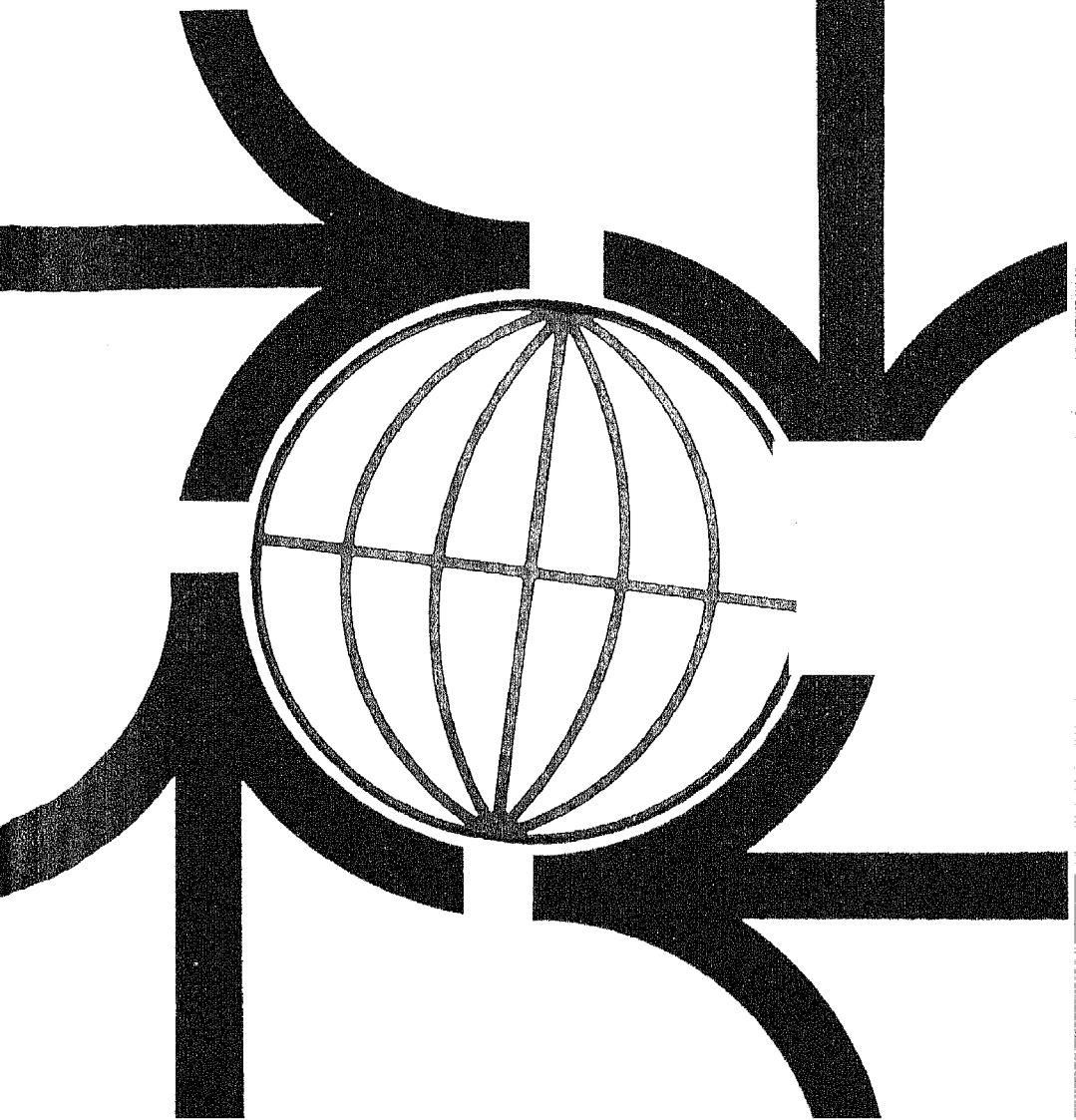


WERELD EN ZENDING

ZUID-AFRIKA

strijd voor een belijdende kerk



ZUID-AFRIKA strijd voor een belijdende kerk

	<i>Inhoud</i>	<i>pag.</i>
<i>Ten geleide</i>		97
<i>Jan Schipper</i>	Verdeel en heers in Zuid-Afrika	100
<i>Shun Govender</i>	Het getuigenis van de Belijdende Kring	109
<i>Brian Brown</i>	De Zuidafrikaanse Raad van Kerken in de beklaagdenbank	116
<i>Peter Kelly</i>	De Katholieke Kerk in Zuid-Afrika: van gesloten suikerpot naar het zingen van vrijheidsliederen	124
<i>Johannes C. Adonis</i>	De Belijdenis van Belhar is duur	132
	Tekst Ontwerp-Belijdenis van de NG Sendingkerk, Belhar 1982	141
	Tekst Ontwerp-Belijdenis ABRECSA	143
<i>Gerdien Verstraelen-Gilhuis</i>	Nieuwe fase in de Zuidafrikaanse kerkstrijd	145
<i>Bertha Kloek</i>	Vrouwen in Zuid-Afrika – hun strijd en onze strijd	155
<i>Jan Nico Scholten</i>	Reactie vanuit de Nederlandse politiek	161
<i>Rein Jan van der Veen</i>	Reactie van Nederlandse en Duitse kerken – antwoorden en strategieën	164
<i>Theo Witvliet</i>	KRONIEK Wereld godsdiensten over apartheid	170
<i>Gerdien Verstraelen-Gilhuis</i>	Verkuyl's missionaire memoires	172
<i>Jan Heijke</i>	SRI LANKA Moderne beschaving in het licht van Singhalees boeddhisme	175
<i>Ben Bavinck</i>	Sri Lanka – Is er nog hoop?	185
	Boekbesprekingen	194

Losse nummers van dit ZUID-AFRIKA nummer zijn voor f 12,— (incl. porto) te bestellen bij: administratie Wereld en Zending, p.a. NZR, Prins Hendriklaan 37, 1075 BA Amsterdam. Giro 493248.
Bij afname van meerdere exemplaren is korting mogelijk.



Wereld en Zending

tijdschrift voor missionaire informatie en bezinning
13e jaargang 1984 / nummer 2

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, studiesecretaris 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. Schravensande-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).

ZUID-AFRIKA

Strijd voor een belijdende kerk

Die skeiding in die kerk kom nie langs kleurlyne soos ons vroeër verwag het nie, maar tussen hulle wat 'n belydende kerk wil wees en diegene wat dit nie wil wees nie.
(Allan Boesak, februari 1984)

Ten geleide

Begin 1981 verscheen er een artikel in *Wereld en Zending* „Allan Boesak – zwarte theologie en prediking voor armen en rijken”. Sindsdien is Zuid-Afrika in ons tijdschrift niet meer uitdrukkelijk ter sprake geweest. Juist de afgelopen twee jaar zijn de ontwikkelingen daar in een geweldige stroomversnelling geraakt. De contouren van een belijdende – en lijdende – kerk tekenen zich steeds duidelijker af. De opkomst van zwarte theologie en het ontstaan van allerlei nieuwe door deze theologie geïnspireerde dwarsverbanden heeft daar alles mee te maken. „Er is een belijdenisbeweging in Zuid-Afrika op gang gekomen – waar christenen uit iedere denominatie zich bij aan sluiten”, lezen we in *Apartheid is a heresy* (Apartheid is een ketterij), een boek dat de balans van Ottawa opmaakt voor de Zuidafrikaanse kerkstrijd. Ottawa (de „World Alliance of Reformed Churches” van Ottawa 1982) – waar de theologische rechtvaardiging van apartheid een ketterij genoemd werd – is een steen in de vijver waarvan de plons nog niet uitgewerkt is.

De historicus dr. Jan Schipper brengt de politieke kontekst in beeld. Ook de nieuwe grondwet kan gezien worden als een onderdeel van de „verdeelen-en-heersen” politiek, die blank Zuid-Afrika reden tot dank geeft. De Belijdende Kring (zoals de Broederkring zichzelf sinds 1984 presenteert) heeft de ideologische verdediging van apartheid ontmaskerd. Haar algemeen secretaris, drs. Shun Govender, legt op indringende wijze de existentiële en theologische vragen voor waarmee de broeders en zusters van de Belijdende Kring geconfronteerd worden. Onlangs heeft de synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland haar solidariteit uitgesproken met deze bedreigde groep „in zijn strijd voor verzoening en bevrijding”.

De Eloff Commissie heeft de Zuidafrikaanse Raad van Kerken zwaar de duimschroeven aangedraaid. Rev. Brian Brown, voormalig staflid van het Christelijk Instituut van ds. Beyers Naudé, laat ons dit grote theologisch-politieke duel meebeleven en vraagt zich af wie er nu eigenlijk in de beklagdenbank zit. Het volgende artikel – over de katholieke kerk van Zuid-Afrika – suggereert dat deze kerk het volgende doel van een Eloff Commissie kan zijn. De algemeen secretaris van de Bisschoppen conferentie, Fr. Smangaliso Mkhathshwa, werd oktober 1983 in de

Ciskei gearresteerd (en eerst begin maart – juist bij het ter perse gaan van dit nummer – vrijgelaten „wegens gebrek aan bewijs“). Kort voor zijn arrestatie hield hij op de jaarvergadering van de zojuist genoemde Belijdende Kring een inleiding over het onderwerp „De keuze van de kerk voor de armen“.

Dr. J. C. Adonis – die mei 1982 bij prof. J. Verkuyl aan de VU promoveerde – bepleitte in zijn proefschrift de noodzaak van een „aanvullende belijdenis“. Hij is nu predikant van een gemeente van de NG Sendingkerk in Kaapstad, en maakte de synode van Belhar, waar de nieuwe belijdenis van de NG Sendingskerk tot stand kwam mee. Hij laat zien wat de implicaties van deze belijdenis zijn voor het grondvlak, voor het leven van de plaatselijke gemeente. De volledige tekst van de Belhar-Belijdenis, als ook de meer voor liturgisch gebruik bestemde ontwerpbelijdenis van ABRECSA (Vereniging van zwarte reformatorische christenen in Zuid-Afrika) zijn in dit nummer afgedrukt. Dr. Gerdien Verstraelen-Gilhuis geeft vanuit recente publikaties aanvullende informatie over de zich escalerende Zuidafrikaanse kerkstrijd.

De volgende bijdragen brengen ook Nederland in het vizier. Mevrouw Bertha Kloek-Pott, voorzitter van Vrouw-Kerk-2/3 Wereld, legt een verbinding tussen de strijd van zwarte vrouwen in Zuid-Afrika en het bewustwordingsproces van vrouwen hier. Mr. J. N. Scholten, lid van de Tweede Kamer, constateert dat in de Nederlandse politiek koopmansbelangen belangrijker zijn dan (christelijke) normen. Ds. R. J. van der Veen maakt een boeiende vergelijking tussen de zo verschillende antwoorden vanuit Duitsland en Nederland op uitdagingen uit de derde wereld. Een van die uitdagingen is het Anti-Racisme Programma van de Wereldraad, waar schrijver gedurende zoveel jaren vanuit zijn basis bij de Nederlandse Zendingsraad bij betrokken was.

In de *kroniek* geeft drs. Theo Witvliet impressies van een onder auspiciën van de Verenigde Naties gehouden „Interreligieus Colloquium over Apartheid“; hier ook een beschouwing van de hand van de eindredacteur over Verkuyl's missionaire memoires.

Twee vrije bijdragen – beide over *Sri Lanka* – besluiten dit nummer. Nijmeegse missiologen ontmoetten het Singhalees boedhisme en werden, blijkens de bijdrage van drs. J. Heijke, aan het denken gezet over de westerse cultuur. Maar Sri Lanka is niet het paradijs van de advertenties. De slang van de raciale verdeeldheid heeft haar kop opgestoken. Mr. C. B. Bavinck, die een groot deel van zijn leven in Sri Lanka doorbracht, belicht de achtergrond van de juli 1983 zo pijnlijk gebleken tegenstellingen tussen Tamils en Singhalezen. De lotus, die deelt en mee-lijdt, is een richtingwijzer voor de spiritualiteit van de kleine groep van christenen in dit land.

Vertalingen – Mevrouw A. M. C. Gramberg-van der Hoeven, die reeds een groot aantal jaren voor *Wereld en Zending* vertaalt, smeedde het artikel van Brian Brown uit het Engels om in leesbaar Nederlands. Liene-

ke Notenboom-Kronemeijer deed dit voor de bijdragen van Shun Gou-vender en Peter Kelly. De heer D. J. Lock vertaalde het artikel van Adonis uit het Afrikaans en dat van Van der Veen uit het Duits. De redactie is hen zeer erkentelijk. Ditzelfde geldt allen die hun adviezen en suggesties gaven bij de samenstelling van dit thema-nummer.

Gerdien Verstraelen-Gilhuis

Welkom in de redactie

Op onze laatste redactievergadering mochten wij verwelkomen drs. G. J. van Butselaar en prof. drs. R. G. van Rossum, die per 1 januari 1984 door de Nederlandse Zendingsraad (Van Butselaar) en de Nederlandse Missieraad (Van Rossum) in onze redactie benoemd werden.

Jan van Butselaar is sinds 1 augustus 1983 algemeen secretaris van de Nederlandse Zendingsraad. Daarvoor was hij gedurende acht jaar in verschillende functies (theologisch onderwijs, kerkhistorisch onderzoek, opzet van evangelisatieproject in de grote stad) missionair werkzaam in *Rwanda*.

Rogier van Rossum, verbonden aan de Hogeschool voor Theologie en Pastoraat (HTP) te Heerlen, is voor de lezers van *Wereld en Zending* geen onbekende. Van 1972-1980 (jaargang 1-9) maakte hij deel uit van de redactie. Blijkens ook de bijdragen die hij voor ons blad schreef, gaat zijn hart met name uit naar *Latijns Amerika*. Ook voor andere onderwerpen (zoals het Portugese missiebestel in Afrika) schreef hij: als SS.CC-er (lid van de missionaire congregatie der H. Harten) heeft hij meerdere harten beschikbaar . . .

Wij verwachten veel van de inzet en de pen van onze beide nieuwe redactieleden!

Afgetreden als lid van de redactie zijn drs. P. Bijlefeld en dr. J. van Lin. Beiden blijven echter tot onze vreugde nauw bij *Wereld en Zending* betrokken. Bijlefeld heeft de redactie verruild voor de *directie* van *Wereld en Zending*. Jan van Lin en Piet Bijlefeld doen beiden mee in de redactie-commissie van een thema-nummer, onder de voorlopige werktitel „Terugkoppeling“, dat zich wil bezinnen op het effect van ons bezig zijn met de derde wereld op missie/zending in onze *Nederlandse* situatie (1984 no. 4).

GVG.

Verdeel en heers in Zuid-Afrika

„Suid-Afrika het rede tot dank“

In zijn kersttoespraak voor 1983 noemde de Zuidafrikaanse president Marais Viljoen zijn land één van de vreedzaamste landen ter wereld, met name dankzij de onbaatzuchtige veiligheidsdiensten. „Laat ons dan nie vergeet om God te dank. . .“ Maar ook wees hij op de dreiging tegen Zuid-Afrika „door diegene wat 'n onaanvaardbare ideologie op ons wil afdwing, een wat die boodskap van Kersfees heeltemal misken . . . in die loop van die afgelope jaar is die erns van die bedreiging telkens kennelik by ons tuisgebring.“

Wat ging in Viljoen's hoofd om toen hij, onder de kerstboom, de vrede en de bedreiging daarvan aan de orde stelde – en wat dachten zijn toehoorders? Daarover kan één stellige uitspraak gedaan worden: zwart en blank hebben heel verschillende gedachten als het gaat om het leven in Zuid-Afrika.

Bedreigd bolwerk

De blanke minderheid¹⁾ weet, dat zij getalsmatig steeds verder achterop raakt, reden waarom een aktieve bevolkingspolitiek bepleit en een aktief immigratiebeleid gevoerd wordt. Het „swart gevaar“ groeit. Zwart Johannesburg (Soweto) is groter dan de blanke stad en zwarte arbeiders, gebruik makend van recente wetgeving, organiseren zich in talrijke vakbonden. Bij bomaanslagen door het verzet vielen in 1983 voor het eerst blanke slachtoffers (in regeringscentrum Pretoria nog wel) en generaal Malan waarschuwde, dat de bevolking aan deze permanente dreiging zou moeten wennen. Doden en gewonden vallen ook onder de soldaten die in Namibië en Angola een „dirty war“ tegen het Namibische verzet uitvechten.

Niet direkt bedreigend, maar wel onbehaaglijk voor de Afrikaansspreekende groep²⁾ is de tweedracht in eigen gelederen, die in 1982 leidde tot het uitreden van de behoudende dr. Treurnicht met 22 aanhangers uit de fractie van de heersende Nationale Partij. Hij vormde een eigen Conservatieve Partij, die begin 1984 een belangrijke parlamentszetel (Soutpansberg) veroverde op de regeringspartij van premier Botha. Daarnaast kwam de rechts-extremistische Herstigte Nationale Partij zeer sterk uit de bus bij de verkiezingen in 1982, al voorkwam het kiesstelsel (distrikten) hun vertegenwoordiging in het parlement. Verdeeldheid kwam ook naar buiten in de machtige Broederbond en de Nederlandse Gereformeerde Kerk, vanouds aangevers en steunpilaren van de apartheidsideologie en -praktijk. Naast politieke spanningen is de economische *recessie* in het goudparadijs verontrustend. Het Nationaal Produkt daalde met 6,5% en de landbouw bracht door de grote droogte in

1982-83 34% minder op dan normaal. De goudprijs bleef laag en meer dan 700 miljoen Rand aan kapitaal ging het land uit. Prijzen voor konsumptiegoederen stegen met 12,4% en de inflatie is hoog. De harde kern van Zuid-Afrika's economie wordt gecontroleerd door enkele grote concerns, zoals de Anglo-American Corporation, die ruim de helft van alle op de beurs verhandelde waarden beheerst. Het Internationaal Monetair Fonds (IMF), dat Pretoria in 1982 een omstreden lening verstrekke, waarschuwde, dat het Zuidafrikaanse politiek systeem de economische groei afremt.

De lege tafel

De zwarte meerderheid, waarbij ook de groepen van „Kleurlingen“ en Indiërs gerekend moeten worden, ondergaat in verschillende mate de druk van de apartheid. Voor het „afgedankte volk“³⁾ in dorre „thuislanden“ of in plastic-en-plankenhuysjes bij de grote steden (de zgn. squatters) zijn een stuk brood, drinkbaar water en de hulp tegen ziekte de inzet van de dagelijkse strijd om het bestaan. In het blad *Beeld* (27 dec. 1983) werd naast de toespraak van president Viljoen een foto afgedrukt van een Kenyaans kindje, dat dankzij de broeikas (couveuse) van een Zuidafrikaans ziekenhuis in leven bleef. De ouders van de 50.000 zwarte kinderen die van honger sterven (cijfers 1980, voorzichtige schatting) kunnen die krant niet kopen of lezen – gelukkig maar. Ondervoeding en de ermee samenhangende ziekten (kwashiorkor) komen voor in Zuid-Afrika, het land dat in levensniveau (voor blanken) alleen achterblijft bij de Verenigde Staten en waar op de beurs jaarlijks voor 90 miljard Rand verhandeld wordt.

De dagelijks bedreiging van het bestaan voor duizenden stadsbewoners bestaat eruit, dat zij hun werk kwijt kunnen raken, bij een van de vele controles opgepakt worden en weggestuurd naar een door de overheid aangewezen gebied zonder bestaansmogelijkheden. Dit lot wacht ook de bewoners van tientallen „black spots“, door zwarten bewoonde gebieden in de blanke regio, die de regering wil opruimen. Honderden die aktief in verzet komen tegen de onderdrukking worden bedreigd door gevangenschap of andere represailles; de dood aan de galg wacht tientallen die de wapens opnemen voor politiek verzet of om aan brood te komen. In de eerste acht maanden van 1983 zaten 304 mensen om politieke redenen korter of langer vast. Op grond van de Terrorisme wet of de Wet op de Binnenlandse Veiligheid worden zware straffen opgelegd.

Wortels van apartheid: economische belangen en kleurgevoel

Het Zuidafrikaans systeem, apartheid, is gegroeid rond economische belangen enerzijds, ideeën en gevoelens omtrent ras anderzijds. De in bijna iedere menselijke samenleving voorkomende strijd om verdeling van het inkomen is hier grotendeels versimpeld en versteend door de faktor huidskleur. Geen enkele blanke is echt arm en slechts een kleine minderheid van de zwarte bevolking leeft in goede doen. Officiële cijfers geven aan dat in 1981 een blanke werknemer gemiddeld vier maal

zoveel verdiende als een zwarte. Daarbij moet worden aangetekend, dat de laagste inkomens (landbouw en huishoudelijk personeel) niet in de statistieken zijn opgenomen en geen rekening is gehouden met de werkloosheid, die voor zwart aanzienlijk is en onder blanken niet voorkomt. Tot eind 18e eeuw bleef het konflikt tussen de rassen over bezit, voornamelijk bestaande uit *land*, beperkt – er was voldoende grond beschikbaar. De invoer van zwarte slaven versterkte het rasgevoel en bracht de blanken ertoe handarbeid als minderwaardig te zien. Uitbreiding van de bevolking en de komst van de Engelsen (± 1800) leidde tot grotere spanningen, waarvan in de 19e eeuw de Grote Trek van de blanke Boeren (noordwaarts) en een lange serie oorlogen tussen blank en zwart de uitingen waren. De ontdekking van goud en diamant (na 1860) maakten de mijnen en steden tot centra van rijkdom en van strijd over de verdeling ervan. De twee blanke groepen vochten onderlinge konflikten uit, maar trokken tegenover zwart één lijn: de bodemschatten, de eromheen groeiende industrie, onderwijs, vakbonden – de blanke minderheid monopoliseerde dat alles tot eigen voordeel.

De zwarte meerderheid werd door een steeds groeiend aantal wetten apart gezet. Het systeem bestaat nog steeds en het beleid van het huidige Zuidafrikaanse (minderheids-)bewind kan begrepen worden als een poging de verkregen privileges voor blanken te behouden en de druk tot verandering die de andere bevolkingsgroepen uitoefenen te verminderen of af te leiden. Soms loopt de druk te hoog op: Soweto 1976 en – meer permanent – het nu sterk groeiende politiek-militaire verzet.

Deportaties

Het in 1913 door de wetgever aan de zwarte bevolking toegewezen deel van het *grondgebied* (eerst 7, later 14%), veelal verbrokken in kleine gebieden, arm en excentrisch gelegen, kan vele miljoenen zwarte mensen geen bestaan bieden. Vandaar dat velen van hen in „blank” Zuid-Afrika zijn gaan wonen, sommigen al generaties lang, anderen sinds de sterke groei van de economie na de Tweede Wereldoorlog. Door een krachtige politiek van *deportaties* („hervestigingen”; economisch onverstandig en vooral inhumain) heeft blank Zuid-Afrika geprobeerd de vloed te keren: tussen 1960-1980 zijn $3\frac{1}{2}$ à $4\frac{1}{2}$ miljoen zwarte mensen, vaak bij tienduizenden tegelijk, ontworteld en van huis en haard verdreven. Onbegrijpelijk is, dat deze massale ingreep zich zo lang zo ongemerkt heeft kunnen voltrekken. *Crossroads* werd (en is nog steeds) het in de buitenwereld bekend geworden symbool van verzet tegen deze politiek, maar hoeveel stadswijken of plattelandsdorpen zijn ongemerkt afgebroken en vervolgens aan blanken toegewezen als bouwterrein?

In mei 1983 werd Saul Mkhize, leider van het verzet tegen de ontruiming van „black spot” Driefontein (West-Transvaal) door de politie doodgeschoten. Daarnaast heeft de overheid vele meer subtiele middelen ter beschikking om de mensen „eigener beweging” te laten vertrekken. Miljoenen „surplus-people”⁴) zijn zo afgevoerd naar afgelegen gebieden, waar apathie de strijdbaarheid heeft vervangen. Anderen werden

minder ver weggevoerd, maar moeten nu dagelijks 100 kilometer of meer reizen om hun werk te kunnen behouden; dit verklaart dat zo vaak stakingen en onrust ontstaan naar aanleiding van de verhoging van bustarieven, zoals in het najaar van 1983 in Ciskei, waar vele doden vielen.

Ondanks alle maatregelen woont ongeveer de helft van de totale zwarte bevolking in blank gebied, de meesten blijvend, zoals ook regeringswoordvoerders toegeven. Zonder hen zou de economie instorten. Ten opzichte van de stadsbevolking wordt een tweeledige politiek gevoerd. De zwarte *elite*, die geschoold is en een beter inkomen geniet, moet worden overgehaald tot kooperatie met de blanke overheid. Deze groep komt in aanmerking voor de status van Permanent Urban Resident (PUR). Zij mogen een eigen huis bezitten in blank gebied, krijgen beter onderwijs, mogen vakbonden oprichten, gemeenteraden kiezen, enz. Deze groep moet zo beperkt mogelijk blijven, waartoe in de eerste plaats de bedrijven zoveel mogelijk gemechaniseerd worden. Wie werkloos wordt, voornamelijk ongeschoolden, worden weggewerkt naar de thuislanden. Momenteel wordt daartoe de *Orderly Movement and Settlement of Black Persons Bill* voorbereid, die permanente rechten in de centra voorbehoudt aan Zuidafrikaanse staatsburgers. Dit betekent dat, zodra een van de (nu nog zes) bij Zuid-Afrika horende „thuislanden” onafhankelijk wordt verklaard, honderdduizenden mensen op hetzelfde moment hun rechten verliezen. Bovendien krijgt wie zonder vergunning een baan heeft of in de stad woont, een zware boete of gevangenisstraf – evenals de werkgever of huiseigenaar. De controle op zwarte aanwezigheid in de steden wordt zo weer krachtig verscherpt, de „klopjag” kan beginnen.

De ergste straf voor een werkloze of „landloper” is het onmiddellijk weggestuurd worden naar een door de overheid te bepalen gebied, „thuisland” of „hervestingsgebied”, zonder werk of voorzieningen. Enige Engelssprekende kerken hebben de nieuwe wet een „genocide-wet” genoemd en uit alle kracht bestreden. Werkgevers vrezen, dat de wet ook economisch slechte gevolgen kan krijgen.

Thuislanden beleid

Het onderstrepen van sociaal-economische verschillen leidt tot grote spanningen ook binnen de zwarte bevolkingsgroep. Niet alleen kent Zuid-Afrika een ongehoord hoog kriminaliteitscijfer, ook leidt de dagelijkse politieke druk tot botsingen, bijv. tussen groepen squatters (*Crossroads*). Ook biedt het systeem honderden verklikkers de kans een inkomen te verdienen door het bespionneren en aangeven van mensen uit hun omgeving.

En hoofdpunt van het apartheidsbeleid is altijd geweest het stimuleren en wettelijk vastleggen van de loyaliteit tegenover eigen groep of regio. Iedere volksgroep („stam”) kreeg een eigen „thuisland” aangewezen: aan de Tswana’s Bophutatswana, aan de Xhosa’s Ciskei en Transkei, enz. Terwijl urbanisatie en moderne opleidingen oorspronkelijke verschillen doen verdwijnen, houdt de blanke overheid deze verschillen

krampachtig in leven door het toewijzen van aparte woonwijken, het verplicht stellen van regionale talen in het onderwijs en, vooral, door ieder „thuisland“ apart „onafhankelijk“ te verklaren. Vier van die gebieden zijn nu los van Zuid-Afrika verklaard, met behulp van een plaatselijke elite die voor de handhaving van haar macht volstrekt van Pretoria afhankelijk is. Vandaar de afkeer van de moderne zwarte Zuidafrikaan van de zogeheten „thuisland-leiders“, van wie vooral Gatsha Buthelezi veel aandacht trekt.⁵⁾ Hij is premier van Kwazulu, leider van de *Inkatha*-beweging en een gewiekst politicus, die zich naar eigen zeggen met hand en tand tegen de apartheid verzet. Niettemin dankt hij zijn positie aan de apartheidsstructuur, baseert Inkatha zich op traditionele, regionaal bepaalde groepsgevoelens en verzwakt daardoor het zwarte nationalisme. Eind 1983 zijn ernstige spanningen ontstaan, toen gewapende volgelingen van Buthelezi studenten van de universiteit in Zululand, die kritiek op de leider van het land uitoefenden, vermoordden en kort daarna deelnemers aan een conferentie van enkele protestantse kerken bedreigden.

De nieuwe grondwet

Ook de voorstellen tot *grondwetswijziging* van premier P. W. Botha kunnen gezien worden als onderdeel van de verdeel-en-heers politiek en als een poging de bedreigde positie van de blanke minderheid wat te stutten. Tegen verzet van konservatieve Afrikaners en van de liberale PFP (Progressive Federal Party) in, wist Botha bij het referendum over de grondwet flinke steun onder de blanke bevolking te krijgen.⁶⁾ Niet onbelangrijk was de bijval die hij onder de Engelssprekende bevolking vond.

De nieuwe grondwet voorziet in een parlement met drie kamers: één voor blanken en (dit is nieuw) één voor ieder van de twee minderheidsgroepen van Indiërs en „kleurlingen“. Voorstellen over „gemeenschappelijke zaken“ zullen alle drie kamers moeten passeren; een door de blanke kamer gekozen president benoemt zijn eigen regering en leidt daarnaast een presidentiële raad, die besluiten van „kleurlingen“ en Indiërs kan vernietigen. Geen wonder, dat zelfs gematigde critici van de regering de nieuwe grondwet een ernstige verslechtering noemen: de nu eens te meer uitgesloten zwarte meerderheid raakt nog verder vreemd en de wel toegelaten minderheden zullen door conflicten met de blanke macht verbitterd raken. De apartheid blijft immers bestaan, het onderwijs blijft gescheiden, evenals de groepsgebieden, gemengde huwelijken blijven verboden, enz.

Het aanvankelijke plan ook onder Indiërs en „kleurlingen“ een referendum te organiseren lijkt inmiddels van de baan. Een grote meerderheid binnen ieder van deze groepen is immers fel gekant tegen het meedraaien binnen een door blanken gedomineerd bestel. Dit blijkt bijvoorbeeld uit de lachwekkend lage opkomst bij verkiezingen voor de huidige vertegenwoordigende raden voor de beide groepen. Amichand Rajbansi verdiende de bijnaam „Mr. 10%“, omdat hij tot voorzitter van de Raad voor Indiërs werd gekozen door minder dan tien procent van de stemgerechtigden. Zwarte burgemeesters (als Thebehali van Soweto) komen niet

eens zo ver en toekomstige „leiders“ die zich zullen laten gebruiken om het bestel een minder exclusief tintje te geven hoeven niet op meer steun te rekenen. Botha en de zijnen zullen daarmee genoegen nemen, omdat de verandering grote mogelijkheden biedt aan de Zuidafrikaanse propaganda in het buitenland, de minderheden verdeeld houdt en zo mogelijk verder verwijderd van de zwarte bevolking.

Overigens zijn waarnemers van de Zuidafrikaanse democratie van mening, dat het parlementaire spel ook voor blanken weinig inhoud heeft. De werkelijke beslissingen worden sinds enkele jaren genomen in de machtige Raad voor de Staatsveiligheid, waarin naast premier Botha een aantal ministers op sleutelposities (financiën, defensie e.d.) zitting hebben en waar hoge *militairen* grote invloed uitoefenen. Niet verwonderlijk gezien de hoge defensie-uitgaven, de voortdurende oorlog binnen en buiten de grenzen en de machtige positie van de wapenindustrie (voor staats- en privé-gebruik). De nieuwe regeling die de grondwet vorm geeft was vooral een wens van de militairen: de spanningen binnen Zuid-Afrika zouden worden afgeleid, het land zou een beter image krijgen en . . . Indiërs en „kleurlingen“ zullen worden opgeroepen voor militaire dienstplicht. Alleen zo kan het leger het zwarte verzet de baas blijven.

Nieuwe impulsen voor zwart verzet

Het verzet tegen de apartheid heeft verschillende vormen aangenomen. Vanzelfsprekend is slechts een klein deel van de bevolking intensief betrokken bij de strijd tegen de onderdrukking, net als dat in Nederland in de Duitse tijd het geval was. De grote massa probeert het hoofd boven water te houden; een deel van de overigen doet mee met een staking, kerkelijk protest of politieke bijeenkomst; een minderheid riskeert reputatie, baan of eigen veiligheid in de strijd tegen apartheid. Deze numerieke beperktheid van het verzet wil niet zeggen, dat er geen brede, meer of minder passieve steun voor dat actieve verzet zou bestaan. Opiniepeilingen in Soweto wezen bijvoorbeeld uit, dat de bekende voorman van het *Afrikaans Nationaal Congres* (ANC), Nelson Mandela, die in juli 1983 in de gevangenis 65 jaar werd, de populairste politicus onder de zwarte leiders is en dat zijn beweging bij eventuele verkiezingen een ruime overwinning zou behalen.⁷⁾

De vele aanslagen en sabotagedaden die het ANC weet te plegen, tot in de centra van militaire of economische macht toe (legerplaatsen, olieraffinaderijen e.d.) zouden onmogelijk zijn zonder wijdverbreide hulp. De terechtstelling van drie jonge ANC-guerrillastrijders op 9 juni 1983 werd op ruime schaal, ook van kerkelijke zijde, afgewezen. De regering is overgevoelig waar het het ANC betreft, waardoor ook het dragen van een shirt of gebruik van een beker met symbolen van deze beweging erop tot flinke straffen kan leiden.

Het ANC werd in 1912 opgericht uit protest tegen de net uitgeroepen (blanke) Unie van Zuid-Afrika (1910) en voor het koördineren van acties tegen de wetten op de landverdeling. Hoogtepunt van de activiteiten van deze grootste nationalistische beweging die Zuid-Afrika gekend heeft,

viel in de jaren vijftig. In het beroemd geworden *Handvest van de Vrijheid* (1955) werd het ideaal van een niet langs raciale lijnen gescheiden Zuid-Afrika, met gelijke kansen voor allen, geformuleerd.

De invloed van dit Handvest is duidelijk te herkennen in het *United Democratic Front* (UDF (1983), een nieuwe vorm van massaal nationaal protest tegen apartheid. Het UDF richtte zich vooral op bestrijding van de grondwetsvoorstellen (zie boven) en tegen iedere participatie in de schijndemocratie onder blanke leiding. Zo'n zeshonderd organisaties (vakbonden, kerkelijke organisaties, plaatselijke groepen, enz.) vormen samen het Front, maar behouden hun zelfstandigheid, zodat bij maatregelen van de autoriteiten tegen de centrale organisatie de akties niettemin kunnen doorgaan. Geen overbodige voorzorg, want de intimidatie van overheidswege (inbeslagname van pamfletten, verbod op bijeenkomsten) is al begonnen. Al kon het UDF vanzelfsprekend het blanke referendum nauwelijks beïnvloeden, het afgelasten van de referenda onder „kleurlingen“ en Indiërs is een aanwijzing van de ruime steun die de nieuwe organisatie in die groepen vindt. In de hoogste leiding van het UDF komt men veel namen tegen van met het ANC verbonden personen, als bijv. Albertina Sisulu.

In de jaren vijftig kon niet iedereen zich verenigen met de lijn van het ANC. In 1958 scheidde het *Panafricanist Congress* (PAC) af, omdat het ANC te links zou zijn en samenwerking met blanken aanvaardde. De nadruk op „black power“ kwam opnieuw naar voren in de *Black Consciousness Movement* (BCM), die rond 1970 het vacuüm opvulde na het verbod van ANC en PAC. In het raam van deze BCM past ook de opkomst van de „zwarte theologie“. Thans dreigt opnieuw een tegenstelling te groeien tussen het UDF en het *National Forum* (NF), geleid door een ex-politieke gevangene, Saths Cooper. Ook het NF fungeert als koepel voor enkele honderden (zwarte) organisaties en verzet zich, met ideeën en argumenten uit de wereld van de Black Consciousness Movement, tegen die nieuwe grondwet en haar gevolgen. O.a. vanuit kerkelijke kring wordt geprobeerd de afstand tussen UDF en NF te verkleinen.

Internationaal zijn zowel ANC als PAC erkend als bevrijdingsbeweging, maar de laatste organisatie verspeelde veel van haar invloed door herhaalde interne twisten en onbekookte uitlatingen van haar leiders. ANC-president Oliver Tambo daarentegen geniet een algemeen aanzien en onderhoud ook in Nederland bijv. geregeld kontakten met politici, kerken en andere organisaties. In het verleden tussen ANC, PAC en Inkatha gevoerd overleg is stukgelopen op grote verschillen in standpunten en tactiek. Het nationale karakter van de eerste en het regionalistische karakter van de laatste organisatie laten zich bijvoorbeeld moeilijk met elkaar verzoenen. Vooral sinds 1976 is de positie van het ANC binnen Zuid-Afrika zeer versterkt.

Zwarte vakbonden

Eveneens sterk toegenomen is de invloed van de vakbonden. Enkele honderduizenden zwarte werknemers hebben zich bij een vakbond aangesloten sinds een nieuwe sociale wetgeving (1979) daar-

toe grotere mogelijkheden bood. Sommige bonden sloten zich aan bij de door blanken geleide Trade Union Council of SA (TUCSA), andere varen een meer zelfstandige koers, sloten zich aaneen in de *Council of Unions of South Africa* (CUSA) en in de FOSATU (Fed. of SA Trade Unions), die beide een politiek voorzichtige koers volgen. De vraag is of, in de Zuid-afrikaanse situatie, belangenbehartiging zich laat scheiden van politieke aktie. In ieder geval leggen de zgn. „onafhankelijke bonden“ verband tussen vakbondsaktie en verzet tegen de apartheid. Bekend werd o.a. de South African Allied Worker's Union (SAAWU), die herhaaldelijk in open konflikt kwam met de regering van de Ciskei, die met geweld trachtte akties van deze bond te onderdrukken. Daarbij vielen doden en gewonden.

In totaal tellen de vakbonden in Zuid-Afrika (cijfers 1982) ongeveer 850.000 leden, waarbij de 126.000 leden van de geheel blanke SACLA niet zijn meegerekend. Het met het ANC geliëerde South African Congress of Trade Unions (SACTU) opereert sinds eind van de jaren vijftig niet meer bovengronds in Zuid-Afrika, maar vindt zijn denkbeelden met name terug bij de onafhankelijke bonden. Westerse vakbonden en internationale organen geven steun aan de georganiseerde zwarte bonden, maar stellen zich voorzichtig op ten aanzien van de onafhankelijke en SACTU. De hervonden kracht en het daaruit voortkomende zelfbewustzijn van de zwarte vakbonden leiden tot veranderingen in de sociaal-ekonomische verhoudingen in Zuid-Afrika. De vraag is daarbij wel of deze veranderingen alleen ten goede komen aan de „labour aristocracy“ van georganiseerde werknemers, of ook de situatie kunnen verbeteren van de grote massa werklozen, van de boeren en de achterblijvers in de „thuislanden“.

