een oeverloze theologische discussie dreigde vast te lopen, stelde de voorzitter, Dr. Ulrich Schoen⁶⁾ voor om samen antwoorden te formuleren op theologische vragen die in de gemeente worden gesteld over de islam. Met die werkwijze kon iedereen zich verenigen, zowel de evangelikalen uit Noorwegen als bisschop Anastasios uit Athene.

Verder zaten er o.a. in de groep: Dr S. Brown (Wereldraad van Kerken), Dr. T. Michel (Vatikaan), Dr. M. Speight (Raad van Kerken in de U.S.A.). De door Schoen geformuleerde vragen luiden als volgt:

1. Werkt de Heilige Geest in de islam?
2. Kan een moslim als moslim gered worden?
3. Is het God's wil dat elke moslim christen wordt?
4. Is de God van de moslims dezelfde God als die van de christenen?
5. Kunnen christenen Mohammed als profeet erkennen?

De vraag die ons in deze bijdrage bezig houdt staat dus aan het eind van een reeks van vijf. Bij de beantwoording werd naar bondigheid, eenvoud en helderheid gestreefd, zonder simplistisch te worden. Zo werd naar aanleiding van vraag 4 o.a. gezegd: „Te beweren dat christenen en moslims verschillende goden aanbidden staat gelijk met veelgodendom of afgodendienst. Theologisch gesproken kan er slechts één God zijn, ofschoon de mensen verschillende voorstellingen van Hem kunnen hebben.” We laten hieronder de tekst van het volledige antwoord op vraag 5 volgen in de vertaling van dr. P. Reesink:

Een christelijke stroming heeft Mohammed altijd geerd

als een (boete) prediker in dienst van de ene God. Het is liefdeloos en onnodig beledigend hem zo maar te veroordelen als valse profeet of nog erger. Christenen moeten zich altijd Christus' uitdrukkelijk bevel herinneren:

Oordeelt niet opdat gij niet geoordeeld wordt. (Matth. 7:1) De moslims vereren een opeenvolging van heilige profeten van Adam tot Mohammed, aan wie een onfeilbare boodschap was toevertrouwd. Van de andere kant respecteren christenen de profeten van het oude testament als feilbare maar geïnspireerde boodschappers van boetvaardigheid in dienst van de ene God. De schrijvers van het nieuwe testament zetten die traditie voort, sprekend over „de geest van profetie” (Hand. 2:17) die God „zal uitstorten over alle mensen” (Hand. 2:17). Daarom kunnen christenen Mohammed als profeet erkennen, maar slechts binnen het raam van deze traditie. We moeten ons er echter van verzekeren dat onze moslimvrienden het subtiële verschil begrijpen tussen deze twee perspectieven, want christenen geloven dat de openbaring komt van iemand die groter is dan alle profeten.

„Deze (Christus) is de afstraling van God's heerlijkheid en het evenbeeld van zijn wezen. . . Hij heeft de mensheid gereinigd van haar zonden.” (Hebr. 1:3).”

Tijdens de slotzitting werden deze teksten met twee stemmen tegen aanvaard. De tegenstemmers verklaarden er persoonlijk wel achter te staan, maar deze uitspraken thuis niet te kunnen verdedigen. De aanwezige moslims spraken hun waardering uit over deze positieve benadering en toonden begrip voor de nuances die werden aangebracht. In ieder geval was deze uitspraak de meest opvallende en het eveneens verrassende, want beslist niet voorgeprogrammeerde, resultaat van deze consultatie.

Welke stroming?

De vraag kan natuurlijk gesteld worden aan welke stroming binnen het christendom werd gedacht toen werd gesteld dat er altijd een stroming is geweest binnen het christendom die Mohammed positief waardeerde. De oosterse christenen die onder moslim bestuur leefden verkeerden niet steeds in een positie om openlijk over dit onderwerp te spreken en te schrijven. Zo was het onder enkele kaliefen strafbaar de profeet te beledigen. Christelijke kritiek op Mohammed viel al gauw onder deze categorie. Daarvan zijn voorbeelden bekend. Enkele christelijke auteurs prijzen Mohammed als strijder tegen afgoden en verkondiger van de eenheid Gods. De Nestoriaanse Catholicos Timotheus I zei in zijn gesprek met Kalief Al Mahdi (781 of 782 na Chr.) dat Mohammed's gedrag conform was met dat van een profeet. Westerse auteurs in de Middeleeuwen beschreven hem als een

bedrieger, een slecht mens, een geweldenaar en als iemand in wiens leven vrouwen zeer belangrijk waren. Ze deden dit met geen ander doel dan hem te diskwalificeren als profeet.⁸⁾ Reeds het opsommen van deze kritiek wordt door sommige moslims als beledigend ervaren.

De eerste die deze reeks lasterbiografieën doorbrak was de Schot Thomas Carlyle met een opstel over „De held als profeet” in 1840. Het volgende citaat maakte veel indruk met name op moslims die het essay van Carlyle bijna als een „heilige tekst” beschouwden.

„Hij is geenszins de echtste profeet, maar wel in mijn schatting een echte profeet”.⁹⁾

De ruimte ontbreekt hier om nog andere getuigen te noemen.¹⁰⁾

Kenneth Cragg over Mohammed

We maken een uitzondering voor iemand die meer dan welke andere hedendaagse theoloog ook heeft bijgedragen tot een beter verstaan van de islam binnen de kerken: de anglicaanse bisschop dr Kenneth Cragg. In 1956 kwam hij met zijn baanbrekende boek *The call of the Minaret* dat ook door een aantal moslim auteurs met vreugde werd begroet, omdat het tegelijk diepgravend en fair is tegenover islam en christelijk geloof. Vele andere publikaties van zijn hand volgen.

Binnen een maand na de consultatie in St Pölten kwam zijn (tot nu toe) laatste boek uit *Muhammad and the Christian. A question of Response*¹¹⁾. Het biedt een onverwachte ondersteuning voor de theologische improvisaties in St. Pölten. Want daar ontbrak de tijd om genoemde uitspraken te onderbouwen en toe te lichten. Vele deelnemers aan de consultatie zijn in hun denken over de islam diep beïnvloed door de geschriften van Kenneth Cragg. Cragg schreef reeds over Mohammed in zijn bovengenoemde boek uit 1956. In *Muhammad and the Christian* vermijdt hij de traditionele controverse betreffende de drieëenheid, de godheid van Christus, zijn kruisiging, de betrouwbaarheid van de evangelieën, enz. (p. 139) Niet de historische Mohammed, maar de Mohammed zoals hij voortleeft in het geloofsleven van moslimse mystici, denkers, dichters, sociale hervormers en politici houdt hem bezig. Kritische verificatie van details laat hij graag over aan vakmensen als T. Andrae, W. M. Watt, M. Rodinson, om slechts de westerse auteurs te noemen. Hij doet moslim auteurs zelfs suggesties aan de hand om hun presentatie van Mohammed als ontvanger van openbaring, geloofwaardiger te maken. Met andere woorden: de islam wordt door Cragg als in zichzelf compleet (*Sura* 5:3/5) gerespecteerd. Hij doet dat tevens van binnenuit, want blijkens de biografie (*Sira*) van Mohammed en de tekst van de Koran horen christenen evenals joden tot de door Mohammed geadresseerden. De Koran is daarom ook christelijk territorium in de positieve betekenis van het woord. (p.8) Gods heerschappij wordt als een bindend imperatief aan de mensen verkondigd. Hij wijst het verwijt af met christelijke criteria de Koran te willen inpalmen. Daarvoor is het ethos van beide geloven te verschil-

lend. In de woorden van M. Hodgson: „Voor christenen betekent gebaseerd zijn op openbaring responderen op verlossende liefde, waarmee we in aanraking komen door de aanwezigheid van een goddelijk-menselijk leven en de sacramentele gemeenschap waarvan die presentatie de basis vormt. Voor moslims betekent gebaseerd zijn op openbaring responderen op een totale morele uitdaging waarmee men in aanraking komt in een ondubbelzinnig goddelijke boodschap die wordt doorgegeven door een loyale menselijke gemeenschap.”

Zelf op een kwetsbare positie, de moslims ontmoetend in hun kracht, op hun eigen terrein, stelt Cragg zijn vragen over God, profeet, mens en wereld. Die vragen betreffen o.a. de snelle overgang van prediking naar politieke oplossingen, c.q. overwinningen. In Mohammed's situatie in Mekka en Medina waren zulke oplossingen wellicht onvermijdelijk – men denke b.v. aan Mohammed's behandeling van de Joden – maar ze waren daarom niet altijd te rechtvaardigen als keuze voor zijn gemeenschap in later tijden. Door Mohammed op dit punt na te volgen heeft men in de islam vaak te makkelijk en te onkritisch de „establishment” leren aanvaarden.

Wanneer profeetschap als laatste en hoogste categorie wordt gezien van goddelijke openbaring en interventie worden dan, zo vraagt Cragg, de menselijke situatie in lijden en schuld en de goddelijke competentie en grootheid niet onderschat? (p. 128). Cragg meent uit de buiten Koranische ervaring van de Shi'a islam te kunnen afleiden dat de Koranische antwoorden op deze vragen niet bevredigend zijn. Conditionele erkenning van Mohammed als profeet of als profetisch brengt het gesprek tussen moslims en christen pas echt op gang. Cragg's suggestie om Mohammed inhoudelijk voor Christus te plaatsen zal moslims wellicht ergeren, en christenen helpen. Hij zegt, zoals kannibalisme en kapitalisme gelijktijdig voorkomen in de 20e eeuw, zo kon je in de zesde eeuw ná Christus in Arabië nog een situatie aantreffen waarin een prediking van zeshonderd jaar vóór Christus – bij voorbeeld op de manier van Amos – heel wel dienst kon doen. Ik ben benieuwd wat onze joodse gesprekspartners van zo'n oplossing zullen zeggen.

1) Aldus o.a. de Duitse moslim A. von Denffer in, Muhammad- „a prophet” or a „great religious leader”? *Impact International*, 11-24 July, 1980 p. 2.

2) Zie „Christliches Bekenntnis und Biblischer Auftrag angesichts des Islam”, 8 p. met verwijzing naar Mt. 24, 14, gedateerd 2 april 1984, uitgegeven op initiatief van o.a. P. Beyerhaus, en W. Künneth door de Konferenz Bekennender Gemeinschaften in den evangelischen Kirchen in Deutschland en het „theologisch konvent” van dezelfde organisatie, *Evangelische Kommentare*, juni 1984, S 334-5, 348. Uit evangelikale kring in Amerika komen zelfde geluiden: *World Vision International*, *MARC Newsletter* May 1984 pp. 4 en 5 over: (Islam) The present major threat to Gospel advance.

3) Emilio Galindo Aguilar, The Second International Muslim-Christian Congress of Cordoba (March 21-27, 1977) *Islamochristiana* 3, Rome 1977 pp. 207-228.

4) Voor een uitvoerig verslag zie men: *Begrip Moslims Christenen* No. 69 maart/april 1984, 19 blz.: „Met Moslims getuigen in een gesecculariseerd Europa”. Het officiële verslag verschijnt dit najaar in Genève in het Engels, Duits en Frans.

5) *The Church and the Muslim in Europe, Conference of European Churches*, Geneva 1978 en *The Churches and Islam in Europe (II)* Genève, 1982, dienden als voorbereidende documentatie.

6) Ulrich Schoen is de auteur van o.a. *Das Ereignis und die Antworten Auf der Suche nach einer Theologie der Religionen heute*, Göttingen 1984, 166 blz.

7) Zie *Islamochristiana*, deel 3, 1977 (Rome) p. 123 over Timotheus I en „le prophétisme de Mohammed” in een bijdrage van R. Caspar en verder David A. Kerr, directeur van het „Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim relations” te Birmingham, in *Encounter*, Rome, juni 1984 No. 116, 14 blz.: „The prophet Muhammad in Christian Theological Perspective”.

8) A. Wessels, *De Nieuwe Arabisch mens*, Baarn 1977. Voor een overzicht van oudere levensbeschrijvingen van Mohammed zie men G. Pfanmüller, *Handbuch der Islamliteratur*, Berlijn, 1923 pp. 115-206.

9) Thomas Carlyle, *Zes lezingen over helden, heldenverering en heldengeest in de geschiedenis*, Amsterdam, Wereldbibliotheek, z.j. derde druk p. 62.

10) De uitvoerigste biographie in ons taalgebied, *Mohammed* van Maxime Rodinson, (Bussum 1982) bevat een hoofdstuk over de grenzenloze verering van Mohammed binnen de islam. Rodinson was een van de sprekers in St Pölten. Zie ook de boekbespreking elders in dit nummer.

11) Kenneth Cragg, *Muhammad and the Christian A Question of Response* London (Darton, Longman and Todd), april 1984, 180 pp.

De kerken en de Grenada-invasie

In november 1983 zou de Caribbean Conference of Churches (CCC) haar tweede lustrum vieren. De aflevering van haar maandblad *Caribbean Contact* zou er uitgebreid aandacht aan besteden. Maar de artikelen, die al klaar waren, moesten plaats maken voor de berichten over de Amerikaanse invasie in Grenada op 25 oktober 1983. De hoofdredakteur van *Caribbean Contact*, Rickey Singh die heel moeilijk aan gegevens was gekomen en zich fel tegen de invasie had uitgelaten, werd daarom van Barbados, waar het blad uitgegeven wordt, gezet. En de CCC, die de invasie veroordeelde, kreeg een hetze tegen zich.

Grenada's revolutie

Het kleine eiland Grenada heette onder Spaanse heerschappij Concepcion. Het eiland is niet alleen Spaans maar ook Frans en Engels bezit geweest. Het plantagesysteem van de slavernij richtte een spoor van vernieling op het eiland aan. Julian Fedon heeft in 1795 een opstand tegen de Engelsen geleid, maar zonder succes. In 1974 verkreeg Grenada met een bevolking van 110.000 mensen de staatkundige onafhankelijkheid binnen de Britse Commonwealth. Het eiland is rotsachtig en arm, maar heeft enige naam als leverancier van nootmuskaat. Na de onafhankelijkheid draaide het land onder leiding van Eric Gairy en de neo-koloniale bourgeoisie niet goed. Gairy gebruikte steeds meer fysiek geweld en verloor steeds meer terrein en sympathie.

In de Jaren 70 konden enkele progressieve groepen elkaar vinden in de New Jewel Movement (NJM) met een programma waarin het uitzicht op een beheersbare economie het hoofdaksent had. De leider van de NJM werd de jonge advocaat Maurice Bishop, die een deel van zijn jeugd op Aruba heeft doorgebracht. Zijn vader is in de verkiezingstijd van 1977 door de groep van Eric Gairy vermoord. Maurice Bishop zelf is wel eens mishandeld en gewond geweest. Op 13 maart 1979, toen Gairy plannen had de linkse beweging uit te schakelen en in de USA was, vond er onder leiding van Hudson Austin een succesvolle staatsgreep plaats, die de sympathie van een groot deel van de bevolking had.

Destabilisatie

Al heel snel kreeg de nieuwe Revolutionaire Volksregering te maken met destabilisatie van binnenuit en van buitenaf. Dit vond op vijf wijzen plaats: via de media, via economische agressie, via de

politiek-diplomatieke kanalen, via terroristische en kontrarevolutionaire activiteiten en via handelsmanipulaties.

Ronald Reagan noemde in 1980 de regering al totalitair marxistisch en is verder niet van die terminologie afgeweken. Hij verklaarde openlijk dat Grenada een bedreiging voor de USA vormde en dat was toch wel wat al te veel eer voor zo'n klein eiland. Günter Neuberger en Michael Opperskalski geven in hun onderzoek *CIA in Middelamerika* enkele markante feiten over bomaanslagen, complotten, mediamaffia en vooral negatieve beeldvorming rond Grenada en de regering.

Onderwijl probeerde de nieuwe regering de economie op poten te zetten. De landbouw, de visserij, de agro-industrie en het toerisme kregen alle aandacht. Ook werd er een massale alfabetisatie-kampagne gehouden. Grenada kreeg als lid van de Commonwealth en als ex-kolonie van de Europese Gemeenschap steun van de Europese Gemeenschap en van het Europees ontwikkelingsfonds. Deze steun werd gedurende de gehele periode van Bishop's volksregering voortgezet ondanks pogingen van de Verenigde Staten om de Europese Gemeenschap te bewegen deze hulp te beëindigen. Daarnaast kreeg Grenada personele steun van Cuba en bouwde goede relaties op met landen van het zogeheten Oostblok. Het anti-imperialisme was een van de politieke peilers evenals de opzet van nieuwe vormen van democratie als konkretisering van de volksrevolutie.

Grenada en Maurice Bishop verwierven veel aanzien in de Caribbean, Centraal-Amerika en binnen de Niet-Gebonden Beweging. Suriname werd een van de vrienden. Van de andere kant werd Grenada door de buitenlandse (Amerikaanse) media konstant in de Oost-West mythe ondergebracht en op één lijn gesteld met Cuba, Nicaragua en de bevrijdingsbewegingen in Centraal-Amerika. De regering Reagan ging ver in de agressie. In 1981 wilde Reagan een 4 miljoen dollar aan de Caribische Ontwikkelingsbank schenken onder voorwaarde dat er niets van naar Grenada zou gaan. Dat was voor de regeringen van de Caribbean toch wat al te grof. Op 24 februari 1982 lanceerde Reagan op een bijeenkomst van de Organisatie van Amerikaanse Staten zijn Caribbean Basin Initiative en hier viel Grenada ook buiten de prijzen.

De Caribbean Conference of Churches (CCC)

De Caribbean Conference of Churches werd in november 1973 te Kingston (Jamaica) opgericht en wil geen raad maar een ontmoetingspunt van kerken zijn. Momenteel heeft de CCC een 30 lidkerken, van katholieken tot pinksterzending, van Cuba tot Suriname, van Haiti tot Belize. De CCC met een 4 miljoen christenen, is een van de zeldzame overkoepelende organisaties in de regio. De CCC wil de kerken van binnenuit vernieuwen en streeft via projecten en cursussen de bevrijding van de armen na.

Dat de regio een mensonwaardige historie heeft moge ten overvloede blijken uit de studies van Frantz Fanon, die van Martinique geboortig is en dekolonisatie-theorieën heeft ontwikkeld. Walter Rodney (Guyana)

heeft in de Black Power beweging naar bevrijding gezocht. De Rastafaria (een Afro-Caribische religieuze beweging) probeert het weer op een andere manier. Bij tijd en gelegenheid komen er op allerlei plaatsen in de Caribbean, vormen van verzet op. De revolutie van Cuba is daarbij vaak een inspiratiebron.

De CCC, met haar bewustmakingsprojecten en haar maandblad *Caribbean Contact*, kreeg van bepaalde lidkerken nogal snel het verwijt van links, radikaal en marxistisch te zijn. De vernieuwing liep traag en vele kerken hadden nauwelijks kracht tot verandering, laat staan dat er nieuwe vormen van pastoraal ontstonden. De serieuze pogingen van de CCC bleven vaak steken en zo kwam er steeds meer beroering binnen de gelederen van de CCC, waarvan wat Suriname betreft de Evangelische Broedergemeente, het katholieke bisdom, de Lutherse gemeente en het Leger des Heils lid zijn. Er konden wel brochures verschijnen als die van Sehon Goodridge over de kerk tussen politiek en revolutie en *Caribbean Contact* kon de regionale problemen uitstekend analyseren, maar een algehele doorbraak bleef uit.

Op de 3e algemene vergadering van de CCC in november 1981 op Curacao, werd het voortbestaan van de CCC ter discussie gesteld. Toch werd voor samenwerking en vernieuwing gekozen. De CCC had, voorafgaand aan de derde algemene vergadering een workshop over de vrede in de regio gehouden. In de Caribbean hielden Amerikaanse en Nato-strijdkrachten oefeningen. Het eiland Vieques (Puerto Rico) werd door de USA gewoon als basis geannexeerd. In 1981 kreeg de militaire manoeuvre de naam Ocean Venture en was gericht tegen een denkbeeldig eiland Amber. Amber is een plaatsje op Grenada en de militaire oefening had de bevrijding van bedreigde burgers op het oog. Dat was precies het argument van de invasie op 25 oktober 1983.

De workshop had de regio tot „zone of peace“ uitgeroepen en had alle regionale regeringen aangeschreven. In de oproep werd gevraagd aan alle militaire manoeuvres in de regio definitief een einde te maken. Alle militaire bases moesten verdwijnen en de regio moest nukleair-vrij blijven. De brief onderstreepte ook het politieke principe van de non-interventie en non-interferentie. De workshop karakteriseerde de regio als een zone van koude-oorlog-konflikten. De volken en kerken van de regio waren niet voorbereid op de heersende politieke situatie van dat moment.

Op de derde algemene vergadering heeft de CCC de vrede in de regio benadrukt. Resolutie 36 behandelde Grenada. Daarin wordt ieder opgeroepen het positieve van de revolutie te bevorderen en de samenwerking met het land te verbeteren. De regering van Grenada werd gevraagd democratische mechanismen op te bouwen. (Een punt van kritiek was altijd dat de gevangenen van 13 maart 1979 zolang op een rechtsbehandeling moesten wachten). En de kerken worden opgeroepen te kiezen voor de armen en van daaruit een spiritualiteit op te bouwen (resolutie 28).

De CCC heeft vanuit haar uitgangspunten en resoluties de Amerikaanse invasie van 25 oktober 1983, waarbij enkele Caribische landen steun verleenden, sterk veroordeeld en de Wereldraad van Kerken dito. De CCC had op 20 oktober na de gewelddadige dood van Maurice Bishop en enkele leden van zijn regering (een aanslag, gepleegd door een ultra-linkse groep uit eigen kring juist enkele dagen voor de Amerikaanse invasie) afstand genomen van de nieuwe machthebbers en hun Revolutionaire Militaire Raad. De CCC bleef echter de principes van non-interventie en non-interferentie trouw. In Barbados, dat pro-Amerikaans was en steun aan de invasie had gegeven, kon zelfs een krantenkop verschijnen waarin gezegd werd dat de CCC Bishop vermoord had, en beweerd werd dat dit het gevolg was van het linkse koersen van de CCC. De CCC kreeg zodoende een hele hetze tegen zich omdat diverse regeringen in de regio de invasie steunden en de kerken van Grenada de Yankees verwelkomden. Ook die kerken die in 1981 de bovengenoemde CCC resoluties van 1981 aangenomen hadden.