Zwart verzet – blanke macht

Vaak wordt de vraag gesteld: hoe zal het verder gaan met Zuid-Afrika, hoe lang nog apartheid? Het harde geweld, militair en ekonomisch, waarmee Zuid-Afrika de buurlanden Lesotho, Angola en Mozambique heeft gedwongen af te zien van openlijke steun aan de guerrilla-oorlog door het African National Congress en de Namibische bevrijdingsbeweging SWAPO, laat de beperkingen zien waaraan het gewapende verzet door de bevrijdingsbewegingen in de huidige verhoudingen onderworpen is. Overigens is het ondenkbaar, dat men zou afzien van gewapend verzet, dat voor het overgrote deel van binnen Zuid-Afrika zelf opereert. Dit verzet handhaaft een constante druk op het regime in Pretoria, dat daardoor genoodzaakt wordt deel-concessies aan de bevolking te doen. Reacties binnen Zuid-Afrika tonen aan, dat de openlijke verzetsdaden door grote delen van de bevolking gezien worden als een teken van komende bevrijding.

Daarnaast blijft ook het verzet van vakbonden, kerken, UDF e.a. van belang. Door akties (steeds binnen de door wet en politiemacht gestelde beperkingen!) dwingen ook zij kleine concessies af. Inmiddels echter voert de overheid met kracht de Grote apartheid door (deportaties) of wordt de aandacht afgeleid door schijnhervormingen (de nieuwe grond-

wet). Het Zuidafrikaanse volk moet zelf zijn huidige en toekomstige samenleving regelen en voor de nodige hervormingen vechten. Dat neemt niet weg, dat de blanke minderheid al lang de nodige fundamentele concessies had moeten toestaan, als zij niet door de blanke meerderheid in met name de Verenigde Staten en West-Europa in het zadel was gehouden. Investerings, leningen door het IMF (nov. 1982), militaire leveringen, weigering de door de Verenigde Naties gewenste sancties tegen Zuid-Afrika te ondersteunen – steeds opnieuw vindt het Westen middelen om de onderdrukking in Zuidelijk Afrika te laten voortduren. Voor onze kerken, die zeggen racisme af te wijzen, lijkt daarmee de opdracht duidelijk: zending in eigen land.

- 1) Volgens de volkstelling van 1980 telt Zuid-Afrika bijna 17 miljoen zwarte inwoners (niet meegeteld de ongeveer 4 miljoen inwoners van de onafhankelijk verklaarde „thuislanden Transkei, Bophutatswana en Vendaland”), 4½ miljoen blanken, 2½ miljoen „kleurlingen” en 821.000 inwoners van Aziatische origine. Sinds 1970 groeide de blanke bevolkingsgroep met 20%, de zwarte bevolking met 38%.
- 2) Met „Afrikaans” wordt de variant van het Nederlands bedoeld, die in Zuid-Afrika gesproken wordt door de Afrikaners („Boeren”) en door een meerderheid van „kleurlingen” (van raciaal gemengde komaf). De diskriminerende klank die dit laatste woord heeft, noodzaakt tot het gebruik van aanhalingstekens.
- 3) Vgl. de titel van de eerste bekende publikatie over deportaties in Zuid-Afrika door priester Cosmas Desmond, *Het afgedankte volk. Een verslag over de hervestigingen van de zwarte bevolking van Zuid-Afrika*, Baarn 1972.
- 4) Het *Surplus People Project* is een groot opgezet onderzoek naar het lot van degenen die uit blanke gebieden gedeporteerd worden, uitgevoerd in Zuid-Afrika. In 1983 resulteerde dit project in een 1650 pp. tellend overzicht van de situatie. Zie verder de korte studie *Deportaties en Schijn-naties*, in dec. 1983 verschenen bij de Werkgroep Kairos.
- 5) *The Star*, een Zuidafrikaans dagblad, publiceerde op 23 nov. 1983 de resultaten van een opiniepeiling onder inwoners (571) van Soweto inzake de populariteit van zwarte politici.

namen	geliefd	afkeer van	geen mening
Nelson Mandela (ANC)	82%	3%	11%
Ntatho Motlana (Soweto)	59%	17%	20%
Albertina Sisulu (ANC/UDF)	47%	5%	42%
Gatsha Buthelezi (Inkatha)	22%	56%	18%
John Pokela (PAC)	15%	9%	67%

Een dergelijke resultaat mag niet gegeneraliseerd worden, maar geeft tendenzen aan. Bij verkiezingen zou het ANC op 34% steun mogen rekenen, de plaatselijke vereniging Sofasonke op 26%, AZAPO (Black Consciousness) op 13% en de andere op minder dan 6%.

- 6) Het belang van Botha's zege wordt misschien overschat. Twee-derde van de kiezers bracht zijn stem uit, acht procent van de stemmen bleek ongeldig; van de minder dan 60% in totaal uitgebrachte stemmen bleken 66% vóór en 34% tegen de grondwetswijziging te zijn. Aktieve steun aan de plannen geeft dus minder dan 40% van de blanke bevolking.
- 7) Zie noot 5.

Shun Govender

Het getuigenis van de Belijdende Kring

Eerste bijeenkomst (1974): Vreugde en verbijstering

De Broederkring kwam tien jaar geleden tot stand, toen een handjevol predikanten en evangelisten van de zwarte Nederduits Gereformeerde kerken – d.w.z. de Nederduits Gereformeerde Kerk in Afrika (NGKA) en de Nederduits Gereformeerde Sendingkerk (NGSK) – en hun vrouwen min of meer toevallig bijeen kwamen in Hammanskraal, het conferentie- en bezinningsoord ten noorden van Pretoria. Het bijzondere aan deze bijeenkomst was het feit dat christenen die dezelfde gereformeerde belijdenis aanhingen voor het eerst op een normale, menselijke en christelijke wijze met elkaar konden omgaan. Het was een verheugende ontdekking. Maar ook een ontdekking die verontwaardiging opriep, toen men zich realiseerde dat het zendingsbeleid van de blanke NG kerk afzonderlijke en raciaal gescheiden kerkstructuren had geschapen, waardoor zwarte gereformeerde christenen niet alleen van blanke gereformeerde christenen gescheiden werden gehouden, maar ook van elkaar.

De onvermijdelijke existentiële en theologische vraag waarmee de Broederkring zich vanaf die eerste bijeenkomst dan ook intensief heeft beziggehouden, is: waarom? Waarom vond de blanke Nederduitse Gereformeerde Kerk het nodig een zendingsbeleid te voeren dat christenen van elkaar scheidde? Had het iets te maken met de raciale standpunten en de ideologische betrokkenheid van die kerk met het apartheidsbeleid en de blanke overheersing zoals men die in Zuid-Afrika vindt?

Die eerste creatieve ogenblikken waren ogenblikken van vreugde en verontwaardiging, maar ook van verbijstering en pijn. Verbijstering bij de realisatie dat de missionaire motieven van de blanke Afrikaner christenen mogelijk bewust waren vermengd met ideologische en politieke bijbedoelingen. En pijn, om de wezenlijke en steeds duidelijker wordende tegenstelling tussen het op gereformeerde wijze in Christus moeten geloven en Zijn evangelie verstaan en, tegelijkertijd, niet te kunnen ontkomen aan de indruk bedrogen te zijn door hen die deze christelijke boodschap verkondigen. Zelfs nu, na tien jaar, komen die vreugde, die verontwaardiging, die verbijstering en die pijn op bijeenkomsten van de Broederkring telkens weer naar boven.

Signaal van opkomend protest

Belangrijker nog dan de emotionele waarde van de bijeenkomsten van de Broederkring is het feit dat het ontstaan van de Broeder-

kring binnen de NG kerken een signaal was van het opkomende protest in die kerken. In het tot elkaar komen van zwarte gereformeerde christenen moet men het begin zien van de desintegratie van het zendingsbeleid dat de blanke NGK gedurende de afgelopen 150 jaar in Zuid-Afrika had gevoerd. Zwarte christenen gingen nu de door de NGK (Nederduitse Gereformeerde Kerk) in „Ras, Volk en Nasie” geclaimde leiding van de Heilige Geest over haar zendingsactiviteiten aanvechten en verklaarden eenvoudigweg te weigeren nog langer ondergebracht te worden in kerkelijke structuren die gericht waren op versterking van apartheid en racisme in de kerken, zelfs in de zwarte kerken. In het protest dat door de Broederkring werd ingeluid – een protest dat reeds langer latent aanwezig was geweest en van tijd tot tijd door individuen tot uitdrukking was gebracht, maar nu voor het eerst gebundeld werd – zijn theologische en politieke dimensies met elkaar verweven die een evangelische en een existentiële waarde, een menselijk en een geestelijk karakter hebben.

In het algemeen is het zwarte christenen in Zuid-Afrika, die zich tenslotte in een protest-situatie bevinden, niet mogelijk aan te geven volgens welke volgorde zij hun protest-getuigenis uitdragen. Is het omdat zij in de eerste plaats christen zijn en daarna pas mens (zwart), of andersom? Zo een theologische prioriteitsstelling voor dogmatische calvinisten van het ‘sola scriptura’ (de Schrift alleen) soort al gewenst mocht zijn, zwarte christenen zijn in het geheel niet onder de indruk van dergelijke droge, koude en dode theologische normen. Ongeacht de theologische of antropologische volgorde, het punt is dat het protest van de Broederkring theologisch/geestelijk en tegelijkertijd politiek/existentieel is. Laten wij op deze beide aspecten van het getuigenis van de Broederkring nader ingaan.

Een theologisch en politiek protest

Het fiasco van het zendingsbeleid volgens de gereformeerde traditie in Zuid-Afrika begon zichtbaar te worden. Haar ideologische onderworpenheid aan raciale superioriteit en economisch voordeel kwam langzaam maar zeker aan het licht. Het vrome vernisje, waarmee de blanke zendeling zijn vervreemdende werk deed in de zwarte woongebieden bij de steden en op het platteland, was niet bestand tegen de druk van gelovigen op zoek naar niet-vervreemdende en authentiekere vormen van geloof en gemeenschap. Het theologische onderwijs aan zich op het ambt voorbereidende zwarte studenten door blanke zendingen/professoren was niet opgewassen tegen vragen die dwingend om een antwoord vroegen en uiteindelijk het einde zouden betekenen van alle programma’s die de aflevering van meegaande en voorbeeldige, dus onderdanige, zwarte predikanten beoogden. De financiële macht van het blanke establishment kon niet verhinderen dat een aantal predikanten, blank en zwart, geen geld meer wilden aannemen van die christenen die weigerden samen met hen aan te zitten aan het Heilig Avondmaal omdat zij zwart waren. De blanke predikanten die de zwarte christenen hierin steunden, kozen er vrijwillig voor het lot van hun zwarte broeders te delen.

Door dit protest werd ook de kwestie van de oecumenische uitdaging, waar de NG kerken voor stonden, urgent. De Broederkring stelde deze uitdaging aan de orde en verklaarde in niet mis te verstane bewoordingen dat de enige vorm van oecumene die in Zuid-Afrika mogelijk was van profetische aard moest zijn. Gedurende de afgelopen tien jaar heeft de Broederkring er voortdurend op gewezen dat het zendingsbeleid van de NGK werd uitgevoerd ten koste van de eenheid van de kerk, zo zelfs dat de zending van de NGK een ontkenning inhield van de ‘Missio Dei’ (Gods zending) in Zuid-Afrika. Daarnaast heeft de Broederkring, door als lid toe te treden tot de Zuidafrikaanse Raad van Kerken, duidelijk gesteld dat het in oecumenische zin tot eenheid geroepen zijn van juist de Nederduitse Gereformeerde (NG) kerken, en hun profetisch getuigen binnen de Raad van Kerken symbolisch moest zijn voor de eenheid van alle bevolkingsgroepen van Zuid-Afrika. In feite verklaarde de Broederkring daarmee dat de weg terug van de NG kerken naar de Zuidafrikaanse Raad van Kerken – en ook naar de WARC (World Alliance of Reformed Churches) en de Wereldraad – loopt via de strijd van de zwarte verdrukten in dit land.

Het theologische protest van de Broederkring dringt er binnen de NG kerken ook op aan de uitdaging van de leuze ‘sola scriptura’ serieus te nemen en de reformatorische interpretatie van de Schrift inhoud te geven voor Zuid-Afrika. Zo vormen bijvoorbeeld de studies van mensen als Boesak (*Afscheid van de onschuld*), Cloete (*Hemelse Solidariteit*), Adonis (*Die afgebreekte skeidsmuur weer opgebou*), Ntoane (*A cry for life*), Mofokeng (*The Crucified among the crossbearers*), – d.w.z. theologische studies over sociale ethiek, het Nieuwe Testament, missiologie en dogmatiek¹) – niet alleen een mogelijkheid om een gereformeerde, theologische bijdrage te leveren aan de huidige discussie over de zwarte theologie in Zuid-Afrika en de opkomst van onze eigen bevrijdingstheologie, maar zij stellen ook de theologische vraag naar de toekomst en de waarde van de gereformeerde traditie in Zuid-Afrika aan de orde. Deze theologische uitdaging is evenzeer gericht aan de blanke als aan de zwarte kerken. Boesak brengt de kwestie als volgt onder woorden:

„Apartheid is uniek. Dit uniek-zijn ligt niet in het geweld dat inherent is aan het systeem, noch in de onontkoombare wreedheid zonder welke het systeem zich niet kan handhaven. Het ligt niet in de ontkenning van en de minachting voor de zwarte menselijke waardigheid, het ligt zelfs niet in de tragische vervreemding tussen mensen onderling en de onvoorstelbaar hoge tol die het eist in termen van menselijke waardigheid en intermenselijke relaties. Nee, het uniek-zijn van apartheid ligt in het feit dat van het systeem wordt beweerd dat het gebaseerd zou zijn op christelijke principes . . . Het waren gereformeerden die jarenlang hebben gewerkt aan het uitwerken van de details van apartheid, en dat niet alleen ten behoeve van een kerkelijk beleid, maar ook voor een politiek beleid. Het waren gereformeerden die dit beleid hebben voorgelegd aan de Afrikaners als het enig mogelijke beleid, als een uitdrukking van Gods wil voor Zuid-Afrika, en die dit hebben voorgesteld als zijnde in overeenkomst met het evangelie en de gereformeerde traditie. Het waren gereformeerden die het Afrikaner nationalisme in het leven hebben geroepen en dit gelijkstelden met de gereformeerde traditie; die de Afrikaner toekomstverwachtingen op één lijn stelden met de komst van het koninkrijk van God. Zij waren het die de apartheidstheologie ontwierpen en het evangelie opzettelijk vervormden en aanpasten aan hun racistische aspiraties; die hun beleid aanprezen als een soteriologisch geladen pseudo-evangelie, dat

de redding van alle inwoners van Zuid-Afrika zou zijn . . . Apartheid is het graf van de waardigheid en de geloofwaardigheid van de gereformeerde traditie.”²⁾.

Tot op de huidige dag is er geen gesprek of dialoog van enig niveau tussen de blanke en zwarte kerken, laat staan tussen de blanke kerken en de Broederkring. Blanke en zwarte gereformeerden, die niets te maken willen hebben met de Broederkring, houden zich nog steeds bezig met de vraag of het getuigenis van de Broederkring al of niet wordt geïnspireerd door christelijke naastenliefde – dat wil zeggen, hun soort christelijke naastenliefde.

De politieke waarde van het getuigenis van de Broederkring kan beoordeeld worden vanuit het oogpunt dat de Broederkring ervan overtuigd is dat, zo goed als blanke christenen in het algemeen en de NGK in het bijzonder verantwoordelijk zijn voor de praktijk van de apartheid, zo zijn blanke christenen in het algemeen en de NGK in het bijzonder verantwoordelijk voor de beëindiging en afbraak ervan. In al zijn beperktheid heeft het getuigenis van de Broederkring in dit opzicht geleid tot een ontmaskering van de ideologische verdediging van de apartheid, die de bijbel en de bijbelse ethiek als grondslag gebruikte. Zoals hiervoor reeds gezegd werd, wordt de afschuif van dit sociaal-economische en politieke beleid nog vergroot doordat het door gereformeerden op bijbelse gronden wordt verdedigd.

De Broederkring zag het niet als zijn taak zich zonder meer met politiek te bemoeien, of als een actiegroep binnen de kerken op te treden, of om in wezen niet-politieke kwesties uit de christelijke levenssfeer bij de politiek te betrekken, of om voorwerp van irritatie op de agenda van kerkelijke vergaderingen te worden. Integendeel, de leden van de Broederkring werden zich, als leden en als predikanten van plaatselijke NG gemeenten, er hoe langer hoe meer van bewust dat zij, door hun lidmaatschap van de gereformeerde kerken, in feite slachtoffers waren van een slim politiek spel binnen hun eigen kerken.

Nu hebben alle zwarten in Zuid-Afrika, zowel binnen de kerken als in de maatschappij, op de een of andere manier, de een meer, de ander minder, te lijden onder de structuren van het racisme en vooral onder de wetten van het blanke regiem. In tegenstelling tot de kerken die voortgekomen zijn uit multi-rationale tradities, hebben de gereformeerde kerken dit beleid, dat mensen op grond van ras of afkomst van elkaar scheidt, als normaal beschouwd. Een groot deel van het werk van de Broederkring heeft er in de afgelopen tien jaar uit bestaan dit duidelijk te maken aan apathische zwarte christenen en intolerante blanke gelovigen, de heilige huisjes binnen de kerken omver te schoppen, en indringende, verontrustende vragen te stellen.

Wantrouwen en verdachtmakingen

Het is dan ook niet verwonderlijk dat binnen de kerken rond de uitgangspunten en werkwijze van de Broederkring vanaf het allereerste begin opzettelijk een sfeer van wantrouwen werd gecreëerd. Er werden geruchten verspreid dat de Broederkring een geheime organisa-

tie zou zijn, opgezet door jonge radicalen binnen de zwarte kerken met de uiteindelijke bedoeling de leiding van de zwarte kerken 'over te nemen'. Er werd beweerd dat de doelstellingen van de Broederkring meer met politiek dan met christelijke waarden te maken hadden, dat de Broederkring aanstuurde op een confrontatie tussen blank en zwart binnen de kerken. Natuurlijk werd er ook gezegd dat de Broederkring in het geheim geld uit het buitenland ontving en dit aanwendde om geheime plannen uit te voeren, onder andere door middel van steekpenningen aan zwarte predikanten in ruil voor steun aan de Broederkring. Toen de Broederkring op die manier eenmaal verdacht was gemaakt, duurde het dan ook niet lang voordat de blanke en de zwarte kerkelijke top een verzoek indiende om een officieel onderzoek naar zijn handel en wandel³⁾. In haar ambtelijke orgaan *Die Kerkbode* stelde de blanke NGK enkele vragen met betrekking tot de beweging⁴⁾. De synodale commissie van de Reformed Church in Africa (RCA), een kerk speciaal voor Indiërs in het leven geroepen, gaf een kritisch oordeel. De NG Sendingkerk, een „kleurlingen”kerk, onderwierp de Broederkring en de daarbij betrokken personen aan een officieel onderzoek, maar slaagde er niet in met belastend materiaal te komen. Tijdens haar jongste synode-vergadering te Barkley-West veroordeelde de kerk voor zwarte Afrikanen, de NGKA, de Broederkring zonder meer en waarschuwde al haar predikanten, evangelisten en overige leden zich niet met de Broederkring te associëren.

Verdieping van ons getuigenis

In de afgelopen twee jaar heeft het getuigenis van de Broederkring zich verdiept door de gebeurtenissen die voorafgingen aan, en volgden op de assemblee van de WARC te Ottawa in 1982 en door de regeringsvoorstellen voor een 'nieuwe grondwet' voor kleurlingen en Indiërs in Zuid-Afrika. In Ottawa werd uitvoerig aandacht besteed aan de oecumenische en theologische vragen waar de gereformeerde traditie in Zuid-Afrika nu voor staat, terwijl de nieuwe grondwet voor die traditie een profetische uitdaging vormt. Beide onderwerpen hebben nieuw vuur gegeven voor een „kerkstrijd” binnen de gereformeerde kerken.

De assemblee van de WARC in Ottawa, die tot de schorsing van de blanke NGK besloot, heeft het oecumenisch isolement van die kerk zeer wezenlijk vergroot. Niettegenstaande de van oudsher afzijdige houding van de NGK maakt die kerk sinds Ottawa een diepe crisis door. Ondanks het feit dat zij het besluit van Ottawa aanvankelijk arrogant van de hand wees, wordt het langzaam maar zeker duidelijk dat de NGK zich ernstig bezorgd maakt over dit isolement. Teleurstelling onder de leden van de NGK over haar stellingname, de besluiten van de regionale synode van de Westkaap inzake apartheid, gemengde huwelijken en de eenheid van de kerk, en recente oproepen door woordvoerder binnen de NGK voor aansluiting bij de Zuidafrikaanse Raad van Kerken zijn symptomen van deze zorg en van de pogingen haar aanzien weer wat op te vijzelen. Daarnaast doet de NGK pogingen om via versterking van haar invloed op de zwarte 'dochterkerken' haar positie te herwinnen, met als gevolg dat binnen de zwarte kerken een ernstige crisis is ontstaan over

de kwestie van de kerkelijke eenheid. De leiders, en in zekere zin ook de leden, zijn hierover verdeeld. Sommigen willen dat de kerk de synodale besluiten over kerkelijke eenheid van 1975 alsnog uitvoert, terwijl anderen niets willen ondernemen zonder de toestemming en de medewerking van de blanke NGK. De mogelijkheid dat deze kwestie een splitsing binnen de zwarte kerken zal veroorzaken is nu heel reëel. Binnen de Broederkring had men de illusie al enige tijd geleden opgegeven dat er ooit een samenbindende werking uit zou kunnen gaan van de raciale onderdrukking. De kerkelijke structuren waar wij mee te maken hebben zijn erop gericht ons van elkaar gescheiden te houden. De strategen die het zendingswerk onder ons uitzetten, de „deskundigen“ die onze kerkordes opstelden, de leermeesters die ons in hun theologie opleidden, en de gewone leden van de blanke, zendingsminnende gemeentes die alles betaalden – zij allen vormden tezamen een brigade die, bewust en onbewust, garant stond voor onze gescheidenheid. En natuurlijk beschouwen zij ons, de zwarte gereformeerde christenen, als hun gewillige en volgzame leerlingen.

Vandaag stellen wij, als Broederkring, dat de eenheid van de kerk niets minder vereist dan de vernietiging van het structurele en organisatorische bestaan van alle vier gereformeerde kerken. Bovendien vraagt het van ons als zwarten dat wij alle duivelen als racisme, racistische mentaliteit en racistische attitudes uit ons midden uitbannen. Wij moeten voorgoed ophouden om vanuit het oude te werken aan het nieuwe. Het oude kan ons slechts als slaven aan zich gebonden houden, hoe heftig wij ook verlangen naar de vruchten van het nieuwe. In plaats daarvan moeten wij ons oefenen in het leven en werken vanuit het nieuwe, vanuit de hoop op onze overwinning, dat wil zeggen onze bevrijding als volk van God⁵).

„Geloofsbelijdenis“ van nieuwe Grondwet ontmaskerd

De NG kerken waren krachteloos en niet in staat hun profetische taak te vervullen met betrekking tot de plannen van de regering Botha voor een grondwetsherziening. Anders dan de blanke, uit de liberale traditie voortgekomen Engelstalige kerken, die bij monde van hun leiders de voorstellen voor die afzonderlijk parlementen voor blanken, kleurlingen en Indiërs, met uitsluiting van zwarten, zonder meer hebben afgewezen, bleef de NGK verstrikt in interne twisten en een machtsstrijd tussen de conservatieven en de matig nationalistisch gezinden. De NGK kwam niet verder dan een verklaring, bekend gemaakt door het moderamen, waarin gepleit werd voor eenheid onder de elkaar bestrijdende partijen, in plaats van dat zij het politieke bedrog aan de kaak stelde dat in de naam van Christus werd gepleegd. Er zijn aanwijzingen dat binnen de „kleurlingen“ NGSK en de „Indiër“ RCA, de twee kerken die het meeste belang hebben bij de nieuwe plannen, ja zelfs onder haar leiders, enige steun voor de grondwetsvoorstellen aanwezig is en de eigen politieke ambities worden nagestreefd.

Van deze zogenaamde hervormingsvoorstellen wordt schaamteloos beweerd dat zij zijn gebaseerd op christelijke beginselen

en dat zij dienen om de zogenaamde christelijke beschaving te beschermen en veilig te stellen, en om christelijke normen van rechtvaardigheid, ethiek en gerechtigheid te handhaven. De nieuwe grondwet begint als een geloofsbelijdenis:

„In nederige overgave aan de Almachtige God, Die de toekomst van de naties en de geschiedenis van de volkeren in Zijn hand houdt; Die onze vaders uit vele landen bijeengebracht en hen dit geschenken heeft; Die hen van generatie tot generatie geleid heeft; Die hen op wonderbaarlijke wijze behoed heeft voor de gevaren die hen bedreigden . . .”.

Op deze basis wordt in de grondwet gesproken over de handhaving van christelijke en burgerlijke waarden en, verderop, over eerbiediging, bevordering en bescherming van het zelfbeschikkingsrecht van bevolkingsgroepen en volkeren. Hier worden, in één adem en op de axiomatische wijze van een geloofsbelijdenis, de daden van de Almachtige God in de geschiedenis van de wereld vereenzelvigd met de vaderlandse geschiedenis van de blanken in Zuid-Afrika en Zijn bedoelingen geassocieerd met de doelstellingen van de heersende macht, om het etnische zelfbeschikkingsrecht in Zuid-Afrika veilig te stellen⁶). Toen de Broederkring deze voorstellen tijdens de jaarvergadering van 1983 veroordeelde, betekende dat in feite een veroordeling van de berekende manier waarop christenen en het blanke volk van Zuid-Afrika trachten het koninkrijk Gods voor zichzelf te reserveren.

Van Broederkring naar Belijdende Kring

Voor het getuigenis van de Broederkring zal de weg die voor ons ligt zeker geen gemakkelijk zijn. Maar gezien in het licht van de problemen waar de kerken in Zuid-Afrika nu voor staan is ons werk – tezamen met dat van alle andere soortgelijke bewegingen in ons land – noodzakelijker, en onze booschap dringender dan ooit tevoren. De Broederkring vormt binnen de gereformeerde kerken de enige oase van gemeenschap, over de verschillen in kleur en welstand heen, waar gereformeerde christenen samenkomen en ernstig trachten een alternatief te creëren voor de huidige, niet-bevredigende kerkelijke structuren.

Wij noemen onszelf nu de *Belijdende Kring*. Mogelijk zal onze geschiedenis voortaan met bloed geschreven worden.

¹) Zie voor deze studies – allen theologische dissertaties – p. 146, 153 en p. 194-196 van dit nummer van *Wereld en Zending*.

²) Allan Boesak, *Black and Reformed*, *Dunamis*, vol. 6 (1982), p. 8. *Dunamis* is een kwartaalblad, uitgegeven door de Broederkring, (P.O. Box 316, Kasselsvlei 7533, RSA). Het eerste nummer kwam uit in december 1977, kort na de 'banning' van het Christelijk Instituut en het verschijnen van het laatste nummer van *Pro Veritate*. Vgl. *Wereld en Zending* 7, 1978, p. 273. (*Eindredacteur*)

³) Zie bijvoorbeeld „Agenda van de Zesde Vergadering van die Algemene Synode van die NGKA”, (1982), p. 224-254.

⁴) *Die Kerkbode*, 12 febr. 1980.

⁵) S. Govender, What is the Broederkring?, *Dunamis*, vol. 6 (1983) no 4, p. 20.

⁶) S. Govender, A theological perspective on the new constitutional proposals, *Dunamis*, vol. 6 (1983), no. 3, pp 3-7.

De Zuidafrikaanse Raad van Kerken in de beklagenbank

„Als ze je zouden aanklagen omdat je een christen bent, zou er dan genoeg bewijsmateriaal zijn om je schuldig te verklaren?” Deze woorden op een aanplakbiljet begroetten de Zuidafrikaanse veiligheidspolitie, toen deze in 1977 de kantoren van het Christelijk Instituut binnenviel om aan deze instelling een eind te maken. Natuurlijk is iedere christen doorlopend verantwoordelijk schuldig, maar bij conflicten tussen kerk en staat komt dit aspect van het discipelschap wel bijzonder duidelijk naar voren. De Zuidafrikaanse Raad van Kerken (South African Council of Churches – SACC) werd in de beklagenbank gezet in november 1981, toen de Zuidafrikaanse regering een commissie (de Eloff-Commissie) benoemde om alle aspecten van de SACC te onderzoeken en alle maatregelen voor te stellen die zij wenselijk achtte.

Het meest bekende precedent van een dergelijk door de Zuidafrikaanse regering ingesteld onderzoek van een religieuze instelling is de in 1972 ingestelde Schlebusch Commissie die uitspraak deed over het Christelijk Instituut en een schijn van legaliteit gaf aan de onrechtmatige acties die daarop volgden. Schlebusch leek meer op geheime inquisitie dan de commissie onder leiding van rechter Eloff, maar de bedenkingen die door de Algemene Secretaris van de SACC, bisschop Desmond Tutu in zijn eerste verklaring voor de Commissie werden uitgesproken zijn niet minder reëel: „Ik wil onderstrepen dat het bij dit onderzoek niet gaat om de financiën of enige andere activiteit van de SACC. Het zijn de christelijke kerken die lid zijn van de SACC, die terechtstaan. Ons christen-zijn, ons geloof en onze theologie worden onderzocht en de centrale vragen waarom het hier gaat, zijn heel wezenlijk theologisch”.

Men zou kunnen denken dat – aangezien de theologie van de SACC in het geding is – er theologen bij de beoordeling betrokken zouden worden. Maar in de unieke samenleving die Zuid-Afrika is, werpen dezelfde personen die kwaadaardige en repressieve wetten uitvoeren zich op als theologen. We zien dan dat rechter Eloff wel veel kritiek op apartheid door pro SACC getuigen laat passeren, maar een strenge vermaning richt tot een Canadese anglicaanse getuige toen die het proces vergeleek met een „opnieuw aanklagen van Jezus Christus *in absentia* (in afwezigheid)”. We zien dan ook hoe generaal Coetzee, hoofd

van de Veiligheidspolitie die nog steeds elke schuld blijft ontkennen aan de dood in gevangenschap van Biko en al degenen die hij vertegenwoordigt, – heel grondig argumenteert tegen de stelling van de SACC dat er in Zuid-Afrika omstandigheden zijn die de SACC noodzaken om de status van een belijdende kerk te aanvaarden. Voor het geseculariseerde Europa is het zeker moeilijk te begrijpen dat de toezichhouders op de wet in Zuid-Afrika de theologie zo hoog hebben.

Geschiedenis van de SACC

Wie van de oprichters van de SACC (destijds de Christian Council van Zuid-Afrika) had in 1936 kunnen denken dat een zich christelijk noemende regering ertoe zou komen om de theologische raison d'être van de Raad te bestrijden? En – even verbazingwekkend – wie kan zich vandaag nog voorstellen dat zowel de eerste President als de eerste Algemene Secretaris van de Raad lid waren van de blanke Nederlandse Gereformeerde Kerk (NGK)? In overeenstemming met de oecumenische ontwikkeling in zo vele landen, kwam de SACC voort uit een Algemene Zendingsraad, waarin verschillende protestantse zendingen zich verenigden. Dat was in 1904. Pas na het bezoek aan Zuid-Afrika in 1934 van de oecumenische visionair en president van de International Missionary Council, dr. John Mott, kwam het tot de oprichting van een Raad die zich ten doel stelde „de nauwere samenwerking van de christelijke krachten in Zuid-Afrika, met het oog op een meer doeltreffende verbreiding van het evangelie”. De benoeming van de Afrikaanssprekende dr. William Nicol tot president was in overeenstemming met de in de geschiedenis van kerk en politiek gevolgde lijn in Zuid-Afrika – een in meerderheid Engelssprekende groep, die een blanke liberale Afrikaner als voorman kiest om daardoor zijn volk voor meer „verlichte” opvattingen te winnen. Maar het feit dat de Engelse leden, die berucht waren om hun ééntaligheid, zo overheersten en het diepe wantrouwen over de wijze waarop men met de Afrikaanse bevolking moest omgaan, riepen al snel spanningen op binnen de Raad. Daar kwam na het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog nog bij dat de Afrikaanssprekende kerken verdeeld waren over deelname aan de kant van Engeland en zijn bondgenoten en dit leidde er tenslotte toe dat de NGK (Transvaal Synode) zich in 1941 uit de Raad terugtrok. Met het aan de macht komen van de Nationale Partij en een vroegere NGK dominee die als premier apartheid als officieel beleid invoerde, moesten de oecumenische relaties wel verslechteren. De gebeurtenissen in Sharpeville, waar in 1960 vreedzame zwarte betogers gedood werden en het bijeenroepen van de „Cottesloe Consultatie” door de Wereldraad van Kerken als een bewogen reactie op de slechter wordende raciale situatie leidden tot een crisis.

Cottesloe: de niet gebruikte bijl

Sommige uitspraken van Cottesloe waren niet radicaal – zoals de veroordeling van het systeem van trekarbeid en de verklaring dat gemengde huwelijken niet op bijbelse gronden mogen worden verboden. Maar het aanvaarden van het principe dat alle groepen direct

vertegenwoordigd moesten worden in één regeringsapparaat betekende niet minder dan het slijpen van de bijl voor de boom van de apartheid. Zoals bekend is, werden de uitspraken waaraan de afgevaardigden van de Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK) hun stem gegeven hadden niet onderschreven door de Synodes van hun kerken – de Synodes van de Kaap en van Transvaal trokken zich uit de Wereldraad van Kerken terug en alle hoop dat deze kerken zich weer bij de SACC zouden aansluiten, werd voor tientallen jaren de bodem ingeslagen. De bijl werd niet gebruikt.

Allereerst blanke Zuid-Afrikanen

Ook wat de blanke „Engelssprekende“ kerken betreft heeft de SACC verliezen geleden en dat is niet vreemd als men het eens is met de analyse van een vroegere president van de SACC, dat blanke christenen in de eerste plaats blanke Zuidafrikanen zijn, die het evangelie verstaan vanuit blanke opvattingen, blanke privileges en blanke vooroordelen. Toen de SACC in 1968 zijn „Boodschap aan het Volk van Zuid-Afrika“ publiceerde, was het duidelijk dat het voor blanke kerken die het Evangelie niet kunnen zien als een gave van de Geest in het bijzonder voor de onderdrukten, niet gemakkelijk zou zijn om deel te nemen aan „het werken voor een toekomst op een basis van verantwoordelijke, gerichte en voortgaande integratie“. De Unie van Baptisten trok zich als reactie op de Boodschap terug als volledig lid en verbrak elke band toen de SACC in het midden van de zeventiger jaren opkwam voor het recht van blanke jonge mensen op selectieve principiële dienstweigering.

Het is niet waarschijnlijk dat de groei van de charismatisch ingestelde kerken die de laatste tijd valt waar te nemen, nieuwe mogelijkheden voor de SACC zal opleveren. Schrijver dezes hoorde onlangs iemand een enthousiast verhaal doen over een blanke gemeente van duizenden leden in Johannesburg die met grote geestdrift luisterde naar een zwarte gast, die getuigde hoe hij, na zijn bekering, boete had gedaan door gestolen televisietoestellen terug te geven. Ik vroeg wat de reactie zou zijn wanneer ik, als blank Zuidafrikaans christen, zou belijden dat ik het geboorterecht, burgerschap, land en stemrecht van mijn zwarte buurman had gestolen en dan de gemeente zou uitnodigen om samen met mij iets te doen om dit goed te maken. De ongelovige uitdrukking op het gezicht van de enthousiasteling bevestigde mij in de mening dat Zuidafrikaans geloof en theologie in hoge mate contextueel bepaald zijn!

Aandacht voor orthopraxis

Aan de positieve kant is er in de laatste tien jaar een uitbreiding geweest van de deelname aan de Raad, doordat de Rooms-Katholieke Kerk (als actieve waarnemer) en de zwarte Nederduitse Gereformeerde Kerken (als lid of waarnemer) zich hebben aangesloten. Dat zulke historisch uiteenlopende tradities nu deel uitmaken van hetzelfde oecumenisch lichaam wijst op een groeiend besef in SACC kringen van

de betekenis van orthopraxis – als tegenwicht tegen een uitsluitend geobsedeerd worden door orthodoxie.

In het Eloff „proces“ tegen de SACC roept de Zuidafrikaanse regering een krachtiger en meer representatief lichaam ter verantwoording dan toen zij haar mislukte poging ondernam om de Raad in discreditie te brengen door de activiteiten van de Christelijke Liga (Christian League) van Zuid-Afrika. In 1974 voorzag de staatssecretaris van het toenmalige Departement voor Informatie, dr. Eschel Rhoodie, in het geheim de Liga van fondsen, als onderdeel van een propagandacampagne om de multi-raciale kerken ertoe te brengen zich uit de Raad terug te trekken. Er werd contact gezocht met een wereldwijd verband van fascistisch georiënteerde instanties; maar dit had verbazend weinig effect. Het waren tenslotte de Liga, Rhoodie, zijn minister Mulder en het Departement die in discreditie werden gebracht. Het is zeer onthullend voor het gehalte van wat de regering tegenover de Eloff Commissie als belastend materiaal aanvoerde, dat een aanhanger van de Liga die in theologische kringen volslagen onbekend is, haar voornaamste woordvoerder en SACC criticus moest zijn – getuige zijn onbewezen uitspraak dat „oecumenisch christendom veel meer gemeen heeft met marxistische dan met bijbelse begrippen“.

In een periode waarin de SACC geconfronteerd wordt met deze „totale aanval“ van de regering, zou het wel eens kunnen zijn dat zij meer dan door wat haar van buitenaf wordt aangedaan, schade ondervindt van interne moeilijkheden. In mei 1983 werd de vroegere Algemene Secretaris, John Rees, door een rechter van de Hoge Raad veroordeeld wegens 29 gevallen van fraude en hoewel de uitspraak in zoverre niet bezwarend was, dat Rees er niet van beschuldigd werd het geld voor eigen doeleinden gebruikt te hebben, bleek er wel uit dat er in die periode onvoldoende controle en te weinig besef van gemeenschappelijke verantwoordelijkheid binnen de SACC was geweest.

Het vonnis van de Eloff Commissie

De SACC is hier betrekkelijk ongeschonden en met een versterkte administratie uit te voorschijn gekomen en wacht nu op de uitspraak van de Eloff Commissie¹). Het „vonnis“ waaraan Generaal Coetzee de voorkeur zou geven, is dat tegenover de veronderstelde ideologische en financiële controle van buitenaf de volgende maatregelen worden genomen: dat het op grond van de Wet op „Besmette Organisaties“ de Raad onmogelijk gemaakt wordt om, direct of indirect, fondsen uit het buitenland te ontvangen; en dat de „Geldwervings Wet“ op de Raad zal worden toegepast om te waarborgen dat alle gelden van „zuiver“ Zuidafrikaanse oorsprong zijn. „Deze maatregelen zouden Zuidafrikanen het onbetwistbare recht verlenen om vrij te zijn van politieke beïnvloeding die vanuit het buitenland wordt gefinancierd“, aldus de Generaal.

De in het oog springende inconsequentie van deze bewering is dat Generaal Coetzee de giften van het P.C.R. (Programme to Combat Racism) voor humanitaire doeleinden aan het ANC (African National Con-

gress) en anderen veroordeelt, omdat ze niet voldoende geverifieerd en verantwoord zouden worden, en dan de bijdragen van de oecumenische gemeenschap aan de SACC veroordeelt omdat ze gegeven zouden worden met de bedoeling om de SACC te controleren en te manipuleren! Degenen die hebben ondervonden hoe moeizaam oecumenische relaties tot stand komen, weten dat de belangrijkste les die ze geleerd hebben is dat „derde wereld“ ontvangers, voor wie onafhankelijkheid en respect voor hun integriteit alles-beheersende factoren zijn, geen paternalistisch donorschap en westerse financiële controle zullen dulden. Een door zwarten geleide SACC die strijdt voor bevrijding van de overheersing door de apartheid, is niet geneigd zich te laten gebruiken als marionet van een internationale marxistische samenzwering onder de dekmantel van de Wereldraad van Kerken – gesteld dat deze fictie van de rijke verbeelding van de Veiligheidspolitie inderdaad bestond.

Geen „invloed“ vanwege buitenlandse hulp?

Daarnaast wordt de Raad ervan beschuldigd dat haar financiële afhankelijkheid van de wereldkerk tekenend is voor haar gebrek aan invloed. Als zij werkelijk door haar lid-kerken gedragen werd, zouden die dan niet zorgen voor de benodigde fondsen?

Als eerste reactie hierop moet erkend worden dat men zich meer had kunnen inspannen voor de geldwerving in eigen land. Als meer dan 90% van de fondsen uit het buitenland komt, is men geneigd om acties voor het verkrijgen van betrekkelijk geringe bijdragen van plaatselijke kerken niet de moeite waard te achten. Maar bij deze kritiek vergeet men dat de meeste lid-kerken van de SACC financieel onafhankelijk zijn van buitenlands geld en aangezien de meeste daarvan voor 80% zwart zijn, betekent dit dat ze ook voor 80% arm zijn. Het grootste deel van hun leden verkeert in economisch ongunstige omstandigheden, en ze zouden dus eerder uit kerkelijke fondsen geholpen moeten worden dan dat ze eraan kunnen bijdragen; bovendien brengt het „hervestigings“-beleid van de regering voortdurend grote kosten voor de lokale kerken met zich mee en dat is een zware last. Alleen de exclusief blanke kerken beschikken over voldoende geldmiddelen en zij zijn geen lid van de SACC.

Invloed kan ook gemeten worden met andere dan financiële normen. Het feit dat de theologische inzichten en de profetische uitspraken van de SACC door de lid-kerken bevestigd worden, wijst op instemming en steun van betekenis. Zoals bij Nationale Raden in de gehele wereld het geval is, worden vele SACC-uitspraken die eerst als te radicaal werden beschouwd, (b.v. de oproep aan de blanke leden om de nieuwe grondwetsvoorstellen te verwerpen) later door de Synodes van de lid-kerken aanvaard. De SACC is er merkwaardig goed in geslaagd om enerzijds de eigen positie van de lid-kerken te respecteren en anderzijds hen te stimuleren om profetisch te handelen en op nieuwe terreinen christelijke verantwoordelijkheid te aanvaarden.

De ironie van Generaal Coetzee's beschuldiging dat de SACC geen invloed zou hebben, is dat hij spreekt namens een Zuidafrikaanse regering,

die voor haar nieuwe grondwetsvoorstellen aanspraak kan maken op de instemming van 8% van de bevolking . . .

Thuisland-tyrannen: vruchten van de apartheidsboom

Op deze 8% en ook op de leiders van de zgn. thuislanden heeft de SACC inderdaad geen claim. Het getuigenis van de Politie tegenover de Commissie stelt dat „de tot seculaire ideologie versterde propaganda van de Raad voor de idee van een eenheidsstaat in flagrante tegenspraak is met de politieke realiteit, zoals die door de nieuwe onafhankelijke staten wordt vertegenwoordigd“. Dat is een uitspraak die de „thuisland“-leiders met instemming zullen citeren als zij proberen in de kerk erkenning te vinden en zo de rol die zij spelen te legitimeren tegenover de algemene internationale afwijzing. De SACC en zijn leden moeten duur betalen voor deze weigering om de balkanisatie van Zuid-Afrika en de denationalisering van zijn zwarte bewoners te onderschrijven. In de Transkei is de SACC „geband“ en moet werken via een aangesloten regionale raad; niet-Transkeise studenten in een anglicaans seminarie werd onlangs gelast het land te verlaten. In Venda werd aan SACC-leiders verboden het thuisland „te bezoeken toen daar lutherse leiders zoals Dean Farisani ruw behandeld werden door de veiligheidspolitie. In de Ciskei is de situatie nog erger; daar voert Chief Lennox Sebe een terroristisch bewind en worden eminente zwarte kerkleiders zoals Rev. Ernest Baartman van de methodistische kerk en Father Smangalis Mkhathshwa van de rooms-katholieke kerk gevangen gezet. In Zululand, dat zich gelukkig tegen de zgn. onafhankelijkheid verzet, zijn de deelnemers aan een onlangs gehouden consultatie van de Alliantie van Zwarte Reformatorische Christenen (ABRECSA) midden in de nacht het land uitgevlucht uit vrees voor vergeldingsacties van Inkatha-leden die beledigd waren, omdat er vanuit de kerk kritische opmerkingen gemaakt werden over hun overwegend op Zululand gerichte beweging. Kan een slechte boom goede vruchten voortbrengen? Hoe wijs deze woorden van Jezus zijn, wordt hier opnieuw duidelijk: de boom van apartheid brengt de vruchten voort van kleine „thuisland“ tyrannen. Wanneer zwarten zeggen dat de gewelddadigheid in de Bantustans erger is dan die van de blanke Zuidafrikaanse Veiligheidspolitie moet de toestand wel slecht zijn.

Seculair streven of Evangelie van het Koninkrijk

Inzet van het rechtsgeding is of de SACC, zoals Generaal Coetzee beweert, haar eerste doel is „een zuiver seculair streven naar een grondige verandering van de Zuidafrikaanse samenleving om de zgn. onderdrukten te bevrijden“. De SACC heeft geen bezwaar tegen de bewering van de Politie dat de Raad de inzet voor bevrijding als primaire doelstelling ziet. Kernvraag is of de SACC de evangelische waarden van het Koninkrijk najaagt, zoals zij zegt te doen, of dat zij een pseudo-politiek lichaam – een ANC in de kerkbank – is, zoals de autoriteiten beweren. Alleen een dwaas of een slecht theoloog zal als onbelangrijk terzijde schuiven dat de SACC zo vele blijken van vertrouwen in zijn christelijke

integriteit ontvangen heeft. Het is misschien wel de tot nu toe grootste solidariteits-demonstratie van de Wereldkerk geweest. Dr. Allan Boesak, president van de World Alliance of Reformed Churches en Zuidafrikaans theoloog, is een man die een diep inzicht heeft in de theologische traditie waaruit de Afrikaner kracht putte in die periode van zijn geschiedenis waarin hij tot de onderkant van de samenleving behoorde en onderdrukt werd. Zijn getuigenis voor Eloff vatte misschien beter dan alle anderen het oordeel samen van christenen die de aanklacht tegen de SACC als ook tegen henzelf gericht wilden zien.

Dr. Boesak ziet het getuigenis van de SACC met betrekking tot de sociale en politieke verantwoordelijkheid van de christelijke kerk op één lijn staan met de prediking van het Evangelie en het geloof in het koningschap van Jezus Christus; als een uitspreken van de overtuiging dat kerken verantwoordelijk zijn voor de geschiedenis, en dat de Kerk op een heel bijzondere wijze aan de kant van de verdrukten en armen staat, omdat dit de plaats is waar haar Heer staat; en als een belijdenis van het geloof dat de Kerk geroepen is tot consequente gehoorzaamheid aan Christus en Zijn Woord en dat dit betekent het nemen van concrete stappen voor de zaak van de gerechtigheid. Wat de sociale, politieke en economische realiteit betreft, heeft de kerk zowel een profetische als een pastorale taak en de SACC is geroepen om zich in dienst te stellen van deze zending.

Wat zal er gebeuren als dit onderdeel terzijde wordt geschoven en het de SACC onmogelijk wordt gemaakt om geld uit het buitenland te ontvangen? Het Christelijk Instituut werd „besmet” verklaard en heeft achteraf gezien dat dit ook enkele gunstige gevolgen had. Het maakte een andere stijl van leven noodzakelijk die meer in overeenstemming was met het opkomen voor de armen en machtelozen: de prioriteiten moesten veel duidelijker worden vastgesteld: een pastoraat zonder geld moest zich toe leggen op de mensen zelf: en de onderlinge gemeenschap werd vernieuwd doordat men meer op elkaar aangewezen was. Omdat alle dingen medewerken ten goede, zullen deze positieve zaken zeker ook de SACC ten deel vallen, als hij „besmet” verklaard wordt. Het verschil is echter dat het Christelijk Instituut de verantwoordelijkheid voor zijn bescheiden projecten kon overdragen aan de SACC; terwijl het niet gemakkelijk zal zijn om een andere kerkelijke instantie te vinden die de enorme financiële verplichtingen op zich zal nemen van grote SACC-projecten zoals het Asingenifonds (dat de kosten van rechtsbijstand betaalt voor mensen die om politieke redenen zijn aangeklaagd) en de Dependants' Conference (die zorgt voor politieke gevangenen, gedetineerden en „gebande” personen en voor hun gezinnen). Deze twee projecten en de Commissie voor Gerechtigheid en Verzoening werden door Generaal Coetzee uitverkoren voor een speciale veroordeling – wat doet denken aan het gezegde van de bevrijdingsbeweging: „waar groei is daar is een Tak (Branch) en waar bijzondere groei is, moet wel een Bijzondere Tak („Special Branch” – de beruchte Speciale Afdeling van de Veiligheidspolitie) zijn!” Het voortbestaan van deze vormen van dienst der barmhartigheid zal afhangen van de respons van de lid-kerken,

speciaal als de drastische maatregel wordt genomen om de SACC te „bannen”.

Wie wordt er aangeklaagd?

De leiders zijn ongetwijfeld gesterkt in hun discipelschap, zowel door de openlijke vijandigheid van de aanklagers als door het meeleven en de steun van de oecumenische gemeenschap. Zij weten dat de krachten van de SACC in een nog niet bevrijd Zuid-Afrika niet gemakkelijk zullen worden uitgeput, want uiteindelijk is de Raad het symbool van een levend en krachtig verzet tegen de anti-christelijke structuren die de mensen doen lijden. Dat was *de* reden voor de stormloop van solidariteit. Per slot van rekening weet 80% van de bevolking (of het nu gaat om moderne stedelingen of ongeletterde landarbeiders) dat de SACC niet tegen hen maar juist vóór hen werkt. Maar het is niet alleen een vertrouwen op aantallen waardoor de slag gewonnen zal worden. Daar is ook het vertrouwen dat voortkomt uit een zich tot op zekere hoogte identificeren met de pelgrimage van de apostelen in het boek der Handelingen. Voor Europese christenen klinkt het misschien wat groots als een SACC-leider de Eloff Commissie waarschuwt met de woorden van Gamaliël: „Ik zeg u, laat u niet in met deze mensen en laat hen geworden; want als dit uit God is, zult gij hen niet kunnen vernietigen en het mocht eens blijken dat gij tegen God strijdt”. Grootse woorden worden een Woord van de Heer in een situatie van vervolging. Zoals de Algemeen Secretaris van de SACC ons voorhoudt: „Gods bedoelingen staan vast. Ze kunnen een Tutu wegwerken; ze kunnen de Zuidafrikaanse Raad van Kerken opheffen; maar Gods plan om Zijn Rijk van gerechtigheid, liefde en barmhartigheid te vestigen zal niet verijdeld worden. Wij zijn niet bang – zeker niet voor de regering, of voor welke andere bedrivers van onrecht dan ook, wij zijn overwinnaars door Hem die ons heeft liefgehad”. Dit vertrouwen van de machtelozen doet de vraag opkomen: wie zit er vandaag „in de beklagdenbank” in Zuid-Afrika!

1) Dit artikel werd afgesloten kort voor de publicatie van het oordeel van de Eloff Commissie (15 febr. 1984). De SACC werd geen „besmette” organisatie verklaard, maar de Commissie stelt voor de Raad onder de wet op de geldwerving te brengen. De SACC kan haar werk voor het moment voortzetten, maar de dreiging is geenszins geweken. Bisschop Tutu stelt dat het oordeel van de Commissie gebaseerd was op blank vooroordeel. „Zij hebben de familieleden van politieke gevangenen die door de SACC gesteund werden, *niet* geïnterviewd”. Hij voegde er aan toe: „Nogmaals zeg ik tegen de Zuidafrikaanse regering: „Jullie zijn geen goden, maar gewone mensen, waarover in de geschiedenisboekjes slechts een enkele voetnoot zal staan”. (Eindred.)

De Katholieke Kerk in Zuid-Afrika:

van gesloten suikerpot naar het zingen van vrijheidsliederen

Op zondag 29 januari 1984 werd in de katholieke kathedraal van Johannesburg een mis opgedragen waaraan door alle 36 leden van de Zuidafrikaanse Bisschoppenconferentie (SACBC) en verscheidene hoogwaardigheidsbekleders uit andere kerkgenootschappen werd deelgenomen. Volgens een voorzichtige schatting waren meer dan 3.000 parochianen, vooral zwarten, naar de kathedraal gekomen, die de menigte niet kon bevatten. Buiten stonden leden van de oproerpolitie dreigend te wachten; agenten van de veiligheidspolitie mengden zich, in burger, onder de kerkgangers. Tijdens de dienst, waarin gebeden werd voor de vrijlating van pater Smangaliso Mkhathshwa, de secretaris-generaal van de SACBC, barstte de gemeente spontaan uit in het zingen van vrijheidsliederen. Deze gebeurtenis symboliseerde het nieuwe leven van de Katholieke Kerk in Zuid-Afrika: haar belangrijkste functionaris zat opgesloten in een gevangenis in de Ciskei en militante zwarten woonden tot hun eigen grote verbazing weer een mis bij. De kathedraal, een bastion van blanke macht, weergalmde plotseling van de liederen die uitdrukking gaven aan de hoop en het lijden van de zwarten in Zuid-Afrika, terwijl de politie toekeek.

Dit was niet het type kerk waarin de meeste Zuidafrikaanse katholieken waren opgegroeid en het is ook niet de enige manier waarop het katholicisme van vandaag zich manifesteert. Er bestaat nog een andere blanke kerk, een kerk vol van angst en bange voorgevoelens; een kerk die haar vieringen organiseert op tijden waarop zwarten niet aanwezig kunnen zijn; die zich vastklampt aan de uiterlijke vormen van het katholicisme en een duidelijke scheiding aanbrengt tussen abstract opgevatte zaken als geloof en politiek; die niet al te duidelijk hoorbaar of al te zeer opvallend wenst te protesteren. Dat is de kerk die haar wijnkelder en keukenkast afsluit om te voorkomen dat de bedienden een weinig suiker stelen, of een slokje wijn; die haar geweten het zwijgen oplegt. Behoedzaamheid gaat voor het geweten, is haar motto. Zij heeft ook zwarte leden voor zich gewonnen en is evenzeer een realiteit als de godvrezende gemeenschap die van de vrijheid zingt en daarvoor werkt.

De uitspraken van 1977

In de afgelopen tien jaar werd deze blanke kerk van de status quo steeds dringender uitgedaagd door een radicale kerk. Het was

een traag proces, dat vaker door mooie woorden dan door echte daden van gerechtigheid werd gekenmerkt, en het is nog lang niet zo ver dat men met recht kan zeggen dat de kerk als instituut heeft bewezen een lichaam te zijn dat strijdt voor de bevrijding. Deze trage ontwikkeling heeft echter een aantal keerpunten gekend, waarvan de verklaringen van de Bisschoppenconferentie in februari 1977 mogelijk de eerste was: krachtige uitspraken voor steun aan de bevrijding, die nu pas worden vertaald in gerichte acties. De bisschoppen verplichtten zich: „daadwerkelijk“ uiting te geven aan de overtuiging dat de zending van de kerk inzet voor de volledige bevrijding van de mens insluit, in de lijn van de encycliek „*Evangelii Nuntiandi*“ volgens welke evangelisatie de omvorming van concrete structuren die mensen onderdrukken inhoudt.

Met deze uitspraken, gedaan na de enorme schok die de opstanden in de steden en het gewelddadige optreden van de politie in 1976 hadden teweeggebracht, beloofde de kerk met name „solidariteit te betrachten met al degenen die ijveren voor de menselijke waardigheid en de legitieme verwachtingen van onderdrukte medemensens“. Al tijdens de opstanden was deze solidariteit tot uiting gebracht door katholieken die, samen met andere christenen, vluchtende zwarten beschermden, hielpen zoeken naar vermiste kinderen en het brute geweld van de politie aan den lijve ondervonden. Ook toen werden priesters die zich inzetten voor sociale gerechtigheid, zoals pater Mkhathshwa, gevangen genomen. Zij zouden ook in 1977 nog gevangen gehouden worden.

Dit keerpunt kwam niet alleen voort uit de unieke positie waarin een kerk verkeert die reageert op de gruwelen van apartheid, maar was mede het gevolg van ingrijpende veranderingen binnen de Katholieke Kerk. De beweging die Teilhard de Chardin als haar intellectuele leider beschouwde en de moderne samenleving als de werkplaats van het heilige zag, werd door het tweede Vaticaanse Concilie bevestigd en door de belangrijke Bisschoppen-Synodes van 1971 en 1974 te Rome nader ingevuld. Het thema van de gerechtigheid werd aanvaard en kreeg gestalte in de nationaal georganiseerde commissies voor gerechtigheid en vrede (*Justitia et Pax*). Aartsbisschop Dennis Hurley van Durban stelde vast dat deze veranderingen in wezen een wijziging betekenden in de koers van de kerk, een verlegging van het accent van sacramentalisme naar evangelisatie. In de Zuidafrikaanse context betekende dit dat de kerk zich ging bezighouden met de conflicten binnen de maatschappij waarvan zij deel uitmaakte. De Bisschoppenconferentie bevestigde deze nieuwe koers door aartsbisschop Hurley voor een tweede termijn te benoemen tot voorzitter van de Conferentie en deze benoeming in januari 1984 te verlengen.

Jongeren en vrouwen

Het tweede thema van de kerk na het Vaticaanse Concilie, een thema dat binnen Zuid-Afrika geweldige repercussies had, was de hernieuwde – hoewel vaak theoretische – waardering van de rol van de leken. Voor een kleine kerk, die nog steeds vele „missie-bisschoppen“ telde en totaal geen relatie tot het blanke Afrikanendom had, was de

verleiding tot triomfalisme of groots bisschoppelijk vertoon uiteraard niet al te groot. De opkomst van een nieuwe meer uitgesproken generatie jonge, geëngageerde katholieken droeg ertoe bij dat deze verleiding weinig kans kreeg. Deze jonge katholieken waren in politiek opzicht volwassen. Zij analyseerden hun kerk en de maatschappij en kwamen naar kerkelijke commissies, zoals de lekencommissie, met zorgvuldig vastgestelde agenda's.

De jongeren, vooral diegenen die voortkwamen uit de Young Christian Students (YCS) en de Young Christian Workers (YCW) vullden vooral een horzelfunctie, door hun betogen, hun aanklachten en theologische uitleg van wat er verkeerd was binnen de Katholieke Kerk. Desondanks bleven de bisschoppen naar hen luisteren en vanaf 1976 heeft zich een vruchtbare dialoog ontwikkeld, waarbij de jongeren de bisschoppen de realiteit onder ogen brachten van het leven in de zwarte woongebieden en op die plaatsen waar de bisschoppelijke functionarissen weinig of geen toegang toe hadden. Deze jongeren namen, ondanks maatregelen van de veiligheidspolitie en zelfs gevangenschap, deel aan sociaal opbouwwerk, vrouwengroepen en vakbondswerk, en fungeerden als een uiterst belangrijke schakel tussen de kerk en de zwarte gemeenschappen in de steden. Vaak passeerden zij daarbij de parochiale structuren en de plaatselijke geestelijkheid en wendden zij zich rechtstreeks tot de individuele bisschoppen. Hierdoor ontstond tijdens een door plaatselijke bijeenkomsten in het hele land voorafgegaan nationaal congres in 1979 een onvermijdelijk probleem. In veel parochies bleek het sacramentalisme nog hoogtij te vieren en wilde men nog niets weten van de theologische veranderingen en de gedrevenheid van de kleine groep die zich tot de strijd geroepen voelde.

Een van de grote tweeslachtigheden van het katholicisme, haar sexistische structuur en cultuur die niettemin een unieke rol toekent aan celibataire vrouwen, had ingrijpende gevolgen voor Zuid-Afrika. Terwijl vele priesters in de parochies emotioneel verstrikt bleven in achterhaalde sleur reageerden de Zusters met meer élan op de tekenen des tijds. Zij hadden om uiteenlopende redenen gekozen voor het celibaat, maar voor hen allen stond de dienst aan de armen, hoe onbewust in aanvang misschien ook, centraal. Verscheidene Zusters gingen full-time aan de slag voor gerechtigheid en vrede; anderen begaven zich in het sociale opbouwwerk. (In 1983 werd een Zuster van St. Angela, die werkte in Kagiso, gearresteerd en berecht wegens het in bezit hebben van een verboden publicatie; een typische vorm van intimidatie waaraan personen, die actief zijn binnen de zwarte gemeenschap, worden blootgesteld.) Wat gezegd mag worden van de ordes van vrouwelijke religieuzen geldt *a fortiori* voor de internationale lekenorganisatie „De Graal” in Johannesburg, die al eerder te lijden had van invallen en huiszoekingen door de veiligheidspolitie. Gekoppeld aan het werk van leken in vrouwengroepen speelden en spelen deze vrouwen, door hun celibaat vrijgesteld voor de emotionele spanningen en uitputtingslagen van het werken aan de sociale gerechtigheid in Zuid-Afrika, een centrale rol binnen de radicale kerk.

Een niet-raciale radicale kerk

Toen de bisschoppen zich in 1977 uitspraken voor de bevrijdingsstrijd schaarden zij zich openlijk achter de zwarte bewustzijnsbeweging (Black Consciousness Movement = BCM), die van grote invloed was op seminaristen en priesters van Soweto (het seminarie van Hamanskraal werd wegens die invloed zelfs gesloten). De BCM, die al spoedig tot verboden organisatie verklaard zou worden, droeg in belangrijke mate bij tot de ontwikkeling van het politieke bewustzijn van de zwarten. Zij stelde hen in staat zich te distantiëren van blanke liberalen en zelf hun cultuur en hun eigen strategie voor de bevrijdingsstrijd te bepalen. De aanvankelijk zwarte exclusiviteit van de BCM opende zwarten de mogelijkheid om blanke medestrijders op nieuwe, radicale voorwaarden weer in hun gelederen op te nemen. Wat in 1977 mogelijk als een zwarte, radicale kerk beschouwd werd, was tegen 1984 dan ook in alle opzichten veranderd in een niet-raciale, radicale kerk, gesymboliseerd door mensen als pater Mkhathswa, die samen met mevrouw Helen Joseph en dr. Allan Boesak aan de wieg stond van het Verenigd Democratisch Front (UDF). Zijn arrestatie, op 30 oktober 1983 in de Ciskei, was evenzeer het gevolg van deze stellingname als een blijk van de groeiende onvrede van de staat met betrekking tot de Katholieke Kerk als geheel. Deze onvrede had zich in een eerder stadium al gericht tegen Alex en Khosi Mbatha, twee kerkelijke werkers die door de veiligheidspolitie gemarteld werden, en kwam vorig jaar tot uiting door het soort belastende materiaal dat door de hoofden van de veiligheidspolitie aan de procureur-generaal ter hand werd gesteld voor de juridische vervolging van belangrijke kerkelijke medewerkers. Zo werd aartsbisschop Hurley aangeklaagd wegens zijn verklaringen over martelingen in Namibië, en moest Tom Wasp, een katholieke leek, voor de rechtbank verschijnen omdat hij de pauselijke uitspraken over ophanging in verband had gebracht met de veroordeling van zes leden van het African National Congress (ANC), waarvan er drie in juni 1983 werden geëxecuteerd.

Deze groeiende onderdrukking van kerkelijke werkers en hun leiders is, meer dan wat ook, een indicatie van de mate waarin de uitspraken van 1977 nu in de praktijk worden gebracht. Onder de velen die gearresteerd en geïntimideerd worden, bevinden zich vooraanstaande leden van de Katholieke Kerk; de prijs die, naar het voorbeeld van aartsbisschop Romero van El Salvador, betaald moet worden door een kerk die een keuze heeft gemaakt voor het volk.

Het schijnt dat de staat zich nu, na de verlamme uitwerking van de Commissie Eloff op de Zuidafrikaanse Raad van Kerken, intensief bezig gaat houden met de Katholieke Kerk. Enkele leden van de veiligheidspolitie zijn bezig zich te specialiseren op het gebied van de kerken, terwijl ook commissies zijn gevormd voor onderzoek naar de kerkelijke structuren en de theologie in Namibië. Dit is mogelijk het gevolg van de rol die de Katholieke Kerk speelde in de protesten op anti-republieksdag 1982, en haar groeiende steun aan dienstweigeraars (gewetensbezwaarden). Beide campagnes tastten de legitimiteit aan van zowel de staat als de

machtigste groep binnen die staat: de krijgsmacht. Door erop te wijzen dat de regerende Nationale Partij niet de hele bevolking vertegenwoordigt maar slechts een kleine etnische minderheid, en door de vrijheid van geweten te plaatsen in de context van een gerechtvaardigde strijd, raakte de kerk aan de kern van het apartheidssysteem. De weigering van de SACBC (South African Catholic Bishops Conference) om de nieuwe grondwet te aanvaarden die „Indiërs“ en „kleurlingen“ tracht te begunstigen, was voor de staat mogelijk een nog pijnlijker verrassing. In een memorandum en via openlijke verklaringen werden de grondwetsvoorstellen onomwonden en met opgave van argumenten door de SACBC verworpen. Bovendien legde het dagelijks bestuur van de SACBC, waarin de permanente voorbereidingscommissie van de Conferentie was vertegenwoordigd, een verklaring af waarin het licht op groen werd gezet voor het UDF, dat oppositie voert tegen de nieuwe grondwet. Deze weigering om onder druk van de staat in de politieke arena te zwijgen over morele kwesties was en is mogelijk doordat de SACBC zich als één man opstelt achter haar voorzitter, en dankzij de onopvallende, maar daadwerkelijke steun van de apostolische delegaat, de vertegenwoordiger van Rome in Pretoria, aartsbisschop Edward Cassidy. Herhaalde pogingen van de staat om verdeeldheid te zaaien door de besluiten van de Conferentie in de pers af te schilderen als persoonlijke beslissingen van aartsbisschop Hurley, hadden eenvoudig geen effect. In een instituut dat zesendertig leden telt van verschillende achtergrond, nationaliteit en diocees bestaan natuurlijk meningsverschillen; desondanks heeft de bemoeienis van de staat juist de eenheid in de hand gewerkt. Ongeveer een-derde van de Conferentie bestaat nu uit zwarte Zuidafrikanen, en het verschil in ras is veel minder belangrijk voor de geestelijken, die vergelijkbare theologische opleidingen hebben gevolgd, dan men zou denken. De verschillen tussen de geestelijken met vooral stedelijke ervaring en degenen die op het platteland werkzaam zijn, uiten zich vooral in verschillen van benadering en stellingname. De vraag waar de Conferentie, en de Katholieke Kerk als geheel zich nu voor gesteld ziet is: hoe nu verder? Ondanks de steeds sterker wordende druk van de staat blijven velen van mening dat men bij voorkeur binnen de grenzen van de wet moet handelen. De SACBC heeft zich bijvoorbeeld nooit uitgesproken voor desinvesteringen, omdat door een dergelijke uitspraak de Conferentie in haar geheel verboden zou kunnen worden wegens „economische sabotage“. Vergelijk hiermee de krachtiger uitspraken van de Zuidafrikaanse Raad van Kerken (SACC). Ook is de SACBC met betrekking tot gewetensbezwaarden nooit zover gegaan dat van een (onwettige) oproep tot dienstweigering kon worden gesproken. En hoewel de SACBC de oorlog in Namibië impliciet als onrechtvaardig veroordeelt, heeft zij het nog niet gewaagd dit ook hardop te zeggen.

Welke wet?

Niettegenstaande de grove schendingen van de mensenrechten door de gedwongen deportaties van grote bevolkingsgroepen, en nog afgezien van de voortdurende mishandeling en marteling in

gevangenissen en politiecellen, erkent de Katholieke Kerk in Zuid-Afrika nog steeds de legitimiteit van de blanke staat, ook al is de regering niet door een meerderheid gekozen en wordt zij door die meerderheid ook niet gesteund. Erger nog, miljoenen zwarte Zuidafrikanen werden in de afgelopen tien jaar verbannen naar „onafhankelijke thuislanden“ en verloren daarbij hun staatsburgerschap, zonder dat men zich afvroeg of de blanke minderheidsregering in Pretoria, gezien dit beleid, nog wel als een legitieme overheid kan worden beschouwd. Omdat deze overheid in de afgelopen twee jaar in Angola, Namibië, Mozambique, Lesotho, Swaziland en Zimbabwe ook heeft getoond geen enkel respect te koesteren voor internationale grenzen en internationaal aanvaarde normen van nationale soevereiniteit – zoals bijvoorbeeld het recht om onderdak te bieden aan vluchtelingen – moet deze vraag nu dringend aan de orde worden gesteld.

De kern van deze vraag is: welke wet moet men gehoorzamen? Het canoniek recht, dat geheel van kerkelijke wetten dat het leven van de Katholieke Kerk beheerst, heeft voor katholieken altijd een bijna goddelijke waarde gehad. Thomas More gaf er zijn leven voor en suggereerde daarmee dat het volgens hem vergelijkbaar was met, of niet los te maken van het geloof zelf. De Zuidafrikaanse wetgeving is echter de codificatie van het onrecht dat apartheid heet, en toont daarmee aan dat de staat die deze wetgeving eerbiedigt, onwettig is. Deze legalisering van onmenselijkheid is een uniek kenmerk van Zuid-Afrika. Ook in andere landen komt onrecht voor, maar daar is het niet vastgelegd in wetten die, als een kwaadaardig gezwel, reeds meterslange rijen boeken vullen. Bij het werken aan de gerechtigheid in Zuid-Afrika kan men dergelijke vragen tegenwoordig niet meer omzeilen. Het protest op de anti-republieksdag was symbolisch voor de vraag naar de legitimiteit. Pater Mkhathwa wordt vervolgd in de Ciskei op grond van de secties 3(A), G en K van de wet op de nationale veiligheid uit 1982. Om welke andere redenen dan „overmacht“ buigt de kerk het hoofd voor een dergelijke „wettigheid“? Is een wetsovertreding onder deze omstandigheden hetzelfde, net zo ernstig, als een wetsovertreding in een parlementaire democratie met een juryrechtspraak?

De keuze voor de armen

Het is belangrijk dat men bij de oplossing van dergelijke moeilijke vraagstukken – die een fundamentele wijziging betekenen in de wereldbeschouwing van blanke, en enkele zwarte, Zuidafrikaanse christenen, o.a. met betrekking tot de geweldsvraag – uitgaat van de keuze voor de armen. Het is dan ook een gunstige omstandigheid dat de Katholieke Kerk nu over kanalen beschikt waarmee zij de armen kan bereiken: de commissies voor „gerechtigheid en vrede“ (Justitia et Pax), de commissie voor „kerk en arbeid“ die zich richt op trekarbeiders en andere zwarte werknemers, de groepen katholieken die hun werk binnen gemeenschapsorganisaties gezamenlijk kritisch bekijken en de reeds langer bestaande jongerengroepen als YCS en YCW. Ook de deelname

van katholieken in zwarte vakbonden, vanaf het begin van de jaren '70, is van onschatbare waarde gebleken voor de uitwerking van een adequate analyse van de Zuidafrikaanse maatschappij. Geen van deze speciale mogelijkheden om de armen te bereiken kan evenwel als substituut dienen voor verandering van de dagelijkse gang van zaken in de parochies, een opdracht waarmee nu pas een begin wordt gemaakt. Het werken van de kerk zal slechts gefundeerd blijken te zijn als zij, bij haar pogingen de ontwikkelingen voor te blijven, haar autoritaire structuur handhaaft. Zonder die verandering zal zij niet op lokale gemeenschappen kunnen terug vallen, als de vervolging algemeen wordt.

Daarnaast heeft de contextuele theologie en de contextuele spiritualiteit – waardoor genade en hoop in intellectuele zin inhoud krijgen, en die nu door Zuidafrikaanse theologen wordt ontwikkeld, besproken en verspreid – evenzeer behoefte aan voortrekkers binnen de leiding van de Katholieke Kerk. Deze zouden op twee manieren belangrijk werk kunnen doen: zij zouden de bisschoppen kunnen voorzien van een theologie die toegespitst is op, en voortkomt uit hun moeilijke positie als christenen in Zuid-Afrika en eveneens een specifiek christelijke bijdrage leveren aan de bevrijdingsstrijd, in de vorm van hernieuwde hoop, gebeden door een kerk die verder met lege handen staat tegenover de rijkdom aan menselijke moed, tegenover het gezang van degenen die gemarteld werden en toch hun menselijkheid behielden, tegenover de kalme waardigheid van moeders wier zonen geëxecuteerd werden.

De Katholieke Kerk heeft nog een lange reis voor de boeg. Zij zal overbodige bagage, zoals bijvoorbeeld de zware last van het Thomisme, achter zich moeten laten en zich toerusten voor de problemen die zich onderweg zullen voordoen. Het zou niet van wijsheid getuigen als zij zonder de andere kerken verder zou gaan; de groeiende oecumenische dimensie van de strijd is de afgelopen paar jaar sterk naar voren gekomen. In maart 1984 is een gezamenlijke publicatie van de SACC en de SACBC over de gedwongen deportaties aangeboden aan de Verenigde Naties. Anders dan het geruchtmakende onderzoeksrapport *Report on Namibia* – waardoor het conflict tussen kerk en staat werd verscherpt – en dat door de katholieke bisschoppen alleen was geproduceerd, werd dit rapport over hervestigingen geschreven door een interkerkelijke groep, omdat de SACBC van mening was dat alleen een door oecumenische inspanning tot stand gekomen rapport zinvol zou zijn.

Naar een nieuwe eenheid

Dit nieuwe oecumenisch denken aan katholieke kant heeft niets te maken met verbale gymnastiek en het meer formele zoeken naar christelijke eenheid door het goochelen met abstracte formules. Het komt voort uit een oprechte waardering voor het werk van andere kerken op het gebied van sociale gerechtigheid. Zo zal aartsbisschop Hurley bijvoorbeeld eerder betrappt worden op het lezen van een biografie van bisschop Colenso¹⁾ dan een studie van Hans Küng. Aan de basis zal de inzet van katholieken voor de armen de kerkelijke werkers eerder tot christenen bestempelen dan tot leden van een bepaalde kerkelijke deno-

minatie. Door deze gezamenlijke inzet groeit het concept „kerk“ uit tot een gemeenschappelijke realiteit die de eucharistieviering tot een vanzelfsprekende belevenis maakt. Dergelijke gebeurtenissen blijven echter voorbisschoppen, en anderen die door hun werk verhinderd worden direct in deze realiteit te delen, waarschijnlijk min of meer problematisch.

De groei van de kerk, zoals die bepaald is door de keuze voor de armen, wordt afgeremd door een rechtse kerk, die o.a. gesteund wordt door Portugees-talige en Poolse immigranten die zich na de onafhankelijkheid van de Portugese ex-kolonies in de stedelijke gebieden hebben gevestigd, en door een aantal Rhodesiërs, afkomstig uit het Zimbabwe van na 1980. Van de belangrijkste groepering, die zich de Catholic Defense League (Katholieke verdedigingsliga) noemt, heeft de SACBC zich, voor het eerst in haar geschiedenis, officieel gedistantieerd. Sinds kort laat een rechtse, Latijnsamerikaanse groep in Johannesburg van zich horen die, onder aanvoering van een Braziliaan, de indruk wekt te zijn geïmporteerd met de opzet om te ageren tegen de SACBC. Verder blijkt uit de publicatie, in 1983, van een geannoteerde versie van een lezing van aartsbisschop Hurley over Namibië, dat deskundigen van het departement voor „vuile streken“ zich nu intensief bezig houden met het vraagstuk „de Rooms-Katholieke Kerk“.

Het is zo goed als zeker dat de Katholieke Kerk in Zuid-Afrika tegen het einde van de jaren '80 een belangrijke rol zal spelen en een theologie zal hebben ontwikkeld die internationaal de aandacht zal trekken. In 1983 zag men hiervan al een voorteken met de benoeming van Albert Nolan tot Algemeen-Overste van de Orde der Dominicanen. Een benoeming die door hem, vanwege zijn grote betrokkenheid bij de strijd voor gerechtigheid in Zuid-Afrika, niet werd aanvaard. Desalniettemin bewijst het dat een van de belangrijkste religieuze ordes binnen de Katholieke Kerk een leider zocht in Zuid-Afrika. De vruchtbare studie van Pater Nolan *Jesus before Christianity* (1978) was ten diepste een uitwerking van de Zuidafrikaanse ervaring; een ervaring die mogelijk net zo belangrijk zal blijken te zijn voor het christelijke handelen en christelijk denken, als die van Latijns Amerika het was in de zestiger en zeventiger jaren.

¹⁾ Anglicaanse bisschop van Natal, die zich in de 19e eeuw – ondanks oppositie van blanke kolonisten – voor de zwarte bevolking inzette, en van ketterij beschuldigd werd. Zie: Jeff Guy, *The Heretic: A study of the Life of John William Colenso 1814-1883*. Johannesburg: Ravan Press, 1983. (Eindred.)

De Belijdenis van Belhar is duur

De synode van de Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk (NGSK) in Belhar 1982, was in meer dan één opzicht een bijzondere historische gebeurtenis, die grote betekenis voor de kerk zou hebben. Bij die gelegenheid heeft de NGSK de apartheid ketterij genoemd en de Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK), die de apartheid ondersteunt, van theologische ketterij en afgoderij beschuldigd. Deze uitspraak was geen emotionele ontlasting tegen de NGK en de overheid. Het was een getuigenis van nuchter en zelfstandig denken over zaken, die het leven en de toekomst van duizenden mensen ingrijpend geraakt heeft. De synode heeft niet alleen de apartheid als een dwaalleer afgewezen, maar heeft ook de behoefte gevoeld om tegenover deze dwaling haar geloof in Christus te belijden. Daarom is er een belijdenis (de „Belijdenis van Belhar“) opgesteld, die tot uitdrukking moest brengen, hoe de NGSK haar geloof verstaat te midden van de Zuidafrikaanse apartheidsmacht. De veroordeling van apartheid en het opstellen van deze Belijdenis heeft echter een voorgeschiedenis. Hiervoor heb ik gaarne gebruik gemaakt van een ongepubliceerd stuk van collega drs. Chris Loff, die bezig is de geschiedenis van onze kerk te herschrijven.