Houding van de lokale kerken

De christelijke kerken van Grenada hebben de revolutie vanaf het begin hoogstens gedoogd. Bij het feest van 1 jaar revolutie sprak de katholieke bisschop over de noodzaak van een „geestelijke“ revolutie en hield daarmee gevaarlijke dualismen levend. Het katholieke bisdom begon nadat de regering enkele bladen die duidelijk wel eens leugens verspreidden een verschijningsverbod oplegde, met een krant *Catholic Focus*. De leiding van de krant kwam uit de gelederen van de verboden kranten en volgens de revolutionaire regering had het bisdom zich laten manipuleren door binnenlandse en buitenlandse machten. De krant werd verboden. Priesters van Trinidad schreven een brief, die onderschept werd, naar Ierland met de vraag om missionarissen te sturen die het gevaar van het marxisme konden keren. Maurice Bishop verweet in een speech via radio Free Grenada, 15 februari 1980, de kerk dat ze niets gedaan had tegen de diktatuur van Eric Gairy die katholieke priesters het land wilde uitzetten en zichzelf God noemde. De revolutionaire regering huldigde het principe van de scheiding van kerk en staat maar wilde samenwerken met de religieuze genootschappen. Het confessionele onderwijs werd door haar gerespekteerd. De kerken stonden echter geheel onthand tegenover de opbouw van revolutionaire kaders en met name de jeugdgroepen, waarin vele katholieke jongeren participeerden. Terwijl de revolutionaire regering haar radikale weg bleef gaan, kwam deze revolutie op de kerken als een bedreiging over.

De katholieke antilliaanse bisschoppenkonferentie had in februari 1982 een herderlijk schrijven onder de titel *Werkelijke vrijheid en ontwikkeling in het Caribisch gebied* doen uitgaan waarin de katholieke sociale leer van encyclieken, pauselijke toespraken en de

dokumenten van Medellin, Puebla en haarzelf, nog eens bij elkaar gezet was. De brief wijst alle geweld af maar is niet zo concreet als de resoluties van de derde algemene vergadering van de CCC. De herderlijke brief had dan ook weinig te bieden voor standpunt bepaling ten aanzien van de Amerikaanse invasie – die honderden mensenlevens kostte en door de media sterk gemanipuleerd werd.

Reacties na de invasie

De hetze tegen de CCC, die duidelijk de invasie bleef afwijzen en daarbij ondersteund werd door de Wereldraad van kerken waarvan de sekretaris-generaal Philip Potter zelf uit de Caribbean (Dominica) komt, en de uitzetting van de hoofdredakteur van de *Caribbean Contact* uit Barbados, heeft de verhoudingen binnen de kerken geen goed gedaan.

Het Continuation Committee van de CCC heeft zich in een vergadering in december 1983 duidelijk achter het standpunt van de CCC geschaard. De sekretaris-generaal van de CCC, A. Kirton, heeft voor de subkommissie voor buitenlandse betrekkingen van het Amerikaanse Congress op 16 november het standpunt van de CCC uiteengezet en daarmee de onrechtmatigheid van de regering Reagan onderstreept. In een interview met *Eglise de Martinique* (jan. '84) verklaarde Ph. Potter, dat de kerken in de Caribbean vaak aan binnenlandse en buitenlandse machten gelieerd zijn en realiteitszin missen. In het interview zegt Potter ook dat de kerken te weinig besef hebben van menselijke waardigheid; het is immers duidelijk dat de invasie een diepe inbreuk was in het toch al wankle Caribische bewustzijn en de eigen identiteit van de Caribische mens. Hij stelde voor dat de kerken van de Caribbean zouden gaan praten met die van de USA om zodoende de hete hangijzers aan te pakken.

In januari 1984 kwam de katholieke Antilliaanse bisschoppenkonferentie bij elkaar op St. Lucia. Een van de drie presidenten van de CCC is de aartsbisschop van St. Lucia, Kelvin Felix. Uiteraard was de bisschop van St. George's (Grenada), Sidney Charles, aanwezig. De openingstoespraak werd door de bisschop van Antigua, Don Reece, verzorgd en hij vroeg aandacht voor het verzet tegen verandering zowel in de kerken als daarbuiten. Het persbericht na de sluiting van de conferentie geeft niet meer dan dat de bisschoppen het verlies aan mensenlevens betreuren en hopen dat de integrale ontwikkeling van Grenada succes heeft. Het katholieke maandblad van St. Lucia benadrukt echter in zijn redactioneel commentaar dat de splitsing tussen de volken in de regio sinds Grenada dieper en ernstiger dan ooit is.

De regering van Trinidad had, zoals tevens die van Suriname en Guyana, de invasie onmiddellijk veroordeeld. Het daar verschijnende weekblad *Catholic News* (5 februari 1984) wijst op een andere vorm van invasie namelijk via video's, tapes, boekjes, singles en lp's van een zeer twijfelachtig religieus allooi. Bovendien wordt

gewezen op de ontrustbare toename van religieuze organisaties die vanuit het buitenland komen en gesponsord worden.

De CCC heeft omtrent de invasie enkele documenten uitgegeven onder de titel *The Grenada Invasion. A CCC Perspective*. De CCC hoopt vurig dat de ploegscharen niet tot zwaarden worden omgesmeed. De CCC spreekt haar bereidheid uit met alle lidkerken in gesprek te blijven. Daarmee reageert ze op berichten uit Barbados dat daar lijsten in de kerken rondgegaan zouden zijn waarin gevraagd werd of de kerken nog lid van de CCC moesten blijven. De CCC zou graag zien dat de kerken wat agressiever werk van de vrede zouden maken. Zij wijst op waakzaamheid zodat Grenada geen generaal repetitie is voor Centraal-Amerika of elders in de regio.

Triest

Op 25 oktober 1983 schreven religieuze oversten van Puerto Rico een brief aan de regering Reagan waarin bezorgdheid over de militarisering van de regio wordt uitgesproken. Naar aanleiding van de invasie van Grenada, schreven een 200 kerkelijke werkers/sters van Amerikaanse afkomst vanuit Managua (Nicaragua) dat het militair geweld van de regering Reagan echt niet naar Nicaragua behoort te komen om hen te redden. De vlag van het imperialisme die al zo lang in de regio wappert, heeft weer een stevig punt in Granada. Het gezicht van de regio is zwaar geschonden. De Caribische identiteit heeft het onderspit moeten delven.

K. Radix heeft op 13 maart 1984 de Maurice Bishop Foundation opgericht. Hij is zelf ex-minister van de New Jewel Movement en wil ondanks alle tegenstand de ideologie van de revolutionaire volksregering uitwerken. Tot nu toe heeft hij minieme medewerking.

Onlangs mochten we zelf een schrijven van het Institute of Religion and Democracy*), van verdacht CIA allooi ontvangen. Volgens het Institute was ze in het bezit van een authentiek document van de New Jewel Movement waarin akties tegen de kerken werden gemeld en aanbevolen, ten tijde van de regering Maurice Bishop uiteraard. Het instituut heeft in Suriname ook een centrum. De invasie is dus geen incident maar een fase in de waarschijnlijk algehele aktie van de USA om invloed en macht in de regio te behouden en te verstevigen.

Het moeizame werk van de CCC en de Caricom (Caribbean Community = verband tussen Caribische landen voor politieke en economische integratie) is voorlopig zwaar bemoelijk. De aanzet tot bevrijding en verandering is danig in de grond geboord. Wanhoop en ontmoediging zijn opgekomen. De deformatie van de Caribische mens door kolonialisme en imperialisme mag echter geen verdere kansen krijgen.

Literatuur

Antilliaanse Bisschoppen Konferentie, *Werkelijke Vrijheid en Ontwikkeling in het Caribische Gebied. Een Christelijke Perspectief*. Ned. vertaling. Curacao 1983.
Caribbean Conference of Churches, *Caribbean Contact*, Bridgetown, november, december 1983, januari, februari 1984.

Caribbean Conference of Churches; *The Grenada Invasion. A CCC Perspective*. Bridgetown 1983.

K. Davis, *The Caribbean church. To Change or to Stay*, z.p. 1982.

K. Davis, *Mission for Caribbean Change. Caribbean Development as Theological Enterprise*. Bern 1982.

S. Goodridge, *The Church amidst Politics and Revolution*, Bridgetown 1977.

G. Neuberger en M. Opperskalski, *CIA in Mittelamerika*, Bornheim/Merten 1983.

H. O'Shanghnessy, *Grenada. Revolution, Invasion and Aftermath*, Londen 1984.

Ninan Koshy, Uncertainty in the wake of the Grenada Invasion, *One World*, no. 92, jan./febr. 1984.

*) Vgl. voor dit Instituut: Ana Maria Ezcurra, *The Neoconservative Offensive. The US Churches and the Ideological struggle for Latin America*, New York 1982, pp. 53-67. Deze uitgave van New York Circus Publications wordt binnenkort in *Wereld en Zending* besproken. (Eindred.).

J. van Slageren

Ontmoeting van Afrikaanse en Europese theologen in Kameroen

Inleiding

„De zending van de kerk, vandaag”, onder deze titel werd van 4-11 april 1984 in Yaoundé (Kameroen) een internationaal en interconfessioneel beraad van theologen gehouden. Organiserend comitee was het in 1977 gestichte „Oecumenisch Gezelschap van Afrikaanse Theologen” dat in haar algemene vergadering van september 1980, eveneens in Yaoundé, had gepleit voor meer samenwerking en dialoog tussen Afrikaanse en Europese theologen. Nadat de universiteit van Graz, Oostenrijk, haar toezegging om aan dit project zowel financieel als personeel en instrumenteel mee te werken had ingetrokken werd op het laatste moment de Katholieke Theologische Faculteit van Lyon bereid gevonden als partner op te treden. De Wereldraad van Kerken te Geneve was bereid om als antenne te fungeren voor de niet-katholieke wereld van theologen en wetenschappelijke instellingen in Europa. Aan deze wat plechtig als *Eerste ontmoeting van Afrikaanse en Europese Theologen* aangeduide conferentie namen 78 personen deel uit 24 afrikaanse en Europese landen, waarvan 37 uit het gastland Kameroen. Onder de officiële deelnemers was slechts één vrouw, Jean Mayland uit Engeland en lid van het Centraal Comitee van de Wereldraad, terwijl daarentegen het contingent van onofficiële Kameroense deelnemers hoofdzakelijk uit vrouwen, Afrikaanse religieuzen, bestond. Er waren 18 Europese deelnemers uit resp. België, Engeland, Frankrijk, Italië, Tsjecho-Slowakije, West- en Oost Duitsland, Zweden en Zwitserland. Nederland werd vertegenwoordigd door prof. dr. M. R. Spindler en ondergetekende.

Werkwijze

Er werden 24 voordrachten gehouden handelende over een breed scala van onderwerpen zoals „de toekomst van de zending”, „zending en dialoog”, „zending en politiek”, „zending en jeugd”, „zending en armoede”, „zending en bevrijding”, „zending en de vrouw”, „zending en huwelijk”. Na elke lezing, veelal bestaande uit een kort resumé van soms bijna een boekwerk in sneltreinvaart voorgedragen, volgde een plenaire discussie. Groepsdiscussies vonden vooral tijdens het weekeinde plaats. Welnu, deze opzet bracht met zich mee dat van de oorspronkelijke bedoeling van deze ontmoeting om Europese theologen de gelegenheid te geven te reageren en vragen te stellen n.a.v. theologische thesen door Afrikaanse theologen voorge-

dragen niet veel terecht kon komen. Dat er desondanks van een geslaagde conferentie kan worden gesproken is dus minder een gevolg van planning en zelfdiscipline van de deelnemers als wel van de uitzonderlijke omstandigheden waaronder deze ontmoeting plaats vond. Op de tweede dag van de bijeenkomst vond namelijk een poging tot een staatsgreep plaats in Yaoundé, die niet alleen de stadsbewoners maar ook de deelnemers van de conferentie, die zich in het Benedictijner klooster op een heuvel aan de rand van de stad bevonden, in ernstige mate zou schokken en verontrusten. Maar ook de deelnemers in positieve zin het gevoel zou geven op elkaar aangewezen te zijn en elkaar in de discussies plenair en privé steeds beter te vinden. Zeker ook voor het uitdiepen van de verschillende thema's die in de conferentie naar voren kwamen en die ik hierna zal noemen en trachten te omschrijven.

Ngindu Mushete

Een van de overwegend Frans-sprekende en katholieke deelnemers was de briljante *A. Ngindu Mushete*, hoogleraar te Kinshasa (Zaire). Hoewel het de bedoeling scheen te zijn dat hij aan het slot van de conferentie een samenvattend en concluderende beschouwing zou houden is door de leiding van de conferentie besloten hem halverwege de conferentie aan het woord te laten komen. De omzetting was duidelijk bedoeld om Ngindu de gelegenheid te geven in de vaak nog al warrig aandoende discussies tussen beide te komen en het beraad op essentiële gesprekspunten te helpen richten. In zijn lezing, „Hoofdthema's van de Afrikaanse theologie“, stelt hij dat de meest fundamentele theologische vraag niet deze is hoe wij aan Christus een Afrikaans gelaat en bij gevolg aan het christendom in Afrika een authentiek Afrikaans kenmerk kunnen geven. Maar „het gaat veeleer hierom hoe wij Jezus Christus present kunnen denken, ervaren en belijden in onze Afrikaanse geschiedenis en culturele werkelijkheden“. Verder: vertrekpunt van theologische beschouwingen mag niet zijn een universeel en in abstracte zin gedacht godsbegrip en een dienovereenkomstig beeld van het wezen van het christendom dat zich vanuit het algemene verbijzondert in het historisch-concrete. Deze weg van denken voert zo gemakkelijk tot een houding van theologisch imperialisme en exclusivisme. Daarentegen leidt omgekeerd de beschouwing van het concrete christendom, als een godsdienstige vorm naast andere godsdienstige belevingsvormen en godsdiensten, tot de „eschatologische probleemstelling van de ontmoeting van culturen in hun onoverkomelijke verscheidenheden“. In Jezus Christus hebben we niet alleen te maken met de ontmoeting tussen God en de wereld, maar ook met de verbinding tussen godsdiensten en culturen onderling in het perspectief van uiteindelijke transformatie en voleinding. In termen van een theologie van eschatologische ontmoeting zal het vraagstuk van de incarnatie niet slechts als „mysterie van het Woord van God dat vlees wordt maar ook als het mysterie van de Zoon

van God die mens wordt“ worden geduid. Door zijn menswording (humination) die tevens ook op menselijk-making (humification) is gericht, bindt Hij zich aan de menselijke gemeenschap en de kosmische werkelijkheid. „Christus is de voorvader van de mensheid (proto-ancêtre) die als lam Gods de zonden der wereld draagt, die niet slechts gesproken heeft maar een leven en door zijn leven een samenleving heeft gesticht d.w.z. een leven dat dient als voedsel van menselijkheid en als cement voor samenleven van mensen“.

Concreet leidt deze theologische stellingname tot de volgende praktisch-theologische beslissingen:

- a) Dat het christelijk geloof en de kerken niet gehouden zijn strijd te leveren tegen godsdienstige voorstellingen en waardenstelsels die de grondslag vormen van een menselijke samenleving (te midden waarvan Christus zich bezig is te openbaren) maar dat zij voor de opdracht staan om zich te weer te stellen tegen krachten die onrecht, geweld en onderdrukking veroorzaken en daar waar ophef wordt gemaakt over de macht van bloed en bodem om racisme en oorlog in de wereld gaande te houden.
- b) Dat pogingen van hervorming van mens en samenleving gebaseerd moeten zijn op het geloof dat bevordering van een oecumenische gezindheid en samenwerking de eerste opgave van Afrikaanse christenheid zou zijn. Oecumene wordt niet bewerkstelligd via kerkpolitieke onderhandelingen. Maar oecumene is bezinning op de hoofdstroom van het christelijk geloof waardoor kerken, denominaties en andere godsdienstige uitingen in hun onderlinge gescheidenheid gezamenlijk worden gedragen. Samenwerking op het gebied van bijbelvertaling, theologisch onderzoek, lekentraining en strijd voor sociale gerechtigheid kan aanleiding voor katholieken en protestanten zijn elkaar te ondervragen op wat door elke groep als wezenlijk wordt ervaren in het christelijk geloof.
- c) Dat het christelijk geloof niet moet leiden tot het scheppen van tegenstellingen tussen profaan en heilig, aards en hemels, tijdelijk en eeuwig, materieel en geestelijk, plaatselijk en universeel en tussen het ene en het vele. Om de waarheid van het geloof in Afrika te realiseren dient men vast te houden aan een ruime visie waarmee onderscheideningen niet tot tegengestelden worden gemaakt maar waarin „de dingen zoals we ze zien dat ze zijn en de dingen zoals wij verwachten dat zij zullen zijn“ in liefde bijeen worden gehouden. Het (westers) beginsel van tegenspraak draagt het gevaar in zich Afrikaanse waarden als solidariteit en gastvrijheid te doden en de perceptie van het geloof in Christus te ondermijnen. De nadruk op eenheid en gemeenschap bevrijdt van een materialistische interpretatie van het bestaan en geeft richting aan het ontwikkelen van een christelijke levenspraktijk waar de een niet tegenover de ander komt te staan maar mensen elkaar aanvullen en met elkaars inzichten verrijken, ook man en vrouw als voor elkaar „complementair“ worden gezien.

Locale kerkgemeenschap

In de rustige en evenwichtige betoogtrant van Ngindu Mushete valt, als men goed luistert, kritiek op het westerse christendom als een vorm van geestelijk imperialisme te horen. Maar anderen brachten het gevaar, dat het Afrikaanse christendom onder invloed van het „westen” steeds meer dreigt te vervreemden van eigen maatschappelijk-geestelijke context en cultuur, veel feller onder woorden. Zo hekelde de zeer levendige *Jean Marc Ela*,* r.k. priester en missiepionier in Noord-Kameroen, de op de westerse leest geschoeide kerkorganisatie. Hoe meer controle van boven af, des te minder verantwoordelijkheidsbesef van onder op. Alle krachten binnen het kerkelijk kader worden gebundeld voor de instandhouding en zelfs uitbreiding van de kerk als instituut. Maar als je kritisch naar het hiërarchisch-institutionele element van het kerk-zijn hebt leren kijken, blijkt al meteen het waardeloze er van. Hoe ziet die kerk er uit? „Een en al godsdienstige verhevenheid, gestructureerd volgens het principe van orde en regelmaat. Zo ziet zelfs de gemiddelde missiestatie er uit. Eilandjes van welvarendheid en rechtschapenheid te midden van een bevolking van gemarginaliseerden en misdeelden”. Ten behoeve van hen „die verre zijn” en met hen samen zullen locale gemeenschappen moeten gevormd die „werkelijk op eigen benen kunnen staan”. En wat is de taak van de Afrikaanse theologie ter zake van de ontwikkeling van de kerk op de wijze van locale kerkelijke gemeenschap vorming? Een volwassen geworden Afrikaanse theologie zal de naar Afrika overgedragen westerse kerkvorm als verbonden en zelfs verstrengeld met kolonialisme, feodalisme en onderwerping leren verstaan. Zij zal daarentegen de op Afrikaanse bodem en onder pressie van de sociaal-geestelijke omstandigheden gegroeid locale kerkvorm als „vindplaats” van Afrikaanse theologie leren zien.

Het is duidelijk dat Ela „ruzie maakt” met de vooral voor de R.K. Kerk geldende hiërarchische en institutionele organisatiestructuur. Maar in de discussies bleek dat zijn uit eigen ervaring geboren visie op de plaatselijke (locale) christelijke gemeenschap nieuw zicht kan geven op het wezen en functioneren van de gemeente op de frontlijnen, de breuklijnen en „kruis- en lijdenslijnen” van de samenleving. Zo hoorde ik de opmerking maken dat binnen het raam van de locale geloofsgemeenschap het ritualisme rond dood en leven veel beter tot zijn recht komt. Dat gevoelens van angst en wanhoop en agressie, er veel eerlijker naar buiten kunnen komen. Dat er veel meer aanleiding wordt gegeven om zich religieus, creatief en praktisch uit te leven”.

Anderen onderstreepten het belang van de dialoog die vanuit de plaatselijke gemeente met andersdenkenden in een sfeer van aanvaarding en respect voor de mening van de ander kan worden gevoerd. Ook werd gewezen op de mogelijkheid om binnen de plaatselijke kerk het spanningsveld tussen arm en rijk, jong en oud en het rollenpatroon van

man en vrouw te onderkennen en aan de hand van het Evangelie „bespreekbaar” te maken. Of mag een plaatselijke christengemeenschap zelfs gezien worden als een vooral therapeutische gemeenschap „waar men weigert puur object voor werken van barmhartigheid en sacramenten te zijn maar waar men werkelijke genezing, verzoening en sociale reïntegratie over het hele terrein van het persoonlijke en collectieve bestaan ervaart?” In die zin werd tijdens de discussie de plaatselijke gemeente ook als een factor van betekenis gezien voor zover hier nog „de enige reële mogelijkheid is waar de zending en het gezonden-zijn van christenen in de wereld vorm kan krijgen”. Maar kan de plaatselijke gemeente die in de wereld (*ad gentes*) gezonden is nu ook autonoom over de gaven van eucharistie en avondmaal beschikken? Deze vraag werd in de discussies handig omzeild maar volgens J. M. Ela is het *de* centrale kwestie die in de theologische bezinning en in het praktisch theologisch lokaal-gemeentewerk bij voorrang aan de orde moet komen.

Anthropologische armoede

En dan was er de bijdrage van *Engelbert Mveng*, S. J., Kameroenees, kunstenaar, historicus en theoloog, algemeen secretaris van het oecumenisch gezelschap van Afrikaanse theologen en ziel en auctor intellectualis van deze conferentie. In een uitdagend betoog sprak hij over „De solidariteit van de kerk met de armen in Afrika”. Hij opende met een bijbels theologische beschouwing over armoede en de positie van de armen. En stelde: „evangelische armoede in de geest en in het licht van de Zaligsprekingen en waaraan volgelingen van Christus zich in volstreekte vrijwilligheid mogen onderwerpen is een leefwijze om mensen uit de macht van de onderdrukking, ondermijning en verslaving, kortom armoede, te bevrijden.”

Daarna ging hij over naar een vooral anthropologisch chapter, waarin hij stelt dat geestelijk-culturele vervreemding van oorspronkelijk erfgoed als oorzaak van armoede in Afrika dient te worden beschouwd. „Armoede in Afrika kan niet primair uit politieke afhankelijkheidsstructuren, economische omstandigheden of calamiteiten (droogte, geweld, vluchtelingenvraagstuk en schending van mensenrechten) worden verklaard maar komt voort uit de systematische vernietiging en ontkenning van menselijke waardigheid”. Armoede in Afrika is vooral dus van anthropologische aard. Het gaat hier om een steeds verdergaand proces van geestelijk-culturele verarming dat is begonnen ten tijde van de slavenhandel en zich onder het voorwendsel van menslievendheid en sociaal-economisch herstel tot in het koloniale tijdperk heeft voortgezet en ook in de post-koloniale geschiedenisperiode nog steeds verder gaat. „Het gaat hier om een geschiedenis waarin de Afrikaan alles kwijt raakt, zijn ziel, zijn taal, zijn verleden, zijn ervaren van de wereldwerkelijkheid, zijn kunst, zijn samenleving en alle geestelijke schatten die de vitaliteit van zijn volk uitmaakte. Niets is zo tragisch voor een volk als zijn wortels te zijn kwijt geraakt.” „De door deze

onwikkeling getroffen en zijn niet allereerst de armen die in sociaal opzicht arm zijn alswel de rijken en geëmancipeerden die door het ondoordacht omhelzen van westerse waarden zich het meest van het eigen erfgoed hebben vervreemd". En de kerk? Voor de kerk ziet Mveng een taak weggelegd om zich het lot van de „anthropologische armen" aan te trekken. Wie die armen precies zijn? Armen zijn: „de aan hun eigen lot overgelatenen, die dorsten naar God, maar in een traditie van op het hiernamaals gerichte geloofsbeleving immuun zijn gemaakt voor de bijbelse boodschap van bevrijding, nu". „Kinderen die in de jungle van het bestaan de weg niet meer weten en hun ouders die voor hen een vorm van begeleiding zoeken die noch de staat, noch de vanuit het westen geïmporteerde missie- of zendingsschool, noch de traditionele samenleving in staat is te geven". En wat is dan de kerk? „De kerk in Afrika is", aldus Mveng, „de gemeenschap van Christus die bereid is te delen in het probleem van de anthropologische armoede van het volk". En dat betekent dat de kerk van Afrika zich zelf mag herkennen „in dat deel van de universele kerk dat het verscheurde hart vertegenwoordigt in het gebroken lichaam dat de universele kerk is". Haar zending aan de universele kerk is dan ook deze: „willen bestaan in een gestalte van armoede en nederigheid en met haar bestaan de belofte van de Zaligsprekingen onthullen en dus ook oproepen tot bevrijding en hoop. . ."

De uiteenzetting van Mveng maakte op de deelnemers van de conferentie veel indruk. Maar een aantal Europese gedelegeerden opperde bezwaar tegen de teneur van het betoog. Wat is de gedachte die er achter steekt? Gaat het werkelijk om het aantonen van verlies van oorspronkelijk erfgoed of is de filosofie die er in mee speelt het ontwikkelen van een soort over-bewustzijn van eigen cultureel-anthropologische en geestelijke identiteit?

Theologie van het pastoraat

Het is niet mogelijk hier alle belangrijke bijdragen de revue te laten passeren. Genoemd zou kunnen worden de voordracht van de waardige *Malula*, kardinaal en aartsbisschop van Zaïre, waarin hij pleit voor kerkelijke erkenning van het volgens Afrikaanse traditie en rite gesloten huwelijk (*mariage coutumier*), een huwelijksvorm waaraan de kerk haar zegen zou moeten uitspreken zonder de partners tot een aparte en sacramentele huwelijksceremonie te verplichten. Ook de openingslezing van *John Samuel Pobee*, Ghanees en anglicaan, waarin het vraagstuk van kerk en politiek in Afrika werd aangeroerd, zou hier aandacht verdienen. Overigens ging de portee van zijn betoog in het geheel van een onweersbui verloren en was er geen tekst van zijn lezing beschikbaar om alles nog eens rustig door te lezen. Een andere niet-katholiek met een grote inbreng was *Masamba ma Mpolo*, Zaïrees en baptist, en evenals Pobee werkzaam bij Wereldraad. Aan de hand van praktische voorbeelden gekoppeld aan een reeks anthropolo-

gisch-theologische beschouwingen ging hij nieuwe wegen in bij het doordenken van vragen t.a.v. het pastoraat. „De pastor zal in zijn werk gebruik dienen te maken van beelden, voorstellingen, symbolen, de eigen kracht van de taal die bij de mensen voorkomt. Hij zal ook moeten willen delen en meevoelen met de ander en via het medium van offer en misschien dans, vergeving en verzoening zichtbaar maken tussen personen in samenhang met hun familieverbanden. Want mythen en symbolen en heilige handelingen zijn therapeutische middelen binnen een creatieve *healing community*. Handelingen die niet dienen dus om een persoon een individueel karakter te geven maar om hem een bewustzijn van behoren-tot te geven. In de pastorale praxis mag niet het Cartesiaanse gezegde *cogito, ergo sum* (= ik (zelf) denk, en dus ben ik) als richtsnoer voor hulpverlening gelden, maar het *cognatus, ergo sum* (= ik hoor er bij en daarom ben ik). De ervaring van behoren-tot geeft innerlijke kracht om weer een bestemming te vinden, zoals delen en bijdragen aan het leven en het welvaren van de familie. . ."

Voortzetting van de dialoog

In het hierboven gegeven overzicht heb ik een beeld trachten te geven van meningen die vooral door de Afrikaanse deelnemers naar voren zijn gebracht. De opsomming is misschien wat droog uitgevallen maar aangezien het hier om nog weinig bekende standpunten gaat leek me een zoveel mogelijke letterlijke weergave van formuleringen waarin de meningen zijn vervat belangrijker dan een algemeen beschouwend verslag. Nog een enkele opmerking over de sfeer en de interacties van de deelnemers tijdens deze conferentie. De deelnemers hebben elkaar niet ontzien en zijn in de discussies beslist niet langs elkaar heengegaan. Het heeft ook niet ontbroken aan irritaties tussen katholieken en protestanten, tussen Franssprekenden en Engelssprekenden, en tussen Afrikanen en Europeanen. Het boeiende was echter dat de sfeer gaande weg beter werd en de bereidheid tot luisteren naar elkaars mening het niveau bereikte waarop zelfs meningen van elkaar konden worden overgenomen. De hartverwarmende gastvrijheid van de Benedictijnen heeft zeker tot deze „ambiance" bijgedragen. Ook de mogelijkheid elkaar te ontmoeten in vieringen naar respectievelijk Rooms Katholieke, Anglicaanse, Koptische en Protestantse traditie waarin gegeven de situatie van dat moment de bede om vrede voor Kameroen en de wereld centraal stond. Ik meen ook te weten dat de theologische discussies in voornamelijk Afrikaanse context voor de Europese deelnemers als zeer stimulerend zijn ervaren. Vandaar ook dat een Afrikaans voorstel om aan de dialoog tussen Afrikaanse en Europese theologen een vervolg te geven door hen van harte werd toegejuicht. Zo werd ter plaatse door de Europese deelnemers een werkomitee gevormd, genoemd ECC (European Coordination Committee), dat tot taak heeft om samen met

de EAAT (Ecumenical Association of African Theologians) driejaarlijkse conferenties te organiseren.

De ECC heeft zich ook tot taak gesteld relaties met Europese universiteiten en missionaire instituten aan te gaan. Zij is geenszins van plan om alleen maar geld voor conferenties, tickets en dergelijke te verzamelen. Zij stelt zich vooral voor ogen om zo veel mogelijk theologen vanuit hun eigen specialisme voor de dialoog tussen Afrikaanse en Europese theologie te interesseren. Ook zal zij aandringen op missiologisch onderzoek van christelijke presentie in kwetsbare gebieden in Afrika en Europa. Voorgesteld werd dat op de eerstvolgende conferentie van Afrikaanse en Europese theologen, die in 1987 in Europa zal worden gehouden, het vraagstuk van de bijbelse hermeneutiek en de wijze van doorvertalen van de bijbelse boodschap naar de Afrikaanse en Europese context aan de orde zal komen. Als onderwerp voor onderling beraad werd ook genoemd de bespreking van onderzoeksmethodes voor kerkhistorisch- missiologisch- en anthropologisch onderzoek. Rest mij nog te vermelden dat een bijzonder nummer van het *Bulletin of African Theology*, orgaan van de EAAT te Kinshasa, geheel aan de conferentie van Yaoundé, waarvan ik hier een summier indruk heb mogen geven, zal worden gewijd.

*) Vgl. voor Jean Marc Ela en zijn „theologie van de boom” een artikel van F. J. Verstraelen verschenen in het Afrika-nummer van *Wereld en Zending*, 10/1, 1981, p. 13-15. Van Ela's daar besproken *Le cri de l'homme africain* (1980) verschijnt binnenkort een Nederlandse vertaling in de serie Bijeen-publikaties. (Eindred.) Van genoemd Afrika-nummer (128 pp), waarin verder o.a. bijdragen van C. M. Overdulve en J. Heijke over de Afrikaanse theologen Masamba ma Mpolo en Oscar Bimwenyi, zijn nog enige exemplaren beschikbaar bij de administratie van *Wereld en Zending* (p/a NZR, Prins Hendriklaan 37, Amsterdam) voor de prijs van f 7,— (incl. porto)

KRONIEK

10 jaar
voorzitter
NZR

Zending? . . . Zending!

Als beperkte parttimer heb ik gedurende tien jaar mogen meedoen in het werk van de Nederlandse Zendingsraad (NZR). Dat is voor mij een bijzondere belevenis geweest, waarvoor ik oprecht dankbaar ben. Van meer nabij kom je in aanraking met de vragen van de wereldkerk dan doorgaans in een lokale gemeente mogelijk is. Je hoort en leest over het werk van de aangesloten organisaties; je ontvangt ooggetuigenverlagen van conferenties, die voor het gedurige leerproces der kerken onmisbaar zijn; je hebt soms rechtstreekse ontmoetingen die een abstract lijkende problematiek – zoals met betrekking tot het racisme – in een oogwenk kunnen ophelderen en verdiepen. De dankbaarheid geldt het bestuur, dat het mij waarlijk niet moeilijk heeft gemaakt, veeleer op sportieve wijze mijn leiding der vergaderingen heeft aanvaard – dankbaarheid geldt last but not least de mannen waarmee ik voornamelijk te maken heb gehad: Rigters, Van der Veen, Bijlefeld en Van Butselar. Ik ben mij ervan bewust dat zij het vaak hebben moeten stellen met een te klein part van de tijd van deze parttimer, vooral toen hij van Amsterdam naar Gouda en van Gouda naar Oostvoorne afzakte. Ik heb er respect voor hoe zij alle vier – ieder op zijn wijze ! erin slaagden (slagen) om in de stortvloed van zaken die op hen af kwamen enige distantie te bewaren en vooral te blijven wie ze waren: een mens-staande-in-de-opdracht-van-Christuswege.

Begrijpt u goed: door deze secretarissen met name te noemen, bedoel ik geenszins de verdere bezetting van het pand aan de Prins Hendriklaan 37, mitsgaders de penningmeester, die in goede verstandhouding met de aangesloten organisaties waakt over de cijfers, te verzwijgen. De gedegen zaakkennis, die op het bureau voorhanden is, ook financieel, de accuratesse, de aandacht voor het detail – ze horen er allemaal bij. Wat betekent „de Kroon” in de grondwet? Zo moest ik destijds leren voor mijn tentamen staatsrecht. „De Kroon”, dat zijn het staatshoofd en de ministers. Blijkbaar een stukje inclusief denken dat niet van vandaag of gisteren is en dat evenzeer van toepassing is op de staf van de N.Z.R.

En daarmee kom ik bij de tweede paragraaf waarin ik op een andere manier aan dat inclusieve denken aandacht wil besteden, immers die term is ten aanzien van de zending zeer bruikbaar.

Inclusief
denken

Maar daaraan vooraf gaat een andere vraag: Zending? Is dat een woord dat we nog durven bezigen na het vele misbruik in het verleden? Ook al moeten we de ogen ten aanzien van dat misbruik – dat overigens waarachtig niet het enige is geweest, zacht gezegd – goed openhouden; het antwoord op die vraag is naar mijn mening niet afhankelijk van onze smaak of voorkeur. Naar het getuigenis van de bijbel betreft het hier een inzetting van Godswege, die ons als kerk van Christus ondubbelzinnig is opgedragen. Tijdens een symposium van joden en christenen in New York City heeft Hoekendijk nog kort vóór zijn dood er aan herinnerd dat de joodse gesprekspartners de missionaire taak van de christenen jegens niet-joden uitdrukkelijk hebben erkend. Iets anders is, dat wij niet te gauw moeten denken dat wij bij voorbaat al zouden weten wat we onder die inzetting van de zendingsopdracht hebben te verstaan. Wij kunnen ons ten deze niet onttrekken aan een duchtig leerproces.

Ps. 119

Op dit punt kan ons de bekende 119e psalm goede hulp bieden, de psalm waarin het gebod van God overpeinsd wordt. Een merkwaardige trek in deze psalm is namelijk dat daar zeker vijf keer de bede terugkeert: Leer mij uw inzettingen (versen 26, 64, 68, 124 en 135). Terwijl de psalmist de tekst van de geboden toch waarachtig wel van buiten gekend zal hebben! Aan het slot (vers 171) wordt dan bovendien het vertrouwen uitgesproken, dat dat gebed verhoord zal worden. Kennelijk duidt de psalmist met betrekking tot het gebod op de noodzaak van een leerproces. De zendingsopdracht van Christus, die wij toch zeker als een inzetting in de trant van psalm 119 (en het Oude Testament) mogen verstaan, is in ieder tijdsgewricht opnieuw voor ons voorwerp van een leerproces, zou ik denken, – gedachtig aan het bekend woord van Karl Barth, dat luidt: „Niet ‘Es gibt ein Gebot’, doch ‘Er gibt ein Gebot’“.

Leerproces

Welnu, we zijn in de afgelopen jaren terdege in dat leerproces ten aanzien van de betekenis van het zendingsbevel gewikkeld geweest. Een belangrijke étappe is daarbij de wereldzendingsconferentie van Bangkok in 1972-'73 geweest. Daar werd nadrukkelijk vastgesteld dat het begrip heil, „salvation” comprehensief verstaan moet worden. Het omvat niet alleen verlossing van enkelingen, maar evenzeer bevrijding, uitredding uit situaties van verdrukking, gevangenschap, benauwdheid. Bangkok heeft ons geroepen tot inclusief denken, tot een zogenaamd holistisch verstaan van de zendingsopdracht, die betrekking heeft op de totale mens, naar lichaam en ziel. Het is duidelijk dat je bij dat holistisch verstaan drie aspecten kunt onderscheiden: A. De kerken met elkaar, gezonden in de Naam van de ene Heer en Meester. In deze zin is er in de afgelopen decennien gestadig winst geboekt, ondanks tegenslagen en teleurstellingen. Zo merkte Emilio Castro in een interview in 1981 op: „Ik denk,

NZR
en NMR

dat wij wat betreft de missionaire kwesties op weg zijn naar een vanzelfsprekende participatie van alle takken van de christelijke kerk en dat is een uniek moment in de geschiedenis van de zending” (*Wereld en Zending*, 11/4 1982, p. 195). Deze tendens kunnen wij in ons land zonder moeite herkennen wanneer we denken aan de aanhoudend gegroeide en verdiepte samenwerking tussen de Nederlandse Missieraad (NMR) en de Nederlandse Zendingsraad.

Zes
continenten

B. Het inclusieve denken met betrekking tot de zending geldt verder in geografisch opzicht: zending in zes continenten. In dit verband herinner ik aan de operatie „Zending in Nederland” van 1977, een vrucht van de conferentie van Bangkok, die die gedachte heeft doen doordringen tot de basis, tot verscheidene lokale gemeenten.

C. En in de derde plaats heeft het inclusieve denken betrekking op de breedheid van het begrip. „Zending” – aldus m.i. terecht Van der Veen – is het geheel van de vijf werkwoorden uit Mattheüs 10:7 e.v.: prediken, genezen, opwekken, reinigen en uitdrijven (*Wereld en Zending*, 10/3 1981, p. 220).

Holistisch

Nogmaals, aan het doordenken van dat holistisch zendingsconcept heeft de NZR in de afgelopen jaren de handen vol gehad. Ik herinner aan:

- de formulering van de zgn. nieuwe zendingsagenda van 1976;
- „Zending in Nederland” door de NZR aangedragen, door de Raad van Kerken in 1977 ter hand genomen;
- het Programma tot Bestrijding van het Racisme, welks brede en diepe betekenis ons pas gaandeweg is gaan dagen, het welbekende programma in de uitvoering waarvan R. J. van der Veen – met medeweten en instemming van de NZR – een zo gewichtig aandeel heeft gehad;
- De NZR-brief van februari 1982 aan de nederlandse minister-president, waaruit ik citeer: „bepaald verbijsterend is het om te constateren, dat de absolute prioriteit die beide supermachten geven aan hun eigen machtsconsolidatie en -uitbreiding, verhindert dat voorrang wordt verleend aan effectieve maatregelen om te voorkomen dat jaarlijks bijna vijftig miljoen medemensen sterven door hongersnood en gebrek”.

Nu mogen we niet verhehlen dat dit inclusieve denken smalende kritiek heeft opgeroepen. Maakt het immers niet de weg vrij om je met alles te bemoeien? – Theologie, economie, politiek, sociologie en ga maar door. Ontegenzeggelijk liggen de gevaren van dilettantisme, oppervlakkigheid en willekeur op de loer en ik betwijfel of ze bijvoorbeeld in de rapporten van recente conferenties van de Wereldraad van Kerken altijd zijn vermeden. Toch moet tegenover die kritiek de wedervraag staande worden gehouden of we ons een minder breed concept kunnen

veroorloven, willen we onbelemmerd kunnen oproepen tot presentie op „the bleeding points of humanity” (conferentie Melbourne 1980).

Laat ik in een laatste paragraaf een poging mogen ondernemen om, mij onderwerpend aan het leerproces waartoe het holistisch zendingsconcept noopt, een paar lijnen aan te wijzen waaraan de NZR zich zou kunnen oriënteren.

Noord en Zuid

Eerste lijn: Heeft de christelijke kerk van het „Noorden” van onze wereld het levende contact en de levendige beïnvloeding vanuit de kerk in het „Zuiden” niet dringend nodig? Op straffe van irrelevantie, van zouteloosheid, kunnen wij in het Noorden de bedelaar aan de poort (Lucas 16:20) niet over het hoofd zien. Bij het opbouwen van dat contact en het systematisch opbouwen van die beïnvloeding bevindt de NZR – samen met de Ned. Missieraad (en niet buiten de aangesloten organisaties om) – zich in een sleutelpositie. Ook die harde en bittere vragen die daarbij aan de orde komen, hebben binnen het leerproces hun plaats en mogen onder geen beding verdonkeremaand worden. Er is echter m.i. een *tweede lijn* waarlangs gewerkt zal kunnen en moeten worden en dat is wat L. A. Hoedemaker heeft genoemd de missionaire inkeer tot de eigen context (*Wereld en Zending*, 11/3 1982, p. 211). Het onder auspiciën van de NZR vervaardigde rapport „De macht en het Kruis” (geschreven voor de wereldzendingsconferentie te Melbourne, 1980, doch daar niet erg aan bod gekomen) vormt een aanzet tot een dergelijke inkeer. Ook het artikel van Visser ‘t Hooft dat de titel draagt „Evangelisatie onder de moderne heidenen” (*Wereld en Zending*, 7/3 1978, p. 195) verdient in dit verband vermelding. Als ik het wel heb, is ook dat artikel niet erg aan bod gekomen, hier of elders. Een reden daarvoor zou kunnen zijn dat de stafleden van onze zendingsorganen als regel meer georiënteerd zijn op de wereld buiten Europa. Het wil mij echter voorkomen dat de religieuze en seculiere ideologieën die bijvoorbeeld in ons land beslag leggen op de geesten, veel te weinig gerichte aandacht ontvangen, hoewel daartoe binnen het holistisch zendingsconcept toch waarachtig de ruimte niet ontbreekt!

Eigen context

Visser ‘t Hooft zegt met recht: „De verkondiging van het evangelie aan de moderne heidenen van Europa is zo urgent en zo moeilijk dat het de hoogste prioriteit zou moeten krijgen.” Hoeveel van onze theologen zijn op dit terrein bezig? Hoeveel pastores? Visser ‘t Hooft heeft, naar ik meen, gelijk wanneer hij stelt dat langs deze weg de relevantie van het Evangelie voor velen een ontdekking kan worden. (Zoals ik persoonlijk moet bekennen dat ik die ontdekt heb door het lezen van Miskottes *Edda en Thora*, dat op voorbeeldige wijze blootlegde hoe het nazisme was geworteld in de germaanse mythologie.) Ik meen, dat op zijn manier ook Oppenheimer pleit voor die missionaire

inkeer in eigen context, wanneer hij schrijft:

„Niet evangeliseren, maar christianiseren, christen zijn. Te veel aanvaardden wij als feiten en als noodzakelijk de machten die ons leven bepalen, de vertechnisering van het leven, de overbelasting, de vernietiging van mensenlevens om economische en verkeers-technische redenen. Wij aanvaardden de onbepaalde winzucht. . . de cultuurloze cultuur van onze tijd zonder ons te verweren, hoewel wij er door te gronde gaan en dat weten. Een enkel teken van verweer, een ‘neen’ der kerk dat werkelijk bedoeld is, een constructieve daad voortkomend uit de bewogenheid met de mens om Christus’ wil, zou de geloofwaardigheid der kerk doen toenemen. Waar het dus om gaat, is een relevante kerk.” (*Kerk bij de tijd, buiten de tijd, tegen de tijd*, 1981, p. 66v.).

Stem synagoge

Het behoeft geen betoog, dat bij het ernstig nemen van de zendingsopdracht in de Europese context het nog veel moeilijker zal worden aan de stem van de synagoge voorbij te gaan. Mevrouw Van Stegeren-Keizer heeft er in een discussiestuk aan herinnerd dat het Jodendom ons een spiegel kan voorhouden, analoog aan het spiegelen dat de operatie „Zending in Nederland” beoogde. Ik citeer uit dat stuk:

„De joodse conclusies zijn duidelijk: een heidens Christendom dat gedoemd is om te sterven omdat het Jezus losrukte van zijn oorsprong. Dat moest wel leiden tot vergeestelijking van de boodschap van het heil, waardoor die vaak boven het concrete leven zweefde, terwijl de kerk toekeek. . .” (NZR 4/80)

Juist in ons land, waar de aandacht voor de verworteling van de evangelieverkondiging in het Oude Testament zo groot is, zou de anti-heidense spit van het getuigenis van apostelen en profeten veel markanter uit de verf moeten kunnen komen (of Miskotte, *Als de goden zwijgen*, 1965, p. 181). Om deze dingen levend te maken, is het nodig telkens weer zich concreet voor ogen te stellen wat met de namen Baäl, Astarte en Moloch wordt bedoeld. Daarmee zou de in de NZR geuite kritiek op het document van de Wereldraad van Kerken *Mission and Evangelism: an ecumenical affirmation* (het Oude Testament zou er te zwak in doorklinken), niet weinig aan waarde winnen.