1. Voorgeschiedenis

Sinds de stichting van de NGSK (de Kerk voor de zgn. „Kleurlingen“) in 1881 tot kort voor 1950, heeft de kerk op synodaal vlak nooit zaken van politieke aard besproken, omdat de kerk geloofde, dat ze zich niet met de politiek moest inlaten. Deze visie moet voor een groot deel aan de dominerende blanke leiding van die tijd worden toegeschreven. Op de synode van 1950 heeft de NGSK – voor de eerste keer in haar geschiedenis – haar goedkeuring aan het beleid van de apartheid gehecht. Diezelfde synode ontving een schrijven van 116 leden uit 27 gemeenten, waarin men de apartheid als onchristelijk beschouwt en ervoor pleit haar in staat en kerk te verwerpen. De NGSK synode van 1950 heeft echter dit standpunt van de 116 verworpen. Op de synode van 1962 heeft de NGSK verklaard, dat de apartheid terwille van „practische regelingen“ goedgekeurd wordt en dat dit „schriftuurlijk geoorloofd is“. Op dezelfde synode heeft de NGSK de wet, die huwelijken tussen zwart en blank verbiedt, goedgekeurd. Twaalf jaar later heeft de kerk op haar synode van 1974 verklaard dat deze wet in strijd met de bijbel is. Aan de regering is ook verzocht deze wet in te trekken. De synode van 1974 was het begin van een nieuwe ontwikkeling binnen de NGSK. Het standpunt van de kerk – vooral over de apartheid – is hier heftig bevestigd. Op de synode van 1978 is er echter een definitief keerpunt gekomen. Op deze synode is het apartheidbeleid als in strijd met het evangelie verworpen.

Voor de eerste keer heeft de NGSK zich principieel over het apartheidbeleid als geheel uitgesproken. Op deze synode is ook de groepsgebiedenwet en de wet op aanhouding zonder verhoor verworpen en aan de regering is verzocht om deze wetten in te trekken. De synode heeft ook de regering dringend verzocht om niet verder te gaan met de deportatie van de mensen van „Crossroads“ en men heeft ook een beroep gedaan op de binnen de NGSK werkende blanke zendelingen om het lidmaatschap van de Broederbond op te zeggen. Wat betreft de eenheid van de kerk heeft de synode besloten, dat de eenheid binnen de NGK-familie op het niveau van de gemeente moet plaatshebben. De gedachte aan een overkoepelende synode (van de vier – nu raciaal gescheiden – NG kerken waarbij plaatselijk geen integratie zou zijn) is verworpen. De NGSK heeft onomwonden verklaard, dat haar kerkdiensten voor iedereen open staan, ongeacht ras of kleur. Datzelfde geldt voor haar theologische opleiding en de beschikbaarheid van al haar predikanten (zwart en blank) voor een beroep naar elke andere NG kerk. De synode heeft ook het dubbele lidmaatschap van de blanke predikanten afgewezen. Als zij binnen de NGSK willen werken, kunnen zij niet langer gelijktijdig lid van de blanke NGK zijn.

Het is duidelijk, dat de synode van 1978 vooral ten opzichte van de apartheid de synode van 1950 gecorrigeerd heeft. Daar zijn volgens mijn mening drie factoren, die vooral bijgedragen hebben tot de besluiten van 1978. Ten eerste waren er op de synode van 1950 nog niet eens 10 „kleurling“ predikanten, terwijl er op de synode van 1978 96 tegenwoordig waren. Een andere factor was de groei in politieke bewustwording en de dynamische leiding binnen de NGSK. Hier denk ik vooral aan mensen als dr. A. Boesak, dr. G. Cloete en drs. C. Loff en vele anderen. De afkondiging van de *Status Confessionis* en het opstellen van de Belijdenis is een logisch uitvloeisel van de besluiten van de synode van 1978. *Status Confessionis* wil zeggen dat het gaat om een zaak waar we niet van mening over kunnen verschillen zonder ons gemeenschappelijk belijden in gevaar te brengen.

2. De inhoud van de Belijdenis

De belijdenis bestaat uit vijf paragrafen. In de eerste paragraaf belijdt de NGSK haar geloof in de drie-enige God. In de tweede gaat het om de veelbesproken eenheid van de kerk. In Zuid-Afrika is en blijft dit onderwerp een heet hangijzer, vooral binnen de familie van de NG (= Nederduitse Gereformeerde) kerken. De NGSK legt er de nadruk op, dat deze eenheid beleden en vooral *beleefd* moet worden. Structurele eenheid is wel niet een doel op zichzelf, maar het is een noodzakelijke voorwaarde voor de beleving van de bijbelse eenheid. Het is voor veel mensen binnen de drie zwarte NG kerken onbegrijpelijk, dat er vier aparte NG kerken moeten zijn. Het standpunt van de NGK is, dat er wel eenheid op federaal en oecumenisch vlak bestaat, maar dat structurele eenheid (vooral op gemeentelijk vlak) niet wenselijk en ook niet noodzakelijk is. Volgens de NGK wordt de eenheid op gemeentelijk

vlak beoefend door incidentele bijeenkomsten (kerkdiensten), kerkelijke vergaderingen en de bijwoning van begrafenissen. In de praktijk betekent dit, dat de kerkeraden van de NGK toestemming moeten geven, wanneer zwarte leden hun kerkdiensten willen bijwonen. Er zijn ook blanke gemeenten, waar deze toestemming niet nodig is, maar dit is uitzondering. Tegen de achtergrond van het bovengenoemde heeft de NGSK uitdrukkelijk beleden, dat het geloof in Christus de geheel enige voorwaarde voor het lidmaatschap van deze kerk is. Factoren als kleur, rasof afkomst gelden niet.

De *derde* paragraaf handelt over de roeping van de kerk in de samenleving. De kerk is een groep mensen, die door Christus met elkaar verzoend zijn en daar ook in de samenleving gestalte aan moet geven. De apartheid gaat uit van de gedachte, dat de mensen niet met elkaar verzoend kunnen worden. Vandaar dat de mensen geografisch, politiek, sociaal en economisch zoveel mogelijk gescheiden worden. De NGK doet hetzelfde met haar zendingsbeleid, wat de stichting van vier raciaal gescheiden kerken ten gevolge gehad heeft. Het vertrouwen in de apartheid is ten diepste een stuk ongelooft in het evangelie en de verzoenende kracht van God. Het vooroordeel, de vrees, de zelfzucht en het ongelooft verloochenen de verzoenende kracht van het evangelie. Voor de NGSK is er geen sprake van verzoening zonder gerechtigheid. Voor veel mensen binnen de drie zwarte NG-kerken is verzoening alleen mogelijk, nadat de zonde (apartheid) beleden en afgelegd is. Pas dan zal er ruimte komen voor een nieuwe toekomst. De blanke kerk moet haar zonde belijden en zich bekeren van de ketterij van de apartheid. Het is dus duidelijk, dat verzoening voor de NGSK niet slechts een verandering van gezindheden is.

In de *vierde* paragraaf gaat het over de relatie van de bijbelse boodschap tot maatschappelijke gerechtigheid. De NGSK belijdt, dat God op een bijzondere manier de God is van de noodlijdende armen en de ontrechten, zoals de Schrift duidelijk leert.

De kerk heeft geen andere keus dan om aan de kant van de verdrukten, armen en ontrechten te gaan staan. Apartheid is onrecht en dit onrecht heeft zich nog steeds verschanst achter de zogenaamde nieuwe grondwettelijke bedeling. Ongelijkheid wordt nog steeds wettelijk afgedwongen en rassenmeerderwaardigheid wordt nog steeds gerechtvaardigd. Volgens de NGK is het niet verkeerd, wanneer rassen afzonderlijk zich ontwikkelen, zo lang de afzonderlijkheid ook gelijkheid impliceert. Wanneer de afzonderlijkheid *nog geen* gelijkheid insluit, moet aan de regering de kans gegeven worden en „alles zal met de tijd wel goed komen”. Voor de NGSK is deze argumentatie van de regering en van de NGK een openbaring van hun onbijbelse opvatting van gerechtigheid en moet deze dus verworpen worden.

De *vijfde* paragraaf brengt ons bij de gevolgen van onze belijdenis binnen de apartheidsmoatschappij. Je geloof in Christus belijden, heeft altijd consequenties. Gehoorzaamheid aan Christus betekent voor de christen strijd en opstand tegen de zonde van apartheid. In veel gevallen brengt dit voor de christen en de kerk lijden en vervolging mee. De NGSK

roept nu met haar belijdenis mensen op om deze weg te gaan in gehoorzaamheid aan hun enige Heer. De vraag is nu: „Welk effect heeft deze belijdenis in de praktijk?

3. Het effect van de Belijdenis in de praktijk

3.1 De twee vergaderingen van de ASK in 1983

De algemene synodale commissie (ASK) van de NGSK functioneert, als de synode op reces is. De synode van de NGSK vergadert eenmaal per vier jaar. De besluiten van de ASK moeten altijd nog door de daaropvolgende synode worden goedgekeurd. Deze twee vergaderingen van de ASK van 1983 waren van het uiterste belang, omdat ze uitgewerkt hebben, wat de kerk in 1982 beleden heeft. Tijdens de eerste vergadering in maart 1983 zijn vooral zes belangrijke zaken behandeld.

De grenzen van de staatsmacht

De staat moet onder het gezag van God gerechtigheid betrachten en wet (en orde) in stand houden. Wanneer de staat echter volgens Rom. 13 onrechtvaardig handelt, de goeden straft en het kwaad belooft – heeft de staat, wat dit betreft, zijn goddelijke sanctie om te regeren verloren. Ze is dan een slechte dienstknecht geworden, die door God geoordeeld zal worden, omdat ze zich boven de bron van haar gezag gesteld heeft. De implicatie is duidelijk: er kunnen ogenblikken komen, dat de kerk uit gehoorzaamheid aan God zich tegen de staat moet verzetten.

Hongerlonen aan landarbeiders

Uit verschillende berichten van de nieuwsmedia is het duidelijk geworden, dat aan landarbeiders hongerlonen worden betaald. De ASK heeft met klem een integraal onderzoek van deze zaak gevraagd en op alle werkgevers in deze sector een beroep gedaan om aan hun arbeiders een realistisch loon uit te betalen. Daarbij heeft de ASK aan de regering het verzoek gericht om de rechten van landarbeiders in de arbeidswetgeving vast te leggen.

Thuislanden-beleid

Het thuislanden-beleid van de regering wordt als onchristelijk en onrechtvaardig veroordeeld en verworpen. De meerderheid van de zwarte bevolking verwerpt dit ook. Daarom spreekt de ASK zich uit voor een onverdeeld Zuid-Arika, waarin de mensenrechten van alle burgers worden erkend en waarin wordt gezocht naar gerechtigheid en vrede voor allen.

De nieuwe grondwet

De ASK verklaart, dat de kerk de roeping heeft om alle politieke, sociale en economische structuren te toetsen aan de maatstaven van het koninkrijk van God, die bestaan uit gerechtigheid, vrede, liefde en blijdschap. De ASK moet de nieuwe grondwet verwerpen, omdat deze de meerderheid van de bevolking buiten sluit, omdat

daardoor het beleid van apartheid opnieuw bevestigd wordt en omdat heel scherpe scheiding van de bevolkingsgroepen in de „nieuwe bedeling” is ingebouwd. De ASK doet een beroep op de regering om alles, wat in haar vermogen is, te doen om een klimaat te scheppen waarin een Nationale Conventie van echt gekozen vertegenwoordigers van alle inwoners van Zuid-Afrika gehouden kan worden, om de bijdragen van alle bevolkingsgroepen te verkrijgen in het zoeken naar een meer rechtvaardig staatsbestel in Zuid-Afrika.

Verblijfsvergunningen

Omdat de NGSK op haar synode van 1978 het apartheidsbeleid met zijn groepsgebiedwet verworpen heeft, wil de kerk alle gemeenten en kerkeraden, die weigeren een aanvraag in te dienen voor „verblijfsvergunningen”, steunen. Het gebeurt soms, dat de pastorieën van gemeenten in blanke gebieden liggen, en als die gemeenten nu een zwarte dominee heeft, moet zij een „verblijfsvergunning” aanvragen.

De wet op het verbod van gemengde huwelijken en art. 16 van de ontuchtwet

Zoals reeds gezegd heeft de NGSK bovengenoemde wetten in 1974 als onbijbels verworpen en de regering verzocht, deze in te trekken. De ASK dringt er nu ernstig bij de NGK op aan, om samen met de andere kerken in Zuid-Afrika, de overheid eenparig te verzoeken de betrokken wetten onmiddellijk te herroepen. Indien de NGK dit ernstige verzoek negeert en weigert om samen met de andere kerken, zich tot de regering te richten en de regering daarom in gebreke blijft om de betreffende wetten te herroepen, zullen richtlijnen gegeven worden aan mensen, die *wel* zulke huwelijken willen aangaan. De NGSK verklaart zich hiermee bereid om huwelijken van gemengd ras te bevestigen met alle gevolgen van dien. Dit komt dus neer op burgerlijke ongehoorzaamheid.

Financiële banden

Gedurende de tweede vergadering van de ASK in september 1983 zijn twee zaken behandeld: nl. de financiële hulpverlening van de NGK aan de NGSK en de daarmee samenhangende verhouding tussen de twee kerken. Heeft de Belijdenis van Belhar enige implicaties gehad op de bovengenoemde twee zaken? De ASK heeft het heel duidelijk gesteld, dat onderlinge hulpverlening binnen de kerk van Christus een christelijke plicht is. Het doel van die hulp is om concreet gestalte te geven aan de christelijke liefde en de gerechtigheid van God. Hulp die ten doel heeft de ene kerk in een positie van afhankelijkheid te brengen of te houden tegenover de andere kerk, of een onrechtvaardig bestel in stand te houden, kan niet theologisch gerechtvaardigd worden en moet dus verworpen worden. Het is bekend, dat de NGK de apartheid theologisch motiveert en verdedigt. Deze factor is een belangrijke factor voor de handhaving van het onrecht. In het licht van het bovengenoemde is het de vraag, of de NGSK nog langer financiële hulp van de NGK mag aanvaarden. In aansluiting op de Belijdenis van Belhar heeft de

NGSK een ernstig beroep op de NGK gedaan om zich te bekeren en zelfs priesterlijke begeleiding aangeboden.¹⁾ De ASK heeft het echter duidelijk gesteld, dat als de NGK weigert zich te bekeren en er door hen geen positieve beslissing genomen wordt, de NGSK bezwaarlijk enige geldelijke hulp van de NGK aanvaarden kan. De NGSK blijft niettemin verplicht om voor de NGK te bidden en om vol te houden met haar opreep tot berouw en bekering. De ASK heeft de gemeenten opgeroepen om in het licht van bovengenoemde richtlijnen zich te beraden over de financiële banden met de NGK.

Nieuwe basis voor gemeenschap

De tweede belangrijke zaak, die ten nauwste met de bovengenoemde samenhangt, is de verhouding tussen de blanke NG kerk en die NGSK. Onnodig te zeggen, dat de *Status Confessionis* en de „Belijdenis van Belhar” deze verhouding zeer sterk beïnvloeden. De synode van 1982 heeft ook duidelijk vastgesteld, dat de NGSK in dit stadium de banden met de NGK niet verbreekt. Dat wil zeggen dat de verhouding tussen de twee kerken voortaan op *een andere basis* voortgezet kan worden, nl. op de basis berouw en bekering en een gezamenlijke strijd tegen de apartheid. Gesprekken op gemeentelijk, classis of synodaal niveau, die van deze basis niet willen weten, maken de Belijdenis van Belhar hol en waardeloos. Indien een gemeente binnen de NGK weigert aan de bovengenoemde oproep gevolg te geven en volhardt in de zonde van apartheid, dan is er uiteraard geen ruimte voor vormen van samenwerking, die wederzijdse erkenning en aanvaarding zou inhouden.

3.2 Incidenten uit de praktijk

Gedurende de maand november 1982 hebben vijf blanke predikanten in de NGSK hun „legitimatie-documenten” bij de NGSK ingeleverd, wat betekent, dat ze in de NGK (de blanke kerk) niet meer beroepen kunnen worden. Bij diezelfde gelegenheid zijn een blanke theologische student en een Indiër tot predikant bevestigd en in onze kerk – de NGSK zgn. voor „kleurlingen” – beroepbaar gesteld. Deze gebeurtenissen zijn voor de kerk en de samenleving in Zuid-Afrika van het allergrootste belang, omdat ze de kerkelijke apartheid doorbreken.

Het Montagu-incident

In Montagu (Kaap provincie) heeft een gemeente uit de NGSK financiële hulp van de NGK gemeente geweigerd, omdat deze blanke gemeente niet bereid was apartheid als strijdig met de bijbel te verwerpen. Dit besluit van de NGSK in Montagu was geen impuls: daar is maandenlange correspondentie aan voorafgegaan. Dit besluit heeft betekend, dat de gemeente, die drie predikanten in dienst had, dit niet meer kon continueren. Een van de drie predikanten werkt nu op een deeltijd-basis. Montagu is nu de vijfde gemeente binnen de NGSK die financiële hulp van de NGK weigert. De andere gemeenten zijn: Saldanha, St. Helenabaai, Hopefield en Vredenburg. Het optreden van

de eerste twee gemeenten was geen gevolg van het besluit van de synode van 1982, daar dit al voor die tijd plaatsvond.

De preek van ds. Bertus Schreuder te Ladysmith

Ds. Schreuder is een van de vijf blanke predikanten, die hun dokumenten bij onze kerk hebben ingeleverd. In juli 1983 werd hij uitgenodigd om te komen preken in de blanke gemeente van Ladysmith. Hij heeft over Abraham gepreikt, die Isaäk offerde, en hij heeft gezegd, dat Isaäk de laatste hoop van Abraham was om nageslacht te krijgen, maar dat hij toch bereid was om het offer te brengen. In zijn toepassing heeft ds. Schreuder gezegd, dat de blanken in Zuid-Afrika ook bereid moeten zijn om offers te brengen. Christen-zijn is niet alleen een voorrecht, maar vraagt ook een offer. Hij heeft verder ook gesproken over de verkeerde manier, waarop veel blanken „kleurlingen” behandelen en gezegd, dat volgens hem de blanke Afrikaner zijn identiteit belangrijker vindt dan zijn vertrouwen op God en dat hij zich zo vastklampt aan zijn geliefde land Zuid-Afrika in plaats van aan God. God heeft in Christus de verzoening bewerkstelligd, maar apartheid heeft deze verzoening belachelijk maakt. Hij heeft de blanken opgeroepen om net als Abraham hun offers te brengen en op God te vertrouwen. Deze preek heeft heftige reacties veroorzaakt binnen de blanke gemeenschap. Tijdens de dienst hebben mensen uit protest tegen zijn politieke preek de kerk verlaten, onder wie de onderburgemeester van de stad. Daarna ontving hij nog talloze telefoontjes, waarin hij bedreigd werd en mensen hem aanraadden de stad zo gauw mogelijk te verlaten.

Het Oudtshoorn-incident

Zoals al eerder gezegd, is dit de manier van handelen in de NGK, dat als zwarte mensen hun kerkdiensten willen bijwonen, daar toestemming voor gegeven moet worden. In maart 1983 is aan leden van de NGSK in de plaats Oudtshoorn de toegang tot de blanke kerk geweigerd, toen zij de begrafenis van een bekende blanke wilden bijwonen. Uit protest hiertegen heeft de kerkeraad van de NGSK in Oudtshoorn besloten geen predikanten, die mensen op grond van kleur de toegang tot hun kerkgebouwen ontzeggen, op haar kansels toe te laten. Wel zijn mensen van alle rassen te allen tijde in haar erediensten welkom en is zij altijd bereid om met enige andere kerk samen te werken. Het optreden van de NGK in Oudtshoorn heeft de verhouding met de NGSK in deze plaats ernstig geschaad.

3.3 Ontvangst Belijdenis door andere NG kerken

De Reformed Church in Africa (RCA)

De RCA (vroeger bekend als de „Indian” Reformed Church) met slechts 2000 leden heeft net als de NGSK apartheid tot ketterij verklaard en de verklaring van Ottawa over de apartheid op haar synode aanvaard. Op 18 maart 1983 hebben vertegenwoordigers van de RCA en de NGSK in Belhar vergaderd en gesproken over de eenheid van de kerk binnen de NGK-familie. De twee kerken zijn overeengekomen, om in 1986 te fuseren onder een nieuwe naam. De RCA heeft al in 1980 aan de

blanke NGK verzocht de legitimatie van haar predikanten te erkennen. Praktisch zou dit betekenen, dat zwarte dominees in de NGK beroepen mogen worden. Daar de NGK dit verzoek geweigerd heeft, heeft de RCA in november 1983 besloten, dat predikanten van de NGK niet langer dominee kunnen worden in de RCA. Zij hebben ook alle samensprekingen met de NGK gestaakt.

De Nederlandse Gereformeerde Kerk in Afrika (NGKA)

De NGKA (de kerk voor de zgn. „Africans”) heeft haar synode in juni 1983 te Barkley-Wes gehouden. De drie vertegenwoordigers van deze kerk in Ottawa hebben hun stem niet uitgebracht, toen daar over apartheid gestemd werd. Daarmee is de NGKA aan de kant van de NGK en aan de kant van de apartheid gaan staan. Op haar synode heeft zij besloten, dat zij alleen de eenheid van de kerk zal bespreken, als de NGK ook daarbij betrokken wordt. Tijdens de synode is de gespletenheid binnen deze kerk ook duidelijk zichtbaar geworden, toen een groep geweigerd heeft om avondmaal te vieren tezamen met blanke predikanten die de apartheid ondersteunen. De synode heeft hierna het optreden van de weglopers veroordeeld en besloten, dat er tucht op hen moet worden toegepast. Wel hebben enige kerkeraden binnen de NGKA zich gedistantieerd van de besluiten van Barkley-Wes. Er wordt beweerd, dat de NGK met haar geweldige geldmacht grote invloed uitoefent binnen de NGKA. Bovendien worden bepaalde zwarte dominees bewust uit bepaalde sleutelposities gehouden. De NGKA is in hoge mate financieel afhankelijk van de NGK. Zij heeft ongeveer 700.000 leden, de NGSK 520.000 leden (deze getallen betreffen de totale gemeenschap, inclusief kinderen).

De Nederlandse Gereformeerde Kerk (NGK)

Deze blanke NG kerk heeft ongeveer 1½ miljoen leden. Tot op heden heeft deze kerk nog geen ambtelijk antwoord gegeven op de Belijdenis van Belhar, die door het moderamen van de NGSK aan de Algemene Synode van de NGK van oktober 1982 persoonlijk is overhandigd.

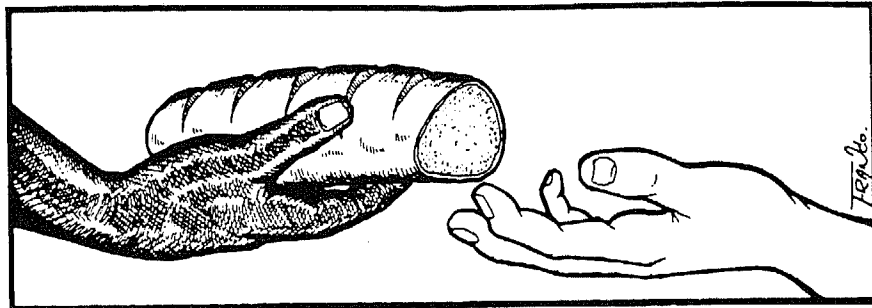
Er is dus nog geen ambtelijke reactie, maar de Westkaapse streeksynode heeft wel commentaar geleverd. Daarnaast zijn er een groot aantal brieven in de pers verschenen van leden van de NGK, die op deze belijdenis gereageerd hebben. De reacties variëren van „toch ernstig luisteren” tot „volstreekte afwijzing” van alle „beschuldigingen” door de NGSK.

Op 20 december verscheen er een bericht in *Die Burger* dat de NGSK geweigerd had met de NGK besprekingen te houden over de bovengenoemde zaak. Het doel van de bijeenkomst zou zijn, dat de NGK meer duidelijkheid wilde hebben omtrent bepaalde begrippen in de Belijdenis. De NGSK heeft geoordeeld, dat de Belijdenis van Belhar duidelijk is en dat de NGK eerst haar antwoord moet sturen en dat de zaak eerst daarna verder bekeken kan worden.²⁾

Uitdaging

De consequenties van deze Belijdenis van Belhar worden door vele van onze leden nog niet helemal beseft. Toch wordt deze Belijdenis door velen als belangrik opgevat en er wordt ernstig getracht daarnaar te handelen. Dit is en blyft een geweldige uitdaging, waarby wj de gebeden van velen hard nodig hebben.

- 1) Voor de volledige tekst van het besluit van de NGSK synode van 1982, zie *Dit glo u tog ook?*, uitgawe Nederlands Hervormde Kerk, Den Haag 1983 (f 5,—). De Engelse tekst vindt men in de bijlagen van John de Gruchy/Charles Villa Vicencio (eds), *Apartheid is a Heresy*, Kaapstad/Guildford (UK), 1983, Vgl. ook p. 149 beneden.
- 2) Inmiddels blykt het breed moderamen van de blanke NG Kerk – na anderhalf jaar studie – een verklaring uitgegeven te hebben, waarin de „anti-apartheidsbelijdenis“ van de NG Sendingskerk ronduit afgewezen word. Onderworpen aan bepaalde voorwaardes is apartheid niet in strijd met de Bijbel, aldus de verklaring. (*Reformatoorsch Dagblad*, 10 april 1984) – *Eindredacteur*.



Ontwerp Belijdenis van de NG Sendingkerk, aangenomen op de Synode van Belhar, 1982

1. Ons glo in die drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees, wat deur Sy Woord en Gees sy Kerk versamel, beskerm en versorg van die begin van die wêreld af tot die einde toe.

2. Ons glo aan een heilige algemene christelike kerk, die gemeenskap van die heiliges, geroepe uit die ganse menslike geslag.

Ef 2:11-22 Ons glo dat die versoeningswerk van Christus sigbaar word in dié kerk as geloofsgemeenskap van diegene wat met God en onderling met mekaar versoen is;

Ef 4:1-16 dat die eenheid van die Kerk van Jesus Christus daarom gawe én opdrag is; dat dit 'n samebindende krag is deur die werking van Gods Gees maar terselfdertyd 'n werklikheid is wat nagejaag en gesoek moet word en waartoe die volk van God voortdurend opgebou moet word;

Joh 17:20,23 dat hierdie eenheid sigbaar moet word sodat die wêreld kan glo; dat geskeidenheid, vyandskap en haat tussen mense en mensegroepe sonde is wat reeds deur Christus oorwin is en dat alles wat die eenheid mag bedreig, gevolglik geen plek in die kerk van Christus mag hê nie, maar bestry moet word;

Fil 2:1-5 dat hierdie eenheid van die volk van God op 'n verskeidenheid van maniere sigbare gestalte moet kry en werksaam moet wees, daarin dat ons gemeenskap met mekaar beleef, najaag en beoefen; daarin dat ons skuldig is om onself tot nut en saligheid van mekaar gewillig en met vreugde te gee; daarin dat ons een geloof deel, een roeping het, een van siel en een van sin is, een God en Vader het, van een Gees deurdronge is, van een brood eet en uit een beker drink, met een doop gedoop is, een Naam bely, aan een Heer gehoorsaam is, vir een saak ywer, een hoop met mekaar deel, saam die hoogte en breedte en diepte van die liefde van Christus leer ken; saam opgebou word tot die gestalte van Christus, tot die nuwe mensheid; saam mekaar se laste ken en dra en so die wet van Christus vervul, mekaar nodig het en mekaar opbou, mekaar vermaan en mekaar vertroos, saam met mekaar ly vir die geregtigheid, saam bid, saam diensbaar is aan God in hierdie wêreld, saam stry teen alles wat hierdie eenheid mag belemmer of bedreig;

Joh 13:1-17 dat hierdie eenheid slegs in vryheid gestalte kan vind en nie onder dwang nie dat die verskeidenheid van geestelike gewas, geleenthede, agtergronde, oortuigings, soos ook die verskeidenheid van taal en kultuur, vanweë die versoening geleenthede is tot wedersydse diens en verryking binne die een sigbare volk van God;

Ef 4:1-6 dat hierdie eenheid slegs in vryheid gestalte kan vind en nie onder dwang nie dat die verskeidenheid van geestelike gewas, geleenthede, agtergronde, oortuigings, soos ook die verskeidenheid van taal en kultuur, vanweë die versoening geleenthede is tot wedersydse diens en verryking binne die een sigbare volk van God;

Rom 12:3-8 dat hierdie eenheid slegs in vryheid gestalte kan vind en nie onder dwang nie dat die verskeidenheid van geestelike gewas, geleenthede, agtergronde, oortuigings, soos ook die verskeidenheid van taal en kultuur, vanweë die versoening geleenthede is tot wedersydse diens en verryking binne die een sigbare volk van God;

Ef 4:7-13 dat hierdie eenheid slegs in vryheid gestalte kan vind en nie onder dwang nie dat die verskeidenheid van geestelike gewas, geleenthede, agtergronde, oortuigings, soos ook die verskeidenheid van taal en kultuur, vanweë die versoening geleenthede is tot wedersydse diens en verryking binne die een sigbare volk van God;

Jak 2:1-13 dat hierdie eenheid slegs in vryheid gestalte kan vind en nie onder dwang nie dat die verskeidenheid van geestelike gewas, geleenthede, agtergronde, oortuigings, soos ook die verskeidenheid van taal en kultuur, vanweë die versoening geleenthede is tot wedersydse diens en verryking binne die een sigbare volk van God;

dat die ware geloof in Jesus Christus die enigste voorwaarde is vir lidmaatskap van hierdie kerk.

Daarom verwerp ons enige leer wat óf die natuurlike verskeidenheid óf die sondige geskeidenheid so verabsoluteer dat hierdie verabsolutering die sigbare en werksame eenheid van die kerk belemmer of verbreek of selfs lei tot 'n aparte kerkformasie;

wat voorgee dat hierdie geestelike eenheid werklik bewaar word deur die band van die vrede wanneer gelowiges met dieselfde belydenis van mekaar vervreem word ter wille van die verskeidenheid en die onversoendheid;

wat ontken dat 'n weiering om hierdie sigbare eenheid as 'n kosbare gawe na te jaag sonde is;

wat, uitgesproke of onuitgesproke, voorgee dat afkoms of enige andere menslike of sosiale faktore medebepalend is vir lidmaatskap van die kerk.

2 Kor 5:17-21
Matt 5:13-16
Matt 5:9
2 Pet 3:13
Open 21-22

3. Ons glo dat God aan sy kerk die boodskap van versoening in en deur Jesus Christus toevertrou het; dat die kerk geroep is om die sout van die aarde en die lig van die wêreld te wees; dat die kerk salig genoem word omdat hulle vredemakers is; dat die kerk deur woord en daad getuies is van die nuwe hemel en die nuwe aarde waarop geregtigheid woon;

Efes 4:17-6:23
Rom 6
Kol 1:9-14
Kol 2:13-19
Kol 3:1-4:6

dat God deur sy leweskeppende Woord en Gees die magte van sonde en dood, en daarom ook van onversoendheid en haat, bitterheid en vyandskap, oorwin het; dat God deur Sy leweskeppende Woord en Gees sy volk in staat stel om te leef in 'n nuwe gehoorsaamheid wat ook in die samelewing en wêreld nuwe lewensmoontlikhede kan bring;

dat hierdie boodskap ongeloofwaardig gemaak word en dat die heilsame uitwerking daarvan in die weg gestaan word wanneer dit verkondig word in 'n land wat op Christelikheid aanspraak maak, maar waarin die gedwonge skeiding van mense op rassegrondslag onderlinge vervreemding, haat en vyandskap bevorder en bestendig;

dat enige leer wat sodanige gedwonge skeiding vanuit die evangelie wil legitimeer, dit niet wil waag op die pad van gehoorsaamheid en versoening nie, maar uit vooroordeel, vrees, selfsug en ongeloof die versoeninge krag van die evangelie by voorbaat verloor, ideologie en dwaalleer is.

Daarom verwerp ons enige leer wat in naam van die evangelie of die wil van God die gedwonge skeiding van mense op grond van ras en kleur in so'n situasie sanksioneer en daardeur die bediening en beleving van die versoening in Christus by voorbaat belemmer en ontkragtig.

Deut 32:4
Luk 2:14
Joh 14:27
Ef 2:14
Jes 1:16-17
Jak 1:27
Jak 5:1-6
Luk 1:46-55
Luk 6:20-26
Luk 7:22
Luk 16:19-31

4. Ons glo dat God Homself geopenbaar het as die Een wat geregtigheid en ware vrede onder mense wil bring; dat Hy in 'n wêreld vol onreg en vyandskap op 'n besondere wyse die God van die noodlydendes, die arme en die veronregte is en dat Hy Sy Kerk roep om Hom hierin na te volg; dat Hy aan verdruktes reg laat geskied en brood aan die hongeriges gee; dat Hy die gevangenes bevry en blindes laat sien; dat Hy die wat bedruk is ondersteun, die vreemdelinge beskerm en weeskinders en weduwees help en die pad vind vir die goddelose versper; dat vir Hom reine en onbesmette godsdiens is om die wese en die weduwees in hulle verdrukking te besoek; dat Hy sy volk wil leer om goed te doen en die regte te soek; dat die kerk daarom mense in enige vorm van lyding en nood moet bystaan, wat onder andere ook inhou dat die kerk sal getuig en sal stry teen enige vorm van ongeregtigheid sodat die reg aanrol soos watergolwe, en geregtigheid soos 'n standhoudende stroom;

Ps 146
Luk 4:16-29
Rom 6:13-18
Amos 5

dat die kerk as eiendom van God moet staan waar Hy staan naamlik teen die ongeregtigheid en by die verontregtes; dat die kerk as volgelinge van Christus moet getuig teenoor alle magtiges en bevoorregtes wat uit selfsug hulle eie belang soek en oor andere beskik en hulle benadeel.

Daarom verwerp ons enige ideologie wat vorme van veronregting legitimeer en enige leer wat nie bereid is om vanuit die Evangelie so'n ideologie te weerstaan nie.

Ef 4:15-16
Hand 5:29-33
1 Pet 2:18-25
1 Pet 3:15-18

5. Ons glo dat die kerk geroep word om dit alles te bely en te doen, in gehoorsaamheid aan Jesus Christus, sy enigste Hoof al sou ook die owerhede en verordeninge van mense daarteen wees en al sou straf en lyding daaraan verbonde wees.

Jesus is die Heer.

Aan dié enige God, Vader, Seun en Heilige Gees, kom toe eer en heerlikheid in ewigheid.

Ontwerp belijdenis ABRECSA *

1. Theologiese verklaring

Wij geloven dat onze God Heer is van het hele leven.

Wij geloven dat de Bijbel het Woord van God is en het hoogste gezag heeft dat leiding geeft aan ons hele leven.

Wij geloven dat Jezus de Zoon van God is die mens werd om de wereld te laten zien wie God is en wat God in de wereld aan het doen is.

Wij geloven dat wij door de dood en de opstanding van Jezus Christus kinderen van God geworden zijn, met elkaar verzoend zijn, en bij elkaar horen.

Wij verwerpen het geloof dat ons mens-zijn verschillend zou zijn, en stellen dat God in Jezus de heerlijkheid van ons mens-zijn bevestigd heeft. Daarom geloven wij dat wij samen moeten leven, met elkaar delen, en voor elkaar zorgen, in het geloof dat God onze Vader is, en dat wij één zijn.

Wij geloven dat wij als het volk van God helemaal van Hem zijn en Hem alleen getrouw moeten zijn. Daarom geloven wij dat wij Hem samen moeten aanbidden als één familie en verwerpen wij dat het de wil van onze Vader zou zijn dat wij Hem op grond van ethnische criteria gescheiden dienen.

Wij verwerpen alle wetten, van de Staat of anderzijds, waardoor de eenheid en het mens zijn van het volk van God verbroken wordt en moedwillig vernietigd; wij zeggen dat onze Vader ieder van ons bij name kent.

Wij geloven dat God onze Vader aan onze kant staat bij het vestigen van Zijn Koninkrijk in de wereld, en dat er Waarheid, Gerechtigheid en Liefde zal zijn tot heerlijkheid van onze God, onze Vader, en het welzijn van al Zijn mensen.

2. Liturgische versie
(V = Voorganger, A = Antwoord)

V. Wij zingen: God de Vader heeft ons geschapen als mensen, in verbondenheid met elkaar.

- A. Halleluja, Jezus is onze Broeder.
- V. God de Zoon zegent ons mens-zijn.
- A. Halleluja, de Kerk van Christus is de nieuwe gemeenschap.
- V. God, de Geest heeft ons vrij geschapen en bestemd voor de vrijheid.
- A. Halleluja, ons land zal vrij zijn.

- V. Wij roepen uit:
Volk van God, geloof niet dat je minderwaardig bent.
- A. Wij zullen niet buigen voor apartheid en haar wisselende gezichten.
- V. Volk van God, werk aan je toekomst.
- A. We zullen rechtvaardigheid nastreven en niet uit zijn op macht.
- V. Volk van God, richt op zuilen van gerechtigheid, vrijheid en vergeving in jullie land.
- A. Wij zullen de valse goden van ras en stam, klasse en sekse uit ons midden uitbannen.

- V. Wij geloven:
God heeft alle mensen naar Zijn beeld en als gelijken geschapen.
- A. Daarom is apartheid niet de wil van God voor ons.
- V. Jezus Christus alleen is Heer.
- A. Daarom verdedigt de Kerk van Christus de rechten van de onderdrukten, vandaag en morgen.
- V. De Heilige Geest verenigt alle kinderen van God.
- A. Daarom verplichten wij onszelf tot het vormen van één familie van God in ons land.

- V. Wij bevestigen:
Onze door onderlinge strijd gebroken natie heeft genezing en heelheid nodig:
- A. zwart en blank
man en vrouw
ouders en kinderen
soldaat en soldaat
groepen en groepen
land en land

Allen:
„Zie, de tent van God is bij de mensen! Hij zal bij hen wonen, en zij zullen zijn volk zijn. God zelf zal bij hen zijn, en hun God zijn. Hij zal alle tranen van hun ogen afwissen. Er zal geen dood, geen rouw, geen moeite of pijn meer zijn. Het oude is voorbijgegaan, het nieuwe is gekomen.“ Amen.
(Openbaring 21:3,4 en 2 Cor. 5:17).