Dichtbij en wereldwijd

In zijn genoemde artikel brengt Hoedemaker de twee lijnen die ik wat heb uitgesponnen, bij elkaar wanneer hij er aan herinnert dat de concentratie op de fundamentele conflictlijnen in de eigen situatie en de concentratie op het wereldwijde verband onlosmakelijk bij elkaar horen (p. 217).

U begrijpt dat ik na het uiten van deze twee desiderata aan het adres van NZR haastig de plaat ga poetsen, echter niet dan na te hebben uitgesproken dat ik heel blij ben dat een zo doorgewinterd oecumenicus als prof. H. Kossen bereid is gevonden de voorzittershamer over te nemen. God zij met u allen.

januari 1984

C. B. Posthumus Meyjes

Missiologische toogdag in Kampen – Honig en het MWV

Afscheidscollege

De schoot van de Kamper Theologische School aan de Oudestraat was te klein om de velen te herbergen die 18 mei opgetrokken waren om het afscheidscollege van prof. dr. A. G. Honig Jr. mee te maken en getuige te zijn van de aanbieding van een bundel studies onder de titel „Heil voor deze wereld”.

Anton Honig is een Kamper jongen. „Anton Gerrit gaat nooit verloren – falderalderire, falderalderare” – zongen Kamper studenten toen hij in 1915 in dit theologennest het leven aanschouwde. Zijn vader was hoogleraar in Kampen en liet een lijvig *Handboek in de Gereformeerde Dogmatiek* (1938) na. De zoon – die met dezelfde initialen „A.G.” (vandaar de toevoeging „Jr.”) door het leven zou gaan vervaardigde een vierdelige *Dogmatika Kristen* (1967), een in het Indonesisch geschreven gereformeerde dogmatiek. Het zal in veel opzichten het overbrengen van (zich vernieuwende) theologische inzichten van hier geweest zijn, maar steeds meer voeling houdend met die andere context (*Meru en Golgotha* 1969). In de – op Indonesie volgende – tweede Kamper periode (1968-1984), omsloten door *De kosmische betekenis van Christus* (inaugurale rede) en *De kosmische betekenis van Christus in hedendaagse Aziatische theologie* (het afscheidscollege van 18 mei 1984), stelt Honig zich in toenemende mate – en met groot respect – open voor de wijze waarop Aziatische theologen Christus ervaren en interpreteren.

Honig beklemtoont in zijn persoonlijk afscheidswoord het „falderalderare”. Hij bleef een „rare” in Kampen. Helemaal thuis hebben hij en zijn vrouw (Dien Lammers) zich na Indonesie (1951-1968) daar nooit gevoeld. Makassar was hun glorietijd. Hij leefde zich uit in het les geven op de theologische school en aan de moslimse universiteit. Zij gaf zich als moeder van het internaat en in de polikliniek. Samen brachten zij zo de *Comprehensive Approach* in praktijk – het proefschrift waarop Anton kort voor hun vertrek na Indonesie bij prof. J. H. Bavinck gepromoveerd was: een pleidooi voor het zich uitstrekken tot alle terreinen van het leven van de missionaire taak, voor de eenheid van de zgn. hoofddienst – werk van de kerk als instituut – en de zgn. nevendienst (medisch werk, onderwijs etc.). Hoe het echtpaar Honig deze methode ook in Kampen trouw bleef, bleek uit een levendig gebracht scenario van „een tentamen bij oom Anton en tante Dien” door studentenvertegenwoordigster Beatrice.

Honig was zeker geen paneelzager of ruiteningooier zoals een der sprekers opmerkte. Dat wil niet zeggen dat hij op zijn tijd niet

Aziatische theologie

scherp kon zijn. (Later op de dag in kleinere kring citeerde collega A. Wind zeer strijdbare brieven van de jonge zendingeling Honig aan het adres van bevoogdende missionaire instanties op het Friese thuisfront.) „Ik had nog meer mee moeten doen in jullie strijd voor vernieuwing, te vaak hebben we onze mond gehouden” zo zegt hij zelf (aan het adres van de studenten) in reactie op de vele hem en zijn vrouw overstelpende goede woorden.

Prof. Honig hield de pols bij de dingen die gaande waren. En schroomde niet om onderwerpen als „zwarte feministische theologie” een seizoen op zijn collegerooster te zetten. Voor alles heeft hij tijdens zijn Kamper hoogleraarschap gepoogd om inzichten, vragen en ervaringen uit de Derde Wereld en vooral ook uit Azië door te geven. Dat culmineerde in het aan de kosmische betekenis van Christus in Aziatische theologie gewijde afscheidscollege (uitgegeven door Kok in de serie *Kamper Cahiers*, no 55).

In deze rede memoreert Honig – naast de namen van vele gerenommeerde Aziatische theologen – een onderzoek (van H. R. Weber uit 1975) betreffende de geloofsbeleving van christenen op Midden Java (*Gereja Kristen Java* – de Javaanse christelijke kerk, geboren uit het zendingswerk van de Gereformeerde Kerken in Nederland). De overgedragen Heidelbergse Catechismus heeft daar grote invloed uitgeoefend. Maar desondanks heeft de geloofsbeleving van kruis en verzoening zich op een heel eigen Javaanse wijze ontwikkeld. Dit blijkt uit afbeeldingen van de Gekruisigde in de kunst en uitspraken van gemeenteleden over hun ervaring van de boodschap van het kruis „Ik voel dat ik tot rust gekomen ben – Wij krijgen vrede en orde – ons leven is stabiel – Ik heb evenwicht gevonden en kan alles verdragen” (p. 31) Men zoekt rust en harmonie en het lijkt dat de verzoening van hemel en aarde door het kruis kosmisch wordt verstaan. Het zou boeiend zijn hier nog meer van te horen ook uit de eigen vroegere pastorale ervaring op Midden Java en de voortgaande – kontakten van de Honigs met Indonesische christenen.

De Aziatische theologie legt nieuwe verbanden tussen schepping en incarnatie. In het kosmische levensbesef van de grote culturen en religies in Azië blijkt een klankbodem aanwezig te zijn voor de kosmische dimensie van Gods heilswerk in Christus, zoals de Bijbel daarover spreekt. Sinds de Middeleeuwen heeft Europa dat verloren. Het levensbesef dat opklinkt uit het zonnelied van Franciscus is verwant aan dat van Aziatische theologen als Takizawa, Choan Seng Song, Amalorpavadass e.a. Juist ook omdat er bij de huidige generatie een intens *verlangen is om het kosmische levensbesef terug te vinden*, kunnen wij naar de stemmen van Aziatische theologen niet

Javaanse geloofsbeleving

Zonnelied

Comprehensive approach

erbidig genoeg luisteren, aldus Honig.

Missiologisch Werkverband

Een toogdag heeft een gevarieerd programma en biedt de gelegenheid tot meerdere nuttige en aangename ontmoetingen. Een deel van het gezelschap kwam 's-ochtends reeds bijeen in het kader van het Missiologisch Werkverband (MWV), dat zijn gebruikelijke vergaderplaats (Zeist) voor deze keer verplaatst had naar Kampen. Onderwerp was „Visie en werkelijkheid voor zending in een wereld met spanningsvelden”. Dit naar aanleiding van de nota *Visie en Werkelijkheid* van de Raad voor de Zending van de Ned. Hervormde Kerk. Deze nota heeft nogal wat discussie opgeroepen (en in sommige kringen de indruk gewekt dat „vaarwel zending-welkom politiek” het nieuwe motto is). Ook bij het MWV laaide de discussie spoedig op na de eerste aftrap door ds. R. J. van der Veen (voorzitter van de geref. zending); de gevraagde spreker vanuit de hoek van de Ned. Missieraad moest het helaas laten afweten.

Aspecten die onderbelicht zouden zijn (recrutering, proclamatie, relatie dienst-eredienst, invulling van wederkerige assistentie) of overbelicht (universaliteit) werden gesignaleerd. De werktijd was echter te kort. Ondanks de bekwame leiding van de voorzitter drs. Luuk Wieringa was het niet mogelijk aan de opgeworpen fundamentele vragen recht te doen; alleen op wederkerige assistentie – voor sommigen (denkend vanuit „Zending in Nederland”, de toenemende invloed van Derde Wereld theologie, de inbreng van zwarte christenen in de strijd tegen het racisme) een realiteit; voor anderen (denkend vanuit traditionele missionaire relaties) een onmogelijkheid of zeer moeizame zaak – kon iets dieper worden ingegaan. We willen er in *Wereld en Zending* in breder verband op terugkomen.

Voortgaande bezinning op tal van fundamentele vragen blijft broodnodig. Het aantal en de intensiteit van de probleemvelden vanuit de missionaire praktijk is sterk toegenomen sinds prof. J. H. Bavinck op 12 oct. 1939 in Kampen – als eerste hoogleraar zendingswetenschap – zijn rede „*Christusprediking in de volkerenwereld*” uitsprak. Daarom is het een veeg teken dat de eens door Bavinck en Bergema bezette leerstoel na het vertrek van Honig voorlopig leeg zal blijven (om budgettaire redenen). Iets dergelijks gebeurde in Utrecht. Ook het IIMO (Interuniversitair Instituut voor missiologie en Oecumenica) dreigt het slachtoffer te worden van de Haagse bezuinigingsdrift. Hadden we aan het slot van deze toogdag – met een variant op de aubade van de Kamper studenten bij de geboorte van Honig – moeten zingen „Missiologie gaat nooit verloren. Falderalderire, Falderalderare”?

Lege leerstoel

Gerdien Verstraelen-Gilhuis

L. Lagerwerf

Bibliografie van in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur in het jaar 1983

Verantwoording

Gewoontegetrouw is vanuit de afdeling missiologie van het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica (Rapenburg 61, 2311 GJ Leiden, tel. 070-144248) een bibliografie samengesteld van in het afgelopen jaar in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische, dan wel missiologisch relevante literatuur. Door omstandigheden zijn een aantal Belgische tijdschriften niet in deze bibliografie verwerkt. De desbetreffende titels zullen in die over 1984 worden opgenomen. Mijn hartelijke dank gaat uit naar prof. dr. E. Jansen Schoonhoven die deel 2 van het *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme* op voor de bibliografie relevante personen heeft doorgenomen. Het resultaat is te vinden onder het kopje missionaire geschiedschrijving. Voor het nalopen van de weekbladen werd enige hulp ontvangen vanuit de redactie van *Wereld en Zending*. Ook hiervoor mijn erkentelijkheid. Meer in het algemeen wil ik de goede relatie met de stafleden van een aantal bibliotheken onderstrepen, in het bijzonder met die van het Hendrik Kraemer Instituut. Hun medewerking is voor het samenstellen van de bibliografie steeds van grote waarde. De criteria voor de keuze van de titels verschillen niet met die van voorgaande jaren. Het accent ligt op Afrika, Azië, Latijns Amerika en Oceanië, al is wel een aantal titels verwerkt over missionaire situaties in West-Europa en met name in Nederland. Ook zijn in het Nederlands vertaalde boeken en artikelen opgenomen omdat deze van belang geacht worden als indicatie van de aandachtsvelden van de huidige missiologie. Bijdragen van Nederlandse en Vlaamse auteurs gepubliceerd in het buitenland zijn buiten beschouwing gelaten.

Tijdschriften voorkomend in de bibliografie

naam	eventuele afkorting	plaats van verschijnen	uitgever/ administratieadres
Alle den Volcke	AdV	Zeist	GZB, Utrechtseweg 117
Allerwegen		Amsterdam	NZR, Pr. Hendriklaan 37
Amandla/Werkgr. Kairos		Utrecht	C. Houtmanstraat 19
Archief v/d Kerken	AvdK	Amersfoort	De Horstink
Areopagus		Utrecht	Theol. Faculteit R.U.
Bazuin, De	Bazuin	Utrecht	Postbus 2456
Begrip moslims christenen	Begrip	Den Bosch	Luybenstraat 17
Bijdragen T.L.Vk.	Bijdr. TLV	Leiden	Reuvenplaats 2
Bijeen		Den Bosch	Postbus 750
Brug, De		Utrecht	Chr. Nat. Vakverbond
Centraal Weekblad GKN	CW	Utrecht	Postbus 139
Collationes	Coll.	9000 Gent	Reep 1
Concilium	Conc.	Hilversum	Gooi en Sticht
Doc. Ned. Kerkgesch.	DNK	Amsterdam	Instit. kerkgesch. VU

Evangelie en Israël		Leusden	Postbus 202	- Traditionele en Volksreligies	122-123
Exchange	Exch.	Leiden	IIMO, Rapenburg 61	- Nieuwe religies	124-125
EZA in-formatie	EZA-inf.	Doorn	Bergweg 1	- Marxisme/Socialisme	126
Franciscusleven		Utrecht	Oudegracht 23		
Geref. Theol. Tijdschr.	GTT	Kampen	Kok	DE CHRISTELIJKE BOODSCHAP TEMIDDEN VAN POLITIEKE, CULTURELE EN SOCIO-ECONOMISCHE VRAGEN	
Hervormd Nederland	HN	Den Haag	Boekencentrum,	- Algemeen	127-131
Hier & Daar	H&D	Leusden	Postbus 2211	- Rechten van de mens/Racisme/Kasten	132-136
IAMS Newsletter	IAMS-N	Leiden	IAMS, Rapenburg 61	- Huwelijk/Positie van de vrouw	137
ID-informatiedienst	ID	Den Bosch	CLM, Postbus 750	- ontwikkelingsproblematiek/bewustwording	138-145
In de Waagschaal	IndeW.	Utrecht	Prinsenstraat 82		
Informatiedienst NMR	IN-NMR	Den Bosch	NMR, Halve Maanstraat 7	VORMEN VAN GETUIGENIS EN DIENST	
Itinerario	Itin.	Leiden	Doelensteeg 16	- Vernieuwing kerkelijke structuren	146-149
Kerk en Missie	K&M	Brussel	PMW, Vorstlaan 199	- Spiritualiteit/Liturgie	150-152
Kerk en Theologie	K&T	Den Haag	Boekencentrum	- Pastoralia	153
Kosmos + Oekumene	K+O	Den Bosch	St. Willibrordvereniging	- Ambten/Theologische opleiding	154-155
M.C. Informatie	M.C.-Inf.	Heerlen	Missionair Centrum	- Evangelisatie/Apostolaat	156-161
Morgenland		Utrecht	W. Barentszstraat 1	- Catechese/Missionaire vorming	162-165
Ned. Theol. Tijdschrift	NTT	Den Haag	Boekencentrum,	- Onderwijs	166-167
Pro Mundi Vita	PMV/bull.			- Dienst der genezing	168-169
(bull./doss.)	doss.	Brussel	PMV, Rue de la Limite 6	- Communicatie	170-174
Reveil		Oldebroek	Postbus 20	- Kerkelijke relatiepatronen/Missionaire werker	175-177
Rondom het Woord	RhW	Hilversum	NCRV		
Saamhorig (RvK)	Saamh.	Voorburg	Parkweg 20a	B. AFRIKA	178-234
Theologia Reformata	T.Ref.	Goes	Oosterbaan & Le Cointre	C. AZIË	235-273
Tijd, De		Amsterdam	A. J. Ernststraat 585	D. LATIJNS AMERIKA	274-325
Vandaar		Leusden/O'geest	Zending GKN/NHK	E. OCEANIË	326-327
Wending		Den Haag	Boekencentrum	F. NOORD-AMERIKA	328
Wereld en Zending	W&Z	Amsterdam	Prins Hendriklaan 37	G. WEST-EUROPA	329-354
Wereldwijd	WW	Antwerpen	A. Goemaerelei 69		

Indeling bibliografie

A. ALGEMEEN

BIBLIOGRAFIE EN STUDIE MISSIOLOGIE	1- 6
MISSIOLOGISCHE OVERZICHTEN/AANZETTEN	7- 48

GESCHIEDENIS EN THEOLOGIE VAN ZENDING

- Missionaire geschiedschrijving/Niet-westerse kerkgeschiedenis	26- 28
Algemeen	49- 73
Bronnen	74- 80
- Bijbels perspectief	81- 82
- Theologie van zending	83
- Theologie in context	84- 90
- Afrikaanse/Zwarte theologie	91- 96
- Aziatische theologie	97-100
- Latijnsamerikaanse theologie	101-104

DE CHRISTELIJKE BOODSCHAP TEMIDDEN VAN DE RELIGIES EN IDEOLOGIEËN

- Algemeen/Dialog	105-107
- Boeddhisme	108-109
- Hindoeïsme	110
- Islam	111-121

A. ALGEMEEN

BIBLIOGRAFIE EN STUDIE MISSIOLOGIE

1. Gids van Theologische Bibliotheken in Nederland en Vlaanderen. Voorburg, Protestantse Stichting tot Bevordering van het Bibliotheekwezen en de Lectuurvoorzichting in Nederland, 1983, 142 pp.
2. Jongeneel, J. A. B., Ontwikkelingsrelevant onderzoek. In: Areopagus XVI (1983) 1, 9, 10.
3. Lagerwerf, L., Bibliografie van in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur in het jaar 1982. In: W&Z 12 (1983) 3, 239-257.
4. Lagerwerf, L., Interuniversity Institute for Missiological and Ecumenical Research. In: Itin. VII (1983) 1, 43-45.
5. Missiologie en Oecumenica. Inventarisatie 1982-1984. Onder red. van H. J. van Hout en F. J. Verstraelen. Den Haag, STEGON/Leiden, IIMO, 1983, 26 pp.
6. Verstraelen, F. J., Missiologie-beoefening in Nederland: een andere analyse en visie. In: W&Z 12 (1983) 1, 14-20.

MISSIOLOGISCHE OVERZICHTEN/AANZETTEN

Algemeen

7. Acht stellingen over zending (van de Lutherse Kerk van Elzas aan de Moezel). In: Vandaar 9 (1983) 9, 8.

8. Boesak, Allan, Onderdrukking en dood hebben niet het laatste woord. Toespraak in Vancouver. In: HN 39 (1983) 32, 14-17.
9. Brattinga, Teije, De ene kerk, luisterend naar de armen. Het armoedevraagstuk als uitdaging aan de oekumene. 's-Hertogenbosch, Sint Willibrord Vereniging/Amersfoort, De Horstink, 1983, 27 pp.
10. Bronkhorst, A. J., „Vancouver 1983”. In: K&T 34 (1983) 4, 329-338.
11. Camps, Arnulf, Franciskaanse kroniek: Franciscus vandaag: uitdagingen voor en vanuit de Derde Wereld. Het interfranciskaans missiecongres te Mattli, Zwitserland, 13 tot 25 september 1982. In: Franciscaans Leven 66 (1983) 1, 44-48.
12. Crijnen, Ton, Vancouver beslist over het lot van de Wereldraad van Kerken. In: De Tijd nr. 460, 9 (1983) 30, 10-12. De Oosteuropese kerken lopen heus niet weg. In: De Tijd nr. 461, 9 (1983) 31, 44-45. 'Vancouver' had bij alle kritiek écht met geloof te maken. In: De Tijd nr. 462, 9 (1983) 32, 46-49.
13. Driemaal de basis en eenmaal de top. Over het thema van Vancouver. In: Allerwegen 14 (1983) 1, 52 pp.
14. Feijen, A. P., De presentiegedachte in de missiologie. Doct. scriptie Theol. Hogeschool Geref. Kerken in Ned. (vrijgem.). Kampen 1982, 56+XVIII pp.
15. Fernandez Jimenez, Francisco A., Jezus Christus, Leven met de hele wereld. Bijbelse overweging van een jongere. In: Saamh. 8 (1983) 3, 3-4.
16. Fiolet, H. A. M., Vanuit Vancouver. Impressies en rapporten van de zesde assemblee van de Wereldraad van Kerken, gehouden te Vancouver in de periode 24 juli-10 augustus 1983, met als centrale thema „Jezus Christus – het leven van de wereld”. Amersfoort, De Horstink/Voorburg, Protestantse Stichting Lectoraatvoorziening, i.s.m. de Raad van Kerken in Nederland. Amersfoort 1983, 139 pp.
17. Gort, J. D., Buitenkerkelijken als 'Randkerkelijken'? De theorie van het 'anonieme christendom' en 'werkers der gerechtigheid buiten de kerk'. In: Buitensporig geloven: Studies over randkerkelijkheid. Kampen, Kok, 1983, ,137-152.
18. Heijke, J., Afrikaanse romans: missiologische lectuur? In: W&Z 12 (1983) 3, 201-209.
19. Jongeneel, J. A. B., Luther en de zending. In: Uit het Geloof. Liber Amicorum aangeboden aan A. J. de Jong, Verbi Divini Minister, bij zijn 40-jarig ambtsjubileum 11 juli 1983. Leiden, Hervormde Molenwijk Gemeente, 1983, 51-56.
20. Jongeneel, J. A. B., Missiologie. In: EZA In-formatie 14 (1983) 1, 15-18.
21. Jongeneel, J. A. B., Opwekking en zending. In: K&T XXXIV (1983) 1, 1-11.
22. Jonker, H., Tussen Vancouver en Amsterdam 1983. In: T. Ref. 26 (1983) 3, 215-221.
23. Kessel, Rob van, Theologie en Crisis (n.a.v. 16 okt. Wereldvoedseldag, ekon. verhoud. Noord-Zuid). In: Bazuin 66 (1983) 38, 1-3.
24. Kossen, H. B., De assemblee van de Wereldraad van Kerken. In: Vandaar 9 (1983) 10, 9-11.
25. Kruis, J. M. van 't, Kerk in beweging. Scriptie over de hoofdlijnen van de theologie van J. C. Hoekendijk. HKI-Oegstgeest, november 1983, 17 pp.
26. Lensink, Henk, Indrukken en overwegingen bij „Amsterdam '83”. In: IndeW. 12 (1983) 14, 17-20 (I); 12 (1983) 15, 10-14 (II).
27. Mataheru, C. T., Op weg naar een Kerk van de Armen. Scriptie voor het kerkelijk examen Theol. Fac. Amsterdam, juni 1983, 52 pp.
28. Missie in de tachtiger jaren 2. Kernpunten en knelpunten. Den Haag, CMBR/CMC 1983, 72 pp.
29. Missionaire Agenda 83/84. Beginnen met luisteren. Kiezen voor solidariteit met de armen. Den Bosch, NMR, 1983, 28 pp.
30. Nijendijk, L. W., Op weg naar Vancouver. In: K+O 17 (1983) 3, 105-106.
31. Scheffbuch, W., Binnenkatern: Is het tijdperk van de zendingsgenootschappen werkelijk voorbij? In: EZA In-formatie 14 (1983) 5, 13-20.
32. Snterse, Arie, Evangelistenconferentie Amsterdam: grotere eenheid. „De evangelist moet voor de waarheid staan”. In: CW 31 (1983) 30/31, 6.
33. Terugblikken op Vancouver. In: HN 39 (1983) 34, 38-41.
34. Vancouver 1983. In: K+O 17 (1983) 7, 211-238.
35. Vancouver 1983. In: Saamh. 8 (1983) 7/8, 3-24.
36. Veen-Schenkeveld, M. J. v. d., Terugblik op de Assemblee van de Wereldraad van Kerken. Spanning tussen geloof en de toestand van de wereld. In: CW 31 (1983) 35.
37. Veen-Schenkeveld, M. J. v. d., Tussen Kyrie en Halleluja. Over de 6e Assemblee van de Wereldraad van Kerken – Vancouver 1983. In: GTT 83 (1983) 4, 239-248.
38. Veen, R. J. van der, Een positiebepaling van de Wereldraad over zending en evangelisatie. In: W&Z 12 (1983) 1, 3-13.
39. Verkuyl, J., Gedenken en verwachten; memoires. Kampen, Kok, 1983, 337 pp.
40. Verkuyl, J., Oecumenische verklaring over zending en evangelisatie. In: Vandaar 9 (1983) 7, 4-5.
41. Verstraelen, F. J., De boodschap van Vancouver: Kijk naar de wereld, kies voor het leven. In: ID (1983) 9, 1-4.
42. Verstraelen, F. J., Vancouver en Midden-Amerika. In: W&Z 12 (1983) 4, 354-359.
43. Verstraelen, F. J., Vancouver: Missionary content and thrust of the sixth assembly. – a survey by a participant observer. Appendix 1: Evangelicals at Vancouver. An Open Letter. Appendix 2: The meaning of Life. In: IAMS-N nos. 22-23, 1983, 14-47.
44. Verstraelen, F. J., Vancouver: parabel van communicatie. In: Saamh. 8 (1983) 7/8, 12-14.
45. Wereldraad van Kerken in Vancouver. In: HN 39 (1983) 29, 20-29 en 39 (1983) 32, 26-28.
46. De Wereldraad van Kerken. Zesde Assemblee Vancouver Canada, 24 juli tot 10 aug. 1983. In: CW 31 (1983) 27, thema nr.
47. Zending in de schaduw van het jaar 2000: Verankerd op de Rots, gekoppeld aan de tijd. Samenst.: Otto de Bruijne. Evert van der Poll, Dinand de Vries en Dirk Frans. In: Reveil no. 128, 19 (1983), 16-21.
48. Zesde assemblee van de Wereldraad van Kerken te Vancouver, Canada, 24 juli-10 augustus 1983. In: AvdK 38 (1983) 10, 1-64.
156, 159.

GESCHIEDENIS EN THEOLOGIE VAN ZENDING

Missionaire geschiedschrijving/Niet-westerse kerkgeschiedenis

Algemeen

49. Alma, J., Jan Antony Cramer, 1864-1952, was o.a. voorz. van Utr. Zend. Ver. en van het Bestuur v.d. Ned. Zendingsschool. In: Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederl. Protestantisme, dl. 2, Kampen, Kok, 1983, 146-148.
50. Alma, J., François Elbertus Daubanton, 1853-1920. Een der eerste beoefenaars v.d. zendingswetenschap in Nederland, auteur van „Prolegomena van protestantse zendingswetenschap” (1911). In: zie 49, 157-158.
51. Enklaar, I. H., Carel Wessel Theodorus Baron van Boetzelaer van Asperen en Dubbeldam, 1873-1956, eerste zendingsconsul te Batavia; later belangrijke figuur in de Nederl. zending. In: zie 49, 73.
52. Enklaar, I. H., Jan Willem Gunning, 1862-1923, Zendingdirector Rotterdam-Oegstgeest. In: zie 228-229.
53. Enklaar, I. H., Samuel Schoch, 1873-1912, mede-oprichter en eerste voorzitter van de N.C.R.V. Zendingspredikant in de Minahassa, directeur Kweekschool tot opleiding van inlandse leraars. In: zie 49, 390.
54. Flinterman, R. A., Aart Merkelijn, 1878-1943, Miss. predikant, „de zendingspredikant van Magelang” (A. Pos). In: zie 49, 324-325.
55. Flinterman, R. A., Johan Justus van Toorenbergen, 1822-1903. 1863-1869 Director

- en secretaris Utr. Zend. Ver., later hoogleraar kerkgeschiedenis aan Univ. v. A'dam, schreef artikelen over zendingsonderwerpen in „Nieuw archief voor kerkel. geschiedenis”. In: zie 49, 421-424.
56. Hooft, F. L. van 't, Johan Herman Böskes, 1804-1873, belangrijke figuur eerst in Ned. Zending. Gen., daarna in Utr. Zend. Ver. In: zie 49, 88 v.
57. Hooft, F. L. van 't Johannes Fredrik Gerrit Brumund, 1814-1863, pred. Indische kerk. In: zie 49, 107.
58. Hooft, F. L. van 't, Adriaan van Deirse, 1773-1851. Predikant. Enige jaren (sedert 1817) directeur v.h. Ned. Zendinggenootschap. In: zie 49, 162-163.
59. Hooft, F. L. van 't, Ahasveros Francken, 1790-1857. Predikant, enige jaren voorzitter v.h. Ned. Zendinggenootschap. In: zie 49, 204-205.
60. Hooft, F. L. van 't, Petrus Hermanus Hugenholtz, 1796-1871. Predikant. Invloedrijk lid van het hoofdbestuur van Ned. Zending. Gen., maar trad af wegens conflict over modernisme in NZG. In: zie 49, 265.
61. Hooft, F. L. van 't Egbert Heimerik Lasonder, 1831-1886, Kerkel. hoogleraar Utrecht met inaug. rede over „De geschiedenis der Chr. zending” (1878). In: zie 49, 303-304.
62. Hooft, F. L. van 't, Dirk Lentink, 1789-1877, Pred. Prot. Kerk Ned. O. Indië, deed veel voor de bestudering van het Maleis voor a.s. zendelingen. In: zie 49, 305-306.
63. Hooft, F. L. van 't, Combertus Willem van der Pot, 1813-1891. Orthodox remonstr. pred., jarenlang hoofdbestuurder van Ned. Zendinggenootschap en redactie-lid van Maandberichten en Mededelingen. In: zie 49, 371-372.
64. Itterzon, G. P. van, Jacobus Elisa Johannes Capitein, 1717-1747. De eerste negerpredikant (Goudkust), opgeleid aan de Leidse universiteit. In: zie 49, 117 v.
65. Itterzon, G. P. van, Johannes Hoornbeek, 1617-1666, Hoogleraar te Utrecht, later te Leiden. Gaf veel aandacht aan de zending in zijn theologie. In: zie 49, 259-261.
66. Itterzon, G. P. van, Antonius Walaeus, 1573-1639, hoogleraar te Leiden, regent van het „Seminarium Indicum” (1622-1632). In: zie 49, 452-454.
67. Linde, J. M. v.d., Jan Comenius (Komensky), 1592-1670. Visionair geleerde uit de Tsjechische Broeder-uniteit met wereldwijde blik. In: zie 49, 135-138.
68. Linde, J. M. v.d., Gedeon Flournois (Flornesius), 1639-1685 of 1686. Schoolmeester-ziekentrooster te Paramaribo 1684. In: 49, 199-200.
69. Linde, J. M. v.d., Aegidius Gilles de Hoy (de Hooy), 1655-1697, predikant in Suriname. In: zie 49, 263.
70. Linde, J. M. v.d., Johannes Basseliers (predikant in Suriname 17e eeuw). In: zie 49, 45v.
71. Nauta, D., Gisbertus Voetius, 1589-1676, hoogleraar te Utrecht, in de zendingswetenschap bekend om zijn zendingleer als onderdeel van zijn „Politica Ecclesiastica”. In: zie 49, 443-449.
72. Nijenhuis, W., Adrianus Saravia, 1532-1613, Reformatorisch en Anglicaans theoloog, in de zendingswetenschap bekend door zijn opvatting van Matth. 28:19 als geldend ook voor later eeuwen dan die der apostelen, dit in verbinding met een episcopale kerkregeling. In: zie 49, 382-387.
73. Raalte, J. v., 250 Jaar Hernhutterzending. In: W&Z 12 (1983) 3, 210-215.
135, 137, 166, 179, 181, 195, 224, 240, 246, 251, 252, 253, 255, 256, 258, 264, 274, 306, 309, 332.

Bronnen

74. Dirkzwager, M. H., Hendrik Kraemer Instituut, Oegstgeest, Archives of the Board of Mission of the Netherlands Reformed Church. In Itin. VII (1983) 1, 27-33.
75. De Heiden moest eraan geloven. Geschiedenis van zending, missie en ontwikkelingssamenwerking. Utrecht, Stichting Het Catharijneconvent, 1983, 93 pp.
76. Inventaris van het archief van Johannes Christiaan Hoekendijk (1912-1975). Inventa-

rissen van de Afdeling Handschriften van de Universiteitsbibliotheek Utrecht, no. 1. Utrecht, Universiteitsbibliotheek, 1983.

77. Jongeneel, J. A. B., Protestantse zendingstijdschriften uit de negentiende eeuw en twintigste eeuw, in Nederland, Nederlands-Indië, Suriname en de Nederlandse Antillen. In: DNK, nr. 16, 1983, 26-42.
78. Schram, P. L., De Heiden moest eraan geloven (zie nr. 75). In: DNK, nr. 16, 1983, 48-51.
79. Soetaert, Paul, Sources for the Study of European Expansion in the Catholic Documentation Centre Nijmegen. In: itin. VII (1983) 1, 33-43.
80. Sources of the History of Asia and Oceania in the Netherlands, II: Sources 1796-1949. Compiled by Frits C. P. Jacquet. München, K. Saur, 1983. Ch. VIII. Missionary Organizations, 379-412. (De oorspronkelijke nederlandse tekst is nooit officieel uitgegeven.)

Bijbels perspectief

81. Koeleman, K., Het viere van de maaltijd des heren in de context van het wereldarmoedevraagstuk. In: W&Z 12 (1983) 3, 186-192.
- 81a. Laar, W. van, De gezonden gemeente. Een bijbels-theologische verantwoording. In: Daar en Hier, 7-20 (zie nr. 156).
82. Middelkoop, Peter R., Het bijbelgebruik van het Instituut voor Evangelisatie te Doorn. Een literatuurstudie. M. R. Spindler: Voorwoord + hfdst. 6. IIMO Research Pamphlet no. 7. Leiden/Utrecht, IIMO, 1983, 112 pp.

Theologie van zending

83. Wallis, Jim, Tegen de stroom in (ondertitel: over de noodzaak tot bekering en tot herontdekking van het evangelie), met een inleiding door dr. F. Boerwinkel. Baarn, Ten Have, 1983, 191 pp.

Theologie in context

84. Flohr, F., De toekomst van Europa: uitdaging aan de theologie. Verslag van de Europese conferentie ter voorbereiding van de dialoog met de Derde Wereld-theologen. In: W&Z 12 (1983) 1, 21-27.
85. Groenen, Henny, In de kelders van de mensheid veranderen theoloog en de theologie. In: Bazuin 66 (1983) 44/45, 14-15.
86. Klijn, Trudi, Theologiseren in een Verdeelde Wereld (conf. Genève 3e W. theol. – W. Eur.) In: Wending 38 (1983) 2, 110-111.
87. Kuitert, H. M., Contextueel of Academisch? Op zoek naar relevante theologie. In: GTT 83 (1983) 3, 188-203.
88. Metzler, Odilo, „Derde Wereld”-theologie in Concilium. In: Conc. (1983) 10, 104-110.
89. Schrijver, G. de, Ontmoeting van Europese theologen met EATWOT. In: W&Z 13 (1983) 3, 193-200.
90. Zijerveld, Jan, Theologen uit Eerste en Derde Wereld vergaderen. Dialoog in een verdeelde wereld. In: Bazuin 66 (1983) 6, 1-2.

Afrikaanse/Zwarte theologie

91. Beyers Naudé, C. F., Terwille van de ware vrede. Dom Helder Camara-lezing, gehouden op 1 juni 1983 aan de VU te Amsterdam. Vrije Universiteit/Ver. voor Wetensch. Onderwijs op Geref. Grondslag/Radboudstichting Wetensch. Onderwijsfonds. Johannesburg, mei 1983, 14 pp.
92. Krol, L. R., „De sporen van Gods aandacht”. Een onderzoek naar de plaats, die de traditionele religie en het traditionele Godsbeeld van vier Afrikaanse volken in het

denken van theologen uit vier christelijke tradities innemen. Doct. scriptie, VU Amsterdam, mei 1983, 135 pp.

93. Mofokeng, Takatso Alfred, *The Crucified among the Cross Bearers. Towards a Black Christology*. Proefschrift Kampen, Theol. Acad./Joh. Calvijnstichting. Kampen, J. H. Kok, 1983, 263 pp.
94. Neut, Jb. van der, *Christen worden. . . en Afrikaan blijven? Momentopnamen van het zoeken naar relevante theologie voor Afrika: twee ontmoetingen van Derde-wereld theologen: – Dar-es-Salaam 1976; – Accra 1977*. Doct. scriptie, VU 1982.
95. Ntoane, Lebakeng Ramotshabi Lekula. *A cry for life. An interpretation of „Calvinism“ and Calvin*. Proefschrift Kampen, Theol.Acad./Joh. Calvijnstichting, 1983. Kampen, J. H. Kok, 1983, 276 pp.
96. Poll, Evert v.d., *Interview met Dr. Tokumboh Adeyemo. God spreekt onze, Afrikaanse taal*. In: Reveil no. 132, 19 (1983), 20-23. 205, 219, 227.

Aziatische theologie

97. Honig, A. G., *Reactie tegen heilshistorische theologie in Azië*. In: *Inde W.* 12 (1983) 10, 9-16.
98. Jongeneel, J. A. B., *Wat heeft de Aziatische theologie ons te zeggen?* In: *IndeW.* 12 (1983) 4, 102-107.
99. Wilton van Reede, Th. & A. *Onder den wijngaard. De Indonesische protestantse theologie en schrijfster Marianne Katoppo. I-IV*. In: *RhW* 25 (1983) 4, 47-66.
100. Wolters-Berghout, Lia, *The significance of the self-body analogy as used by some Indian-Christian theologians for the renewal of the church: an initial exploration*. Doct. scr. Theol. Hogeschool Kampen, 1982, 120+VII pp.

Latijnsamerikaanse theologie

101. Esquivel, Julia, *De bijbel en de kerk van de armen*. In: *W&Z* 12 (1983) 4, 333-339.
102. Hart, Kees 't, *De Kerk van armen in de bevrijdingstheologie van Latijns Amerika, Scriptie Nietwesterse Apostolaatstheologie. Oegstgeest, januari 1983*. 9 pp.
103. Hernández Pico, Juan, *De historische Jezus en de politieke praktijk*. In: *W & Z* 12 (1983) 4, 314-323.
104. Ploeg, Robertus H. A. M. v.d., *Bevrijding en bekering. Over de optie van de Latijnsamerikaanse kerk van de armen*. Doct. scr. KTH Utrecht, 1982, XII+441 pp. 292.

DE CHRISTELIJKE BOODSCHAP TEMIDDE VAN DE RELIGIES EN IDEOLOGIEËN

Algemeen/Dialoog

105. *Analysis and Interpretation of Rites. Essays to D. J. Hoens*. Ed. by J. G. Platvoet. In: *NTT* 37 (1983) 3, thema nr.
106. *De dialoog kritisch bezien: studies over de plaats van de waarheidsvraag in de dialoog met gelovigen uit andere kulturen/M. C. Doeser. . . (et al.); red. A. W. Musschenga*. Baarn, Ten Have, 1983, 239 pp.
107. Groenveld, T., *Het gebed bij primitieven, Hindoes, Boeddhisten en Moslims. Vergelijking en beoordeling*. Doct. scr. Theol. Hogeschool Geref. Kerken in Nederland (vrijgemaakt) Kampen, 1983, 97 pp.

Boeddhisme

108. Bragt, Jan van, *Nieuwe dialoog met het boeddhisme in Japan*. In: *Conc.* (1983) 1, 90-96.
109. Fillet, Mark, *Boeddhisme*. In: *WW* 14 (1983), no. 134, 20-33.

Hindoeïsme

110. Camps, Arnulf, *Nieuwe dialoog met het hindoeïsme in India*. In: *Conc.* 19 (1983) 1, 82-89.

Islam

111. Boer, Tjeerd de, *Theologie van de Dialoog: Theologie van Godsdienstonderwijs? Over het godsdienstonderwijs op protestants-christelijke kleuter- en lagere scholen en de aanwezigheid van moslims in Nederland*. Doct. skriptie missiologie, VU 1983, 98 pp.
112. Cuperus, W. S., *De Preek in de Moskee. (Bespreking van een aantal preekbundels. Herkomst van de besproken bundels)*. In: *Begrip* no. 65, 1983, 2-17.
113. Grosheide, Elbert, *Gedachten over de ontmoeting met moslims in Nederland. Een verwerking van stage-ervaringen in Rotterdam*. Doct. scriptie Theol. Hogeschool Kampen, 1982. 74 pp.
114. Hoeben, H., *Islamic inroads into West Africa?* In: *PMV Africa Doss.* 25, 2/1983, 23 pp.
115. *Islam. Een oriëntatie in voornamelijk Nederlandstalige literatuur. Samengest. door J. Slomp (eindred.) en J. C. Prins (bureaured.)*. Bibliografische Verkenningen 4. Den Haag, NBLC, 1983, 59 pp.
116. Poort, C. van der, *Dialoog tussen Christenen en Moslims moeilijker dan verwacht. (Impressie van Colombo-1982 conferentie, georg. door WCC en World Muslim Congress)*. In: *Begrip* nr. 63, 1983, 10-14.
117. Slomp, Jan, *Christenen en Moslims, een moeizaam contact*. In: *Begrip* nr. 63, 1983, 15-25.
118. Slomp, Jan (red.), *Christenen en Moslims in gesprek; een handreiking*. Baarn, Ten Have, 1983, 112 pp.
119. Slomp, Jan, *Discussie Houwaart-Verkuyl. Geen zending onder joden en ook niet onder moslims*. In: *HN* (1983) 32, 34-35.
120. Slomp, Jan, *Moslims worden christenen. . . en omgekeerd*. In: *Vandaar* 9 (1983) 9, 4-5, 21.
121. Wessels, A., *Kerken en Christenen in Nederland in aanraking met Moslimse medelanders. (Toespraak tijdens Twaalfde Landelijke Werkdag voor Ontwikkelingssamenwerking op 19 maart 1983 te Zwolle.)* In: *H&D* 6 (1983) 2, 40-47. 197, 213, 214, 237, 238, 254.

Traditionele en Volksreligies

122. Delver, Jannet, *Official and Popular Religion. Over de bruikbaarheid van deze onderscheiding*. Doct. scriptie godsdienstwetenschap, VU-Amsterdam, 1983, 132 pp.
123. Stephen, Henri J. M., *Winti; Afro-Surinaamse religie en magie bij Surinamers in Suriname en Nederland*. Amsterdam, Stephen, 1983. 132 pp. 187, 194, 202, 261, 282, 301, 302, 305.

Nieuwe religies

124. *De nieuwe religieuze bewegingen (thema nr.)* In: *Conc.* (1983) 1, 5-104.
125. *Transkonfessionele bewegingen. Dokumenten uit evangelische beweging, basisbeweging en charismatische beweging. Ingeleid door Wim Haan*. Amsterdam, VU Boekh./Uitg., 1983, 150 pp.

Marxisme/Socialisme

126. *Africa's opaque reality: Marxism and Christianity*. In: *PMV Africa Doss.* 23, 1982/4, 32 pp. 191, 196, 208, 209, 216, 225, 226, 241/245, 300, 303, 318/323.

Algemeen

127. De Schrijver, G., Kritische aanzetten tot een theologie van de vrede: het probleem van de ontwapening. In: Coll. 13 (1983), 31-45.
128. MIVA-verkenningen 4. Uit een MIVA onderzoek, Vraag 7: Inzet voor vrede en gerechtigheid. Samenst.: Edmund Blommaert/Michel Verweij. Breda, Missie Verkeersmiddelen Aktie, 1983, 38 pp.
129. Mulder, D. C., De invloed van zending en werelddiakonaat op niet-westerse culturen. (Lezing tijdens Twaalfde Landelijke Werkdag voor Ontwikkelingssamenwerking op 5 maart 1983 te Rotterdam.) In: H&D 6 (1983) 2, 7-18.
130. De nieuwe internationale economische vrede. Verleden tijd of noodzaak? In: Wending 38 (1983) 3, thema nr.
131. Rechtlijnig of rechtvaardig? Landelijk Overleg Maatschappelijk Aktiveringswerk. Projekt: Energie, Bewapening, Arm/Rijk-verhoudingen, Leusden, 1983, 31 pp. 166, 186, 188, 189, 194, 235, 260, 276, 280, 285, 288, 290, 311, 313, 315.

Rechten van de mens/Racisme/Kasten

132. Christians of scheduled caste origin. In: PMV Asia-Austr. Doss. 22, 1982, 19 pp.
133. Drost, J., Zuid-Afrika, wij en racisme. Uitg. van ADB/Leusden, GDR/Utrecht, SOH/Utrecht. Leusden, 1983, 32 pp.
134. De kille logica van apartheid. Utrecht, Stichting Vrouw, Kerk, Tweede Wereld, 1983, 20 pp.
135. Kooiman, D., Untouchability in India through the Missionary's Eye. In: Itin. 7 (1983) 1, 115-125.
136. Het moeilijk antiracisme. Wending 38 (1983) 9, thema nr. 227 t/m 234, 262, 275, 279, 308.