* ABRECSA – Alliance of Black Reformed Christians in Southern Africa – werd opgericht in oktober 1981, mede ter voorbereiding van de World Alliance of Reformed Churches (WARC) van Ottawa, 1982. Bovenstaande ontwerp-belijdenis werd opgesteld in juni 1983. Het was de bedoeling dat de tekst voorgelegd zou worden aan de ABRECSA-jaarvergadering van november 1983 in Kwanzimele. Zoals bekend kon deze bijeenkomst door een plotselinge confrontatie met aanhangers van *Inkatha* (Chief Buthelezi) niet op de normale wijze plaatsvinden, en werd dus ook de ontwerp-belijdenis niet besproken.

Nieuwe fase in de Zuidafrikaanse kerkstrijd

Een gesloten kerkdeur met dwars daarover heen een plakkaat: apartheid is een ketterij, zo ziet het kaft eruit van een een jaar na Ottawa in Zuid-Afrika uitgegeven boek.¹⁾ Zoals eens Luther's stellingen aan een kerkdeur geslagen werden, zo roept het uitdagend op om na te denken over de betekenis van Ottawa, de vergadering van de WARC (World Alliance of Reformed Churches) van augustus 1982 voor de Zuidafrikaanse kerkstrijd. Die strijd is niet gisteren begonnen. Over de strijd en ondergang van het Christelijk Instituut (1963-1977) verscheen reeds een uitvoerige studie *Church versus State in South Africa* van de hand van een bekend historicus.²⁾ Het was haar directeur, ds. Beyers Naudé, die in een artikel „Die Tyd vir 'n 'Belydende Kerk' is daar" in *Pro Veritate* reeds in 1965 een parallel trok met de strijd van de „Bekennende Kirche" (Belijdende Kerk) tegen de „Duitse christenen" en de nazi-ideologie in de dagen van Hitler.

1982 – het jaar van Ottawa en de geboorte van de belijdenis van de NG Sendingkerk – heeft een nieuwe fase in de Zuidafrikaanse kerkstrijd ingeluid. Door apartheid een *zonde* te noemen en haar theologische rechtvaardiging een *ketterij*, heeft Ottawa apartheid uit de sfeer van de politiek gehaald, en midden in het leven van de kerk geplaatst, aldus Allan Boesak in het voorwoord van het boven opgevoerde boek *Apartheid is a heresy* (Apartheid is een ketterij). De veroordeling van de apartheidstheologie van de blanke Afrikaner kerken was geen veroordeling van buitenaf: zij was in hoge mate geïnspireerd en gestimuleerd door inbreng vanuit Zuid-Afrika zelf. In het in 1981 uitgegeven handvest van ABRECSA (Alliance of Black Reformed Christians in Southern Africa) werd reeds gesteld:

„Wij als leden van ABRECSA verklaren eensgezind dat apartheid een zonde is en de morele en theologische rechtvaardiging een verdraaiing van het evangelie, een verraad van de reformatorische traditie en een ketterij“.

De bijdrage van ABRECSA voorzitter dr. Allan Boesak „Hij heeft ons allemaal geschapen, maar . . ." (evenals het ABRECSA handvest opgenomen in *Apartheid is a heresy*) is voor Ottawa van doorslaggevende betekenis geweest.

Allan Boesak's boodschap *Afscheid van de onschuld* – zoals de titel van zijn in 1976 in Kampen verdedigde dissertatie zo pregnant aangeeft – heeft een steeds wijdere actieradius gekregen. Begin zestiger jaren werd uit de mond van een predikant van een van de zwarte NG kerken – die juist met gemeente en al „verschoven" was volgens het schema van de apartheidswetgeving – de uitspraak

genoteerd „O nee, dit heeft niets met de kerk te maken – dit is het parlement!“³) Het is een houding die vandaag aan de dag door de taaie en duurzame invloed van een piëtistisch georiënteerde theologische opleiding bepaald nog niet uitgestorven is. Door zelfstandige bestudering van de geschiedenis en overgeleverde theologische traditie is echter een nieuw bewustzijn op gang gekomen. Dr. J. C. Adonis, – evenals Boesak afkomstig uit de NG Sendingkerk – heeft via een lange wandeling door de geschiedenis de verstrengeling van het zendingsbeleid met de praktijk en ideologie van apartheid op tafel gelegd: De scheidsmuur door Christus afgebroken (Ef. 2), is door mensen – door christenen – weer opgebouwd.⁴) In de dertiger en veertiger jaren – incubatieperiode van het apartheidsbeleid – hebben voormannen uit de NG kerk een zeer stimulerende rol gespeeld. Begin vijftiger jaren, toen er nog zonder verullend taalgebruik over apartheid gesproken werd, werd trouwens niet zonder trots het moederschap van de boreling apartheid opgeëist, getuige de uitspraak van het congres van gefedereerde blanke NG (Nederduitse Gereformeerde) kerken in Bloemfontein 1950:

„Onthou moet word dat dit die Afrikaanse Kerke is wat die grondslag van die beleid van aparte ontwikkeling gelê het. Dit is die Afrikaanse Kerke wat die beginsel aanvaar het dat daar apartheid sal wees tussen sy blanke en niet-blanke lidmate. Dit is grootliks aan die invloed van die Afrikaanse Kerke te danken dat die beleid van apartheid tussen blank en nie-blank in die skole neergelê is. (. . .) Hier die beleid het geen zweem van verdrukking of miskennning van regte bevat nie. Dit is gegrond op die Christelike beginsels van eerlikheid, regverdigheid en billikheid.“⁵)

Een collega, dr. Mpho Ntoane, ontdekte dat het „calvinisme“ zoals dat zich in Zuid-Afrika (via Nederlandse invloed) ontwikkeld heeft, niet in overeenstemming is met de Institutie van Calvijn. Zijns inziens zijn er in Calvijn's Institutie momenten die in de bevrijdingsstrijd in Zuid-Afrika een stimulerende rol kunnen spelen.⁶)

Geschiedenis van een ketterij

Aan het begin van Ottawa gaf een groep zwarte Zuidafrikanen te kennen niet samen met vertegenwoordigers van blanke kerken, die apartheid voorstaan, de Maaltijd van de Heer te kunnen vieren. Dat juist dit de inleiding moest zijn op de uitspraak van Ottawa over apartheid als ketterij en de voorwaardelijke schorsing van de blanke Afrikaner kerken, wordt duidelijk als we kennis nemen van het opstel „de geschiedenis van een ketterij“ uit *Apartheid is a heresy*. Dit opstel is geschreven door drs. Chris Loff, een predikant van de NG Sendingkerk, die bezig is met het schrijven van de geschiedenis van zijn voor zgn. „kleurlingen“ gestichte kerk. Een voorproefje gaf hij reeds in een brochure *Dogter of Verstoteling*, uitgegeven in 1981 door de Broederkring (Belijdende Kring) naar aanleiding van het omstreden jubileum van de NG Sendingkerk.

In „Geschiedenis van een ketterij“ geeft Loff nadere informatie over de voorgeschiedenis van het bekende synodebesluit van 1857. Zoals bekend zette deze synode de deur open naar aparte kerkvorming

vanwege „de zwakheid van sommigen“. De motivering was praktisch. Theologische motivering ter rechtvaardiging van de gescheidenheid – zoals die gegeven wordt in het huidige officiële standpunt van de NG Kerk (*Ras, Volk, Nasie* 1974) kwam eerst veel later op. Loff werpt nieuw licht op de synode van 1829. Zijns inziens berustte het besluit van deze synode ten gunste van een gezamenlijke viering van de Maaltijd van de Heer niet op de overtuiging van de synodeleden maar op een ingreep van de „Kommissaris-Politiek“, een vertegenwoordiger van het Britse bestuur.

De auteur neemt ons mee naar de kerkeraadvergadering van een boerenkolonie – genaamd Somerset-Hottentots-Holland – in het jaar 1828. Ouderling H. K. de Vos meldt dat een van zijn (zwarte) arbeiders gedoopt wenst te worden. Het is Bentura Johannes – een „bastaard“, zoals de kerkeraadnotulen hem aanduiden. Er wordt een goed getuigenis gegeven. De kerkeraad heeft geen bezwaar het verzoek in te willigen, en de predikant – Ds. Spijker (nog niet zolang geleden uit Holland overgekomen) – wordt gevraagd om Bentura de „nodige begeleiding“ te geven. Maar voordat de vergadering gesloten wordt, vraagt een broeder-ouderling nog even het woord: of zulke mensen wel aan de tafel des Heren mogen aanzitten tesamen met de „geboren Christenen“ . . .

De predikant weet de vergadering te overtuigen: Broeder Bentura wordt gedoopt en dezelfde dag zit hij aan, samen met de „geboren christenen“. Maar dan komen de stemmen en de roddel eerst goed los . . . Op voorstel van diaken Theunissen wordt besloten dat er voortaan stricte afzondering gehandhaafd moet worden. De nieuwe broeder moet of wegblijven, of op zijn eentje de Maaltijd vieren. Daarop brengt ds. Spijker de zaak naar de „hogere“ kerkelijke vergaderingen, hetgeen dan uiteindelijk resulteert in de genoemde synode-uitspraken van 1829 en 1857.

Ook voor „multi-raciaal“ kerken

De samenstellers van *Apartheid is a heresy* (John de Gruchy en Charles Villa-Vicencio, beiden van de Universiteit van Kaapstad) zeggen nadrukkelijk dat de uitspraken van Ottawa niet alleen voor de blanke Afrikaner kerken bedoeld zijn, maar evenzeer voor (hun eigen) Engelssprekende kerken. Het is niet zo dat deze „multi-raciaal“ georganiseerde kerken er niet mee te maken hebben omdat ze al hebben laten blijken het er mee eens te zijn. Ze zijn namelijk voor honderd procent deel van een samenleving die van racisme doortrokken is en profiteert daarvan. Hun zonde is het niet in praktijk brengen van wat met woorden beleden wordt.

Ditzelfde geldt voor de katholieke kerk in Zuid-Afrika. Hoewel kerkpubliek uit alle rassen waarneembaar is op het kaft van *Catholics in Apartheid Society*, dat in 1982 door dezelfde Kaapstadse uitgever uitgegeven werd⁷), zijn ook hier in de praktijk de meeste parochies blank of zwart al naar gelang het woongebied. En de (inmiddels overleden) bisschop Mandlhenkosi Zwane deelt zijn parochianen in in de volgende vijf categorieën: 1. cultische christenen, 2. handlangers van het apartheids-systeem, 3. liberalen-opportunisten, 4. verbitterde tegenstanders van het systeem, 5. bewuste en diep-gelovige tegenstanders van het systeem. De bisschoppen hebben echter een duidelijke keuze gemaakt. De ontwikkeling die uit hun brieven in de periode 1952-1982 af te lezen is, is frappant. (Deze brieven zijn achter in het boek opgenomen, en onlangs ook – met toevoeging van de jongste brief over de nieuwe grondwet – in het Nederlands vertaald: Katholieke bisschoppen van Zuid-Afrika, *Over*

Apartheid – verklaringen, herderlijke brieven, rapporten, 1952-1983, uitgave De Horstink, 1983). Toch zijn er ook in deze kerk grote spanningen geweest tussen de bisschoppen en de zwarte priesters van de Black Priests Solidarity groups, met name rond het St. Peter's Seminary in Hammanskraal dat gedurende enige jaren gesloten was; sinds 1981 is er echter inderdaad een geïntegreerde priesteropleiding voor blank en zwart samen.⁸⁾

Reacties op Ottawa

De reacties van die kerken die bij het verschijnen van *Apartheid is a heresy* (april 1983) reeds op Ottawa gereageerd hadden zijn in het boek opgenomen: de negatieve reacties van de beide geschorste Afrikaner kerken, de positieve reacties van Methodisten en Anglicanen en de zeer bijzondere reactie van de NG Sendingkerk. De Lutheranen verklaarden reeds op hun wereldassemblee in Dar es Salaam 1977, gestimuleerd door een toespraak van bisschop Manas Buthelezi, dat er in Zuid-Afrika een status confessionis aangebroken was. De blanke Lutherse kerken hebben daar echter niets mee gedaan; een pan-afrikaanse Lutherse bijeenkomst in Harare (Zimbabwe) heeft nu besloten om aan de wereldassemblee van Boedapest (zomer 1984) voor te stellen de blanke kerken te schorsen volgens het model van Ottawa. De negatieve reactie op Ottawa van de NG Kerk in Afrika (NGKA) – de grootste zwarte NG „dochter kerk” in Zuid Afrika) is niet meer in het boek opgenomen. Een zeer uitvoerig verslag van de synode van Barkley-Wes (juni 1983) van de hand van ds. Leslie E. Matsaung is verschenen in het jongste nummer van *Dunamis* (1983/4). Hij laat zien hoe door manipulatie van de leiding van de NGKA synode, Ottawa eigenlijk op een zeer onheldere wijze aan de synode voorgelegd werd. Het debat werd vertroebeld doordat velen stelden dat Ottawa ratificeren gelijk stond met het verlies van de (aanzienlijke) subsidies van de blanke NGK. Zoals Ezau zijn rechten aan Jakob verkocht terwille van een schotel linzenmoes (Gen. 27), zo verkocht de NGKA zichzelf aan de NGK vanwege de subsidies.⁹⁾

De NGKA-synode van Worcester 1975 was indertijd een keerpunt in het bewustwordingsproces van de zwarte NG kerken. Vandaag is deze kerk verlamd en verdeeld.

NG Sendingkerk: contextuele belijdenis

Zeer bijzonder was de reactie van de NG Sendingkerk (NGSK). Op haar synode van oktober 1982 – twee maanden na Ottawa te Belhar gehouden – heeft zij zich diepgaand met het WARC document „Racisme en Zuid-Afrika” bezig gehouden. Een principiële verklaring „Die NG Sendingkerk en apartheid” wordt opgesteld. Deze loopt uit op de constatering dat de pseudo-religieuze ideologie van apartheid haaks staat op artikel 9 van de Apostolische geloofsbelijdenis „Ik geloof in één, heilige, algemene christelijke kerk, de gemeenschap der heiligen”. En dan volgt het besluit:

„omdat die sekulêre evangelie van Apartheid ten diepste die belydenis van versoening in

Jezus Christus en die eenheid van die Kerk van Jezus Christus in sy wese bedreig, verklaar die NG Sendingkerk in S.A. dat dit vir die Kerk van Jezus Christus 'n Status Confessionis daarstel”.

„Dit is een heilig ogenblik” zo wordt er gezegd. Een status confessionis wordt slechts afgekondigd in een situatie „waarin het geloof op een bijzondere wijze bedreigd wordt”. Voor een soortgelijke situatie verwijst spreker naar de Belijdenissynode van Barmen 1934.

Kort daarop is de Belijdenis van Belhar, de ontwerp belijdenis van de NGSK, geboren. (Opstellers waren de assessor dr. Allan Boesak en de stafleden van de universiteit van Wes-Kaapland, G. Bam, J. J. Durand en D. Smit). Besloten wordt om die belijdenis ambtelijk aan de vergadering van de Algemene Synode van de blanke NG kerk aan te bieden, die die zelfde maand in Pretoria vergadert en te vragen de belijdenis persoonlijk te mogen overhandigen op een tijdstip dat daar aandacht aan geschonken kan worden. De NG Sendingkerk heeft „een rol als profeet en priester tegenover de NGK”. Met alle middelen zal zij „ywer om die NGK te begelei tot erkenning van haar aandeel en schuld in die totstandkoming en vestiging van die pseudo-religieuze apartheidsideologie”.¹⁰⁾

De rollen zijn omgedraaid. Indertijd heeft de blanke „moeder” de oud-christelijke en de 16/17e eeuwse reformatorische belijdenis-geschriften – stevig verpakt – aan haar „dochters” doorgegeven, en deze verankerd in de constituties van de door haar gestichte afzonderlijke kerken. Nu komt diezelfde belijdenis terug, maar de verpakking is weg: het is een contextuele belijdenis die scherp insnijdt in de apartheidssamenleving van Zuid-Afrika.

Als men de tekst van de Belhar belijdenis¹¹⁾ bestudeert, zijn er in stijl veel overeenkomsten met de „Nederlandse Geloofsbelijdenis”, die eens als onderdeel van het reformatorisch erfgedoe doorgegeven werd. Het laatste artikel (5) *ook al sou ook die owerhede en verordeninge van mense daarteen wees en al sou straf en lijding daaraan verbonden wees* roept artikel 28 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis op (*ook als Magistraten en plakaten van Prinsen daartegen waren en dat de dood of enige lichamelijke straf daaraan hing*) – Als je een belijdende kerk wil zijn, tegen de macht van het kwaad in wil gaan, is daar lijden aan verbonden. Andere elementen in de Belijdenis van Belhar doen denken aan de Barmer thesen: de koppeling van het positieve belijden aan de afwijzing van concrete dwalingen (*Ons glo – daarom verwerp ons . . .*).

Het isolement van de blanke NGK

De Algemene Synode van de blanke NGK – Nederduitse Gereformeerde Kerk – van oktober 1982 heeft geen tijd voor een nieuwe belijdenis, zelfs niet als deze komt van een zo nauw met haar gelieerde kerk als de NGSK. Er wordt een commissie benoemd om de belijdenis te bestuderen en te zijner tijd (!) rapport uit te brengen.* Wel wordt ontstemming uitgesproken over de „oneerlijke beschuldiging van ketterij”. Daar is geen studie voor nodig. Met groot gemak sprak de NG synode zelf indertijd (1966) uit dat het Christelijke Instituut – vanwege haar standpunt inzake rassenverhoudingen en de benoeming van een

rooms-katholiek in haar bestuur – een „dwaalrichting“ vertegenwoordigde, oftewel „heretical“ was, zoals Walshe dat in zijn – in het Engels geschreven geschiedenis van het CI – weergeeft.¹²⁾

Alle aandacht richt zich op Ottawa – de veroordeling van de NGK door de *internationale* reformatorische gemeenschap: De WARC uitspraken berusten op een eenzijdig beeld van de NGK, waren niet in overeenstemming met de procedure, rieken naar bevrijdingstheologie etc.¹³⁾ Ook de in *Die Kerkbode* gepubliceerde „Open Brief“ van 9 juni 1982 – waarin een 123 predikanten zich uitspraken tegen apartheid en daar uitdrukkelijk ook het thuislandenbeleid bij insloten – komt niet ter tafel. De discussie vindt „buiten“ plaats, in een boek „*Perspektief op die Ope Brief*“¹⁴⁾ en hier en daar in bijbelstudiegroepjes van plaatselijke gemeentes die het samen met de nieuwe Belijdenis van de NGSK ter hand nemen. De op de synode aanwezige ondertekenaars blijven stil, of ventileren hun frustraties in onder de tafel circulerende puntdichten als:

Die sinode was in camera
oor die politiek van Ottawa
toe iemand hier die nota bring.

„Hier buite sta 'n man
wat sê hij kom van Nasaret
Hij vra of hij ook 'n spreekbeurt het“.

„O God, is Jesus hier?“
schrikvra die Breë Moderatuur
„Broers ons hou ons bij die reël
Die regs kommissie sal beslis
oor die man die buite wag
se lidmaatschap en geldigheid“

Het kerkrecht regeert en de man van Nazareth blijft buiten.

Ook op plaatselijk vlak benaderen NGSK gemeentes de hen ondersteunende blanke NGK gemeentes over de nieuwe belijdenis. Een predikant van de NGSK in de Vrijstaat meldt dat in zijn classis veertien blanke gemeentes aangeschreven werden: twaalf gaven geen antwoord en twee schreven niet te willen reageren.

Inmiddels hebben ook de regionale synodes (Kaap, Transvaal etc.) van de blanke NG kerk in het najaar van 1983 vergaderd en op de Belijdenis kunnen reageren. Wat opvalt is de grote verlegenheid en de voortdurende verwijzing naar verdere studie. Een spontaan „ja“ of „nee“ kan er niet af – wordt een belijdenis dan niet of beaamd (amen!) of verworpen? „In hoofdzak schriftuurlijk, maar bedenkinge tegen sekere delen“ (die dan niet met name genoemd worden) – aldus de Synode van Midden-Afrika (blanke NGK van Zimbabwe etc.). Verhoudingsgewijs gaat de regionale synode van de Kaap er het diepste op in. Haar kommissie voor rassen-aangelegenheden stelt: De hoofdstrekking is aanvaardbaar, maar bij de NGSK slaat alles op apartheid; het wezenlijke verschil is het verschil in de beoordeling van apartheid. Rassistische apartheid is zonde, aldus de Kaapse synode, maar een amendement dat

stelt dat apartheid zonde is (en rassistische apartheid dus een pleonasme) wordt afgewezen.

Van de besluiten van de *Kaapse synode* – de „moedersynode“ van de blanke NG Kerk, vroeger geheten „Die NG Kerk in Suid-Afrika“, eerst in 1962 werd zij een van de vele regionale synodes – is in de pers veel ophef gemaakt. *Die Kerkbode*, het ambtelijk orgaan van de NGK spreekt zelfs van een „waterskeiding-synode“. Er zijn enige nuanceringen vergeleken met de standpunten van de Algemene Synode van 1982. De gedachte dat „afzonderlijke ontwikkeling“ bijbels gefundeerd kan worden (zoals gesteld in *Ras, Volk, Nasie*, het officiële en nog steeds vigerende standpunt van de NGK aangenomen op de Algemene Synode van 1974) wordt afgewezen. Een belangrijk principiële punt dat echter in de lucht bleef hangen, want daarna werd het voorstel van een lid van de Belijdende Kring om dan ook dat beleid van apartheid als zondig te veroordelen afgewezen. Hetzelfde gebeurde met de wet op het gemengde huwelijken en art. 16 van de *ontugweg*: er werd gesteld dat deze wet onschriftuurlijk is, maar een voorstel om de regering te verzoeken deze wet in te trekken haalde het niet: dat voerde te veel in de praktische politiek. De kerk moest slechts de theologische gezichtspunten aanreiken. In het verleden bestonden hierover binnen de NGK andere ideeën: dank zij herhaalde zeer praktische interventies van NGK synodes in de periode 1915-1948 werd de wet die gemengde huwelijken verbiedt ingevoerd!¹⁵⁾ Deze hypotheek zou reeds een voldoende aanleiding moeten zijn om de handen nu niet in theologische onschuld te gaan wassen.

Tenslotte was er dan nog het besluit om alle kerken in principe open te stellen. Maar ook dat betekent in de praktijk – als daarnaast de groepsgebiedenwet onaangetaast blijft en apartheid niet veroordeeld wordt – maar weinig. Er staan reeds jaren bij anglicaanse en katholieke kerken borden: deze kerk is open voor mensen uit alle rassen; al naargelang het woongebied zijn deze kerken in feite toch zwart of blank. Mensen als dr. Allan Boesak hebben de besluiten van de Kaapse synode – genomen juist een paar dagen voor de verkiezingen over de nieuwe grondwet – daarom slechts kunnen zien als een kerkelijke variant van het beleid van premier Botha. Binnen de blanke gemeenschap mogen de uitspraken van de Kaapse synode veel opzien gebaard hebben, voor de zwarte gemeenschap die zich bewust is van haar situatie, zijn dit soort uitspraken op dit moment niet meer relevant.

De NG Kerk is geïsoleerd geraakt. Een der verlichte voormannen, die reeds in een vroeg stadium dwars lag prof. Ben Marais, spreekt van „Die NG Kerk se vereensamingspad“. Eens – hij verwijst naar de nog door hem bijgewoonde wereldzendingconferentie in Tambaram (1938) – was ons „een onder baie broers“ (of tewel hoorden wij bij de blanke mannen broeders die de wereldkerk leidden). Als oorzaak wijst hij aan, vijandigheid van buiten, verkeerde interpretatie van pro-Duitse gezindheid in de tweede wereldoorlog, maar hoofdschuldige is de „slegte teologie“, de apartheidstheologie, de wijze waarop de

NG Kerk sinds ongeveer 1940 steeds getracht heeft voor het beleid van afzonderlijke ontwikkeling bijbelse funderingen te vinden; de incidentele seinen van mensen die uit andere theologische vaten taptten, werden systematisch genegeerd. Durand – een van de opstellers van de Belhar-belijdenis – verklaart de verlegenheid van de blanke kerk met de zwarte gereformeerde theologie en deze nieuwe belijdenis van de NG Sendingkerk uit een soort machteloosheid om zinvol te kunnen reageren. Reden hiervoor is de steriliteit van een theologie van scheppingsordeningen waarbinnen de blanke kerk gevangen zit.¹⁶⁾ Dat haar gereformeerde theologie niet universeel is, maar vanuit een zeer beperkt stramien gevangen zit en vanuit blanke context bepaald, is moeilijk te verteren.

Belijdenis en verzet

Intussen heeft de Zuidafrikaanse overheid zichzelf aan een cursus theologie onderworpen blijkens het inmiddels gepubliceerde rapport van het onderzoek van de Eloff Commissie naar de Zuidafrikaanse Raad van Kerken. Niet minder dan 21.000 documenten werden bestudeerd. Kosten noch moeite werden gespaard. Een zoeken naar waarheid of het opvoeren van een minitieuus spel dat de indruk moet geven dat alle democratische spelregels in acht genomen werden, en alle beschikbare theologische registers opengetrokken? Het doet wat vreemd aan als in het hoofdstuk vijf – „Zwarte theologie, bevrijdingstheologie en zwarte bewustwording” – van het 451 p. tellende rapport van de Commissie als laatste troef „Zijne Heiligheid Paus Johannes Paulus II” uit de hoed getoverd wordt om maar aan te kunnen tonen dat Jezus „geen politiek activist” was.¹⁷⁾ Nog niet zo lang geleden immers behoorden de Rooms en samen met de Bolsjewieken, Mohammedanen en Ethiopiërs immers tot de duistere machten die het Afrikanendom bedreigden. Het kan verkeren!

In Duitsland is een belangrijk deel van de voor de Eloff Commissie uitgesproken getuigenissen in (Duitse) vertaling uitgegeven in een fors boekwerk *Bekennntnis und Widerstand* (Belijdenis en Verzet), *Kirchen Südafrikas im Konflikt mit dem Staat* (Missionshilfe Verlag, Hamburg, december 1983, 560 pp., DM 18,80). Het bevat o.a. het indrukwekkende getuigenis van bisschop Tutu (155 p.l), een uitvoerig college van prof. David Bosch over kerk/staat verhoudingen, getuigenissen van vertegenwoordigers van kerken uit Nederland en Duitsland.

Vijftig jaar geleden – in mei 1934 – vond de Belijdenissynode van Barmen plaats en werden de Barmer thesen geformuleerd die nu in allerlei vlugschriften in Zuid-Afrika circuleren. De zending van de Evangelische Kerk in Duitsland had geen beter monument ter nagedachtenis van Barmen kunnen oprichten dan juist de uitgave van dit boek. „Want vijftig jaar na Barmen worden christenen weer voor het alternatief gesteld om gehoorzaam aan God te zijn of aan de staat. Te zwijgen over het onwettig geweld van de staat of over te gaan tot belijden en verzet.” In Barmen ging het nog primair om verzet tegen het ingrijpen van de

staat in het leven van de kerk, terwijl in Zuid-Afrika de kerk zich verzet tegen de schending van mensenrechten door de apartheidstaat.

Terwijl dr. Wolfram Kistner (van de afdeling voor gerechtigheid en verzoening van de SACC) in een kruisverhoor doorgezaagd wordt over de „geweldsvraag” en de steun aan bevrijdingsbewegingen, realiseert men zich niet dat het onderzoek zelf een vorm van geweld is, aldus een der aanwezige journalisten. En dat het geweld waarmee de „grote apartheid” – het thuislanden beleid – buiten de rechtszaal doorgezet wordt, intussen voortgaat. In de periode 1960-1962 zijn er drie en een half miljoen mensen gedeporteerd (niet meegerekend zij die meer dan eenmaal „verschoven” werden); terwijl er nog twee miljoen op de nominatie staan voor een gedwongen verhuizing.

Goede Vrijdag

De Raad van Kerken (SACC) en de Katholieke Bisschoppenconferentie (SACBC) hebben begin 1984 samen een boekje gepubliceerd over dit voortgaande geschuif met mensen: *Relocations. The Churches' report on forced removals in South Africa* (Hervestigingen – het rapport van de kerken over de gedwongen verhuizingen in Zuid-Afrika). Het begint met de trieste uitspraak van Maria Zotwana bij haar aankomst in Elukhanyweni, een hervestigingskamp in de Ciskei:

„Iedereen is dood. Mijn man is weggegaan en dood, evenals mijn dochters. Ze hebben mij mijn land afgenomen. De Heer is ook weg, ja, ik denk dat hij ook weggegaan is . . .”

Dr. Takatso Mofokeng merkt in zijn dissertatie „*De Gekruisigde onder de kruisdragers. Naar een zwarte christologie*” (1983) op dat in de populaire zwarte christologie de Goede Vrijdag zo'n centrale plaats inneemt en zo intens gevierd wordt – veel intensiever dan het Paasfeest dat meer een feest van de blanken lijkt te zijn. Het kruis moet zwarte theologen voortdurend bezighouden met het oog op de lange Goede Vrijdag en zijn diverse manifestaties.¹⁸⁾

Wordt het dan nooit Pasen? Wanneer zullen we elkaar de voeten wassen en Goede Vrijdag en Pasen samen kunnen vieren? Toen tijdens de laatste vergadering van de Belijdende Kring (oktober 1983) brood en wijn gedeeld werden, werd de volgende nodiging uitgesproken¹⁹⁾:

Geliefde zusters en broeders

*Kom naar de Tafel van de Heer
laten we samen aanzitten
en samen eten en drinken
Komt allen samen: het is de Heer
die ons één maakt en wil verenigen*

*Er zijn mensen die niet met ons
aan deze tafel kunnen aanzitten
Onze zusters en broeders
die gedeporteerd zijn naar de thuislanden
onze zusters en broeders*

die geband zijn gevangen en vergeten
onze zusters en broeders
die niet langer in ons land leven
We zullen op jullie wachten
we zullen jullie plaatsen aan de tafel
openhouden
want de Heer nodigt jullie uit

Er zijn mensen die weigeren aan te zitten
aan deze Tafel van Verzoening
omdat ze menen dat wij vijanden van het evangelie zijn
zij hebben zich afgezonderd
en prefereren te eten en te drinken
aan de Tafel van de Scheiding
Wij nodigen hen ook uit
in de naam van Jezus Christus
aan de Tafel van Verzoening
Wij reserveren voor hen enige plaatsen aan deze tafel
kom – en laten we ons verzoenen

In Ottawa weigerden wij te eten en te drinken
met de NGK aan de Tafel van „Façade-eenheid”
In Barkley-West weigerden wij te eten en te drinken
met de NGK aan de Tafel van Apartheid en Afhankelijkheid
Nogmaals zeggen wij: onze weigering
anticipeert de dag van onze Verzoening
wanneer wij als Zwart en Blank één zullen zijn

1. John de Gruchy en Charles Villa-Vicencio (eds), *Apartheid is a Heresy*, Cape Town: David Philip en Guildford: Lutterworth Press, 1983.
2. P. Walshe, *Church versus State in South Africa – The case of the Christian Institute*. London: C. Hurst en Maryknoll: Orbis Books, 1983.
3. Mia Brandel-Syrier, *Black Women in search of God*, London 1962, pp. 59-60.
4. J. C. Adonis, *Die Afgebreekte Skeidsmuur weer opgebou*, Amsterdam: Rodopi, 1982.
5. *Die Naturelle Vraagstuk*, p. 123, geciteerd in G. Verstraelen-Gilhuis, *From Dutch Mission Church to Reformed Church in Zambia*. Franeker: T. Wever 1982, 264.
6. L. R. L. Ntoane, *A Cry for Life*, Kampen 1983, 266. Zie ook p. 195 beneden.
7. Andrew Prior (ed.), *Catholics in Apartheid Society*, Cape Town: David Philip, 1982.
8. Ken Jubber, *Black en White Priests*, in Prior a.w. pp. 135-139.
9. Leslie E. Matsaung, *Commotion in the Church*, *Dunamis* 6-4, 1983, pp. 11-17.
10. *Dit glo u tog ook?* Persbureau Ned. Hervormde Kerk, Den Haag (prijs f 5,—), pp. 59-61 en *Apartheid is a Heresy*, pp. 175-182.
11. Afgedrukt op p. 141-143 van dit nummer van *Wereld en Zending*.
12. *Pro Veritate*, 15 september 1970 en Walshe a.w., pp. 183, 186.
13. Resolution on WARC decision, afgedrukt in *Apartheid is a Heresy*, pp. 183-4.
14. *Perspektief op die Ope Brief* (eds D. J. Bosch, A. König en W. D. Nicol), Kaapstad: Human en Rousseau, 1982.
15. Adonis, a.w., p. 150; Verstraelen-Gilhuis a.w., pp. 201, 205.
16. Ben J. Marais, in *Theologia Evangelica*, uitg. UNISA, september 1983, pp. 45-50; J. J. F. Durand, *Nederduitse Gereformeerde Kerke in die branding*, in Jaarverslag NZAV, 1982.
17. *Report of the Commission of Inquiry into South African Council of Churches*, p. 159.
18. T. A. Mofokeng, a.w., p. 28f., en stelling 5. Zie ook p. 194 beneden.
19. *Dunamis*, 1983/4, p. 6 (vertaald uit het Engels door GVG).

*) Inmiddels is negatief gereageerd. Zie p. 140 boven bij 2).

Bertha Kloek

Vrouwen in Zuid-Afrika – hun strijd en onze strijd

De stichting “Vrouw-Kerk-Tweederde Wereld” (VKW) beschikt, behalve over een degelijke officiële doelstelling, over een kernachtig motto: Vrouwen voor gelijkheid en ontwikkeling, tegen de verdrukking in. VKW is begonnen als een solidariteitsgroep, teneinde in het decennium van de vrouw haar zusters in de Tweederde Wereld meer zichtbaar te maken.

Al werkende bleek echter dat ook de vrouw in Nederland niet erg zichtbaar is en in veel organen en instanties schittert door afwezigheid. Zo ontstond een andere solidariteit dan die van blanke vrouwen die zich opwerpen als helpsters van arme zwarten: een solidariteit die voortkwam uit een gezamenlijke ervaren niet gekend, niet erkend en dus onderdrukt zijn.

Kan dat eigenlijk wel? Is de situatie hier te vergelijken met die in India of Afrika? Wordt niet te gemakkelijk in een demonstratie geroepen: hun strijd - onze strijd, internationale solidariteit? Vanwege al die vraagtekens staat dan ook in de titel boven dit artikel geen verbindingsstreep maar het woordje “en”. Ik wil proberen aan te duiden wat de verschillen en overeenkomsten zijn tussen de vrouwenstrijd hier en die van zwarte vrouwen in Zuid-Afrika om vervolgens na te gaan op welke wijze wij toch aan onze solidariteit vorm kunnen geven.

Feminisme en vrouwenstrijd

Vrouwenstrijd, onderdrukking, het zijn woorden die direkt in verbinding gebracht kunnen worden met het feminisme. Is dat een verbindend of scheidend element? Voor vele westerse vrouwen betekent feminisme: het streven naar zelfstandigheid, de wens eigen keuzen te kunnen maken, het verbreken van als knellend ervaren banden van huwelijk en gezin. Niet zelden slaat de weegschaal door in de richting van een anti-man houding. Zo vormde het in de beginperiode van Dolle Mina vaak een probleem of mannen tot bijeenkomsten toegelaten konden worden of niet. Vrouwen uit de derde wereld komt deze strijd volkomen absurd voor. Zij moeten vechten voor het naakte bestaan, tegen armoede, ziekte en uitbuiting en zien de westerse vrouwen als een elite die voor luxe doeleinden strijdt. Mavis Nhlapo van het vrouwensecretariaat van het A.N.C. (African National Congress) zegt hierover: “In onze maatschappij hebben vrouwen nooit geroepen om de erkenning van hun rechten als vrouw, zij hebben altijd de doeleinden van heel het Afrikaanse volk en van andere onderdrukte groepen voorop gesteld.” Voor westerse vrouwen is dit vaak moeilijk te verteren, zij zijn soms

geneigd hun steun aan bevrijdingsbewegingen afhankelijk te maken van de mate waarin de vragen rond de positie van de vrouw in die strijd aan de orde komen. Het maakt dat zij niet werkelijk naar zwarte vrouwen kunnen luisteren en dat is toch wel het eerste wat voor echte solidariteit nodig is. Nogmaals Mavis Nhlapo: "Blank racisme en apartheid, gekoppeld aan economische uitbuiting, hebben de Afrikaanse vrouw meer onderdrukt dan mannelijke vooroordelen... Inzet voor gemeenschappelijke belangen is een obstakel voor de politiek van verdeel-en-heers. De vrouwen weten dat de nationale bevrijdingsstrijd een belangrijk deel van haar emancipatie vormt."

Strijdbaarheid van zwarte vrouwen

Wie in aanraking komt met zwarte vrouwen, raakt onder de indruk van haar strijdbaarheid en wordt bevangen door schaamte over eigen aarzelingen. Bekend is het lied dat de vrouwen zongen toen ze op 9 augustus 1956 in Pretoria tegen de nieuwe pasjeswetten protesteerden: *"Nu jullie aan de vrouwen komen, ben je op een rots gestoten, je hebt een rotsblok losgemaakt waardoor je verpletterd zult worden."* Ik denk ook aan de vrouw die ik onlangs in Zuid-Afrika sprak; zij zei: "Ik wil niet dat ze mijn ketenen met zijde proberen te verzachten, ik wil ook geen gouden ketenen, ik wil dat ze verbroken worden." De strijd van zwarte vrouwen is in de eerste plaats een strijd tegen de armoede, een armoede die wij ons nauwelijks kunnen voorstellen. Het is een strijd voor huisvesting, voor werk, voor het samen een gezin vormen, voor de meest elementaire rechten van de mens. Voor ik op die verschillende punten inga eerst ter illustratie het verhaal van de strijd van een heel gewone, jonge zwarte vrouw dat ik in Zuid-Afrika optekende.

Zij heet Rachel en is afkomstig uit het "thuisland" Vendaleland. Haar man, John, werkt in Johannesburg en woont in een optrekje bij het huis van zijn baas. Hij heeft in Vendaleland nog een vrouw, maar die heeft drie dochters gebaard en Rachel schonk hem een zoon. Dat jongetje, Robin, vertoonde tekenen van ernstige ondervoeding. In veel gevallen zou zo'n kind in een thuisland gewoon dood gaan, maar John en Rachel besloten alles op alles te zetten om hem te redden. Daarvoor was een dagbehandeling in Johannesburg nodig. Daar hij niet opgenomen behoefde te worden, zouden moeder en kind hun intrek nemen in John's kamertje. De baas stemde daarin toe op voorwaarde dat zij alleen 's nachts aanwezig waren. Gelukkig vond Rachel een plaats als extra hulp in de huishouding in een blank gezin, waar ze Robin zelfs mee mocht brengen. Na enkele dagen kwam John's baas echter vertellen dat zij ook voor de nacht een ander onderdak moesten zoeken daar Robin de blanke bewoners uit de slaap gehouden had door te huilen.