Huwelijk/Postitie van de vrouw

137. Duijvestijn, Marieke, De Noordduitse zending en de burgerlijke huwelijksmoraal. Een mislukte poging tot cultuuroverdracht in West Afrika. Doct. scriptie. Groningen 1983, 115 pp + bijl. 134, 185, 278, 339.

Ontwikkelingsproblematiek/bewustwording

138. Activiteitenverslag CWV-bewustwordingsproject ontwikkelingssamenwerking 1-7-1982 - 1-7-1983. In: De Brug (1983) 2, 32 pp.
139. Afwentelkrant; Afwentelen of Omwentelen. Eenmalige uitgave van Solidaridad, IKVOS en DISK. 's-Gravenhage (etc.), 1983, 16 pp.
140. Benda-Beckmann, F. von, Op zoek naar het kleinere euvel in de jungle van het rechtsppluralisme. Inaugurale rede 24 febr. 1983, Landbouw Hogeschool in Wageningen. 49 pp.
141. Blommaert, Edmund, Een nieuwe uitdaging! Toespraak bij de Opening van „Bijeen/Derde Wereld Informatiehuis” op 13 mei 1983, 4 pp.
142. Fillet, Mark, Rondetafelgesprek over ontwikkelingssamenwerking. In WW nr. 139, 14 (1983), 20-33.
143. Hoe lang is de rode draad? Tien jaar IKVOS afgewikkeld. 's-Gravenhage, IKVOS (Interkerkelijk vormingswerk inzake ontwikkelingssamenwerking), mei 1983, 80 pp.
144. Ontwikkelingshulp getest. Resultaten onder de loupe. Red.: Dirk Kruyt en Menno Vellinga. Muiderberg, Coutinho, 1983.
145. Rote, Ron, Nederlands ontwikkelingsbeleid in de crisis. (Inleiding gehouden op de

werkdag voor de kerken op 11 december 1982 te Amersfoort). In H&D 6 (1983) 1, 7-39.

29, 75, 81, 130, 131, 183, 186, 221, 334.

VORMEN VAN GETUIGENIS EN DIENST

Vernieuwing kerkelijke structuren

146. Gesprek met Rogier van Rossum: De Kerk van het Volk drukt zich overal omhoog. In: ID (1983) 7/8, 1-4.
147. Noordam, Arend D., Op weg naar een blauwe hemel. Over mogelijkheden en moeilijkheden van een missionair-oecumenische jongerenbeweging. Doct. scriptie THHK Kampen 1983.
148. Offen, W. van, Communio: Nieuwe inspiratie voor een vermoeide kerk. Een nieuw missionair projekt in het bisdom Groningen: Het aangaan van een bijzondere band of communio met een bisdom in de Derde Wereld. In: W&Z 12 (1983) 1, 55-61.
149. Schouwenaar, F. G., Zelfstandig en toch. . . (Over de relatie tussen de Evangelische Broedergemeente in Suriname en het Zeister Zendingsgenootschap in de periode na de zelfstandigheid van de E.B.G.S.). Dokt. scriptie missiologie. Theol. Fak.-VU, Amsterdam, 1983, 114 pp. 150, 184, 195, 282, 283, 284, 307, 324.

Spiritualiteit/Liturgie

150. New beginnings. Religious life evolves. In: PMV-Bull, no. 92, 1983, 44 pp.
151. Pelgrim zonder behoefte. Reiziger zonder bagage. Nieuwe aanzetten tot een franciskaans missionair bewustzijn. Utrecht, Werkgroep K. 750/Haarlem, Missieprokuur Franciskanen, 1983, 56 pp.
152. Wereldwijd Brevier. Een uitgave van Bijeen-Bosch en van Wereldwijd-Antwerpen, 1983, 200 pp. 259, 272, 287, 295, 304.

Pastoralia

153. MIVA-Verkenningen in Afrika en Azië. Over de pastorale aanpak bij gemeenschapsvorming en kerkopbouw. MIVA-Verkenningen no. 5. Breda, Missie Verkeersmiddelen Aktie 1983, 174 pp. 281, 325, 331.

Ambten/Theologische opleiding

154. Sheva wa Ngurumo, Priester zonder uitzondering. In: Bazuin 66 (1983) 23, 1-2.
155. Sheva wa Ngurumo, Is er plaats voor eigengeaarde kerkgemeenschappen? Vergeving in gemeenschap. In: Bazuin 66 (1983) 33, 3,8. 193, 220, 223, 270, 327.

Evangelisatie/Apostolaat

156. Daar en hier. Over de praktijk van de gezonde(n) gemeente. C. v.d. Berg, J. Beukema, W. J. Bouw, J. E. de Groot, W. v. Laar, B. Plaisier, G. J. v.d. Togt, J. J. Visser, L. Westland. Amersfoort, Echo, 1983, 105 pp.
157. Degrijse, O., De „Derde Kerk” wordt missionair. Brugge, Uitg. Tabor 1983, 118 pp.
158. Koetsier, C. H. Verstedelijking in de Derde Wereld. Het werk van Urban Mission in zijn context. In: W&Z 12 (1983) 2, 111-119.
159. Siebert, Gerard, Zendingsgemeenten? Een onderzoek naar de missionaire identiteit van de Bond van Vrije Evangelische Gemeenten in Nederland.

- Doct. scriptie Theol. Fac. KU Nijmegen, oktober 1983, 286 pp.
160. De stad als uitdaging. W&Z 12 (1983) 2, 92-183, thema nr.
161. Vliet, Jan M. P. van, Op zoek naar bouwstenen voor een missionaire gemeente. Een onderzoek van het werk van een gereformeerd evangelisatie predikant in een grote stad. Doct. scriptie Theol. Fak. VU-Amsterdam 1982, 103 pp.
236
- Catechese/Missionaire vorming**
162. „Mijn vrede geef ik u”. Werkboek Missiemaand 1983. In: K&M no. 230, 1983, 57-108.
163. Missie en Secundair Onderwijs. Dossier. In: K&M no. 231, 1983, 119-143.
164. Van Bijnen, T., Geloofsoverdracht, niet autoritair (Missiologische Dagen 1983). In: K&M 63 (1983), no. 232, 188-194.
165. Wegwijzer voor de missionaire en diakonale gemeente. 3e herz. druk. Leusden ADB/EC, 1983, 63 pp.
- Onderwijs**
166. Jager, Thea de, Beperkte maatschappelijke emancipatie via tweetalig onderwijs (case studies over Mexico, Peru en Paraguay). Skriptie Theoretische Opvoedkunde en afstudeerproject Onderwijskunde. Amsterdam, UvA, 1983, 160 pp.
167. De VU is verlegenheid? Vragen rondom samenwerking met universiteiten in de derde wereld. Landelijke Themadag, zaterdag 29 januari 1983. Amsterdam, 1983, 40 pp.
111, 252.
- Dienst der genezing**
168. Kerk en gezondheidszorg in de Derde Wereld. Door: J. N. Breetvelt, P. F. C. van der Hoeven, A. Papineau Salm. In: Allerwegen 14 (1983) 2, 1-78.
169. Meer over de BMZG. Bijbelse en Medische Zending's Gemeenschap: het waarom en hoe. Zeist, BMZG-Nederland, 1983, 24 pp.
215, 223.
- Communicatie**
170. Kommunikatie. In: Bijeen 16 (1983) 7, 15-23.
171. Merk, J. & A. de Groot, Het CLM in Vier-stromenland. In: Missie als Communicatie, 35-63 (zie nr. 172).
172. Missie als communicatie. Uitg. bij het derde lustrum van het Centrum Lectuurvoorziening voor Missionarissen en Kerken Overzee. Tilburg, 1983, 77 pp.
173. Verstraelen, F. J., Christelijke communicatie en de Nieuwe Informatie Orde. In: Missie als Communicatie, 7-34.
174. Zij zwijgen tot wij luisteren. Derde Wereld en de Pers. Forumgesprek op 10 mei 1983. 19 pp.
44. 257, 266.
- Kerkelijke relatiepatronen/Missionaire werker**
175. Mensen met een missie. Tien interviews met Nederlandse missionarissen. Samen-gest. door Joke Giebbeek. Uitg. van de Week voor de Nederlandse Missionaris in samenwerking met Bijeen-publicaties. Den Haag, CMC, Pinksteren 1983, 107 pp.
176. Smits, K., Uit en thuis; route van een ontwikkelingswerker. Oegstgeest, Dienst Personele Assistentie van CMC en NMR, 1983, 82 pp.
177. Zij gingen langs een andere weg naar hun land terug. De overdracht van werk voor missionarissen en de terugkeer in Nederland. Den Haag, CMC, 1983, 43 pp.
31, 179, 258.
- B. AFRIKA**
- Algemeen**
178. Coulée, André, Young Christian Students in Africa. In: PMV-Africa Doss 27, 4/1983, 32 pp.
179. Etherington, Norman, Missionaries and the Intellectual History of Africa: A Historical Survey. In: Itin. 1983/2, 116-143.
180. Mol, Jan, Afrika opnieuw ontdekt naar aanleiding van een reis naar Azië. Werkstuk geschreven ter afsluiting van de missionarissen cursus aan de Theol. Fak. Kath. Univ. Nijmegen, 1983, 71 pp.
181. Obdeijn, H. L. M., The Political role of Catholic and Protestant Missions in the colonial partition of Black Africa. A bibliographical essay. Intercontinenta No. 3. Leiden, 1983, 95 pp.
182. Schoffeleers, J. M., Het Christendom in Afrika. In: Missie en Ontwikkeling in Oost-Afrika, 11-16 (zie nr. 186).
18, 126, 153, 154, 155.
- Oost-Afrika**
183. Dierick, G., Een pinguin in de Savanne? Missie en Ontwikkeling in Oost-Afrika ter discussie. In: Missie en Ontwikkeling in Oost-Afrika, 120-150. (zie nr. 186).
184. Doornbos, M. R. Dekolonisatie en Kerkstructuur in Oost-Afrika. In: Missie en Ontwikkeling in Oost-Afrika, 95-110. (zie nr. 186).
185. Heijke, J., Cultuur, Kerk en Huwelijk in Oost-Afrika. In: Missie en Ontwikkeling in Oost-Afrika, 61-94. (zie nr. 186).
186. Missie en Ontwikkeling in Oost-Afrika. Een ontmoeting van culturen. Door J. M. Schoffeleers, H. Obdeijn e.a. Nijmegen, Katholiek Studiecentrum/Baarn, Ambo, 1983, 167 pp.
187. Schoemaker, H. & A. Trouwborst, Het Godsbeeld in de etnografische berichtgeving van de missie en zending in Oost-Afrika. In: Missie en Ontwikkeling in Oost-Afrika, 24-39. (zie nr. 186).
188. Wolf, J. J. de, Sociaal-economische aspecten van de invloed van de Katholieke Missie in Oost-Afrika. In: Missie en Ontwikkeling in Oost-Afrika, 40-53. (zie nr. 186).
- West-Afrika**
189. Kwaku, Adu-Opako, Economic patterns in West Africa: a challenge to the Church. In: PMV-Africa Doss. 24, 1/1983, 28 pp.
114.
- Algerije**
190. Heymans, Fons, Algerije. (Dossier). In: WW 14 (1983), no. 136, 20-33.
- Angola**
191. Houdijk, K., De Katholieke Kerk van Angola op zoek naar identiteit. In: W&Z 12 (1983) 1, 62-68.
- Botswana**
192. Lagerwerf, L., Onafhankelijke kerken in Botswana. In: Vandaar 9 (1983) 9, 22-23.

193. Lagerwerf, L., Ze bidden daar voor ons... Vrouwen in onafhankelijke kerken in Botswana. Leusden/Oegstgeest, Kommissie Vrouw-Man (KVM) van Zending en Werelddiakonaat GKN en de Raad voor de Zending der NHK, 1983, 44 pp.
92.
- Cameroen**
194. Mfochivé, Joseph, L'Ethique chrétienne face à l'interconnexion culturelle et religieuse en Afrique. Exemple de Pays Bamoun 1873-1937. Proefschr. Leiden. Meppel, Krips Repro, 1983, 300 pp.
- Centraal Afrikaanse Republiek**
195. Geraets, Cor., De Centraal Afrikaanse Kerk op zoek naar haar Volk. Scriptie Theol. Nijmegen 1983, 175 pp.
- Ethiopië**
196. Littooi, J. G. K., De Falasha's. Ondergang dreigt voor de zwarte Joden van Ethiopië. In: Evangelie en Israël, September 1983, 6-7.
- Egypte**
197. Wagtendonk K. e.a., Op zoek naar moslim fundamentalism; verslag van een studiereis naar Egypte 10-22 oktober 1982. A'dam, Fak. Godgeleerdheid UvA, 1983, 92 pp.
- Ghana**
198. Brock, Jan, Onafhankelijke Kerken in Ghana. Stiefkinderen van het Christendom. In: Bijeen 16 (1983) 5, 31-33.
199. Eggen, W., Spreek ons niet van vergeving. Stedelingen in Ghana reageren op kerkelijke boodschap. In: W&Z 12 (1983) 2, 161-165.
64, 137.
- Kenya**
200. Asseldonk, Martien van, De mensen van beneden I (een verhaal over armoe in Mathare Valley, Kenya). In: Bijeen 16 (1983) 7, 28-31.
201. Clements, Seamus N., The Catholic Church in Kenya: a center of hope. In: PMV-Africa Doss. 22, 1982, 24 pp.
202. Jagt, K. A. v.d., De religie van de Turkana van Kenia – een anthropologische studie (with a summary in English). Dissertatie Theol. Fak. RU-Utrecht. Utrecht, Drukkerij Elinkwijk BV, 1983, 177 pp.
203. Visser, J. J., Daar en Hier. Vragen aan de christelijke gemeenten in Nederland vanuit de praktijk van het zendingswerk. In: Daar en Hier, 46-54 (zie nr. 156).
- Lesotho**
204. Lesotho-map. Oegstgeest/Leusden, Raad voor de Zending NHK/Zending Ger. Kerken Ned., 1983, 100 pp.
229.
- Madagascar**
205. Spindler, M. R., Theological developments in Madagascar. In: Exch., nr. 35, 12 (1983) Sept., 1-43.
- Malawi**
206. Heymans, Fons, Dossier Malawi. In: WW 131, 14 (1983) jan/feb., 20-33.
207. Interview met Matthew Schoffeleers. In: Itin. 7 (1983) 1, 12-26.
- Mozambique**
208. Cuppen, G., De Katholieke Kerk in Mozambique. In: W&Z 12 (1983) 1, 69-77.
209. Mozambique: Geloof en Staat. Verslag van een conferentie in Maputo, Mozambique, in december 1982. Zeist, Dienst over Grenzen, 1983, 56 pp.
- Namibië**
210. Kauluma, J. H., Kerken Namibië doen beroep op VN. Werkgroep Kairos Berichten. In: Amandla 7 (1983) 10, 21-22.
211. Kerk en Verzet in Namibië. Uitg.: Werkgroep Kairos, Utrecht, 1983, 80 pp.
212. Oecumene aan de Frontlinie. In: Amandla 7 (1983) 5, 21-22.
229.
- Nigeria**
213. Nigeria (1). Een menigte als natie. In: Vandaar 9 (1983) 5, 6-8, 22.
Nigeria (2). Christenen en Moslims – tegenover of naast elkaar? In: Vandaar 9 (1983) 6, 9-11, 21.
- Rwanda** 92.
- Senegal**
214. Petri, Chr., I: Een nieuw begin voor de kerk in Senegal. In: Vandaar 9 (1983) 4, 4-5. II: Senegal: moslims, katholieken en pinkstergroepen. In: Vandaar 9 (1983) 5, 9-11.
- Sierra Leone** 92.
- Tanzania**
215. Amelsvoort, W. van, Gezondheidszorg van Missie van Zending in Tanzania. In: Missie en Ontwikkeling in Oost-Afrika, 54-60 (zie nr. 186).
216. Bergen, J. P. van, Schets van enkele conflicten tussen Kerk en Staat in Tanzania. In: Missie en Ontwikkeling in Oost-Afrika, 111-119 (zie nr. 186).
- Togo** 137.
- Tsjaad**
217. Tsjaad. Vergeten land. Vergeten oorlog. Heerlen, M.C. Inf. Nr. 35, 1983, 28 pp.
- Uganda**
218. Uganda: Lamentations from a forgotten people. Suffering with hope. Tensions between Good and Evil. To seek the truth. In: PMV-Africa Doss. 26, 3/1983, 27 pp.
- Zaire**
219. Heijke, J., Theologie in Zaire. (I) + (II). In: IndeW. 12 (1983) 5, 9-14 en 12 (1983) 6, 12-17.
220. Op zoek naar de Afrikaanse ziel. Leken-bedieningen in de kerk van Kinshasa. Onder red. van Daniël Delanote. Brussel, LICAP s.v. 1983, 71 pp.
221. Waals, Marti, Integrale ontwikkeling. Een mogelijkheid tot harmonieuze vooruitgang. Een uitwerking aan de hand van het voorbeeld van het C.D.I.-Bwamanda. Doct. scriptie, Tilburg, 1983, 187 pp.
- Zambia**
222. Saeys, Hugo, Het verdriet van Zambia. In: WW nr. 135, 14 (1983) juni, 20-35.

223. Teunissen, Jos, Milingo, de ontwortelde 'wonderbisschop'. In: HN 39 (1983)32, 6-9.
 224. Verstraelen-Gilhuis, G., Dr. Dorothea Lehmann: her life and work in Zambia. In: IAMS-N. 22-23, December 1983, 79-80.
 225. Verstraelen-Gilhuis, G., New debate on scientific socialism in Zambia. In: Exch. nr. 34, 12 (1983) April, 67-71.

Zimbabwe

226. Onze weg voorwaarts: de samenleving in Zimbabwe: Herderlijk schrijven van de katholieke bisschoppenconferentie van Zimbabwe. In: IN-MMR 7 (1983) 6, 2-9, 92.

Zuid-Afrika

227. Conner, B. F., Een moeilijke geboorte. Katholieke theologie in Zuid-Afrika. In: Bazuin 66 (1983) 15, 4-5.
 228. „Dit glo u tog ook?” Het standpunt van de synode van de Ned. Herv. Kerk t.a.v. de politiek van apartheid in Zuid-Afrika. Den Haag, Persbur. NHK, 1983, 82 pp.
 229. Exter, Frits van, De twee gezichten van Zuid-Afrika; de mensen van Zuid-Afrika, Namibië en de thuislanden. Amsterdam, Trouw/Kwartet, 1983, 47 pp.
 230. Lelyveld, Joseph, Desmond Tutu: „Wat moeten wij als kerk als in Zuid-Afrika straks de burgeroorlog uitbreekt?” In: De Tijd 9 (1983) 5, aug., 46-50.
 231. Slegs vir swartes; deportaties in Zuid-Afrika. Uitg. Alg. Diak. Bur. GKN e.a. Leusden 1983.
 232. Theologen over Zuid-Afrika. Reisverslagen-Diskussies-Verklaringen. Uitg. Werkgroep Kairos, Utrecht, 1983, 85 pp.
 233. Tutu, Desmond, Vervolg van christenen onder de apartheid. In: Conc. (1983) 10, 78-85.
 234. Zuid-Afrika, m.m.v. J. Th. Witvliet, J. Schipper, J. D. Gort, A. Boesak, C. B. Roos, J. N. Scholten, In: K+O 17 (1983) 1, 1-29, 91, 93, 95, 133, 134.

C. AZIË

Algemeen

235. Roekaerts, Mil & Kris Savat, Mass tourism in South and Southeast Asia. In: PMV-Asia-Austr. Doss. 24, 1/1983, 1-33.
 236. The situation of industrial workers in Asia and the Church's response. In: PMV-Asia-Austr. Doss. 26, 3/1983, 30 pp. 153, 180.

Midden Oosten

237. Wessels, Anton, Arabier en Christen. Christelijke kerken in het Midden-Oosten. Baarn, Ten Have, 1983, 236 pp.
 238. Wind, A., Christelijke en Moslimse stromingen in Libanon (I + II). In: Morgenland 55 (1983) 3 en 55 (1983) 4.

Cambodja

239. Cambodja, Schemerduister na zwarte nacht. Heerlen. MC Inf., Nr. 29, 1983.

China

240. Blondeau, R.A., Ferdinand Verbiest, s.j. Waar Oost en West elkaar ontmoeten. Brugge, Desclée De Brouwer, 1983.

241. Gods kameraden; verhalen van Chinese christenen; Fung, R. (samensteller). Uitg. Stichting Gez. Missiepubliciteit e.a. Bijeen-publ. 27, Deurne, 1983.
 242. Heyndrickx, Jerome, De verdeelde Kerk in China en wij. In: IN-NMR 7 (1983) 8, 11-16.
 243. Minnen, J. M., De Kerk in China. In: IndeW. 12 (1983) 17, 525-530.
 244. Tang, Edmond, Youth of the Cultural Revolution. Social problems in post-revolutionary China. In: PMV-Asia-Austr. Doss. 25, 2/1983, 27 pp.
 245. Ting, K. H., De kerk in China (I) + (II). In: Vandaar 9 (1983) 6, 21-23 en 9 (1983) 7, 21-23.
 246. Zürcher, E., Research on the 17th century Mission in China and the Chinese Reaction. In: Itin. 7 (1983) 1, 109-114.

Filippijnen

247. De Filippijnen. Volk in verzet. Bijeen-publicaties. Den Bosch, Sticht. Gez. Missiepubl., samen met Filippijnen groep Nederland. Heerlen, M.C., 1983, 102 pp.
 248. Jansen, M. & K. Peters. De Filippijnen, zeven weken dichterbij. Heerlen, M.C., 1982, 103 pp.
 249. Peer, Han v. & Cor van den Ancker, De Filippijnen – Reisverslag Maart 1983. In: IN-NMR 7 (1983) 6, 19-25.
 250. Salgado, Pedro V., Het Christendom is revolutionair. Assen, Diocesaan Pastoraal Centrum, 1983, 150 pp. 148.

India 100, 110, 132, 135, 170.