In dit simpele verhaal, dat met talloze andere aan te vullen zou zijn, komen alle kanten van de strijd van vrouwen aan de orde: het gevecht tegen honger, voor werk en recht om samen te zijn als gezin, de strijd ook voor een volwaardige plaats als echtgenote, niet slechts als "moeder van een zoon".

Het gevecht tegen armoede en honger zal in Zuid-Afrika niet veel anders zijn dan in andere Afrikaanse landen, geteisterd door droogte, met onvoldoende mogelijkheden voor ontwikkeling van landbouw en industrie. Het is echter wel verbijsterend dat in dit rijke land jaarlijks 30.000 kinderen sterven door ondervoeding!

Huisvesting

De strijd tegen deportatie en voor huisvesting bij de echtgenoot neemt soms groteske vormen aan: vrouwen in Crossroads worden gearresteerd, op de trein naar hun "thuisland" Ciskei - 1000 km ver weg! - gezet, stappen op het eerste 't beste station uit en lopen of liften terug met de kans dat deze gang van zaken zich binnen enkele dagen of weken herhaalt. Of ze maken hutten van plastic, die overdag opgevouwen worden om te verhinderen dat bulldozers ze vernietigen. De huisvesting in de stad - en dat betekent een zwarte woonwijk - levert talloze moeilijkheden op. Mensen zijn ingedeeld in categorieën en ontlenen daaraan bepaalde rechten. Tot 23 augustus 1983 kon het gezin van iemand die "cat. 10-1-b" had, d.w.z. die vijftien jaar wettig in de stad gewoond of tien jaar bij dezelfde baas gewerkt had, zich bij het gezinshoofd voegen. Nu is het zo geworden dat dit alleen toegestaan is als de man een huis bezit of huurt. Gezien de uiterst beperkte mogelijkheden een huis te bemachtigen, is het nu vrijwel onmogelijk als gezin samen te gaan wonen. Men vreest dat deze regel een voorproefje is van de komende wet op de "orderly movement and settlement of black persons" waarbij alle rechten afhankelijk gemaakte worden van door de autoriteiten goedgekeurde huisvesting.

Het feit dat men ervan uitgaat dat in een zwarte wijk als Alexandra 60.000 mensen legaal verblijven, terwijl het totaal aantal inwoners geschat wordt op 100.000, geeft aan hoe groot het aantal mensen zonder vergunning is, maar ook hoeveel mensen dagelijks moeten leven in angst voor arrestatie en deportatie naar een "thuisland".

Werk

De strijd om het hoofd boven water te houden zal meestal gepaard gaan met pogingen een eigen inkomen te verwerven. In een "thuisland" is dat vrijwel onmogelijk, in andere gebieden betekent het meestal werk als huisbediende of als los arbeidster in de landbouw. In beide gevallen is uitbuiting een normaal verschijnsel. Huisbedienden werken vaak van 's morgens zes tot 's avonds tien uur, vrije dagen zijn zeldzaam, evenals vacaties. Daar deze vrouwen zich niet in een vakbond mogen organiseren, zijn ze bijzonder kwetsbaar. Hier en daar probeert men hen toch in clubs bijeen te brengen, waar ze wat scholing ontvangen en op de hoogte gebracht worden van hun rechten.

Het werk op het land is de laatste tijd schaarser geworden. Vroeger woonden zwarte gezinnen op een boerenbedrijf, de vrouwen werkten zes maanden per jaar zonder loon, maar kregen een stukje land om zelf iets op te verbouwen. Door de mechanisatie van de landbouw zijn echter minder handen nodig en dus worden de gezinnen weggezonden. De vrouwen zoeken nu los werk, wat dikwijls alleen in natura betaald wordt. Evenmin als voor de huisbediendes zijn er voor hen voorzieningen als een minimumloon of uitkeringen bij ziekte of ouderdom.

Gezin

Ligt de strijd voor huisvesting en werk, zoals zwarte vrouwen die moeten voeren, al ver buiten de belevingswereld van

blanken, weer anders is dan op het gebied van het gezinsleven. Velen van ons hebben, met pijn en moeite soms, ontdekt dat het gesloten gezin bepaald niet altijd een ideale situatie is. We hebben een zekere vrijheid veroverd, de vrouw is niet meer de altijd klaarstaande, offerbereide, onzichtbare spil van het gezin, maar stelt haar eisen en wil een stukje eigen levensterrein.

In Zuid-Afrika hebben vrouwen maar al te vaak haar zaakjes alleen moeten opknappen als de man als trekarbeider het overgrote deel van het jaar afwezig was, soms wel en soms niet geld stuurde en dikwijls in de stad een andere vrouw als de zijne beschouwde. In het werk van het departement Home and Family life van de Zuid-Afrikaanse Raad van Kerken wordt daarom ook juist veel aandacht geschonken aan het gezin als eenheid, aan huwelijkstrouw en huwelijksvoorbereiding. Daarmee wil niet gezegd zijn dat die zaken ook voor ons niet van groot belang zijn, maar het is vreemd te merken dat in een land waar het grote, open gezin met familieleden in alle mogelijke gradaties eeuwenlang het geijkte patroon vormde, nu zoveel nadruk valt op het westerse model van het kerngezin, waar wij juist wat afstand van nemen.

Het model van de "groot-familie" is door alle wetten en regels teloor gegaan. De gezinnen zijn verscheurd door trekarbeid en deportaties, wie zal het bindend element vormen, als het de vrouw niet is? Maar daarvoor zal zij toegerust moeten worden en daarvoor zet de Raad van Kerken zich in.

Vrouw en Kerk

Over de plaats van de vrouw in de kerk is naar mijn indruk nog weinig nagedacht. Vrouwen behoren tot de trouwste gemeenteleden. Zij zijn actief in kerkelijke vrouwenbonden, maar op beleidsniveau hebben zij weinig invloed. Dat is in de blanke kerken niet veel beter. Zuid-Afrika is een uiterst masculien land en de vrouwen is een bescheiden rol toebedeeld. In onafhankelijke kerken ligt het vaak anders, daar kunnen vrouwen wel een centrale rol als voorgangster of profetes spelen. Toch zijn soms ook in de zwarte officiële kerken andere geluiden te beluisteren. Zo meldde onlangs de Broederkring: "Ons bely dat ons skuldig is an die ernstige sonde van seksisme en seksuele diskriminasie en uitbuiting deur die betrokkenheid en bydrae van vroue tot die stryd van bevryding van hier die stryd los te maak en hul deelname te ontsê om hulle getuienis as persone oer die sonde van verdeeldheid in ons samelewing en die kerk te laat hoor."

De Broederkring heet nu Belijdende Kring; een van de motieven voor de naamswijziging was dat in de oude naam de 'zusters' over het hoofd gezien werden.

Black Sash

Eén groep die zich inzet voor verandering wil ik nog speciaal vermelden: Black Sash (Zwarte Sjerp), een organisatie van meest blanke vrouwen die o.a. via adviesbureaus hulp probeert te geven bij het zoeken van recht in de warwinkel van wetten. Ieder die iets van de

concrete gevolgen van die wetten wil zien, zou eens een paar uur op zo'n bureau door moeten brengen om mee te beleven hoe diep de nood en hoe onmenselijk het systeem is. Naast deze individuele bijstand schrikken leden van Black Sash er niet voor terug om door persconferenties of demonstratief optreden op bijeenkomsten van anders-gezinden het kwaad van de apartheid aan de kaak te stellen.

Toch is het maar een handvol vrouwen dat hieraan deel wil nemen. Sheena Duncan, de presidente, zegt hierover in een interview met Jan Stoof in Vrij Nederland: "Wanneer je een blanke vrouw kunt laten zien dat kinderen honger lijden, zal ze bereid zijn daar iets aan te doen. Het probleem is alleen dat ze geen conclusie trekt omtrent de oorzaak: het politieke systeem. Dat is de stap die de meeste blanke Zuid-Afrikansen niet zetten."

En nu wij

Is dat hier anders? Ook in Nederland worden we bewogen door de verhalen en beelden van hongerige, hulpeloze mensen. We willen best een giro uitschrijven, maar we weigeren ons echt in oorzaak en gevolg te verdiepen.

Als VKW hebben we dit onderkend. We zien het dan ook niet als onze taak actie te voeren, maar willen werken aan bewustwording over het onrecht dat in Zuid-Afrika hoogtij viert. Mensen die hierdoor gemotiveerd worden, vinden dan ook wel wegen om financiële hulp te bieden via de uitstekende kanalen van daarvoor bestaande kerkelijke en andere instanties.

Wel is de weg van bewustwording een moeilijke en resultaten zijn nauwelijks aan te geven. Door publikaties, bijeenkomsten en acties proberen we vrouwen, met name in kerken, te informeren en te inspireren tot het zoeken van vormen van solidariteit. Helpt het om bijvoorbeeld in een winkel Zuidafrikaanse producten te weigeren? Word je daarbij toch niet in de luren gelegd? Daarop is het antwoord; misschien wel, maar het feit dat de winkelier Zuidafrikaans fruit verkoopt als "sinaasappels uit Afrika" of dat het in naamloze kistjes wordt uitgestald, spreekt al voor zichzelf. En hoe zwarte vrouwen dit ervaren, bleek ons duidelijk uit de reactie van een Namibische gast. Hij zei: "Als jullie in een winkel Zuidafrikaanse producten weigeren en als je thuis moet vertellen waarom je geen sinaasappels gekocht hebt, betekent dat voor jullie een klein stukje meeleven en dat meeleven zien wij als solidariteit." Je zou het ook zo kunnen stellen: het gaat erom dat we een beetje zwart worden, want zwart is niet in de eerste plaats een kwestie van huidskleur, maar van instelling.

Dit alles hangt nauw samen met onze houding tegenover buitenlanders in eigen omgeving. Het feit alleen dat we vrouwen uit allerlei landen "op één hoop" gooien is een vorm van racisme. We zien hen al te makkelijk als minder dan wij omdat we vanuit eigen normen naar hen kijken en hen naar onze maatstaven beoordelen.

De problemen van zwarte vrouwen in Zuid-Afrika en van buitenlandse vrouwen hier kunnen wij niet oplossen. Dat moeten ze zelf doen. We

zullen wel veel en intens naar hen moeten luisteren en ons telkens weer afvragen hoe onze houding moet zijn, en veel meer nog: wie we zelf eigenlijk zijn. "Wij hebben jullie hulp niet nodig bij het vinden van onze identiteit, zegt de Zuidafrikaanse schrijfster Mirjam Makeba, de Europese vrouwen moeten zelf een nieuwe "witte" identiteit zien te vinden." Hun strijd en onze strijd, zo verschillend, soms ook zo gelijk. Verschillend omdat hun strijd zoveel meer omvat. De gebande Winnie Mandela schrijft: "Ik denk dat de strijd in dit land door de vrouwen gewonnen zal worden. Ik ben er diep van overtuigd dat de rol van de vrouwen van groot gewicht is. Ondanks alle onderdrukkende wetten zijn ze naar voren getreden als een belangrijke groep in het gevecht voor de zaak van zwarte mensen in dit land." Gelijk ook, omdat zwarte vrouwen dezelfde aarzelingen kennen als wij. Beide hebben we voorgangsters die veel in gang gezet hebben. Maar zijn wij daar wel in voldoende mate op ingegaan? Graag citeer ik hier een gedicht van Dora Tanane, een 80-jarige vrouw die een van de pioniers van het vrouwenverzet in Zuid-Afrika was:

Laten we onze zorgen samen delen, zodat we ze samen kunnen oplossen
 We moeten onzelf bevrijden
 Mannen en vrouwen moeten thuis en in de wereld samen werken
 Er zijn geen crèches en geen kleuterscholen voor onze kinderen
 Er zijn geen huizen voor de bejaarden
 Er is niemand die de zieken verzorgt
 Vrouwen moeten zich verenigen om voor deze rechten te strijden
 Ik heb de weg voor jullie gebaad
 Jullie moeten daarop verder gaan

Regina Ntongana, een vrouw uit Crossroads die ons land enige jaren geleden bezocht, zei tegen haar Nederlandse zusters: "Ik wil jullie voetstappen achter me horen als ik weer terug ben in de strijd voor het behoud van mijn onderdak, voor het recht om bij mijn man te wonen". Haar stem klinkt nog in onze oren. Hopelijk hoort zij het geschuifel van onze voetstappen.

Literatuur

Hilda Bernstein, *For their triumphs and tears. Women in apartheid South Africa*, International Defence and Aid Fund (IDAF), 1978
 Joyce Sikakane, *A Window on Soweto*, IDAF, 1977
You have struck a rock, IDAF, 1980
 Elsa Joubert, *Die Swerfjare van Poppie Nongena*, Kaapstad 1978. Onlangs verscheen een Engelse editie bij Hodder and Stoughton
 Joyce Kimble en Elaine Unterhalter, *We opened the road for you*, *Feminist Review*, 12, oktober 1982
South Africa divided, uitgave Black Sash 1983
De kille logica van apartheid, uitgave VKW, Utrecht 1983
Vrouwen onder apartheid, Kairos mini brochure no. 14, 1983
Vrouw en Zwart in Zuid-Afrika, themanummer van *Amandla*, februari 1984

Reactie vanuit de Nederlandse politiek

Zuid-Afrika speelt meer dan enig ander land in West-Europa een rol in de Nederlandse politiek, bijna leidend tot een kabinetscrisis in 1980.

De oorzaken hiervan zijn mijns inziens velerlei. Allereerst kan verwezen worden op het zeer goed georganiseerde actiewezen, zoals het Komitee Zuidelijk Afrika, de Anti Apartheidsbeweging Nederland (AABN) en de Werkgroep Kairos ("Christenen tegen apartheid"). Op deskundige wijze hebben deze groepen Zuid-Afrika onder de aandacht van de politiek gebracht, steeds opnieuw uitleggend hoe de zaken zich ontwikkelden. Vervolgens kunnen de kerken genoemd worden; allereerst de Nederlandse Hervormde Kerk, vervolgens de Gereformeerde Kerken en tenslotte de Rooms-Katholieke Kerk. De synodes van beide protestantse kerken hebben goede uitspraken gedaan b.v. over de wenselijkheid van een olie-embargo tegen Zuid-Afrika. Ik verwacht dat onder invloed van de Katholieke Kerk in Zuid-Afrika haar partner in de Nederlandse Kerkprovincie ook wel zal opschuiven in deze richting.

Genoemd moeten natuurlijk worden: de Nederlandse Raad van Kerken en de Wereldraad van Kerken. De Wereldraad heeft met haar strijd tegen het racisme in Zuid-Afrika baanbrekend werk verricht en de geloofwaardigheid van het evangelie als boodschap van bevrijding gediend. Pijnlijk herinner ik me een uitspraak op het kantoor van de All Africa Conference of Churches in Nairobi, waar gezegd werd dat de rassenspolitiek van Zuid-Afrika de verbreiding van het evangelie in Afrika bemoeilijkt. Wie wil nu een geloof aanvaarden, in naam waarvan zwarte medebroeders worden onderdrukt en agressieve daden worden bedreven tegen de zwarte buurlanden?

Interne onderdrukking en externe agressie zijn de politieke kenmerken van het zuid-afrikaanse minderheidsbewind. Deze politiek kan steeds harder worden voortgezet, omdat de westerse wereld haar mede instand houdt door sterke economische relaties te onderhouden. Gaandeweg is dit de nederlandse politici duidelijk geworden, zij het niet aan allen.

Wapen- en olie-embargo

Vanuit de Verenigde Naties, de Wereldraad van Kerken, de Organisatie voor Afrikaanse Eenheid en de bevrijdingsbeweging ANC is steeds meer op geroepen deze banden te staken en geen strategische goederen, olie- en olieproducten meer te leveren en investeringen in dat land af te bouwen. Het Westen heeft ten leste een wapen-embargo

aanvaard, toen Zuid-Afrika al in belangrijke mate zelf-voorzienend was geworden.

Toch heeft dat embargo zin. Zo is het recente verdrag met Angola mede tot stand gekomen, omdat Zuid-Afrika meerdere verliezen vreesde in de oorlog die ze daar in Namibië voerde vanwege het ontbreken van bepaalde geavanceerde wapens, die Angola wel bezit en van de Sowjet-Unie heeft ontvangen.

Ook heeft het door de OPEC-landen ingevoerde vrijwillige olie-embargo tegen Zuid-Afrika gevolgen voor dat land, met name financiële.

De westerse landen weigeren echter zich hierbij aan te sluiten en ook Nederland wacht op een uitspraak van de Veiligheidsraad, de E.E.G. of tenminste enkele andere landen. Deze uitspraak zal er niet spoedig komen, want Amerika, Frankrijk, Engeland en West-Duitsland hebben te grote belangen in Zuid-Afrika. Daarom komt er ook geen verbod op nieuwe investeringen in Zuid-Afrika. Om beide zaken heeft de Algemene Vergadering van de Verenigde Naties jaar op jaar gevraagd. De geloofwaardigheid van de westerse normen inzake mensenrechten staan hier op het spel. Wel een kloeke houding jegens Vietnam bijvoorbeeld, waar inderdaad ernstige schendingen van mensenrechten plaatsvinden en welk land agressie pleegt jegens anderen, maar begrip voor Zuid-Afrika, waar op een geraffineerde wijze stelselmatig mensenrechten worden geschonden en de agressie jegens buurstaten evident is: de dubbele moraal van het Westen, waar Nederland per saldo aan mee doet!

Tweede Kamer

De Tweede Kamer heeft veel aandacht aan de bestrijding van de apartheidspolitiek besteed. Spannende debatten zijn er gevoerd, zoals in juni 1980 en juni 1983. Steeds was er een parlementaire meerderheid die een goede koers wilde volgen. Steeds ook weigerde het kabinet die koers te volgen en steeds ook onderwierp een kamermeerderheid zich daaraan.

De progressieve partijen speelden hierbij reeds in een vroeg stadium een belangrijke en positieve rol, de liberalen zijn tot op deze dag daaraan tegenovergesteld, terwijl het CDA tot dusverre wel een goed verhaal in de Kamer houdt, maar niet zo overtuigd is van absolute noodzaak de rassenwaan te bestrijden dat dit beleid ook wordt afgedwongen. De benoeming van een conservatief als Minister van Buitenlandse zaken toont hoe weinig ernstig het CDA haar eigen beloftes terzake neemt. Behalve het verplichte wapen-embargo is er dan ook geen enkel economisch instrument in de strijd geworpen. De Kamer wacht thans op een verbod op nieuwe investeringen in Zuid-Afrika, een zaak waarover in de loop van 1984 een beslissing zal worden genomen.

Na afloop van het Nederlandse lidmaatschap van de Veiligheidsraad zal een beslissing worden genomen over Nederlandse deelname aan het reeds jaren bestaande vrijwillige embargo. Deze twee afspraken werden in juni 1983 tussen Kabinet en Kamer gemaakt naar aanleiding van een door mij ingediende motie. Feitelijk werd hiermee een draad opnieuw

opgenomen, nadat eenzelfde lijn in het juni-debat van 1980 door te grote inschikkelijkheid van de meerderheid van de CDA-fractie was afgebroken. Daartussen staat het goede CDA-beleidsplan Zuidelijk Afrika van 1981, vrijwel integraal overgenomen in het regeerakkoord van het kabinet van CDA, PvdA en D'66, maar niet uitgevoerd vanwege de val van dit kabinet. Het huidige kabinet heeft dit beleidsplan in afgezwakte vorm overgenomen. Het gaat er om of met name de CDA-fractie waar wil maken wat ze sinds 1979 heeft beloofd. Dit uur der waarheid breekt gaandeweg aan. Wel werd het Cultureel Akkoord met Zuid-Afrika opgezegd en een visumplicht ingevoerd, alsmede deelgenomen aan de sportboycot van Zuid-Afrika, zij het niet op een sluitende manier.

Koopmansbelangen

Er bestaat dus helaas een duidelijke discrepantie tussen datgene wat het verzet in Zuid-Afrika vraagt en het Nederlandse beleid. Koopmansbelangen wegen tot dusver zwaarder dan het consequent doorvoeren van een genormeerde politiek. Gaandeweg staat hier ook de geloofwaardigheid van het beleid op het spel. Je kunt niet jaren achtereen verwachtingen wekken en deze tenslotte niet waarmaken.

Willen, in een baaiert van schendingen van mensenrechten, Nederland en West-Europa geloofwaardig kunnen functioneren, dan zal men juist ten aanzien van Zuid-Afrika kleur moeten bekennen en bereid moeten zijn daarvoor een rekening te betalen. Die bereidheid is praktisch afwezig; met name omdat de politiek in belangrijke mate is losgemaakt van dieper liggende normen. Pragmatisme en eigenbelang voeren de boventoon.

Desondanks is er geen andere keus voor mensen, die vrede en solidariteit daadwerkelijk willen dienen. Hoe moeizaam ook, in solidariteit met Afrikaanse landen en het zwart verzet in Zuid-Afrika blijven ijveren voor honorering van oproepen die onderdrukte mensen tot ons richten, is onze opdracht.

Door processen van bewustwording in de Nederlandse samenleving groeien de krachten die dat willen. Ik ben niet zonder hoop. Wel vervuld met vrees voor het diepe lijden, dat velen in Zuid-Afrika nog zullen moeten ondergaan vanwege de kracht van onderdrukingsmacht en de onverschillige houding die het Westen kenmerkt als het om meer dan woorden gaat: Nederland tot dusver helaas niet uitgezonderd.

Reactie van Nederlandse en Duitse kerken – antwoorden en strategieën

De volgende bijdrage was oorspronkelijk een lezing, getiteld "Antworten der Holländischen Kirchen auf die Herausforderung durch die Kirchen der Zweiten und Dritten Welt", gehouden voor Duits publiek in de Evangelische Akademie te Bad Boll, februari 1983.

Vanwege de belangrijke rol die het Anti-Racisme Programma van de Wereldraad - en de reactie van Nederlandse kerken daarop - hierin speelt hebben wij deze lezing onder een enigzins gewijzigde titel en hier en daar iets aangepast, in dit nummer van Wereld en Zending opgenomen.

Niet essentieel verschillend

Onze situatie is niet essentieel verschillend van uw situatie. Ook wij Nederlanders zijn Europeanen. Wij delen met u dezelfde geschiedenis van de groothedswaan van de Europese mens en zijn cultuur. Ook onze geschiedenis laat slavernij en slavenhandel, kolonialisme en neokolonialisme, waar we nu nog van profiteren, zien. Het eurocentrisch denken en het racisme vormen een deel van onze gemeenschappelijke erfenis. Daarom kennen ook onze kerken, net als de Duitse kerken dezelfde neiging tot een verzoeningsconcept zonder strijd om gerechtigheid als *conditio sine qua non*. Mijn vrienden uit de derde wereld noemen dit verzoeningsconcept in het Engels zo mooi: "A white bourgeois middleclass concept of reconciliation" (een blank-burgelijk middenklasse verzoeningsconcept). Als antwoord op het Anti-Racisme Programma van de Wereldraad heeft de Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) duidelijk laten zien, hoe vanzelfsprekend zo'n verzoeningsconcept ook voor de christenen en de kerken in Duitsland is.

Bij ons net als bij u is het geïndividualiseerde, caritatieve antwoord op het lijden van onze medemensen in de derde wereld wijd verspreid. De vraag naar de oorzaken, naar de onrechtvaardige structuren dus, komt daarentegen op de achtergrond. Sinds New Delhi (1961) en nog meer sinds het grote beraad over kerk en maatschappij, Genève 1966, laten de kerken van de derde wereld ons onze medeplichtigheid aan de structurele zonde zien en vragen ons om een weg naar verzoening die loopt via een structurele en mentale bekering. Dat werd ook in Nederland aanvankelijk gevoeld als te politiek, te veel confrontatie en te veel ondankbaarheid tegenover onze diakonale inzet. Het leek eerst theologisch-bijbels te weinig gefundeerd, te horizontaal en te nadrukkelijk. We hebben in Nederland dezelfde afweermechanismen en dezelfde anti-oecumenische tegenbeweging. Wij hebben een Evangelische Omroep, die in haar programma's uw professor Beyerhaus in stelling brengt tegenover van alles en nog wat - bv. indertijd tegenover de wereldzendingconferentie in Bangkok (1973). En wij hebben ook mensen die in zulke programma's

duidelijk maken, hoe we over het Anti-Racisme Programma moeten denken en dat ons kerkgeld te christelijk is voor het Speciale Fonds. Misschien is dit allemaal bij ons een beetje minder emotioneel, maar het is toch dezelfde voedingsbodem en dezelfde niet verwerkte Europese geschiedenis.

Waarom toch verschil?

Als er al verschillen zijn, dan liggen ze enerzijds in de maatschappelijke, anderzijds in de kerkelijke situatie. Om met de maatschappij te beginnen; Duitsland speelde in de laatste zestig jaar een andere rol in de Europese geschiedenis dan Nederland. Duitsland is daarom nu een verdeeld land. Velen in uw maatschappij leven nog met traumatische ervaringen, die van een heel ander karakter zijn dan bij ons. Dit maakt het in de Bondsrepubliek niet eenvoudig, nu reeds de op radikale veranderingen gerichte stemmen, die door de oecumenische beweging tot ons komen, te verstaan, te accepteren en te verwerken. Ze kwamen te vroeg. Het andere verschil is daarin gelegen, dat uw maatschappij veel groter is dan de Nederlandse. Dit maakt het voor de mensen met nieuwe ideeën moeilijker om "over" te komen. Wie de stemmen van de derde wereld gehoord en verstaan heeft, heeft hier meer middelen, meer arbeidsplaatsen, meer macht in de media en meer geld nodig dan in ons veel kleinere land. Als dit niet te krijgen is, kan de nieuwe beweging niet gemakkelijk een voet aan de grond krijgen. Daarom vraagt de vernieuwingsbeweging soms geld van hogere kerkelijke instanties en komt daardoor weer in een situatie van afhankelijkheid.

Ten derde zou ik willen opmerken, dat in de Bondsrepubliek de democratische traditie jonger is dan in Nederland; tevens is de macht van de maatschappij over de media groter. Daarom is er minder speelruimte voor iedere vernieuwingsbeweging.

Tenslotte zou ik willen vermelden, dat Oost-Europa geografisch dichter bij u is dan bij ons en de banden met de situatie in de DDR zijn bij u heel sterk. Dit versterkt onvermijdelijk een tendens om de Oost-West vragen en de Noord-Zuid vragen te laten overschaduwen zodat deze laatste niet tot hun recht komen.

Andere oorzaken van het zo verschillend antwoord op de stemmen uit de derde wereld liggen meer op kerkelijk vlak. Hier noem ik eerst, dat we in Nederland in de oecumenische beweging drie grote en nog enkele kleinere kerken kennen. Met de drie grote kerken bedoel ik de Ned. Hervormde Kerk, de Gereformeerde Kerken en de Rooms-Katholieke Kerk (die weliswaar geen lidkerk van de Wereldraad is, maar in Nederland meer in de oecumenische beweging betrokken dan in Duitsland). Ik denk, dat de EKD de kritisch-solidaire discussie met één of meer partnerkerken van voldoende gewicht in eigen land mist. Een dergelijke discussie heeft in Nederland de oecumenische beweging sterk bevorderd. Als ik me niet vergis, zijn de kleine kerken in de Bondsrepubliek te klein of in het denken van de EKD te marginaal om zo'n creatieve, katalyserende functie uit te oefenen. De werkelijke discussie kan alleen maar binnen de EKD ontstaan. Hoe moeilijk dat is, wordt

geïllustreerd door de felle reactie van Landesbischof Lohse op het standpunt van de Reformierte Bund in zake de kernwapens (waarbij een "status confessionis" toepasbaar is volgens de Bond).

Als tweede factor op kerkelijk vlak noem ik het domineren van de lutherse theologie in de EKD, terwijl in de twee grootste protestantse kerken in Nederland de gereformeerde traditie overweegt. Als derde factor noem ik de omvang van de EKD met haar vele ambtelijke medewerkers en haar vele leidinggevende commissies, terwijl daarnaast de participatie aan de eredienst en het gemeentelven veel minder is dan in Nederland. Samen met de kerkelijke belasting (*Kirchensteuer*) bevordert dat het gevaar van centralisme en bureaucratie, waardoor het voor vernieuwingsbewegingen nog moeilijker wordt. Als laatste factor op kerkelijk vlak noem ik het feit, dat de EKD zich als volkskerk beschouwt en door het feit van de kerkelijke belasting zich meer deel van de maatschappij dan deel van een tegenbeweging in de maatschappij voelt. Hierin is één van de oorzaken gelegen waarom de EKD het moeilijk vindt de structurele kritiek en de uitdaging van de stemmen uit de derde wereld en de Wereldraad als stimulans voor vernieuwing te zien.

De gevolgen van het verschil

Wat ik tot nu toe gezegd heb, kan men zo samenvatten: De situatie in Nederland is in de diepste zin van het woord niet anders, maar er zijn in de maatschappelijke en kerkelijke situatie van onze beide landen van elkaar afwijkende voorwaarden om antwoorden op oecumenische stemmen te geven. Daarom is het eindresultaat in Nederland toch enigszins anders dan bij u. Het gemakkelijkst is dit te constateren als deze stemmen helder en duidelijk zijn in hun politieke, evangelische en sociaal-ethische overtuigingskracht. Ik neem als voorbeeld de kwestie van kerkelijk verzet tegen bankleningen aan de apartheidsregering in Zuid-Afrika. Dit is in de grond van de zaak zonneklaar: Geen steun aan de bouwer en uitvoerder van de structurele zonde van de apartheid. Daarover hoeft men theologisch noch ethisch lang te praten. Juist als de Wereldraad namens de onderdrukten ons daarom vraagt kunnen banken die geen eind maken aan zulke activiteiten, niet langer degenen zijn, waaraan de kerk van Christus het beheer van kerkelijke gelden toevertrouwt. – Natuurlijk is dat ook in Nederland niet gemakkelijk. De bereidwilligheid tot en het eigenlijke voeren van actie was bij de kerken nog zwak. De moeilijkste taak - namelijk de boycot - hebben niet de kerken, maar de actiegroepen op zich genomen. Toch heeft een delegatie van de Nederlandse Raad van Kerken in een gesprek met de leidinggevende mensen van de AMRObank gezegd: "Zo gaat het niet langer". Daardoor hebben de kerken dan toch meegewerkt aan het succes, dat eerst de AMRObank en later ook de ABN beloofd hebben, geen leningen meer aan de regering van Zuid-Afrika te verstrekken, zolang het door wetgeving afgedwongen racisme in Zuid-Afrika niet afgelopen is. Daarover hebben de kerken dan toch iets gezegd, ook al was het heel onzeker, of de meerderheid van de leden het daar al mee eens was. De stem van de onderdrukten was gehoord en verstaan en had zoveel overtuigings-

kracht dat het risico van de verantwoording tegenover de eigen basis genomen werd.

Er zijn nog verschillende van deze voorbeelden, b.v. met het oog op de vragen van ontwikkeling en vrede. Weliswaar dringt ook hier de Europese situatie de Noord-Zuid dimensie van deze vragen nog te veel opzij. Positieve voorbeelden zijn er ook in relatie tot het Anti-Racisme Programma en het verstaan van het begrip "zending". Als voorbeeld daarvoor citeer ik enige zinnen uit de besluiten van de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken van 20 april 1982:

Vanuit de door voorgaande synoden aanvaarde evangelische verantwoordelijkheid ten aanzien van hen die lijden onder de apartheid in Zuid-Afrika, dienen onze kerken met alle kracht zich in te zetten voor raciale gerechtigheid en vrede in dit land.

Zij heeft met belangstelling en waardering kennis genomen van de vele belangrijke activiteiten die vanwege de Wereldraad van Kerken blijkens de overgelegde informatie over het Programme to Combat Racism in vele delen van de wereld worden ontwikkeld. Zij betuigt daaraan gaarne adhesie.

De synode besluit:

Met groeperingen en personen die zich zowel binnen als buiten Zuid-Afrika inzetten voor een nieuw Zuid-Afrika, waarin alle bevolkingsgroepen gelijke rechten, mogelijkheden en verantwoordelijkheden zullen hebben, contacten te leggen of te bestendigen en te intensiveren en hen met de ons ten dienste staande middelen geestelijk en materieel te steunen. Te denken valt hierbij ook aan de vakbonden en bevrijdingsbewegingen als, bijvoorbeeld, het African National Congress; de algemene doeleinden van het Programme to Combat Racism en met name het Speciale Fonds opnieuw bij de kerken aan te bevelen.

Zulke positieve antwoorden komen er echter niet gemakkelijk. Degelijk en grondig werk en dito strategie, met soms lange adem, zijn nodig. Daarom zeg ik nu nog iets over de manier, waarop wij in Nederland proberen aan de stemmen van de oecumenische beweging een landingsbaan te geven en ze beleidsmatig te verwerken.

Methoden en strategieën

Methoden en strategieën die hulp bieden, zijn natuurlijk verschillend, al naar gelang het om het vredesvraagstuk, de ontwikkelingskwestie, het anti-racisme programma of het zendingsbegrip gaat. De volgende gemeenschappelijke aspecten kunnen we toch noemen: 1. Wat het eerste nodig is, zijn "bemiddelende instanties" die de stem horen en verstaan en systematisch proberen haar door communicatie en actie verder te brengen. Dat kan zijn een kleine actiegroep of een beweging met een nationale infrastructuur of een kerkelijke, respectievelijk interkerkelijke of oecumenische organisatie. Voor het vredesvraagstuk kennen we in Nederland het Interkerkelijk Vredesberaad (IKV). Voor de vragen rond het verstaan van "zending" hebben we de Nederlandse Zendingsraad en de Nederlandse Missieraad. Voor de ontwikkelingsvraagstukken is er de werkgroep Kerk en Ontwikkelingssamenwerking van de Raad van Kerken (K&O), voor de vragen rond het Anti-Racisme Programma de werkgroep "Betaald Antwoord" en de werkgroep Kairos. Deze groepen, bewegingen en organisaties zijn lang niet de enige, die voor deze vraagstukken actief zijn; ze hebben echter strategisch een min of meer centrale rol in het proces van communicatie.

2. Zulke instanties moeten echter volgens onze ervaringen over de volgende eigenschappen beschikken:

a) *Lange adem* - dat wil zeggen de bereidwilligheid tot langdurige inzet en strategie. K&O is al sinds 1968 actief, "Betaald Antwoord" en "Kairos" sedert 1970, het IKV ook al langer dan tien jaar. Als we aan de lange geschiedenis van het eurocentrisme denken, dat nog niet overwonnen is, mag niemand denken, dat het hier om een actie van korte duur gaat. Als we ons te sterk richten op technische productie en op efficiëntie - een ziekte in onze maatschappij, die ook niet langs vernieuwingsgezinde mensen heen gegaan is, dan zullen we snel ontgoocheld, gefrustreerd of geïdeologiseerd zijn. Velen zijn al afgehaakt, als aan het einde van een lang proces tenslotte het resultaat in zicht komt.

b). *Duidelijke band met het evangelie en diffuse band met de officiële kerk* (de kerk als instituut). De eerste voorwaarde is duidelijk: Zonder duidelijke christelijke spiritualiteit verliezen wij onze wortel en onze klankbodem in de kerk. Misschien vraagt de tweede voorwaarde - een diffuse band met de officiële kerk - enig commentaar. Het gaat om een werkelijke band. Degenen die met de officiële kerk in onze landen niet meer te maken willen hebben, zijn mijns inziens te weinig pastoraal en historisch geïnteresseerd om een bemiddelende rol tussen de in beweging zijnde kerken uit de derde wereld en onze "stilstaande" kerken hier te spelen. De band zou zo weinig mogelijk gestructureerd moeten zijn, opdat de vrijheid tot beslissing en tot actie niet door kerkelijke autoriteiten kan worden gehinderd. Ook zouden processen van beraadslaging, verantwoording en beslissing niet te veel tijd in beslag moeten nemen. Een "bemiddelende instantie" kan het beste personen als lid uitnodigen die in de kerken (zendingswerk, vrouwenbeweging, jeugdbeweging, kerkelijke pers, enz.) verantwoordelijkheid dragen. Deze personen nemen dan niet krachtens hun functie, maar als persoon deel aan het werk. Het beste is, dat zo'n groep geen geld van de officiële kerk aanneemt; de beslissende bijdrage aan het vernieuwingsproces levert niet de groep als geheel, maar de individuele leden in hun eigen invloedssfeer.

c). *Als kleine minderheid tegenover een meerderheid niet op frontale aanvallen vertrouwen, maar de Jericho-strategie toepassen.* Dit betekent, dat men iets niet slechts eenmaal, maar telkens weer, dus zevenmaal proberen moet, tot er resultaat bereikt is. Dit betekent, dat men naar de kerk toe aanvankelijk indirect handelend optreedt in het werk met de basis, met groepen en bewegingen, met buitenstaanders en de media. Met buitenstaanders bedoel ik personen en instanties die zich niet direct met kerkelijke beslissingen op het terrein in kwestie bezig houden. Zo hebben in Nederland in 1971 in de discussie over het "Speciale Fonds" van de Wereldraad de Rooms-Katholieke bisschoppenconferentie van Nederland onder leiding van kardinaal Alfrink en kort daarna Koningin Juliana een gift voor het Speciale Fonds gegeven. Beiden hebben daarvoor een "ronde om Jericho" op zich genomen. Een dergelijke educatief proces zal op beslissingen langzamerhand invloed uitoefenen en tot in het centrum van de gevestigde kerk doordringen.

d). *Grote gevoeligheid voor een fantasierijke, constructieve, niet-vermoeiende, maar toch stimulerende manier van communicatie, vooral via de media.* Een "bemiddelende instantie" heeft al een fout gemaakt, als er geen goede journalist als lid meedoet. Als een bepaalde groep een teleurstellende beslissing van een synode en de daardoor gegeven beweegreden tot communicatie alleen voor klacht en protest gebruikt, weet ze nog niet hoe communicatie werkt. Men kan van een dergelijke beslissing van een synode ook een constructief gebruik maken.

Zo hebben we in de zeventiger jaren, toen de generale synode van de Gereformeerde Kerken het Speciale Fonds niet steunde, als actiegroep "Betaald Antwoord" door een advertentie in het christelijk dagblad *Trouw* op de voorzijde dringend verzocht, dat allen, die over zo'n besluit teleurgesteld zijn, een "spijtgift" geven. Daardoor kon "Betaald Antwoord" via de Wereldraad in Genève met de zwarten in Zuid-Afrika communiceren en tot uitdrukking brengen, dat vele leden van de Gereformeerde Kerken in Nederland de stem van de onderdrukten gehoord en verstaan hadden. Deze som zou tegelijkertijd een uitnodiging aan de synode kunnen zijn, om in de volgende zitting een ander positief besluit ovet het Speciale Fonds te nemen. Binnen drie weken stuurden de teleurgestelde leden van deze kerken ons als antwoord op de advertentie fl. 164.000,- voor het Speciale Fonds, een duidelijk teken voor de onderdrukten, voor Genève en voor de volgende synode, die zich inderdaad later positief over het Speciale Fonds uitsprak. Dit alles is beter dan klagen en protesteren.

Andere voorbeelden van een dergelijke communicatiestrategie zijn te geven. Toen de reeds genoemde Evangelische Omroep heel negatieve mededelingen over Bangkok, het horizontalisme en het verdwijnen van zending deed, gaf ze daarmee een echte kans voor een brede communicatie over de wereldzendingsconferentie van Bangkok (1973). De Nederlandse Zendingsraad publiceerde daarop een verslag, waarin op elke bladzijde links de tekst van de Evangelische Omroep organisatie en rechts de teksten van Bangkok over dezelfde thema's stonden. In bijgesloten brief was geen klacht en geen protest te vinden. Gezegd werd alleen: hier zijn de beide teksten, men neme ze en leze ze. Dit verslag is aan alle predikanten in Nederland gestuurd. De normale menselijke nieuwsgierigheid en misschien nog andere motieven brachten de dominee's ertoe, de beide teksten te vergelijken. Daarmee hebben velen "Bangkok" leren kennen!

e). Tenslotte zou nog genoemd kunnen worden, dat een "bemiddelende instantie" ervoor zorgen moet, dat op strategische momenten *vertegenwoordigers van de kerken in de derde wereld* in onze gemeenten, kerken en media met de "viva vox" de stem van de derde wereld en van de wereldraad bijzonder krachtig laten horen. Dit is in de diepste zin van het woord meer dan een goede strategie. Dit is een legitieme vorm van "Zending in zes continenten". Het kan hulp voor kerk-zijn en kerk-woorden betekenen, opdat we de bevrijdingsbeweging van Jezus Christus beter leren dragen.

Wereldgodsdiensten over Apartheid

Unieke
conferentie

Van 5 tot en met 7 maart j.l. vond in Windsor, Engeland, een unieke bijeenkomst plaats. Onder verantwoordelijkheid van de Speciale Commissie van de Verenigde Naties tegen Apartheid en op uitnodiging van de anglicaanse aartsbisschop Trevor Huddleston, voorzitter van de Britse anti-apartheidsbeweging, was een veertigtal theologen en religieuze leiders van alle grote wereldgodsdiensten bijeengekomen om zich te beraden over het Zuidafrikaanse systeem van apartheid. De conferentie was daarom uniek, omdat dit, voor zover mij bekend, de eerste keer is dat tussen mensen van verschillende godsdiensten op wereldniveau een dialoog is gevoerd, niet over een algemeen thema, maar over een specifiek onderwerp.

Apartheid is bedacht en uitgevoerd door christenen. Het systeem wordt welliswaar met de mond veroordeeld, maar in de economische en politieke praktijk instand gehouden door westerse mogendheden, die zich gaarne beroepen op christelijke waarden. Daarom drukt op het christendom een zware verantwoordelijkheid. Maar dat betekent niet dat de andere godsdiensten buiten spel staan. Afgezien van allerlei internationale banden en betrekkingen, wonen er in Zuid-Afrika zelf 125.000 joden, meer dan 300.000 moslims en ruim een half miljoen hindoes. De aanhangers van deze laatste twee godsdiensten bevinden zich met name onder de „gekleurden“ en de „indiërs“, bevolkingsgroepen die in de nieuwe grondwet een beperkte mate van inspraak krijgen toebedeeld. In feite betekent dit dat hindoes en moslims méér dan tevoren betrokken dreigen te worden bij het systeem. Alleen al om deze reden is het van belang dat in Windsor de vertegenwoordigers van *alle* godsdiensten unaniem en zonder voorbehoud apartheid hebben afgewezen als de totale negatie van waar het in hun geloofsovertuiging om gaat.

Deze eenstemmigheid is de moeite van het signaleren waard. De Britse godsdiensthistoricus dr. John Bowker stipuleerde in een boeiende voordracht, dat de verschillende godsdiensten geen mensbeeld, geen antropologie met elkaar gemeenschappelijk hebben. Dit gebrek aan eenstemmigheid over wat „menselijk“ is, maakt het bijzonder moeilijk om tot een gemeenschappelijke sociaal-ethische opvatting te komen van de rechten van de mens en racisme. Waar in de slotverklaring van de conferentie de eenstemmigheid onder woorden wordt gebracht en gemotiveerd, zijn we dan ook in weinig zeggende algemeenheden blijven steken. De tijd was te kort om op dit punt verder te komen.

Mensbeeld

Interessanter is het gedeelte van de verklaring, waarin van elke religie de specifieke momenten worden aangegeven die de apartheid tegenspreken. Voor de aanwezige boeddhisten zijn alle mensen gelijk, ongeacht hun huidskleur of geloof. „Vrijheid en gerechtigheid zijn als de lucht die mensen inademen. Zonder hen is het leven als een land zonder lente: niets kan er groeien en bloeien. De weg van gerechtigheid en de methode van geweldloosheid zijn voor boeddhisten de weg om gelijkheid te bereiken in het sociale, economische en politieke leven, en uiteindelijk het menselijk goede te bereiken.“ Centraal in de geloofsvisie van de hindoes is de inwoning van de Heer als het Zelf (*atman*) van alle wezens; in en door elk levend ding kunnen we Hem waarnemen en aanbidden, en dat verleent elk individu een unieke en intrinsieke waardigheid. „Een systeem als apartheid dat niet gefundeerd is op deze essentiële waarden van het menselijk wezen is een weerspiegeling van diepe geestelijke onwetendheid (*avidya*) en is gegrond op een zeer oppervlakkig begrip van de menselijke natuur“.

Ontkenning
beeld Gods

Waren hindoes en boeddhisten geneigd ook de nodige zelfkritiek te betrachten, bij de moslims lag dat anders. Zij benadrukten, dat in de levenswijze van de islam de absolute gelijkheid van alle mensen wordt gerespecteerd, en dat wat dit betreft de islam een fundamentele bijdrage levert aan het verzet tegen alle vormen van rassendiscriminatie. Het was overigens opvallend dat zowel joden, christenen als moslims de notie naar voren brachten van de mens als beeld Gods: „Racisme ontkent het beeld Gods in het slachtoffer en misvormt het in de racist“.

In de aanbevelingen van de conferentie wordt met recht het belang onderstreept van meer voorlichting en educatie. Dank zij de aanwezigheid van een sterke delegatie uit Zuid-Afrika en Namibië kon uit de eerste hand de nodige informatie worden gegeven. Voor een aantal aanwezigen bleek dat ook bitter noodzakelijk, omdat in hun eigen land goede voorlichting schaars is. Verder werd erop aangedrongen dat ook in Zuid-Afrika zelf het gesprek tussen de verschillende religies op gang komt.

Isolering

Niet onvermeld mag tenslotte blijven, dat in de aanbevelingen een pleidooi wordt gehouden voor isolering van het apartheidsregiem door middel van boycotacties op het gebied van handel, financiën, culturele en sportieve activiteiten, emigratie, toerisme en dergelijke. Wat dit aangaat kan het *Inter-faith Colloquium on Apartheid* in Windsor worden gezien als een ondersteuning van het nog altijd omstreden *Programma ter bestrijding van het racisme* van de Wereldraad van Kerken.

Theo Witvliet

Verkuyl's Missionaire Memoires

Vorig jaar werd in het Catharijneconvent in Utrecht een tentoonstelling gehouden over de „geschiedenis van zending, missie en ontwikkelings samenwerking“, onder de titel „De heiden moest er aan geloven“. Bij het verlaten van de tentoonstelling becroop mij een wat triest gevoel. Niet zozeer vanwege het zorgvuldig opgezette historische gedeelte van de tentoonstelling, maar vanwege het ontbreken van een aansluiting naar de nieuwe tijd. Er was nog wel een gangetje met affiches van na-oorlogse missionaire acties, maar daar hield het dan ook mee op. De tentoonstelling leek de visie te bevestigen dat zending en missie in het rariteitenkabinet thuishoorden. Juist vanwege dit zo pijnlijke ervaren „gat“ verheugt mij het verschijnen van Prof. J. Verkuyl's missionaire memoires *Gedenken en verwachten* (Kok Kampen 1983). Deze memoires laten de breedte en diepte zien van wat zending in het leven van mensen en volken in de 20e eeuw betekenen kan.

Voorvader Arie

Het leven van Joh. Verkuyl – en zijn in 1983 overleden vrouw Rie van den Heuvel – is een boeiend en inspirerend verhaal. Voorvader Arie Verkuyl stond in de jaren veertig van de 19e eeuw oog in oog met Koning Willem II om opheffing te vragen van de bepaling dat kurassiers en gendarmes de samenkomsten der „afgescheidenen“ mochten verstoren. Een honderd jaar later in 1946 begeeft zich achterkleinzoon, zendeling Joh. Verkuyl naar hetzelfde paleis Het Loo om H.M. Koningin Wilhelmina voor te lichten over de aspiraties en frustraties van de Indonesische nationalist.

Na zeven jaar in Indonesië werkzaam geweest te zijn (waarvan drie en een half jaar geïnterneerd in een Japans kamp), heeft de zendingsman Verkuyl een missie in Nederland te vervullen: juist de christelijke politieke partijen zijn blind voor de realiteit van het nieuwe Indonesië en vinden dat het wettige nederlandse gezag weer hersteld moet. . .

In de kerken is het weinig anders; in zendingsskringen krijgt Verkuyl wel bijval, maar lang niet ieder waardeert het dat hij zijn visie zo publiekelijk ventileert, want dat deed de inkomsten voor de zending tijdelijk teruglopen (143). Voor de oorlog kruiste hij reeds de degens met de aan zijn familie geparenteerde dr. H. Colijn, die een vrij conservatieve Indonesische nationalist (dr. Sutomo) volgens het bekende – thans in Zuid-Afrika zeer populaire – recept met het etiket „communist“ beplakte.

Het middengedeelte van het boek (155 p.) over de Indonesische periode van zijn leven (1939-1963) is ongetwijfeld in historisch opzicht het belangrijkste. Dit geldt met name hoofdstuk tien (over de dienst der verzoening in Indonesië en Nederland 1945-'49 en

1949-'62), dat voorzien is van uitvoerige excursen over pioniers van de Indonesische revolutie (ir. Sukarno, dr. Hatta, mr. Amir Sjarifudin, dr. Leimena). Daaraan vooraf gaat een sober hoofdstuk over de kampervaringen. Het typeert de auteur dat hij als eerste karaktertrek van het kampleven noemt de ineerstoring van het *tuan*-gevoel, het superioriteitsgevoel dat iedere Europeaan vervulde zodra hij de evenaar passeerde. Op de harde vloer van het kampement in Purwokerto leerde Verkuyl de apostolische prefect mgr. B. Visser en andere rooms-katholieke broeders kennen. Beurtelings werden avondgebeden verzorgd: een gemeenschap die de basis legde voor oecumenische activiteiten in latere dagen in Nederland, zoals bv. het werk voor *Wereld en Zending* (waarvan Verkuyl van 1972-1976 eindredacteur was). Het is te hopen dat ook andere zendelingen en missionarissen, die in deze kritieke periode in Indonesië waren, hun herinneringen aan het papier zullen toevertrouwen (In Nijmegen is de Kom-Missie Memoires' bezig via interviews gegevens te verzamelen; een groep rond dr. Enklaar overweegt een soortgelijk project voor protestantse zendelingen). Dit levert belangrijke bouwstenen voor zowel de missionaire geschiedschrijving als de Indonesische (kerk)geschiedenis. Opmerkelijk is in ieder geval dat in Indonesië de kerken de politiek vóór waren, getuige een jaloerse opmerking van Van Mook aan het adres van de auteur (157).

Beyers Naudé

In 1963 keert Verkuyl naar Nederland terug. In datzelfde jaar houdt ds. Beyers Naudé in Johannesburg zijn afscheidspreek „God meer gehoorzaam dan de mensen“ – Beyers' keuze vóór het directeurschap van het juist opgerichte Christelijk Instituut (CI), betekent het verlies van zijn status als predikant in de blanke NG kerk. Met de journalist Ben van Kaam begint Verkuyl, als geen kerkelijke instantie bereid is te helpen, via *Trouw* een inzamelingsactie voor het CI. Verkuyl's confrontatie met de Zuidafrikaanse kerkleiders Vorster en Gericke op de Gereformeerd Oecumenische Synode van Lunteren (1968), en zijn kort daarna verschijnende boek *Breek de muren af!* (Kok Kampen, 1969, 1971?) zijn baanbrekend in het bewustwordingsproces, dat binnen de gereformeerde wereld ten aanzien van Zuid-Afrika in die jaren op gang komt. Dat zijn visie niet altijd voor honderd procent bleef sporen met het beleid van de door hem in 1970 mede opgerichte steunbeweging van het CI, de werkgroep *Kairos* (Christenen tegen apartheid) wordt niet verhuld. De polemiek is milder dan enige jaren geleden; zijn kijk op het ANC als een „van buitenaf“ strijdende beweging is echter juist in het licht van recente ontwikkelingen moeilijk herkenbaar.

Een eens tijdens een avondmaalsviering na de Japanse capitulatie in het kamp gedane belofte om zich in te zetten voor de afschaffing van atoomwapens is de wortel voor zijn inzet in de vredesbeweging.

Prof. J. M. van der Linde heeft in een bij Verkuyl's afscheid als hoogleraar aangeboden bundel (1978), de nadruk op de „missio politica oecumenica” het hoofdmoment in Verkuyl's missiologie genoemd. Van degenen die rond 1968 (Uppsala) Verkuyl's colleges volgden zullen velen dit ook zo ervaren hebben. In de „Hoofdsom” (slotbeschouwing) van de *Memoires* zegt Verkuyl, dat deze accenten slechts gelegd werden, omdat ze door tijdgenoten verwaarloosd werden. Bij de communicatie van het Koninkrijk Gods gaat het om proclamatie, diakonia, gemeenschap en strijd tegen onrecht. De prioriteiten kunnen verspringen, maar „de verbinding met de totaliteit van het Evangelie moet in tact blijven” (328). In Verkuyl's meest recente uitspraken lijkt de prioriteit te verschuiven naar proclamatie: „Het meest onmenselijke dat je een mens of een samenleving kunt aandoen, is *niet* het verhaal van Jezus te vertellen. . . .” (326).

Verkuyl's historisch relaas is rijkelijk doorspekt met grote en kleine boodschappen – zo men wil, preken – voor de huidige generatie. Misschien zou de zeggingskracht van de memorabilia van zijn leven die hij ons wil doorgeven nog groter geweest zijn, met iets minder van deze actuele toepassingen. Maar zonder dat zou Verkuyl zichzelf geweld aangedaan hebben. Als hij een boodschap heeft moet hij die kwijt. Indertijd – tijdens een der *Kom over de Brug*-acties – trachtte een TV-journalist hem over zijn leven aan de praat te krijgen. Verkuyl negeerde de vraag en vertelde stoer de boodschap die hij zich tijdens de pijlsnelle autorit naar Hilversum voorgenomen had door te geven.

Het is goed dat Verkuyl in een latere fase van zijn leven de suggestie van Rogier van Rossum – gedaan tijdens de bespreking van Verkuyl's *Inleiding in de nieuwere Zendingwetenschap* in het Missiologisch Werkverband (vgl. *Wereld en Zending* 5 (1976), 246) – om zijn concrete ervaringen, een soort „itineraire spirituelle” op schrift te stellen opgevolgd heeft. Het is een inspirerend boek geworden, dat laat zien hoe zending midden in het leven van mensen en volken van deze tijd functioneert. Misschien een „rariteit” omdat wie gezonden is vaak tegen de stroom op moet roeien, maar geen „rariteit” om in het antiques kabinet van een museum op te bergen.

Gerdien Verstraelen-Gilhuis

Moderne beschaving in het licht van Singhalees boeddhisme

Van 24 maart tot 20 april 1983 maakte een achttiental leden van de vakgroepen missiologie en pastoraaltheologie (K.U. Nijmegen) een studiereis naar Sri Lanka. De kennismaking met Sri Lanka heeft ons aan het denken gezet over onze westerse en christelijke beschaving. Uiteraard moeten wij oppassen voor idealisering – alhoewel: ook het projecteren van je verlangens op een ver eiland zegt iets, zo niet van dat eiland, dan toch van je verlangens. Voor velen van ons geldt dat zij op Ceylon niet alleen maar hun ogen de kost hebben gegeven, maar ook de blik in zichzelf hebben gekeerd. De meesten ontmoetten er voor de eerste keer boeddhisten en boeddhisme: in het straatbeeld, via tempelbezoek, het bijwonen van een dienst in de heilige stad Anuradhapura, en middels ontmoetingen en gesprekken met boeddhistische mensen. Terloops vulden we onze gebrekkige kennis aan met lectuur. Maar in vele opzichten was de reis een nadere kennismaking met onze eigen verlangens. In de volgende bladzijden wil ik enkele aantekeningen doorgeven, allereerst betreffende het boeddhisme als omgangsvorm van de mens met zichzelf, vervolgens omtrent de betekenis van deze 'omgangsvorm' voor de inrichting van de samenleving.

Geen aanvangstijden

De eerste lijfelijke ervaring van onze groep met het boeddhisme vond plaats op de avond van de Pojadag, 28 maart: een bezoek aan de tempel. Het zachte schijnsel van de vele lampjes en de zoete geur van wierook en bloemen kwamen je al tegemoet op enige afstand van het complex. Een boeddhistisch heiligdom bestaat doorgaans uit enkele vaste ruimtelijke zwaartepunten: een Dagoba - stolpachtig stenen bouwwerk, ook wel Stupa genoemd; een bodhiboom - een met vlaggetjes, olielampjes en wierookstokjes versierde en geëerde boom waaronder de Boeddha tot de verlichting kwam - ; de preekhal, de tempel met centraal een boeddhabeeld, en het klooster met torentje en ommegang. De fluweelzachte avond droeg er misschien toe bij dat van het geheel een grote vrede uitstraalde.

Van een eigenlijke dienst was geen sprake. Het leek eerder op een stemmig tuinfeest zonder lawaai, feestelijk, zonder ceremoniemeester of voorganger, ongeorganiseerd. Op een bepaald moment vormde zich een groep vrouwen tot een processie. Zij droegen schalen met bloemetjes en bekertjes. Hun gezang en hun schrijden legden niet de beweging van de overige aanwezigen stil: het tempelgebeuren bleef gespreid, de avond was in handen van iedereen. Een 'lekebeweging' zon-

der aanvangstijden, devoot familieleden in de open lucht. Een verschijningsvorm van eredienst die wij in onze eigen christelijke westerse traditie niet kenden tenzij marginaal.

De innigheid van het boeddhisme heeft ons later, zowel bij lectuur alsook in ontmoetingen, bijzonder getroffen. Maar de indruk van deze beleden en beleefde vredigheid moet worden geplaatst naast uitlatingen in een geheel andere richting. Terwijl de meeste deelnemers aan onze reis de Sigiriyarots beklommen om de freskos uit de vijfde eeuw te bewonderen, waren enkele beneden achtergebleven en in gesprek geraakt met de singhalese jongens die souvenirs verkochten. Het bleek dat sommigen van hen judo- of karatelessen volgden. Toen iemand vroeg waarom zij dat deden zeiden ze: "om de Tamils te doden". De gehele conversatie was wat badinerend en we plaagden de jongens met te herinneren aan de beginselen van vredelievendheid van Lord Buddha. Maar nauwelijks drie maanden na onze terugkeer in Nederland maakten de verschrikkelijke berichten uit Sri Lanka ons maar al te duidelijk dat de principes van 'loving kindness' en de devote vredigheid van het boeddhisme een ideaal waren waar eerder tegen gezondigd dan naar gestreefd werd. Het klinkt wellicht tegenstrijdig, maar het boeddhisme leek ons bij eerste verkenning nog wel zo verankerd in de samenleving van het eiland. Heeft ook daar het vertoon de overhand op de innerlijke toeëigening van het traditionele geestelijke erfgoed?

Genootschap?

Twee dagen na ons tempelbezoek gingen we in drie groepen uiteen: één noordwaarts, naar Jaffna, hoofdstad van het hindoeïstische en Tamilsprekende gedeelte van Sri Lanka, een andere groep naar Kandy, het "vatikaan" van het ceylonees (en ook wel internationaal) boeddhisme, en een derde groep naar Bandarawela, het gebied van de theeplantages. Het Jaffnagroepje bleef in Mirigama achter om s'avonds de trein naar het noorden te nemen. De Franse priester Félix Meville was pastoor in de plaats die volslagen boeddhistisch is. De grote kerk met zuideuropees aandoende gevel fungeert denk ik meer als een katholieke Dagoba: monumentaal verwijsteken zonder nuttigheidsfunctie. De Bretonse priester zag het als zijn opdracht het christendom present te stellen zonder enige wervende bijbedoeling: louter dienstverlenend. Op het erf van zijn huis was iemand bezig de laatste hand te leggen aan ter plaatse gemaakte ledikanten, bestemd voor het ziekenhuis. Het was één voorbeeld van de verschillende manieren waarop de pastoor zich voor zijn naaste omgeving dienstbaar probeerde te maken. Hij sprak Singhalees. In zijn sociale activiteiten liet hij zich adviseren door zijn boeddhistische "parochianen". Eén van hen was mijnheer Aya-singh, een gepensioneerde belastingambtenaar. Met hem hadden we een lang gesprek dat ons is bijgebleven als een van de meest fundamentele ontmoetingen van heel onze reis.

Wat langs de weg van lectuur niet tot ons was doorgedrongen werd hier duidelijk: het boeddhisme kent geen God en is niet aan een

genootschapstructuur gebonden. De man zei niets van een God te weten, geen rekening met God te houden. God, waar andere godsdiensten zo'n werk van maakten, onttrok zich aan zijn ervaring, bestond - in die zin - niet voor hem. Ook ging hij nooit meer naar de tempel. Niet dat hij de tempel rancuneus of teleurgesteld de rug had toegekeerd. Maar hij had het gebouw eenvoudigweg niet (meer) nodig. Later, in Jaffna, kwamen we dezelfde "onkerkelijkheid" ook bij hindoeïstische gesprekspartners tegen. Het boeddhisme was dus een religie zonder God en zonder "kerk" of liturgie: kán dat althans zijn. De tempelgebouwen met hun ceremonieel waren slechts een mogelijkheid. Voor wie de verleiding groot is religie sterk met "Gottesdienst" te associëren een nuttige herinnering.¹⁾ Waaruit of waarin bestond religie voor de belastingambtenaar uit Mirigama dan?

Tobben

Al in een van de eerste minuten van ons gesprek zei de man dat het boeddhisme een "attitude of the mind" was, een wijze van omgang met jezelf. Zonder ons met getalsmatige onderscheidingen te vermoeien legde hij ons, in kleine dosis gespreid door de gehele conversatie heen, het achtvoudige pad van de Boeddha uit, in Iekentaal maar in goed Engels, en als het ware terloops, zonder ook maar het minst te willen onderrichten. "Loving kindness" - liefdevolle aandacht - was een van de belangrijke levenshoudingen waarop hij in zijn jeugd bij herhaling gewezen was: grondpijler van de boeddhistische opvoeding. Mahinda, onze boeddhistische gids tijdens de driedaagse excursie naar de koningssteden, nam de term eveneens meermalen in de mond. "Right speech" - zich nooit leugens veroorloven - viel onder de "loving kindness", maar ook eerbied voor alle leven. Met grote tegenzin zou Aya-singh een mug doden, maar toch was hij geen vegetariër. "Ik ben geen goed boeddhist", zei hij toen wij verwonderend reageerden. Maar sterker nog dan de "loving kindness" kwam in de conversatie de "discipline van de geest" als karakteristiek voor het boeddhisme naar voren: het werken aan jezelf, systematische zorg voor de gezondheid van de geest. We hebben hem nogal hardnekkig ondervraagd over de betekenis van die geestelijke zelfdiscipline: kon die bijdragen tot de oplossing van structurele vraagstukken van onrecht of nucleaire dreiging? Hij hield vol dat een juiste innerlijke houding een positieve invloed zou hebben op de verbetering van de structuren en ook de toenemende consumptiementaliteit zou kunnen keren. Je moet ieder 'lijden', ook angst, ongerustheid, koortsachtigheid uit jezelf uitbannen zonder nochtans zorgeloos te zijn. Eén zin uit deze conversatie is in onze groep gedurende de rest van de reis een gevleugeld woord geworden. Hij drukt precies uit wat de man met vele andere opmerkingen bedoelde. Hij zei, na onze opsomming van wereldproblemen: "Don't worry, only be concerned"...(begaan zijn zonder te tobben).

Etsi....alsof

Die nadruk op de zorg voor het eigen innerlijk heeft ook verschillende anderen van onze reisgroep getroffen. Zij waren al vóór het hier vermelde gesprek met de belastingambtenaar naar hun bestemming elders op Sri Lanka vertrokken en hebben andere contacten gehad. Maar bij het opmaken van de gezamenlijke inventaris na onze terugkeer in Nederland wezen meerderen, onafhankelijk van elkaar, op de ontdekking dat "de mensen" op Sri Lanka, of dat "het" boeddhisme een cultuur vertegenwoordigde(n) waarin het vanzelfsprekend is zorg te besteden aan de omgang met jezelf.²⁾

Het was ons tegelijk opgevallen dat dat bij ons, in het Westen, of bij ons, in het christendom, geenszins vanzelfsprekend (meer) was. Hoewel het waarschijnlijk is dat wij in onze perceptie van onze eigen cultuur een aantal elementen blindgeworden over het hoofd zien: de Bergrede, de ooit actuele "vier kardinale deugden" (wijsheid, sterkte, bedachtzaamheid, rechtvaardigheid), Ruusbroeck, Evagrius van Pontus waarvan Aloysius Pieris zegt dat hij de westerse verbindingsman was met het boeddhisme.....³⁾

De man met wie wij in Mirigama spraken was erg opgeruimd en lachte zonder enige inspanning. Maar hij gaf geen duimbreed toe als wij, gespreid door heel de conversatie heen, sporen van Transcendentie probeerden aan te wijzen in de door hemzelf opgeroepen menselijke ervaring. We suggereerden dat het (achtvoudige) pad toch geen willekeurige menselijke uitvinding was, geen eigen creatie. Ook al *kán* de mens vrij besluiten dit pad niet te betreden of er van af te wijken, het stond hem toch niet vrij het pad niet te betreden. Een mens ontdekt het pad als iets dat hem bindt, als iets dat hem als het ware voorafgaat. Zijn authenticiteit hangt er van af, hij beschikt er niet over, het pad "omvangt" hem.

Maar als een tennisspeler gaf hij alle ballen terug. Voor ons werd in ieder geval duidelijk dat hij leefde 'etsi Deus non daratur', alsof er geen God was. Het gesprek was geen spel van wie het best kon pareren. Beide partijen waren met hun eerlijke gevoelens, met hun diepere en lang gekoesterde levensinterpretatie bezig. Het werd pas weggetrokken uit dit niveau waarin we echt communiceerden toen iemand van het Jaffnagroepje wiens middagslaapje wat uit de hand gelopen was zich na een goed uur in het gesprek ging mengen en er een theologische debat van maakte.

Innerlijk leven

Det "innerlijk leven" op zichzelf al een waarde vertegenwoordigt, los van een gods-dienstige verwijzing, heeft op de meesten van ons indruk gemaakt. We beseften ook hoe de innerlijke dimensie in de bij ons gangbare waardering voor 'actieve inzet' zich met een lage score tevreden moest stellen. Ik heb in 1978 een meditatie over verzoening meegemaakt waarin Aloys Pieris voorging. Lang stond hij stil, niet bij de liefde voor de vijanden, maar bij de liefde voor jezelf, als een moeilijk te begane weg. Zich met zichzelf verzoenen. Bij het opmaken

van de balans in Nederland zei een van ons reisgezelschap dat hij het onvolledige van onze zo geroemde "help-spiritualiteit" duidelijker had ervaren. Bewogen praten wij over engagement. Wij voelen ons voor van alles hevig verantwoordelijk, alsof het christen zijn daarmee samenvalt. In zijn boekje *Hindoes en Boeddhisten* schreef Hans Fortmann: "Wat het Oosten heeft geweten is: je leeft niet zo maar vanzelf gezond. Je moet er iets voor doen, liefst met leiding van een ander, desnoods alleen... Er is een enorme behoefte een geestelijke hulp, niet alleen voor de krukken, maar meer nog voor de sterken en groten die op zware posten staan.... Er moet een cultuur groeien waarin het vanzelfsprekend is dat men zorg besteedt aan zijn eigen ziel... Als de kerk daaraan aandacht zou besteden zou veel verzet verdwijnen eenvoudig omdat zij dingen zegt die niemand *kán* ontkennen." (p. 129)

In de zondagspreken van de kerken die ik bezoek is dit advies van Fortmann ternauwernood, of in het geheel niet doorgedrongen. De "receptieve kant" van het menselijk bestaan waarbij de dingen een kans krijgen tot ons door te dringen en waarin wij ook onszelf gaan waarnemen is nog altijd onderontwikkeld. In hetzelfde boekje van Fortmann trof mij een andere zin: "Werk?, zeiden er Tamils uit Madras, "Wij hebben waarachtig wel wat anders te doen." En zij riepen de dag van de conferentie over de Tamilcultuur uit tot een rustdag (p. 200). Wij hebben een slecht geweten als we rust nemen, en de werkloosheid treft westerlingen wel heel slecht toegerust aan. Op het gevaar af te moraliseren over de innerlijkheid stel ik toch de vraag of wij ooit tot bezinning zullen komen, ooit bezinning zullen leren. Op de wijze van een karwei zullen we er waarschijnlijk nooit toe geraken. Prestatie-gericht hebben we, met een grote menigte hindoes, boeddhisten, moslims en Sri Lankese christenen, de 2241 meter hoge Adam's Peak beklommen: een pelgrimstocht van acht kilometer trappen die je moet voorbereiden op de beschouwing van de zonsopkomst.⁴⁾ Stoer of kreupel, we kwamen veel te vroeg en ongetwijfeld veel te vlug boven, de een na de andere *Sadu, Sadu* ⁵⁾ roepende Ceylonezengroep achter ons latend. "Mindful", in gedachten (?) verzonken, hadden we naar boven moeten gaan, zoals onze boeddhistische gids Mahinda ons later uitlegde toen we de 1800 treden tellende trap van de heilige berg Mihintale gingen bestijgen.

Kleinschaligheid

De vraag of de innerlijke discipline, gemoedsrust en vrede-lievendheid invloed uitoefenen op de inrichting van een meer humane samenleving intrigeert een westerling die in zijn eigen samenleving zich maar al te bewust is van de marginaliteit van theologie en georganiseerd leven. De vraag werd nog klemmender naarmate informatie over de bloedige onlusten van juli 1983 ons uit Sri Lanka bereikte. Waar blijft nu het Boeddhisme met zijn "loving kindness"? Journalisten hebben dat aan Singhalese inwoners van Nuwara Eliya gevraagd na de progroms tegen de Tamils. Ik zou me kunnen voorstellen dat iemand op de gedachte komt empirisch te achterhalen in hoeverre de boeddhistische "discipline van de geest" tot een structureel rechtvaardiger samenleving

voert. Deze "discipline" waakt immers over de begeerte, de hebzucht, de "dorst". Tegenover de oproepen van gedreven en zendingbewuste religieuze woordvoerders, die soms de verdenking op zich laden zich grotelijks te vertillen, kan het pareren met zo'n empirisch onderzoek een heilzame ontzuivering zijn. Niettemin zal het niet eenvoudig zijn methodes te ontwikkelen om de inwerking van "het zout der aarde" te meten of op heterdaad te betrappen. In werkelijkheid wordt de inrichting van de samenleving bepaald door een haast onontwarbare hoeveelheid factoren. Minder subtiele factoren als vuurkracht en schotvaardigheid (het recht van de sterkste) laten zich nog wel traceren.

De betekenis van de deugd lijkt, daarbij vergeleken, futiel. Toch ben ik er van overtuigd dat je niet alleen maar *dán* over een verband tussen levensbeschouwelijke beginselen en maatschappijinrichting mag spreken indien dit verband empirisch zichtbaar gemaakt kan worden, meetbaar is. De doeltreffendheid van beginselen is allereerst en grotendeels een kwestie van geloof en hoop. De vindingrijkheid om beginselen te vertalen in concrete realisering is dusdanig ingebed in een samenspel van niet-levensbeschouwelijke factoren dat de bijdrage van zo'n diepere levensovertuiging onopvallend en goeddeels spoorloos zal zijn voorwie ze niet wenst te zien. Daarom zal een zekere naïviteit het wijzen op idealen wel altijd eigen blijven en zal een bescheiden makende weerloosheid de verkondiger moeten kenmerken die het leven volgens *beginselen* aanbeveelt temidden van het loven en bieden van hen die het aanschijn der aarde bepalen.

In Negombo bezochten we het PODI winkeltje; een verkooppunt van producten van het eiland. We kochten er een zakje specerijen waarop de spreuk stond: *Small is beautiful* (klein is prachtig). Het winkeltje was een exponent van een onderneming die bewust naar kleinschaligheid in handel en nijverheid streeft. De woorden "Small is beautiful" waren voor de meesten van ons niet onbekend. Ze waren al zo vaak gepreveld lang voor wij naar Sri Lanka gingen dat ze onschadelijk waren gemaakt en nog maar nauwelijks opvielen. Maar in het boeddhistische Sri Lanka is deze spreuk thuis.

Alsof de mens meetelt

Niet alleen bereide theologen, maar ook economen zien een verband tussen de boeddhistische zelfdiscipline en de inrichting van een menselijker samenleving.

E. E. Schumacher is er een van. Het hoofdstuk over een "boeddhistische economie" in zijn boek *Small is beautiful* presenteert een economisch ontwerp "as if people matter", alsof de mens ook meetelt. Schumacher werkt deze visie uit in een aantal concrete voorstellen. Hij kan daarbij ook wijzen op enkele verwezenlijkingen. Het is hier niet de plaats de boeken van Schumacher samen te vatten of details door te geven uit de zgn. Schumacher Lectures die geestverwanten van hem na zijn dood hebben gehouden.⁶⁾ Alleen dit. Lezing van zulke publikaties bevestigt de dikwijls aangevallen gedachte dat economische wetten niet alleen het product

zijn van scholing en isolerende deskundigheid, maar ook exponent van een levensinterpretatie: in het noordelijk halfrond bijvoorbeeld die van de keuze voor een "acquisitive society" (hebzuchtige samenleving). De deskundigheid situeert zich binnen de uitwerking van gemaakte keuzen, de keuzen zelf zijn menselijk, niet te onttrekken aan de verantwoordelijkheid van de mensen. Vragen als: wat is het doel van het leven? wat moet de doelstelling van de samenleving zijn? krijgen in onze technocratische westerse samenleving niet die serieuze aandacht die markteconomische zaken voor zich weten op te eisen. Zulke vragen genieten geen prestige, zomin als een 'wijze' prestige geniet wanneer hij zich uitspreekt over "heel de mens". Kenners van spieren en cellen mogen zich over heel wat meer gezag verheugen wanneer zij hun diagnoses geven.

De vraag naar het verband tussen de geestelijke traditie van Sri Lanka en de wijze waarop de mensen daar (en elders) de samenleving inrichten hield ook de Ceylonese theoloog Aloys Pieris s.j. bezig. Ter voorbereiding van onze reis hadden wij gezamenlijk een aantal van zijn publikaties bestudeerd.⁷⁾ In Kelaniya bij Colombo hebben we hem zelf ontmoet. Naar zijn visie is er een relatie tussen de boeddhistische "onthechting" (vrijheid van begeerte) en de gezonde opzet van een maatschappij. Armoede in de zin van vrijwillige soberheid acht hij onontbeerlijk voor de samenleving. De onvrijwillige armoede die het noordelijke halfrond aan de Derde Wereld heeft opgelegd moet worden bestreden, maar niet zo dat daarbij de vrijwillige armoede in het gedrang komt. De doelstelling van de strijd kan daarom ook niet zijn de uitbreiding van het westerse consumptiepatroon tot de Derde Wereld. Onbepaalde opvoering van de consumptie, de "american way of life", een gestaag groeiende welvaart: zulke streeftermen zijn verwerpelijk. Niet alleen omdat, zoals de Club van Rome zo nadrukkelijk naar voren heeft gebracht, er grenzen zijn aan de groei (door de uitputting van niet vervangbare grondstoffen en door de vervuiling), maar op de eerste plaats omdat de mens, zonder vrijwillige armoede, "schade lijdt aan zijn ziel". Pieris indentificeert de materialistische doelstelling van de samenleving die op het profijtbeginsel gebouwd is als Mammon, afgod. Term die een orthodoxe boeddhist waarschijnlijk niet in de mond zal nemen. Van God weet deze immers niets! Maar de nietsontziende veeleisendheid waarmee het verheerlijkte samenlevingsmodel van de alsmaar groeiende productie en consumptie mensen ondergeschikt maakt aan het vervaardigen en verhandelen van dingen moet verzet oproepen van de zijde van hen die zich op de boeddhistische levensinterpretatie beroepen.

Zowel op de heen- als op de terugreis bleek ons vliegtuig vol te zitten met Sri Lankese vrouwen. Zij maakten het traject Kuwait-Colombo-Kuwait. Velen wisten geen raad met het invullen van de papieren die ze bij aankomst zouden moeten overleggen. Ze maakten graag gebruik van de hulp van enkelen uit onze groep. Zo kwamen we te weten dat Sri Lanka moeders exporteert (als dienstmeiden) naar de Golfstaten. Zij lieten hun kinderen en mannen voor twee jaar achter om te gaan werken. Moeders

als exportartikel⁸). Grootschalige organisatie van de arbeid die niet getuigt van eerbied voor de mens. Alsof de mens *niet* meetelt. . .

Behoeften opvoeren of beteugelen?

De boeddhistische belastingambtenaar uit Mirigama betoogde dat de mens de weg naar het geluk kon vinden door zichzelf te leren de gehechtheid te overwinnen. Het zal wel één van de vele mogelijkheden van interpretatie van het boeddhisme geweest zijn: een sterk ethische, zonder folklore, zonder wat Pieris noemt „kosmische religieusiteit“, misschien wel een interpretatie van een bepaalde sociale klasse uit de bevolking. Wél een interpretatie die kan bogen op de steun van gezaghebbende uitleggers. Het boeddhisme dateert uit een tijd waarin het wereldomspannend systeem dat nu de economie van hele continenten beheerst nog onbekend was. Men moet het boeddhisme nú laten zeggen wat het aanvankelijk niet gezegd heeft maar zou hebben kunnen zeggen als het contemporain zou zijn geweest met onze technocratie en onze markteconomie.