Indonesië

251. Bank, Jan, Katholieken en de Indonesische revolutie. Proefschrift. Baarn, Ambo, 1983, 576 pp.
 252. Bemmelen, S. T. van, Enkele aspecten van het onderwijs aan Indonesische meisjes 1900-1940. Doct.scripctie contemp. geschiedenis RUU, z.j., 212 pp.
 253. Blusse, L., The Caryatids of Batavia: Reproduction, Religion and Acculturation under the VOC. In: Itin. 7 (1983) 1, 57-85.
 254. Boland, B. J. & I. Farjon, Islam in Indonesia. A bibliographical survey 1600-1942 with post-1945 addenda. KITLV, Bibliographical Series 14. Dordrecht-Holland/Cinnaminson-USA, Foris Publications 1983, 173 pp.
 255. Dankbaar, W. F., Een bestuurder zag achterom. (Bespreking van: Mr. S. C. Graaf van Randwijck, Handelen en denken in dienst der zending. Oegstgeest 1897-1942). In: W&Z 12 (1983) 3, 226-233.
 256. End, Th. v.d., "... den machten over haar gesteld onderworpen". In: AdV 76 (1983) 6, 6-9.
 257. Hammen, Ton v.d., Soembas woordenboek: sluitstuk levenswerk van Dr. L. Onvlee. In: Vandaar 10 (1983) 3, 22-23.
 258. Lin, Jan v., Nederlandse missionarissen en de Indonesische Revolutie. Een pleidooi voor nader onderzoek. In: Bazuin 66 (1983) 46, 4-5.
 259. Linden, J. v.d., Gamelan en wayang in de kerk. Oud-Javaanse cultuur doet dienst in de verkondiging. In: CW 31 (1983) 40, 7.
 260. Maessen, Jacques, Transmigratie in Indonesië. Uitdaging en kans voor buitengewesten. Missionarissenkursus Theol. Fak. Univ. Nijmegen, 1983, 30 pp.
 261. Mulder, Niels, Abangan Javanese Religious Thought and Practice. In: Bijdragen TLV 139 (1983) 2/3, 260-267.
 262. Oost Timor, De vergeten volkenmoord. Heerlen, M.C. nr. 31, 1983.
 263. Plaisier, B., De missionaire betekenis van de belijdenis. In: Daar en Hier, 33-45 (zie nr. 156).

- 264 Salakay, Ted J. J., De relatie pacificatie en zending op Sumba bij D. K. Wielenga en bij de Sumbanezen. Doct.scriptie ThhK., Kampen 1983, iv+53 pp.
- 265 Sulawesi. Oegstgeest/Leusden, RvdZ/ZGKN, 1983, 134 pp.
- 266 Veen, F. v.d., Lief te hebben en te dienen; een terugblik op leven en werk van de taalafgevaardigde dr N. Adriani door het NBG ca. 100 jaar geleden uitgezonden naar de Toradja's van Midden-Celebes. 1983 (?), 29 pp.
- 267 Vreugdenhil, C. G., Medeburgers der Heiligen; een jonge Zendingkerk op weg naar de volwassenheid. Houten/Utrecht, Den Hertog B.V., 1983, 335 pp.
- 268 Vries, Tj. S. de, Een open plek in het oerwoud; evangelieverkondiging aan het volk van Irian Jaya. Tekst en foto's van de zendingswerkers van de Geref. Kerken. Groningen, De vuurbaak, 1983, 240 pp.

51, 53, 54, 57, 62, 80, 99.

Japan 108.

Pakistan

- 269 Colpaert, Marc. Dossier: Pakistan. In: WW nr. 140, 14 (1983), 20-35.

Sri Lanka

- 270 Haas, Harry, Op Sri Lanka werd een Seminarie gesloten door Rome, toen de bisschop dood was. Voor het behoud v.d. mannenbroeders. In: Bazuin 66 (1983).
- 271 Lin, J. van, Ter gedachtenis: Lynn A. de Silva 1919-1982 en Leo Nanayakkara 1917-1982. In: W&Z 12 (1983) 3, 234-238.
- 272 Oldenhof, Hans, Nederlandse theologen naar Sri Lanka. Praten over kerk of vormen vinden van gebed. In: ID (1983) 7/8, 5-6.
- 273 Studiereis Sri Lanka, 24 maart-21 april 1983 georganiseerd door Vakgroep Missiologie, Theol. Fac. Nijmegen 1983, 103 pp.

D. LATIJNS AMERIKA

Algemeen

- 274 Barnadas, J. M. & R. M. K. van der Grijp, Kerkgeschiedenis schrijven in Latijns Amerika: een strijd tegen complexen, waanideeën, chantage. In: W&Z 12 (1983) 1, 48-54.
- 275 Casaldáliga, Pedro, De „gekruisigde” indianen: collectieve, anonieme marteldood. In: Conc. (1983) 10, 60-65.
- 276 Comblin, Joseph. De rol van de kerk tegenover de staat in Latijns Amerika. In: W&Z 12 (1983) 4, 299-313.
- 277 Grijp, Klaus v.d., Luther in Latijns-Amerika. In: Bazuin 66 (1983) 20, 6-7.
- 278 Groverman, V., „Met vereende krachten moet het ons lukken”. Autonome rurale vrouwengroepen in Latijns Amerika en het Caribisch Gebied en haar begeleiding. Doct.script. Amsterdam/VU, 1983, 97 pp.
- 279 Hernández Pico, Juan, Martelaarschap vandaag in Latijns-Amerika: Schandaal, dwarsheid en kracht van God. In: Conc. (1983) 3, 47-54.
- 280 Jezus in Poncho. Geweldloze bevrijdingsbewegingen in Latijns Amerika. Amersfoort, De Horstink, 1983(?), 148 pp.
- 281 Rossum, R. v., Volkskatholicisme of katholicisme van het volk: een Latijns-Amerikaans pastoraal dilemma. In: Volksreligiositeit, uitnodiging en uitdaging. Onder red. van A. Blijlevens, A. Brants, E. Henau. H.T.P.-Studies nr. 3. Averbode, Altiora, 1982, 23-40.

170.

Bolivia

- 282 Pauwels, Gil, De andere kerk van de Andes. In: Bijeen 16 (1983) 5, 18-24.
- 283 Pauwels, Gil, De Boliviaanse Andes-kerk. In: WW no. 133, 14 (1983), 20-35.
- 284 Pauwels, Gil, Dorpen en gemeenschappen in de Andes. Socio-culturele veranderingen bij Boliviaanse Aymara. Proefschr. K.U. Leuven. Leuven, Uitg. Acco, 1983, 757 pp.

Brazilië

- 285 Brazilië: geloof en politiek niet uit elkaar halen. Capelleveen in gesprek met Ds. Piet Gilhuis en Ds Niek van Exel. In: CW 31 (1983) 13/14, 12-13.
- 286 Cabrera, M. A., The Church in Brazil: a Church on the road to liberation (Part II: 1972-1976). In: Exch. 34, 12 (1983) April, 1-66.
- 287 Gesprek met Blandine Delsing. Roepingen in Brazilië (spectaculaire groei). In: ID (1983) 10, 3-6.
- 288 Van Bijnen, T., Vreedzame strijd tegen onrecht. In: K&M no. 299, 1983, 7-11.
- 289 Woudenberg, Johan A., De groei van de Pinksterbeweging in Brazilië. Een poging deze te verstaan en op haar waarde te schatten. Doct.scr., Theol. Fac. RUU, 1982, 131 pp.

Chili

- 290 Chili, Protest, verzet, overleven. Heerlen, M.C. Inf. no. 33, 1983.

Paraguay 166.

Peru

- 291 Groot, J. E. de, De praktijk van de missionaire gemeente in Moyobamba (Peru) in vergelijking met het gemeentelven in Nederland. In: Daar en Hier, 66-71 (zie nr. 156).

166.

CARIBISCH GEBIED

Algemeen

- 292 Ronde, H. A. J., De kerk als „lobby” van de armen in het Caribisch Gebied. Doct. scriptie. Toegepaste Sociale Ethiek Utrecht. Utrecht, 1983, 119 pp.

278, 340.

Cuba

- 293 Hebly, J. A., De Confessio Cubana. In: W&Z 12 (1983) 1, 28-40.
- 294 Schuurman, L., Contextueel belijden. (Commentaar bij de „geloofsbelijdenis van de gereformeerde-presbyteriaanse kerk in Cuba”). In: W&Z 12 (1983) 1, 41-47.

Haïti

- 295 Haïti. (Div. onderwerpen waaronder „houding van de kerk”, 3-16 en „gebeden uit Haïti”, 30-32). In: IN-NMR 7 (1983) 5, 1-33.
- 296 Haïti. De wurggreep van Baby Doc. Heerlen, M.C. Inf. no. 32, 1983.

Nederlandse Antillen

- 297 Baart, W. J. H., Cuentatan di Nanzi. Proefschr. Rijksuniv. Leiden, Uitg. in eigen beheer. Een onderzoek naar de oorsprong, betekenis en functie van de papia-mentse spinverhalen. 1983, 248 pp.
- 298 Dosssett, Edwin R., Een onderzoek naar de houding van de kerk in de bevrijding van

de Afro-Antilliaanse volksgreep op Curaçao in de Nederlandse Antillen. Doct. scriptie, Theol. Fac. VU, Amsterdam, 1982, 111 pp.

Suriname

- 299 Comité Christelijke Kerken in Suriname. Documenten vanaf 1975. In: AvdK 38 (1983) 6, 3-21.
- 300 Hof, S. E., De achterkant van kerk en revolutie in Suriname. In: W&Z 12 (1983) 3, 223-225.
- 301 Thoden van Velzen, H. U. E. & W. van Wetering, Affluence, Deprivation and the Flowering of Bush Negro Religious Movements. In: Bijdr. TLV 139 (1983) 1, 99-139.
- 302 Thoden van Velzen, H. U. E., Welvaarts- en armoedereligies in het Surinaamse binnenland. In: Glenn Willemsen (ed.), Suriname, de schele onafhankelijkheid. Amsterdam, de Arbeiderspers, 1983, 37-74.
- 303 Vernooij, J., Kerk en revolutie in Suriname. In: W&Z 12 (1983) 3, 216-222.
- 304 Vernooij, J., Revo-gebed in Suriname. In: Bazuin 66 (1983) 23, 3, 6.
- 305 Voorhoeve, Jan, The Obiama and his Influence in the Moravian Parish. In: Bijdr. TLV 139 (1983) 4, 411-420.
- 306 Zomer, G., De Gereformeerde kerken en de zending in Suriname (1863-1973). Doct. script. Theol. Hogeschool Ger. Kerken (Vrijgemaakt). Kampen, 1983, 23 pp. 68, 69, 70, 73, 123, 149.

MIDDEN AMERIKA

Algemeen

- 307 Barth, Maurice, Basis gemeenschappen in het teken van het martelaarschap. Getuigenissen van de kerken van Midden-Amerika. In: Conc. (1983) 3, 55-59.
- 308 Hickey, James, Bisschoppen van de Verenigde Staten over Midden-Amerika. In: IN-NMR 7 (1983) 4, 21-30.
- 309 Oss, Adriaan C. van, The Ecclesiastical Colonization of Central America. In: Itin. 7 (1983) 1, 46-56.
- 310 Schuurman, L., Weerslag en bevrijding in Midden-Amerika op westerse kerken en christenen. In: W&Z 12 (1983) 4, 347-353.
- 311 Verbeek, H., Christenen in Midden-Amerika. Ze schrijven hun verhaal met bloed. Gesprek met Arnh. theoloog Theo van Amerongen. In: HN, 15 okt. 1983, 26-29.
- 312 Vos, Arjan & Frida van der Wal, CDA en Midden-Amerika. In: W&Z 12 (1983) 4, 360-363.
- 313 Zijerveld, Jan, Dilemma's voor christenen in de revolutie en de solidariteit. In: W&Z 12 (1983) 4, 340-346.
- 42.

Guatemala

- 314 Boodschap van de bisschoppenkonferentie van Guatemala. (Eind april kwamen de bisschoppen van Guatemala bijeen, om met elkaar het bezoek van de paus aan hun land en aan Midden-Amerika te evalueren). In: IN-NMR 7 (1983) 6, 15-17.
- 315 Coolen, Mario, Generaal Rios Montt: moorden in Gods naam. In: W&Z 12 (1983) 4, 279-284.
- 316 Valdes Cifuentes, Hector, Guatemala. In: PMV-America Latina Doss., 33/1983, 1-34.

Mexico 166.

Nicaragua

- 317 Bakker, Ineke, Solentiname herleeft in Nicaragua. In: Vandaar 9 (1983) 10, 6-8.

- 318 Bakker, Ineke, Spanningen tussen kerkleiding en regering in Nicaragua. In: Bazuin 66 (1983) 7, 4-5.
- 319 Cabestrero, T., Nicaragua-priesters in de politiek. Den Bosch, Sticht. Gezam. Missiepubliciteit, 1983, 117 pp.
- 320 Houtart, Fr., Een ooggetuigeverslag uit Nicaragua. In: IN-NMR 7 (1983) 4, 2-15.
- 321 Melendez, Guillermo, Nicaragua: Kroniek van de spanningen tussen kerk en staat, 1979-1983. In: W&Z 12 (1983) 4, 294-298.
- 322 Mendoza, Andrés, Nicaragua y su revolución. In: PMV-America-Latina Doss., 32/1983, 35 pp.
- 323 Zijerveld, Jan, Nederlands bezoek aan Nicaragua. Souvereiniteitsproces vraagt om grondkeuzes. Volksdemocratie is het doel. In: Saamh. 8 (1983) 4, 3-4.

El Salvador

- 324 Amerongen, Theo van, Het hart van de vulkaan. De revolutionaire christenen van El Salvador. Basisbeweging van Kritische Groepen en Gemeenten. Tilburg, El Salvador Komitee Nederland/Den Haag, Solidaridad, 1983, 160 pp.
- 325 Hart, Paul van der, Begeleidingspastoraat in El Salvador's bevrijd gebied. In: W&Z 12 (1983) 4, 285-293.

E. OCEANIË

- 326 Oceanië, Hoe stil is de Zuidzee. Heerlen, M.C. Inf. No. 34, 1983.
- 327 Smits, Koos, De Kerk in Papua Nieuw Guinea. Zonder katechisten een levenloos geraamte. In: ID (1983) 1, 5-7.

F. NOORD-AMERIKA

- 328 Coulet, J. G. & A. Peelman, The Amerindian reality and the Catholic Church in Canada. In: PMV Bull. no. 93, 2/1983, 36 pp.
- 308.

G. WEST EUROPA

Algemeen

- 329 Bouman, Pieter, Tears and Rejoicing. The story of European Inter-Church Aid 1922-1956. A critique. Diss. univ. Prot. Theol. Fac. of Brussels, 1983, 473 pp. 84, 85, 86, 87, 89, 90, 310.

België

- 330 Kerkhofs, J. The Church in Belgium. In: PMV-Europe-N. America Doss. 18, 1982, 28 pp.

Spanje

- 331 The Diocese of Madrid. Pastoral care in the large cities. In: PMV-Europe-N. America Doss., 20, 1/1983, 23 pp.

Nederland

Algemeen

- 332 Baan, Antoon, SPL/PMP in Nederland 1920-1980. Zestig jaar van de Nederlandse afdeling van het Sint Petrus Liefdewerk/Pauselijk Missiewerk voor Priesteropleiding overzee. Den Haag, PMW-Nederland, 1983, 380 pp.
- 333 Berichten uit bezinningsplaats in onstuimige wereld. Vraaggesprekken. Tekst: Max

- Paumen. Foto's: Freddy Rikken. Soesterberg, Centrum Kontakt der Continenten, 1983, 27 pp.
- 334 Gennip, J. J. A. M., Terug op Duinzicht. De vestiging van missie- en ontwikkelingshulporganisaties in een gezamenlijk bureau. Inleiding bij de (her)opening van Duinzicht als het centrum voor internationale en interkerkelijke samenwerking. Oegstgeest, 17 sept. 1983, 17 pp.
- 335 Kontaktbrief máta-rantai no. 1, juni 1983. Uitg. v/d Commissie Contact tussen Molukse en Ned.kerken. Driebergen, De Horst, 34 pp.
- 336 Over de duinen kijken. Oegstgeest. CMC/CEBEMO, 1983, 30 pp.
- 337 Panman, Wicher, Missionaire activiteit der Mormonen. Kand.script. Instituut Missiologie en Oecumenica, R.U. Leiden, 1983, 16 pp.
- 338 Religieuze voorzieningen voor ethnische minderheden in Nederland. J. D. J. Waardenburg e.a., Rapport tevens beleidsadvies van de niet-ambtelijke werkgroep ad hoc. Rijswijk, Min. v. WVC, 1983, 208 pp.
- 339 De Surinaamse Vrouw in ons midden. Arnhem, Kath. Centrum Maatsch. Dienstverl. Gelderland, 1982, 64 pp.
- 340 IJzerman, H., Rasta's en onderdrukking. In: W&Z 12 (1983) 2, 166-170. 111, 113, 121, 123, 133, 156, 159, 161, 312.
- Jaarverslagen**
- 341 Activiteitsverslag v/h Centraal Mission. Beraad Religieuzen 1981-1982. In: Missie in de tachtiger jaren, 54-72 (nr. 28).
- 342 Dienst over Grenzen. Jaarverslag 1982. Zeist, 1983, 68 pp.
- 343 Dienst personele assistentie waarin samenwerken de afd. uitzendingen v.h. Centraal Missie Commissariaat en het bureau personele assistentie v.d. Nederlandse Missieraad. Jaarverslag over 1982. Z.pl., z.j., 23 pp.
- 344 Ecumenical research exchange, ERE. Jaarverslag april 1982-maart 1983. Rotterdam, 1983, 11 pp.
- 345 Groot, A. de, Beknopt verslag over het jaar 1982. CLM. In: Missie als Communicatie, Tilburg, 1983, 65-74.
- 347 Hout, H. J. van, Jaarverslag St. Willibrord Vereniging 1982-1983. In: K+ O 17 (1983) 9/10, 275-285.
- 347 ICCO Jaarverslag 1982. Zeist, Interkerkelijke Coördinatie Commissie Ontwikkelingsprojecten, 1983, 86 pp.
- 348 Jaarverslag 1982. Afrika-Studiecentrum. Leiden/Nederland, 1983, 35 pp.
- 349 Jaarverslag 1982. Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica. Leiden/Utrecht, 1983, 39 pp.
- 350 Kerk en Wereld. Jaarverslag 1982. Stichting Kerk en Wereld, Driebergen Rijsenburg, 1983, 16 pp.
- 351 NUFFIC. Annual Report 1982. Den Haag, 1983, 68 pp.
- 352 Oriëntatie 1983. Verslag over bestek en uitvoering van het werk van de Zending van de Gereformeerde Kerken in Nederland. Leusden, Zendingscentrum GKN, 1983, 99 pp.
- 353 Verslag over het beleid en de voortgang van het werk van de Geref. Zendingsbond in de NH-Kerk in het jaar 1982. Zeist, 1983, 55 pp.
- 354 Werelddiakonaat 1983. Uitg. v.d. Gen. Diak. Raad v.d. Ned. Herv. Kerk.; zie Werelddiakonaat; eindred. B. v. Schaik. Utrecht, 1983, 80 pp.

Boekbesprekingen

Michael van Lay, Kirche im Entkolonisierungskonflikt. Eine Fallstudie zum Krieg um die Entkolonisierung Mosambiks 1964-1974, Kaiser Verlag München – Matthias-Grünwald Verlag Mainz, 1981, 399 pag., prijs DM. 56,—

De auteur is katholiek priester en studeerde theologie in Münster en in Würzburg (1967-1971). Hij deed onderzoek in Mozambique en in Tanzania in de jaren 1973-1974, en promoveerde in de theologie met als richting: de sociale ethiek. De case-study, die hij ons nu voorlegt, beweegt zich op dat terrein. De christelijke sociale ethiek is een brug-wetenschap tussen de empirisch-analytische sociale wetenschappen en de theologie. Daarom is deze studie inductief-empirisch. De auteur probeert het feitelijk functioneren op politiek en maatschappelijk terrein van enkelingen en instituties te achterhalen. Dit bepaalt van te voren de bewuste ethische beslissingen. Eerst wanneer men dit helder ziet, kan men de voorwaarden voor een vrije ethische beslissing proberen vast te stellen. Het is een stelling van de christelijke sociale ethiek, dat het politieke gedrag van de kerken dikwijls uitliep en uitloopt op een slecht verholde legitimatie van het westerse kolonialisme. Men kan ook spreken van een ver gaande poging een verzoening met het kapitalisme van het Westen tot stand te brengen.

In dit werk, dat handelt over het dekolonisatiekonflikt in Mozambique van 1964 tot 1974, wordt deze algemene stelling getoetst aan het feitenmateriaal. Daarbij wordt veel aandacht gegeven aan de houding van Portugal (en van vele westerse landen zoals Duitsland, Engeland en Frankrijk), waarbij de levering van wapens voor derden zeer opvalt. De bevrijdingsbewegingen en vooral Frelimo komen als tegenpool breed ter sprake en ook hier blijkt een grote afhankelijkheid vooral in zake wapenleveranties. Het blijkt, dat de Portugese kerk eerst na het ontstaan van gewelddadig verzet tegen het kolonialisme naar de poli-

tieke en economische achtergronden van het systeem begint te vragen. De lokale kerken in Afrika echter waren snel in het doorzien van de problematiek en uitten dat vrijmoedig. Gedegen is ook de analyse van de verhouding tussen Frelimo en verschillende Westeuropese landen, en vooral van het oordeel van de kerken in het Westen over de Portugese kolonisatie. Daarbij zegt Van Lay dat Nederlandse katholieken en protestanten aan de spits van de strijd stonden. Toch handhaaft hij zijn stelling, dat kerken het politieke-sociale systeem, waarin zij leven, symbolisch reproduceren: de wet van de institutionele zelfreproductie. De kerken raken zo in konflikt tussen een geloofwaardige verkondiging van het heil en deze zelfreproductie. In Mozambique loste de kerk dit probleem op door zich conformistisch te gedragen en door de strijd zijn gang te laten gaan. Zo werd de kerk toch in het geweld betrokken. Dit versterkte de ongeloofwaardigheid van de kerk. De vraag stelt zich hier: hoe moet de kerk zich gedragen wanneer de doodlopende weg van het geweld een werkelijkheid geworden is? Wat is kerkelijk vredeswerk?

Daarna beperkt schrijver zich tot de Bondsrepubliek Duitsland: hoe kan men vanuit een sociaal-wetenschappelijk standpunt de plaats van de kerkelijke vredesactiviteit bepalen van de Bondsrepubliek uit gezien en gericht op Mozambique? Een groot aantal verklaringen en standpuntsbepalingen komen ter sprake. Men kan het als volgt samenvatten. Kerken hebben belang bij een reproductie van het maatschappelijk bestel, maar zij hebben de opdracht het heil symbolisch te anticiperen. In Mozambique moeten zij de onafhankelijkheid positief waarderen en de Volksrepubliek als een principiële vooruitgang ten opzichte van het koloniale stelsel beschouwen. Ook moeten zij het anti-kolonialisme dóórtrekken naar een anti-kapitalistische, socialistische revolutie. In de Bondsrepubliek geldt hetzelfde en vooral moet nadruk gelegd worden op het opheffen van het prokapitalisme en van het antisocialisme of anti-communisme. Zowel de lokale kerken in Mozambique als in de Bondsrepubliek kunnen in deze veel leren van de sociale

leer van de wereldkerk (Paus, Bisschoppensynode en Concilie).

Het boek eindigt met een uitvoerige beschouwing over de eisen, die aan het vredeswerk in de Bondsrepubliek met betrekking tot het Noord-Zuid konflikt gesteld moeten worden. Het is een uitdaging opnieuw te reflecteren over het reproduceren van een bepaalde maatschappijstructuur door de kerken, om bewuster en meer gedifferentieerd na te denken over geweld en revolutie. Ons valt op, dat schrijver meent, dat al degenen, die verantwoordelijkheid in de kerken dragen, goed op de hoogte moeten zijn van de christelijke sociale ethiek en van de missiologie (die hij christelijke buitenlandse betrekkingen noemt). Beide wetenschappen moeten empirisch-analytisch bedreven worden en ideologie-kritisch.

Deze studie voldoet aan hoge wetenschappelijke eisen, maar blijft zeer leesbaar. De auteur heeft zeer veel materiaal verzameld en volgens de methode van zijn wetenschap geanalyseerd. Dit boek lijkt mij van groot belang voor de huidige vredesbeweging en voor de theologie van de vrede. Het moet ook in ons land bestudeerd worden.

Arnulf Camps ofm

Maxime Rodinson, Mohammed. Vertaald door Vreni Obrecht en Fred Leemhuis. Het Wereldvenster, Bussum 1982, 346 pag., prijs f 39,50.

Over het leven van Mohammed is vrijwel niets bekend. De vroegste bron over hem is de Koran, die vóór zijn dood was afgesloten. Maar daarin zijn biografische gegevens dus gezaaid en moeilijk te interpreteren. De oudste overleveringen over de Profeet, die bewaard zijn, dateren van een eeuw na zijn dood. Met hoeveel eerbied zij ook door de eerste moslims zullen zijn verteld, in het proces van overlevering zijn ze zo bewerkt dat ze voor een biografie niet bruikbaar zijn. Wél voor een boek over het geloof van de islamitische gemeente tijdens hun ontstaan.

Rodinson heeft, in 1961, toch deze biografie willen publiceren. Over een zo belang-

rijk persoon als Mohammed wil men nu eenmaal graag iets in handen hebben. Voor het „feiten“-materiaal steunt hij vooral op de werken van W. Montgomery Watt uit de jaren vijftig, die nu verouderd zijn. In zijn Voorwoord erkent de schrijver de gebrektheid van de bronnen; toch wekt het boek als geheel de indruk dat er heel wat over Mohammed vaststaat. Dat komt omdat er veel bronnenmateriaal is (véél meer dan over Jezus), omdat de teksten veel details bevatten, en ook omdat Rodinson aanneemt dat men „de feiten waarover alle overleveringen het eens zijn, als zeker kan beschouwen“ (11). Juist dit uitgangspunt heeft de nieuwere islamologie verlaten.

Al heeft dit boek als biografie in stricte zin dus geen waarde, het is zeer bruikbaar om andere redenen. De auteur heeft niet alleen vele oude teksten verwerkt, hij geeft er ook grote stukken van in vertaling. Daardoor kan men direct kennismaken van wat de vroege moslims over hun Profeet gedacht en verteld hebben. Bovendien zijn het dezelfde verhalen die ook nu nog het Mohammed-beeld van gelovigen bepalen. Moslims geloven dat wat deze verhalen vertellen echt gebeurd is. Vroeger deden zij dat argeloos; nu doen zij dat, onder invloed van een inmiddels verouderde Europese geschiedsopvatting, soms wat krampachtig.

Ook is het boek de moeite waard omdat het op evenwichtige en genietbare wijze laat zien wat de westerse oriëntalistiek over Mohammed te zeggen heeft gehad. Het is goed te gebruiken als achtergrondinformatie voor wie te maken krijgt met moslims. Dezen zullen met het werk wel niet instemmen, maar Rodinson misschien toch beschouwen als een betrekkelijk aanvaardbaar specimen van de door hen zo gewantrouwde soort der „oriëntalisten“. Men kan deze uitgave gebruiken totdat de nieuwste ontwikkelingen in de wetenschap in een standaardwerk zijn vervat.

De schrijver was marxist en heeft joodse achtergrond. Godsdienst is voor hem ideologie. Hij vervalt echter niet in de fout, de opkomst van de Islam alleen uit economische of demografische factoren te verklaren, maar blijkt een fijn gevoel te bezitten

voor de betekenis van openbaring en geloof. Dat hij geen christen is (geweest) heeft het voordeel dat hij nauwelijks behept is met overgeërfde, nog uit de Middeleeuwen daterende vooroordelen tegen de Islam.

W. Raven

Jürgen Micksch en Michael Mil-denberger (eds.) Christen und Muslime im Gespräch, eine Handreichung, Verlag Otto Lembeck Frankfurt am Main, 1982, 87 pag.

Deze handleiding werd op gezag van de Commissie van de Kerken voor vragen rond buitenlandse gastarbeiders in Europa door een theologische werkgroep voor vragen rond de islam samengesteld. De werkgroep werd gerecrueteerd uit: Duitsland, Nederland (Drs. J. Slomp), Frankrijk, Zweden, België, Engeland en Zwitserland. De handleiding voor het gesprek tussen christenen en islamieten is bedoeld voor de leden-kerken in Europa ter studie, ter discussie in de gemeenten en als grondslag voor gesprek tussen de twee godsdiensten.

Een eerste deel beschrijft de nieuwe situatie in Europa door de komst van islamieten in Midden en West-Europa ontstaan. Het gaat om meer dan vijf miljoen mensen. Christenen en hun kerken kunnen niet meer langs de noodzaak van een gesprek heen lopen. Maar ook moslims niet, want zij zijn op zoek naar een nieuwe identiteit. Alleen het gesprek kan hier hulp bieden. In deel twee worden kern-vragen van het geloof behandeld, kern-vragen, die uit deze situatie opkomen. Vragen over waarheid, tolerantie, missie, solidariteit; over God's geschiedenis met de mensen; over de éne God; over de verhouding tussen God en mens; en over geloof en politiek handelen. Deze thema's worden vanuit islamitisch en vanuit christelijk standpunt objectief beschreven. De bronnen van de openbaring, zoals die in beide godsdiensten aanwezig zijn, worden dikwijls geciteerd, zodat alle school-theologie vermeden wordt. Het laatste deel gaat over het leven in de maatschappij: de spanningen, die islamieten met een volksgodsdienstigheid doormaken in de westerse

wereld, maar ook de mogelijkheden, die aan mensen van beide geloven zich openen, wanneer beide open staan voor elkaar en voor verandering. Een goede literatuurlijst besluit deze brochure.

Men moet in deze publicatie geen polemiek of een streven naar het stellen van de uiteindelijke waarheidsvraag zoeken. Het gaat om een objectief weergeven van de kernpunten uit beide godsdiensten. Hier is dus alles aanwezig, dat wij pre-dialoog zouden willen noemen. Voor men aan de dialoog begint, moet men een eerlijke poging doen de ander te begrijpen zoals hij begrepen wil worden en zich zelf onder woorden te brengen op een zo begrijpelijk mogelijke manier. Daarna kan men gaan praten en tot een dialoog komen. Deze brochure voldoet meesterlijk aan de voorwaarden van de pre-dialoog. Dit werkje is daarom zeer geschikt voor gespreksgroepen, waarbij liefst mensen van beide geloven aanwezig moeten zijn.

Arnulf Camps ofm

J. Slomp, Christenen en Moslims in gesprek. Een handreiking. Ten Have, Baarn 1983, 112 pag., prijs f 13,50.

Dit is een Nederlandse vertaling van de boven besproken Duitse uitgave. Inmiddels is ook een Franse, Engelse en Zweedse vertaling verschenen.

Een aantal fundamentele geloofskwesties wordt telkens belicht vanuit christelijke en vanuit islamitische hoek. De passages over de islam zijn door christenen geschreven. Achteraf hebben moslims de betreffende stukken echter wel gelezen, en er hun instemming mee betuigd.

Het is onmogelijk in een boekje van 112 pagina's volledig recht te doen aan de veelheid van opvattingen, die er over wezenlijke geloofswaarden zowel binnen het christendom als binnen de islam bestaan. Er worden vrij gemiddeld, globale standpunten weergegeven. Mijs inziens zijn de auteurs er desondanks in geslaagd, duidelijk de uitgangspunten weer te geven, van waaruit verdere gesprekken over het geloof tussen moslims en christen zouden kunnen starten.

G. M. Speelman

The Churches and Islam in Europe (II). Conference of European Churches, Geneva 1982, 76 pag., f 9,—.

De Conferentie van Europese Kerken publiceerde een verslag van een consultatie in Salzburg in 1978 en dit was deel I van een serie, die nu voortgezet wordt in de onderhavige publicatie. Drs. J. Slomp tekent als de editor.

Er is ook een Franse en een Duitse versie. Wanneer men vroeger over Islam en Christendom dacht en sprak of schreef, moest men zich verplaatsen naar het Midden-Oosten, kleine delen van Zuid-Europa of naar het middeleeuwse Spanje. Nu is dat anders. De Islam is de tweede godsdienst van Europa geworden. De kerken zijn zich daarvan bewust. Er is een intense samenwerking tussen de Conferentie van Europese Kerken en de raad van de Europese rooms-katholieke bisschoppenconferenties. We krijgen eerst een overzicht van de stand van zaken op het gebied van studie, samenwerking met anderen, informatie en theologische reflecties. Volgen situatiestudies: een algemeen overzicht van Europa (J. S. Nielsen), van het Europese deel van de Sovjet-Unie (A. Nikitin), van Denemarken (Bj. Jörgensen), van de kerk-marokkanen in Nederland (J. Gulmans), van Joegoslavië (J. Slomp) en van de moslim gemeenschap in de USA (B. L. Haines). Deze informatie is zeer waardevol en men mag hopen, dat in volgende afleveringen ook andere landen aan bod zullen komen. Daarna komt de reflectie. David Brown, bisschop in Engeland, beschrijft hoe men moslims tegemoet moet treden: met respect, kennis van zaken, eerlijkheid, openheid en hoopvol. Het klinkt als een testament van een wijs en groot mens. Aan het einde vindt men een interview met John B. Taylor (director van de afdeling voor „dialogue with people of living faiths and ideologies“ van de Wereldraad van Kerken) over zending en dialoog. Opvallend is de vermaning tot „self-restraint“. Een goede bibliografie van engelse publicaties besluit het geheel. De bijdragen van Nielsen en Haines verschenen eerder in *Wereld en Zending* 10 (1981). Deze studie is zeer

nuttig voor studiegroepen, die zich met de Islam in Nederland bezig houden.

A. Camps ofm

Arnulf Camps, Partners in Dialogue, Christianity and other World Religions, Maryknoll, New York, 1983, 264 pag., prijs \$ 10,95.

In 1976 publiceerde prof. Camps *Christendom en godsdiensten der wereld*; een jaar later *De Weg, de paden en de wegen* en tenslotte in 1978 *Geen doodlopende weg: lokale kerken in dialoog met hun omgeving*. Deze drieling van de Nijmeegse „maïeut“ is nu in een band verschenen in het Engels onder bovenstaande titel die de bedoeling van de schrijver zeer goed weergeeft. Dat suggereert terecht eerder een beschrijving van het verschijnsel dialoog dan een systematische reflectie op de vooronderstellingen en mogelijkheden van de dialoog tussen de godsdiensten. In het eerste, meer theoretische deel worden de opvattingen van theologen over de dialoog, de ontwikkeling van het kerkelijk denken in deze, en de remmingen die hierbij zijn opgetreden zowel aan reformatorische als aan katholieke zijde behandeld. Zeer interessante voorbeelden worden gegeven, waarna de schrijver zijn visie geeft op de toekomst van de wereldchristenheid. In het tweede, meer praktische deel wordt onderzocht wat de eigen heilsopvatting van de dialoogpartner is, wat een christen in die dialoog kan leren en welke opgave hij heeft in de dialoog. Volgens dit stramien komen achtereenvolgens de Islam, het Hindoeïsme, het Boeddhisme, de nieuwe Japanse godsdiensten, de Bantoe-religiositeit, de volksreligiositeit van Latijns Amerika en de situatie in China aan de orde. In het laatste deel concentreert de schrijver zijn aandacht op de lokale kerken: hoe worden zij zelf veranderd door de dialoog?

Het werk munt uit door leesbaarheid en door de vele informatie die wordt verschaft. Een goede zaak dat het nu voor een wereldwijd publiek toegankelijk wordt; de door de schrijver zo zeer verhoopte dialoog zal erdoor gediend zijn. De Engelse vertaling is nauwgezet, om niet te zeggen

slaafs. De oorspronkelijke tekst is niet bewerkt en ook niet bijgewerkt wat de recente gebeurtenissen en literatuur betreft. Dat heeft bijvoorbeeld tot gevolg dat de werken van Hendrik Kraemer, die toch oorspronkelijk in het Engels verschenen, hier desondanks onder de Nederlandse titel (23) worden gepresenteerd en dat het verslag van het Congres van Tripoli als „nog niet gepubliceerd“ wordt vernoemd (63), terwijl het ondertussen reeds vijf jaar oud is.

J. Moonen

Anton Wessels, Arabier en christenen, christelijke kerken in het Midden-Oosten. Ten Have, Baarn 1983, 236 blz. (index), f 27,50.

Maronitische christenen zijn per definitie rechts, de falangisten zijn een soort christelijke maffia, en Amin Gemayel een bloed-dorstige moordenaar. En als zij uitgeroofd worden hebben zij dat aan zichzelf te danken. Wij schamen ons voor de christenen in Libanon, en willen liefst niet met hen in één adem genoemd worden. Zelfs de paus neemt het niet voor ze op, en zegt dat niets?

Ik ben Anton Wessels dankbaar voor dit boek. Het zou door iedereen gelezen moeten worden die zich voor het Midden-Oosten interesseert en die zich niet weerloos en onkritisch over wil leveren aan wat via de media over haar of hem wordt uitgestort. Hoe is de historische relatie tussen maronieten en droezen? En had Qadafi in 1980 gelijk toen hij zei dat „Arabische“ christenen een westerse ziel hebben in een Arabisch lichaam?

In het boek van Wessels blijken de maronieten een oeroude groep christenen te zijn die zich sinds de Arabische kruisverovering in de 7de eeuw verzet hebben tegen arabisering en islamisering. Ze hebben geweigerd de status van *Dhimmi* – beschermeling en tweederangsburger – te aanvaarden. En toen de Franse kruisvaarders kwamen, hebben ze gemeend dat dat misschien hun redding was. Maar juist daarvoor verdiepte zich de tegenstellingen. En toen in de 19e eeuw de Fransen zich aandienen, herhaalde zich de geschiedenis. Een tragische groep die zich verdedigt

om te overleven. En daar matigen wij ons dan een moreel oordeel over aan! Zo geeft Wessels gedegen informatie over de Syrische kerk, de Grieks-orthodoxen, Kopten, Armeniërs, de rol van de zending, de aanwezigheid van Joden, Israël als kompliceerende faktor, de relatie met de Islam. Een boek om steeds bij de hand te hebben.

Willem Zuidema

B. J. Boland en I. Farjon. Islam in Indonesia, a bibliographical survey 1600-1942 with post-1942 addenda, Foris Publications Holland, Dordrecht 1983, 173 blz., prijs f 40,—.

Dit boek valt in twee delen uiteen. Dr. Boland heeft in samenwerking met Irene Farjon een lijst van 1094 publicaties opgesteld, allen betrekking hebbende op de Indonesische Islam. Voor het merendeel zijn deze publicaties in het Nederlands gesteld en zijn zij uit de periode vóór 1942. Aan de lijst van publicaties (gerangschikt, alfabetisch volgens auteur), gaat een inleiding vooraf, die een boeiend beeld geeft van de ontwikkeling van de studie over deze grootste provincie van de Islamwereld. Uiteraard wordt hier vooral aandacht besteed aan de Nederlandse zijde, maar beoefenaars elders (in Frankrijk bijv. Bousquet) worden ook niet vergeten.

Het boek beperkt zich niet helemaal tot strikt „wetenschappelijke“ literatuur: met name ook van Nederlandse zijde zijn ook een aantal titels opgenomen, die niet zo duidelijk resultaat zijn van wetenschappelijk onderzoek. Wat de Indonesische moslims zelf betreft, hebben de auteurs zich vrijwel uitsluitend beperkt tot Indonesiërs die buiten hun land studeerden en tot publicaties in andere talen dan de Indonesische. Zodoende is dit boek dan toch vrijwel alleen een overzicht van de wijze waarop buitenstaanders hebben gekeken. In de periode van bijna zes maanden, dat ik het boek nu al bijna dagelijks in handen heb, trof ik nog niet één werkelijke lacune aan: binnen hun beperkte doelstelling hebben de auteurs een waardevolle en betrouwbare gids samengesteld.

Karel Steenbrink

A. W. Musschenga (red.). De dialoog kritisch gezien. Studies over de plaats van de waarheidsvraag in de dialoog met gelovigen uit andere culturen. Ten Have, Baarn 1983, 239 blz. f 27,50.

Op verzoek van het Bezinningscentrum van de Vrije Universiteit heeft een aantal medewerkers van de VU – ieder vanuit zijn/haar eigen vakgebied – geschreven over de plaats van de waarheidsvraag in de religieuze dialoog. Aan de orde komen de volgende thema's. 1. Geen dialoog zonder waarheidsvraag? (G. M. N. Verschuuren, H. M. Vroom, J. M. Handgraaf). 2. De mogelijkheid van dialoog. (M. C. Doeser, A. D. Willemier Westra, D. C. Mulder). 3. Dialoog en zending (Ph. Quarles van Ufford, A. Wessels). 4. Dialoog en kulturele minderheden in Nederland (E. J. P. Jansen, A. W. Musschenga). Een in- en uitleiding van de hand van de redakteur van de vraagstelling en wat er geleerd werd samen.

Algemene konklusie is dat de vraag naar de waarheid in de interreligieuze dialoog niet omzeild kan worden. Maar het belang van de waarheidsvraag wordt door westerse christenen, die veel nadruk op geloofsinhouden leggen, gemakkelijk overschat. Religies zijn meer dan pakketten leerstellingen inhouden. De gedachte van een zuiverreligieuze dialoog is trouwens specifiek

westers (scheiding religie/politiek, religie/moraal).

Voor kulturele minderheden staan er daarom meer punten op de agenda van de dialoog, bijv. hun onderdrukking en achterstelling, al was het alleen al doordat ze zich moeten onderwerpen aan de westerse cultuur. Machtsoverwicht kan aan beide kanten dialoog-belemmerend werken. Voor iedere dialoog en zeker voor de religieuze is een bepaalde mate van onderling vertrouwen nodig. Dat kost tijd en vraagt om een vertrouwenwekkende houding en inzet, juist van de dominante groep. Uit de bundel wordt ook duidelijk dat het verzet tegen de dialoog – uit vrees voor „uitverkoop van de waarheid” – onterecht is. Een volledige dialoog tussen verschillende gelovigen sluit een gesprek over de waarheid van elkaars opvattingen juist in. Maar daarbij moet wel gelet worden op de verschillen in waarheidsbegrip. Het westen is gericht op de feitelijke waarheid van geloofsinhouden. Voor de oosterse godsdiensten gaat het om de bijdrage die geloven kan geven aan de verlichting en bevrijding van de mens.

Het is een boeiende, gevarieerde bundel geworden. Wie wil nadenken over de plaats van de waarheidsvraag in de dialoog kan hier goed terecht. Het zou belangrijk zijn, als er een analoge bundel over de *heils*vraag zou verschijnen.

Freek N. M. Nijssen.

Aan dit nummer werkten mee:

- R. G. van Rossum,
is als hoogleraar missiewetenschap verbonden aan de Hogeschool voor Theologie en Pastoraat te Heerlen. Hij heeft zich vooral gespecialiseerd in de geschiedenis en het heden van de kerk in Latijns Amerika. Op verzoek van zijn congregatie (ss.cc. – missionaire congregatie der H. Harten) raakte hij betrokken bij de voorbereiding van haar 150-jarige aanwezigheid in Frans Polynesië. Hij is lid van de redactie.
- J. van Lin,
is studie-secretaris van de Pauselijke Missiewerken (PMW) in Den Haag. In 1974 promoveerde hij in Nijmegen op een onderwerp betreffende de wereldzendingconferenties.
- J. M. van Engelen,
is studietoelichting van de Nederlandse Missieraad en docent missionaire planning in Nijmegen. Hij is lid van de redactie.
- H. Noordermeer,
is sinds 1964 stafmedewerker bij de Wilde Ganzen. Vanaf het begin (1974) was hij betrokken bij het Guntersteinberaad.
- J. Slomp,
is secretaris van de islamcommissie van de Conferentie van Europese Kerken en lid van de redactie.
- J. Vernooij,
studeerde missiologie in Nijmegen waar hij in 1974 promoveerde op een studie betreffende de geschiedenis van de katholieke missie in Suriname. Hij is werkzaam in de pastoraal in Paramaribo, Suriname.
- J. van Slageren,
is hervormd predikant te Amsterdam. Van 1963-1974 was hij werkzaam in Kameroen. In 1972 promoveerde hij in Leiden op een studie over de geschiedenis van de Evangelische Kerk van Kameroen.
- C. B. Posthumus Meyjes,
is hervormd predikant te Oostvoorne. Van 1974-1984 was hij voorzitter van het Bestuur van de Nederlandse Zending.
- L. Lagerwerf,
is niet-westers sociologe en staflid van de afdeling missiologie van het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica (IIMO) te Leiden.
- G. M. M. Verstraelen-Gilhuis,
is missiologe en heeft zich toegelegd op de geschiedenis en actuele situatie van het christendom in Afrika; zij is eindredacteur van *Wereld en Zending*.