Het doel van de samenleving moet zijn het geluk van de mens te bevorderen. De inrichting van de maatschappij moet dus niet de gehechtheid in de hand werken door het opvoeren van de productie, het kost wat kost uitbreiden van het afzetgebied en dus het stimuleren van de consumptie als hoogste doel te stellen. Indien de vertegenwoordigers van de samenleving voor de keuze staan tussen de inschakeling van nuttige arbeidsbesparende machines of het beroep op mensen die, zonder dat beroep, onbruikbaar en nutteloos zouden worden, zou de keus zonder aarzeling moeten uitvallen ten gunste van de mensen. Een stelsel dat mensen afschrijft, als overschot, kent geen eerbied. Eerbied voor de mens, het zij terloops gezegd, op gezag van Fortmann, maar ook weer snel ingetrokken na lezing van de berichten van juli 1983, is een aspect van de Sri Lankese cultuur die voorbijgangers dikwijls opvalt in bijvoorbeeld het groeten met gevouwen handen tegen het voorhoofd en dan buigen. Men kan zich voorstellen dat overschakeling op een samenlevingspatroon waarin goederen boven mensen geplaatst worden, indruist tegen de „compassion“ (medeleven, meevoelen, deernis, liefde), een van de grondpijlers van de Sila, de gedragscode van het boeddhisme. Zoals ook de opwekking en vergroting van de behoeften – basisbeginsel van de groeieconomie – indruist tegen de vier edele waarheden voor de Boeddha aanbevolen⁹). De behoedzaamheid waarmee de mens volgens de Boeddha moet omgaan met zijn omgeving strookt niet met het ongebreidelde, aggressieve verbruik van niet vernieuwbare grondstoffen dat zo kenmerkend is voor de westerse industriële onderneming (die ook in de Derde Wereld koortsachtig delft en graaft). Potverteren is het: gewelddadig omgaan met de natuur. De voor een groei-economie benodigde grondstoffen zijn nog maar gedurende een beperkte tijd voorradig, en niet in voldoende hoeveelheid om het westerse verbruiksniveau ook maar even gemeengoed te maken voor de gehele wereldbevolking. Zij liggen ook onevenredig verspreid over het aardoppervlak. Daarom is de gigantische plundering van de aardbodem aanleiding tot geweldpleging je-

gens mensen en volkeren en een bedreiging voor de wereldvrede. „Het boeddhisme streeft naar een samenleving waarin degene die zichzelf overwint hoger geacht wordt dan iemand die miljoenen anderen overwint“, aldus de ceylonese boeddhistische monnik Walpola Rahula (*What the Buddha taught*, London 1959, 1982, p. 88). En in hetzelfde hoofdstuk waarin hij de betekenis van het boeddhisme voor de wereld van vandaag uiteenzet, wijst hij er op dat de Boeddha de vervaardiging en verhandeling van wapens verbood (p. 82). Visioenen. Dromen. Utopie van een vredige samenleving.

In Sri Lanka troffen we ruïnes van grote bouwwerken. Vrijwilligerswerk? of product van dwangarbeid, gedecreteerd door een kleine bovenlaag? Verruïneerd ten gevolge van de weersomstandigheden, of door wapengeweld? Zij stammen uit de vijfde en de elfde eeuw. Zonder de invloed van het westen was de boeddhistische samenleving wellicht ook geen oase.

De verschillen tussen een maatschappij-ordening die zich zou baseren op een boeddhistische wereldbeschouwing en een samenlevingsopzet die uitgaat van groei-economie kan men als volgt karakteriseren:

westerse (industriële)	boeddhistische
<i>vooropgestelde waarden:</i>	
materiële groei, groeiende welvaart, telkens verhoging van de levensstandaard mens boven de natuur	– bevrediging van authentieke behoeften, zowel materiële als psycho-spirituele
wedijverend eigenbelang	– mens in en met de natuur
onbelemmerd individualisme	– de verlichting, „mindfulness“
rationalisme	– coöperatief individualisme
	– redelijkheid en intuïtie
<i>sociale kenmerken:</i>	
grootschaligheid in wonen en werken; gigantische industriële complexen; megapolisering van de samenleving	– kleinschaligheid in woon- en werkmilieu
toename van complexiteit	– overzichtelijkheid
identiteit bepaald door bestedingen	– identiteit bepaald door intermenselijke relaties en door „mindfulness“
	– plaatselijke zelfbepaling (ook bij globale institutionalisering)
sterke centralisatie	– integratie van rollen
ver doorgevoerde arbeidsverdeling (specialisatie en versnippering; scheiding van handenarbeid en intellectuele arbeid)	
seculier en materialistisch	– evenwicht tussen seculier en spiritueel
massaproductie, standaardisatie, wegwerpartikelen	– duurzame en eenmalige producten
„de-skilling“ (futiel en geestdodend werk; „ongeschooldheid“)	– ambachtelijke arbeid
culturele eenvormigheid; verscheidenheid nauwelijks geduld	– culturele veelvormigheid; cultureel identiteitsbesef
hoge druk, koortsachtigheid	– ontspannenheid
ethiek van het elkaar verdringen om in de reddingsloep te komen	– ethiek van heel de aarde als woonoord

Deze notities stammen grotendeels uit een boek¹⁰). Ze kloppen met hetgeen velen van ons in Sri Lanka hebben menen te voelen. We begonnen te beseffen hoe waar het is dat in een samenleving met veel arbeids-

besparende machines de mensen veel minder vrije tijd hebben, veel minder tijd ook voor elkaar lijken te hebben dan in een samenleving waar nog veel werk met de hand moet gebeuren en waar hooguit karbouwen de actieradius van de arbeidende mens vergroten. Ons verlangen om het rustige ritme in doen en lopen na terugkeer in Nederland te handhaven of aan te leren bleek niet opgewassen tegen de druk van het vele werk. We moesten een achterstand ongedaan maken, „verloren“ tijd inhalen. „Kleinschalig“, in onszelf, stelde zich het probleem of je, via een innerlijke discipline, de wereld kon veranderen.

- 1) Minucius Felix stelde eertijds met een zekere trots tegenover de heidenen van Rome vast: „Wij christenen hebben geen tempels of altaren“. De christenen werden in die dagen als *atheï* (atheïsten) vervolgd. Met een betekenisvolle nadruk zegt Hebr. 7,13 dat Jezus een leek was: Hij behoorde tot een (niet-priesterlijke) stam waarvan nooit iemand aan de altaardienst verbonden is geweest.
- 2) Voor een heldere uiteenzetting van de leer van de Boeddha werd ons aanbevolen het boekje van de Sri Lankese boeddhistische geleerde Walpola Rahula, leermeester ook van Aloysius Pieris, : *What the Buddha taught*, Gordon Fraser, London 1959 (1982), 151 pag. Via reisindrukken geeft ook Han Fortmann een beeld van het boeddhisme in zijn boek: *Hindoës en Boeddhisten*, Ambo, Baarn, 1968 (1980).
- 3) A. Pieris, *Western Christianity and Asian Buddhism* . . . , in: *Dialogue* 7 (1980) 2, p 59-62.
- 4) Robert Knox, een Engelsman die tussen 1660 en 1680 in de streek van Kandy op Sri Lanka verbleef en over zijn ervaringen een boek publiceerde in 1681, kende de bedevaart naar de Adam's Peak al. Zie: Robert Knox, *Relation de L'île de Ceylan*, Maspero, Paris 1983, p. 38 en 155.
- 5) *Sadu*: Uitroep die zoveel als heilig, heilig betekent.
- 6) Twee boeken van E. F. Schumacher die men in dit verband zeker zou moeten lezen: *Good Work*, 1979, Abacus, London 1982, 148 blz. en *Small is beautiful*, 1973, in het nederlands: *Hou het klein*. Een economische studie waarbij de mens weer meetelt. Ambo-herdruk, Baarn (1979), 287 blz. Meer bespiegelend-wijsgerig is zijn *A Guide for the perplexed*, 1979, Abacus, London, 1981, 172 blz. *The Schumacher Lectures*, Abacus, London, 1982, 198 blz.) dateren uit 1980.
- 7) Hier in het kort een enkele gedachte uit zijn publikaties. De moderne technologie is onmenselijk geworden door de georganiseerde hebzucht: de zonde van „acquisitiveness“. Deze ontheiligt, verkwist, doodt het uitzicht, doodt. Wat nu het christendom betreft, dat zou zich in Azië moeten laten dopen door het (boeddhistisch) religieus ascetisme, zoals Jezus zich eertijds door de asceet Johannes heeft laten dopen. Dan pas krijgt het in Azië geloofwaardigheid – zoals de stem Gods over Jezus klonk ná diens doop: „Luistert naar Hem“. Niet de voorloper werd gedoopt, maar Jezus. Zo moet het christendom in Azië komen om zich te laten dopen, niet om zelf te dopen.
- 8) Op de Conferentie van de Derde Wereld Theologen (EATWOT) te New Delhi, 1981, hebben de aziatische theologen in de slotverklaring geprotesteerd tegen de „gastarbeid“ van aziatische vrouwen in het Midden-Oosten.
- 9) De vier edelen waarheden zijn: a. het lijden of de onvolmaaktheid, b. de dorst, het verlangen, de hebzucht (als oorzaak van het lijden), c. de overwinning van het lijden – nirvana, d. het pad.
- 10) Detlef Kantowsky: *Sarvodaya, The other Development*, Vikas House, New Delhi 1980, p. 163.

C. B. Bavinck

Sri Lanka. Is er nog hoop?

Over Sri Lanka hoor je en lees je niets meer in Nederland. Toch was het een half jaar geleden nogal in het nieuws toen opeens bleek dat in het Paradijs van de adventities toch de grote Slang van raciale verdeeldheid zijn kop op stak. Recentelijk had ik tweemaal de gelegenheid het eiland te bezoeken, namelijk in september en in december-januari. De redactie verzoekt mij om enige notities naar aanleiding van die reizen. Laten we dan eerst weer even terug gaan naar de gebeurtenissen van juli 1983, die zo traumatisch van aard waren dat ze ook nu nog de gehele discussie over de toekomst van Sri Lanka beheersen.

De gebeurtenissen van juli 1983

's Avonds op de 23ste juli werd een legerpatrouille overvallen in een hinderlaag vlak bij Jaffna in Noord-Sri Lanka, het Tamilgebied bij uitstek. De overval werd gedaan door een groep terroristen. Dertien soldaten kwamen hierbij om het leven. Allen waren Sinhalesen.

De volgende morgen gingen legereenheden op wraak uit. Tamil jongens werden uit bussen gehaald of op straat aangehouden en zonder vorm van proces neergeschoten. Ook werden andere burgers, die dichtbij de plaats van de overval woonden, uit hun huizen gehaald en neergeschoten. Tweeënveertig doden waren het gevolg van deze wraakoefening. Maar het was slechts het begin van de ellende.

De lichamen van de dertien dode soldaten zouden die avond van zondag de 24ste worden begraven op de begraafplaats Kanatte in Colombo. Er verzamelde zich een grote menigte en ongeregelde heden begonnen. Men begon winkels en huizen van Tamils, die in groten getale in Colombo woonden, in brand te steken. In de loop van de nacht verspreidde zich een golf van roof en brandstichting over de gehele stad en dit duurde ook de hele maandag voort. Een van de meest beangstigende aspecten van deze massale aanval op Tamils en hun eigendommen was het georganiseerde karakter ervan. Er was sprake van georganiseerde groepen die met lijsten in de hand iedere straat afgingen en aan de hand van die lijsten precies wisten welke huizen door Tamils werden bewoond, in welk geval het huis met alles er in in brand werd gestoken. Soms woonden Tamils in huizen, die het eigendom waren van Sinhalesen. Ook dat wezen de lijsten uit en in zo'n geval werd alle huisraad op straat gegooid en in brand gestoken, maar het huis zelf werd niet beschadigd. Een tweede beangstigend aspect was dat leger en vaak ook de politie hierbij lijdelijk toekeken en geen enkele poging deden om de Tamils te beschermen. Een grote stroom Tamilvluchtelingen zocht een goed heenkomen op politiebureaus, bij Sinhalese vrienden, en in haastig opgezette vluch-

telingenkampen. Veel doden waren er in dit stadium echter niet te be-
treuren.

Een uitzondering hierop vormde een oproer in de Welikadegevangenis,
waarbij tenminste achttien daar opgesloten Tamils, die van terrorisme
werden verdacht, door hun Sinhalese medegevangenen werden vermoord.
Twee dagen later herhaalde zich dit en werden nog eens achttien
Tamil-politieke gevangenen door hun medegevangenen in de gevangenis
doodgeslagen of -gehakt.

In de stad werd het rustiger totdat opeens op vrijdag paniek uitbrak door
het gerucht dat Tamilterroristen in de Pettah winkelbuurt waren doorge-
drongen. Het gevolg was een wilde aanval op individuele Tamils, die op
straat werden doorgeslagen of met benzine overgoten en in brand ge-
stoken.

Inmiddels had de golf van geweld zich over het gehele land verspreid.
Overall werden Tamilbezittingen vernield of verbrand en vele Tamils
vermoord. Met name een aantal plaatsen in het centrale bergland werd
het slachtoffer van georganiseerde groepen die van buiten kwamen in
bussen en systematisch Tamilwinkels en -woningen begonnen in brand
te steken en Tamilburgers aanvielen.

Zaterdag de 30ste juli keerde eindelijk rust en orde terug. Leger en politie
waren in de loop van de week geleidelijk begonnen op te treden tegen de
golf van geweld. Inmiddels waren er 471 doden gevallen, allen Tamils
behalve de dertien soldaten in Jaffna. Er waren vele duizenden huizen,
maar ook winkels en zelfs fabrieken die Tamileigendom waren, verbrand
of vernield. Vele tienduizenden Tamils waren alles kwijt wat ze bezaten
en waren gevlucht naar Jaffna, of naar vluchtelingenkampen.

Op de 28ste juli 's avonds had de President van Sri Lanka een televisie-
toespraak gehouden, waarin hij de vernielingen en het geweld wel be-
treurde, maar dat meteen op rekening bracht van de gevoelens die door
de Tamilterroristen bij de Sinhalesen waren opgewekt. Van enig mede-
gevoel met de Tamilslachtoffers was geen sprake en evenmin van enige
verzekering voor hun bescherming in de toekomst. Wel werd aangekon-
digd dat de beweging voor een separate staat voor de Tamils onwettig
zou worden verklaard. Dat was dus een geruststelling aan het adres van
de Sinhalese meerderheid, die juist niet geleden had.

Hoe was het zover gekomen?

Daarvoor moeten we 2500 jaar teruggaan, de tijd dat vol-
gens de legenden de eerste Sinhalesen voet aan wal zetten in Sri Lanka,
onder Prins Vijaya. Zij kwamen waarschijnlijk uit Noordoost-India. Enige
honderden jaren later komt het boeddhisme naar Sri Lanka, ook uit India.
Het geschiedenisboek van de boeddhistische monniken, de Mahavamsa,
verhaalt over de wonderbaarlijke komst van Mahinda, de boodschapper,
„opdat in het liefelijke eiland Lanka de liefelijke religie van de
Overwinnaar gevestigd zou worden“. Voor het Sinhalese bewustzijn ligt
hier de oorsprong van een heilige trits, namelijk Lanka-Sinhala-
boeddhisme en daarmee van een roeping om als Sinhalesen in dit eiland
de zuivere leer van de Boeddha te bewaren. Deze roeping werd niet

opeens gevoeld, maar groeide in de loop der eeuwen. Het waren eeuwen
van opbouw van een prachtige beschaving, met name gekenmerkt door
prachtige boeddhistische tempels en technisch verbazingwekkende be-
vloeingswerken. Tegelijk waren het ook eeuwen van strijd om deze
Sinhalese koninkrijken te verdedigen tegen Tamillegers, die iedere keer
weer binnendrongen. De Tamils waren niet veel later dan de Sinhalesen
naar Sri Lanka gekomen door de oversteek van 25 km vanuit Zuid-India te
maken. Zij vestigden zich blijvend in het noorden, het Jaffna schiereiland
en langs de oostkust. Het aantal van deze zgn. Ceylon Tamils bedraagt
twee miljoen tegenover de elf miljoen Sinhalesen. De Tamils
zijn grotendeels hindoe en de Sinhalesen boeddhist. Ondanks de
getalsverhoudingen ervaart de Sinhalese meerderheid toch de Tamil
minderheid als bedreigend. Het is goed dit in te zien, want het vormt de
basis voor alle verdeeldheid, haat en ellende van vandaag tussen de
twee groepen. Uiteindelijk is voor het Sinhalese bewustzijn een vast-
staand gegeven dat zij, hoewel binnen Sri Lanka een meerderheid, bin-
nen de grotere context van het Indiase subcontinent een kleine, in zijn
unieke roeping bedreigde minderheid zijn. De twee miljoen Tamils in het
noorden en oosten zijn a.h.w. niet meer dan een bruggehoofd van de
vijftig miljoen Tamils in Zuid-India. De geschiedenis van de Tamil-
invasies door de eeuwen, heeft dit gevoel van bedreigd te zijn versterkt.
Tijdens met name de Engelse koloniale periode kwam daar nog bij dat de
Tamils ook economisch voordelen genoten, doordat zij van meer en
beter westers onderwijs konden profiteren dank zij de talrijke zendings-
scholen in Jaffna. Dit leidde er toe dat de Tamils een aantal baantjes bij
de koloniale overheid bemachtigden, dat in geen verhouding stond tot
de bevolkingscijfers.

Of was het eigenlijk zo, dat de Tamils zich meer toelegden op deze banen
en daarom om dit westers onderwijs vroegen? In elk geval verhoogde
het het gevoel van bedreigd te zijn aan Sinhalese kant.

De Indiase Tamils

We kunnen niet verder gaan zonder eerst nog een hele
andere groep Tamils te vermelden, vandaag ruim 800.000 in getal, die in
de 19de en begin 20ste eeuw door de Engelsen werden aangetrokken uit
Zuid-India om als werkkrachten te dienen op de theeplantages in het
bergland. Deze zgn. Indiase Tamils, die in tegenstelling tot de meerder-
heid der Ceylon Tamils van lage kaste zijn, werken nu al generaties lang
hard en onder uiterst gebrekkige arbeidsvoorwaarden en nemen zo al
jaren voor Sri Lanka het grootste deel van de exportverdiensten voor hun
rekening. Ze leven vooral in het centrale bergland op de plantages in
koeliewoningen, maar ze zijn in de loop van de jaren ook als kleine
handelaars in de bergstadjes en in Colombo neergestreken. Direct na de
onafhankelijkheid zijn hen in 1948 de burgerrechten ontnomen. In de
vijftiger jaren is onder een verdrag met India besloten een gedeelte van
hen weer terug te doen keren naar India, terwijl de overigen in Ceylon
weer burgerrechten zouden krijgen. Hondderduizenden zijn intussen

naar India teruggekeerd, de meesten van hen hebben grote moeilijkheden gehad daar hun plaats weer te vinden.

Aan 300.000 achterblijvers in Sri Lanka zijn intussen burgerrechten gegeven. De resterende 500.000 zijn ook vandaag nog statenloos.

Sinhalees-Tamil betrekkingen in het recente verleden

Terwijl er in de eerste dertig jaar van deze eeuw samenwerking was tussen westers opgeleide Tamils en Sinhalezen binnen één nationale beweging, het Ceylon National Congress, gingen de wegen in de dertiger jaren uiteen toen de Engelsen het idee van territoriale vertegenwoordiging introduceerden. Sindsdien hebben de Tamils nauwelijks deelgenomen aan nationale politieke bewegingen en zich sterk gericht op veilig stellen en bevorderen van de eigen belangen. Van Sinhalese kant werd ook steeds meer uitgegaan van het overwicht van de Sinhalese meerderheid en werd ook weinig ernstig gezocht naar Tamil-participatie, al was die niet geheel uitgesloten.

In 1956 veranderde het politieke landschap radicaal, doordat Bandaranayake met zijn Sri Lanka Freedom Party een geweldige verkiezingsoverwinning behaalde op basis van een sterk Sinhalees nationalistisch-boeddhistisch program. Voor het eerst was het niet meer de Engels opgeleide hogere klasse, maar de gewone Sinhalese mannen en vrouwen uit de dorpen die aan het woord kwamen. Hun aspiraties werden samengevat in twee woorden „*Sinhala only*“. Sinhalees moest de staatstaal worden en daarmee zou de emancipatie van de gewone Sinhalese man beginnen. Met deze emancipatiebeweging identificeerden zich ook de boeddhistische monniken met hun idealen van Sinhalees-boeddhistische dominantie. Geen wonder dat dit alles voor de Tamils uiterst bedreigend was en zij zochten dus naar zekerheid voor de toekomst door zich sterk te maken voor een federale staatsindeling waarbinnen een Tamil deelstaat erkend zou worden. In 1957 werd aan hun wensen grotendeels tegemoet gekomen door een pact tussen Bandaranayake en de Tamilleider Chelvanayagam. Maar toen gebeurde, wat daarna steeds weer gebeurd is, de oppositiepartij (toen de United National Party) hief de kreet aan dat de Sinhalazaak verraden was, de Sinhalese massa's kwamen in beweging met de boeddhistische monniken voorop, en Bandaranayake trok hals over kop alles weer in.

De Tamils begonnen met een vreedzame satyagraha-actie volgens het model van Gandhi. Toen ontplofte in 1958 het opgekropte Sinhalese gevoel in relletjes over het hele eiland, waarbij ongeveer duizend Ceylon Tamils het leven lieten. De ruimte ontbreekt hier om de verdere geschiedenis in details te volgen. Wel moet genoemd worden dat de Tamils de ene teleurstelling na de andere op politiek gebied ondervonden, terwijl zaken zoals de zgn. standaardisatie van examencijfers die het moeilijker maakte voor Tamil jongeren om toegang te krijgen tot de universiteit dan voor Sinhalese jongeren, en agressieve kolonisatie door Sinhalezen van junglegebieden die de Tamils tot de hunne rekenden, hun gevoel van frustratie nog eens verergerden. Dit verleidde hen in 1972 tot de mijns inziens onzalige stap om als ideaal een afgescheiden Tamilstaat „*Ee-*

lam“ te noemen. Dit was waarschijnlijk niet meer dan een onderhandelingsmanoeuvre.

Maar het verried een volledig onbegrip voor de Sinhalese gevoeligheden en voor de frustraties van de eigen Tamiljongeren, die erg leden onder verminderde opleidingsmogelijkheden en toenemende werkloosheid. Het leidde dan ook bij de Sinhalezen tot een geweldige versterking van alle afweerreacties. Bij de Tamiljongeren leidde het tot het begin van terroristische bewegingen die zich in de loop van de zeventiger jaren steeds meer zouden doen gelden met als inzet een separate Tamilstaat. De bekendste is wel de Tamil Tigers. Dit terrorisme in Jaffna begon met roofovervallen, maar eindigde met aanvallen op leger- en politie-eenheden en andere personen die de overheid of de regeringspartij ondersteunden.

Om dit terrorisme te bestrijden werden steeds sterker politie en later ook het leger ingezet in het noorden. Vooral het leger was praktisch geheel Sinhalees. In de loop van de tijd gingen beiden zich steeds meer gedragen als een bezettingsmacht in vijandig gebied, wat uitkwam in de ruwe behandeling van de gewone burgerbevolking en op zijn ergst in excessen als het door politie-eenheden in brand steken van de centrale markt en de stedelijke bibliotheek in Jaffna in 1981. Het is waarschijnlijk dat dit soort optreden voortkwam uit een groeiend gevoel van frustratie, omdat het niet lukte een eind te maken aan het terrorisme dat steeds grotere acties ondernam, terwijl ook het gevoel bestond dat de Jaffnabevolking met de terroristen sympathiseerde. Dit gevoel werd bevestigd toen de officiële Tamilpartij, het Tamil United Liberation Front, een voor terrorisme en moord veroordeelde gevangene die zijn vonnis uitzat, als parlements lid voor haar partij voorstelde.

Een andere maatregel tegen het terrorisme dient hier genoemd te worden: de in 1979 aangenomen Prevention of Terrorism Act, die het mogelijk maakt om verdachte personen zonder beschuldiging op te pakken en zo nodig achttien maanden zonder proces opgesloten te houden, terwijl ook andere rechtszekerheden de verdachte onthouden worden. Onder deze wet werden verschillende personen gearresteerd. Sommigen werden in 1983 in de Colombogevangenis vermoord, o.a. dr. Rajasunderam, anderen zijn uit de Batticaloa-gevangenis ontsnapt, weer anderen, zoals Nirmala Nithianathan en Father Singarayar zitten nu zestien maanden na hun arrestatie nog steeds gevangen zonder dat een proces tegen hen is aangespannen.

Intussen barstte in 1977 en in 1981 weer de volkswoede tegen de Tamils los in rellen in het land. In 1977 werden voor het eerst ook Indiase Tamils het slachtoffer. In 1981 was er voor het eerst sprake van georganiseerde benden die de aanvallen uitvoerden. Zo was de spanning steeds sterker gegroeid en waren alle voorwaarden aanwezig voor de verschrikkelijke ontploffing van juli 1983.

De kerken

Hoe stellen de christelijke kerken zich op in dit sterk bewogen Sri Lanka? Ze vormen samen ongeveer 9% van de bevolking, waar-

bij de Rooms-Katholieke Kerk 9 à 10 keer zo veel leden telt als al de protestantse kerken samen. Deze kerk is ook veel meer een volkskerk met leden uit alle lagen van de bevolking, terwijl de protestantse kerken sterk hun leden vinden in de middenklasse.

De Rooms-Katholieke Kerk heeft Sinhalesen en Tamils beiden als leden en ondervindt de spanningen tussen de beide groepen ook aan den lijve. Aan de ene kant zijn er priesters, die zich sterk identificeren met de aspiraties van de Tamil-minderheid. Aan de andere kant zijn er ook stemmen opgegaan van Sinhalese priesters, die zich stellen achter de anti-separatisme lijn van de regering. Toch is de eenheid van de kerk bewaard gebleven.

De protestantse kerken zijn in vergelijking maar klein. Methodisten en anglicanen hebben zowel Sinhalese als Tamilleden. Een voor Jaffna, ondanks het kleine aantal van 6000 leden, toch belangrijke groepering is het Jaffna diocees van de Kerk van Zuid-India. Deze kerk heeft alleen Tamilleden. Het was de bedoeling dat deze kerk haar historisch gegroeide verbinding met India had opgegeven en deel was gaan uitmaken van één verenigde Kerk van Sri Lanka, en daartoe was ze ook bereid. Helaas zijn in de zeventiger jaren de kerk-verenigingsplannen van mannen als D. T. Niles tot tweemaal toe op het allerlaatste moment verhinderd, eerst door de methodisten en later door een kleine groep in de Anglicaanse Kerk van Ceylon. Ik ervaar het als een tragedie dat er hierdoor vandaag geen geïntegreerde protestantse kerk in Sri Lanka bestaat, die Sinhalesen en Tamils omvat. Dit maakt het veel moeilijker om als kerk in een gespannen situatie zoals vandaag te spreken. Wel moet gezegd worden dat de Nationale Raad van Kerken alles doet om een bijdrage te leveren zowel door publieke uitspraken als door hulp aan slachtoffers. Daarnaast hebben ook individuele Sinhalese kerkleiders als de helaas nu overleden bisschop Lakshman Wickremasinghe (anglicaan) en Rev. Soma Pereira (praeses Methodistische Kerk) na juli 1983 zeer vergaande veroordelingen uitgesproken over wat er gebeurd was, ja, voor de Sinhalese gemeenschap plaatsvervangend schuld beleden en verzoening met de Tamils gezocht en dit door persoonlijke bezoeken aan Jaffna bezegeld. In dit verband moet de naam van de rooms-katholieke pater Tissa Balasuriya met ere genoemd worden. Vanuit zijn studiecentrum voor Kerk en Samenleving in Colombo ijvert hij zonder aflaten voor verzoening tussen de twee gemeenschappen binnen een Sri Lanka, waar gerechtigheid heerst.

Huidige situatie: gevoelens en relaties

Terwijl in september onder de Sinhalesen nog een sterke neiging bestond om naar buiten toe de gebeurtenissen van juli 1983 te verontschuldigen door de schuld op hetzij de Tamils, hetzij linkse groeperingen of zelfs buitenlandse machten te schuiven, bleek in december in de media een veel grotere eerlijkheid, zodat een gevoel van schaamte uiting vond en een bereidheid om naar oplossingen te zoeken en herhaling te voorkomen. Behalve de christelijke stemmen, die boven werden genoemd, waren er ook allerlei, vooral boeddhistische, personen die

zich publiekelijk inzetten voor nationale verzoening en een definitieve politieke oplossing van de problemen. We noemen hier Ariyaratne met zijn Sarvodaya Movement, en het Committee of Citizens for Communal Harmony, waarin boeddhisten, moslims, hindoes en christenen samenwerken. In feite, zo zei een Sinhalese vriend me, is het veel belangrijker dat christenen in zulke verbanden hun invloed doen gelden dat dat de publieke uitspraken doen. Hoe diep en hoe breed deze verzoeningsbewegingen zijn, moet worden afgewacht. Dat er ook sterke Sinhalees-nationalistische krachten aan het werk blijven, is duidelijk. Dat deze krachten door racistische anti-Tamil tendenzen in de Sinhalese media, ja, tot in de schoolboekjes toe, gevoerd zijn, is een feit en dat ze ook in de machtscentra vertegenwoordigd zijn, is bekend.

Aan de Tamilkant heerst een enorme verslagenheid en een bijna volkomen gebrek aan vertrouwen in de Sinhalese meerderheid en in de tegenwoordige regering. In Jaffna kun je alleen maar constateren dat de verdeling van het eiland, tenminste psychologisch, al een feit is. Colombo lijkt een andere wereld te zijn. Er bestaat een gevoel van desinteresse, van „laat ons nu maar alsjeblieft aan onszelf over!“. Al wordt door velen erkend, dat een afzonderlijke Tamilstaat wel onhaalbaar zal zijn, dan wordt toch tenminste gedacht over een verdere ontwikkeling van de eigen regio. Er zijn velen die ook daaraan niet meer denken en die voor zichzelf of tenminste voor hun kinderen plaatsen aan het vinden zijn in het buitenland, meestal het Westen of Australië, omdat ze het in Sri Lanka niet meer zien zitten. Ze versterken daar de gelederen van de vele duizenden Ceylon Tamils die daar in de afgelopen tien jaar zich al gevestigd hebben en die de afgelopen tijd een grote invloed hebben gehad op de publiciteit over Sri Lanka in het Westen. Het is deze internationale druk waarvan men in Tamilkringen veel verwacht. Te veel, denk ik, omdat die druk hoogstens de mensenrechten zal betreffen en nooit een separate Tamilstaat echt ondersteunen.

Te veel ook, omdat het bijdraagt aan een gevoel van isolatie, waarin niet langer gezocht wordt naar bondgenoten binnen de Sinhalese gemeenschap. Die zijn er, als tenminste de idee van een separate Tamilstaat (*Eelam*) wordt opgegeven.

Grote onzekerheid heeft ook de Indiase Tamils getroffen. Een nieuwe golf is op gang gekomen, terug naar India. Enkele duizenden zijn naar Noord-Ceylon getrokken. Dat is op zichzelf de moeite van het vermelden waard. Het is immers pas onder de druk van de explosie van de laatste jaren dat er een zekere lotsverbondenheid is gaan ontstaan tussen de Indiase en de Sri Lanka Tamils. Als er één groep is in Sri Lanka die werkelijk tot de verdrukten behoort op praktisch elk gebied, dan zijn het deze Indiase Tamils wel, die temidden van de Sinhalesen leven en werken en geen eigen deel van het eiland hebben, zoals Jaffna of de oostelijke provincie, waarop ze althans voor hun veiligheid terug kunnen vallen. Zok illustreren het beste, hoe ontzettend nodig het is dat er eindelijk een eind komt aan deze reeks van gemiste kansen, aan deze waarnzin en aan deze broedermoord. Bestaan er nog wel wegen uit dit moeras van vandaag?

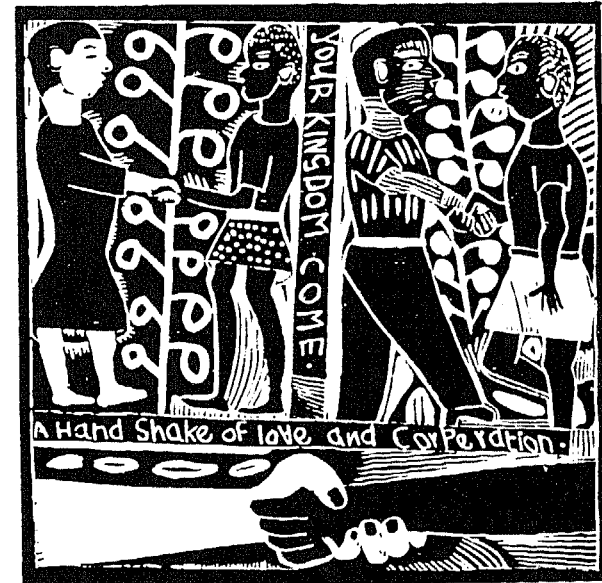
Hoop tegen hoop

Sinds 10 januari van dit jaar is een door de president van Sri Lanka bijeengeroepen conferentie van alle partijen en verschillende belangrijke maatschappelijke groeperingen, zoals de boeddhistische monniken, in Colombo bijeen om te zoeken naar een oplossing. Het is onmiskenbaar dat sterke beïnvloeding door de regering van India er toe heeft bijgedragen dat deze conferentie inderdaad tot stand kwam en dat ook de Tamil politieke leiders er aan deelnemen. Praktisch alle Sinhalese partijen nemen eveneens deel. Dit zou de overtuiging kunnen weerspiegelen in brede kring aan beide kanten dat de tijd van partij-politieke spelletjes voorbij is. Het losbreken van het racistische beest in juli 1983 kan er toe hebben bijgedragen dat dit besef langzamerhand toch is gedaagd. Als dat zo is, is alle ellende van vorig jaar niet voor niets geweest. Het is op dit moment echter te vroeg om te zeggen of deze diepste soort ernst werkelijk aanwezig is en of deze *kairos*, dit unieke en beslissende moment, werkelijk aangegrepen zal worden om een oplossing te vinden. In theorie is men het er ook aan beide kanten over eens dat die oplossing zal moeten liggen in een sterke vorm van regionale autonomie binnen één Sri Lanka. Een volstrekt unitarisch staatsstelsel is na alles wat er gebeurd is, onmogelijk. Even onmogelijk is een separate Tamilstaat. Voor zo goed als iedere Sinhalees is dit ten enenmale onaanvaardbaar. Het is ook de vraag of zo'n staat een oplossing zou kunnen vinden voor verdeeldheden binnen de Tamilgemeenschap, bijv. tussen Noord en Oost. Economische haalbaarheid is een ander punt. Voor mij is ook een punt dat het *Eelam* ideaal weinig meer inhoudt dan een puur nationalisme, dat idealen van sociale gerechtigheid nauwelijks aandacht heeft gegeven. Hoezeer de tegenwoordige besprekingen vragen kunnen oproepen wanneer je tenminste kijkt naar sommige van de partijen die aan de tafel zitten, het lijkt mij op dit moment de enige reële mogelijkheid om een oplossing te vinden, die door een grote groep van beide kanten gedragen wordt. Zelfs als zo'n oplossing gevonden wordt, zal ze nog verdedigd moeten worden tegenover extremisten aan beide kanten. Dat zal in het Sinhalese kamp heel moeilijk zijn. Maar ook aan de Tamilkant zal het ontzettend zwaar zijn om afstand te nemen en qua doelstellingen en qua methoden van de „boys“, zoals de *Eelam*-terroristen in Jaffna genoemd worden. Moeilijk, omdat er toch een sterke gevoelsmatige verbondenheid is gegroeid. Moeilijk ook vanwege de lijfelijke risico's die deze stellingname met zich mee kan brengen.

Spiritualiteit van de lotus

Toch zal deze worsteling tegen extremisme aan beide kanten moeten worden aangegaan. Immers, het alternatief kan alleen maar een toekomst zijn van toenemend geweld en van grote ellende. Een Libanon of Noord-Ierland in het eiland, dat een paradijs zegt te zijn. Erg spannend is het ook om te zien welke rol de kerken in Sri Lanka zullen spelen bij deze worsteling voor de toekomst van dit land. Hierbij moet ik denken aan de woorden van een Tamilvriend die zei dat wat christenen nu nodig hebben de spiritualiteit is van de lotus. Wanneer de vijver droog

wordt en modderig, vliegt de witte reiger heen. Zijn glanzend witte veren zullen niet modderig worden en vuil. Maar de lotus blijft. Hij is deel van zijn omgeving en lijdt mee. Dat is ook de opdracht van de christen. Ik ben dankbaar te mogen melden dat ik verschillende van zulke lotus-christenen heb kunnen ontmoeten, zowel onder Tamils als onder Sinhalesen. Onze gebeden moeten in deze dagen met hen zijn, evenals met allen van welke religie dan ook, die werken aan wegen en weggetjes naar elkaar en zo naar de toekomst. Er is nog steeds hoop voor Sri Lanka.



Boekbesprekingen

Takatso A. Mofokeng, *The Crucified among the Crossbearers. Towards a Black Christology.*

J. H. Kok, Kampen, 1983, 263 blz., f 37,50.

Een van de self reliance projekten die de in 1969 door Steve Biko opgerichte South African Student Organisation lanceerde was, naast de alfabetisatiecampagnes, leiderschapskursussen, thuisindustrietjes enz., het Black Theology Project. Geen initiatief dus van basisgroepen of professionele theologen, maar van christen studenten, van jongeren. Het projekt diende tot conscientisering: zwarte bewustwording. De eerste publikatie uit dit milieu was de, terstond in Zuid-Afrika gebande, bundel *Black Theology: The South African Voice* (1973). Mofokeng verwijst, in zijn aan de Theologische Hogeschool te Kampen verdedigde proefschrift, naar deze geëngageerde theologie. Zijn dissertatie wortelt zowel in het geloof in Gods boodschap van bevrijding als in de bevrijdingsinspanning van de bewust geworden onderdrukte zwarte gemeenschap in Zuid-Afrika. In een eerste hoofdstuk schetst Mofokeng de ontwikkeling van de zwarte bewustwording en van de Zuidafrikaanse zwarte theologie in de afgelopen vijftien jaar. De strijd die deze theologie moest leveren tegen de goed geoutilleerde („sophisticated“) blanke theologie van het land was ongelijk: de zwarte theologie was „ongeoefend“, heeft lidtekens opgelopen. Er was behoefte aan een „clear and consistent framework“. Dit boek is een poging tot zo'n „frame work“. De zwarte theologie herkent verwantschap met bepaalde meer gerijpte theologische tradities, zoals die van de theoloog John Sobrino uit Midden-Amerika waaraan het tweede hoofdstuk is gewijd, en Karl Barth voor wiens christologie het derde hoofdstuk is gereserveerd. Bevrijdingsbewuste en bevrijdingsactieve inzet van de zwarte gemeenschap actualiseert Gods Koningsheerschappij (Regnum Dei), is vrucht van de Scheppende Geest die het aanschijn der aarde vernieuwt, en die ook in Jezus' optreden werk-

zaam was. Evenals Jezus ondervindt deze bevrijdingsgerichte gemeenschap dodelijke tegenstand: het kruis. Men kan Jezus alleen maar kennen en erkennen door moedig de weg van de bevrijding op te gaan en zo gehoor te geven aan het appèl van Gods Koningsheerschappij. Door zich haar van God gegeven „black humanity“ toe te eigenen tegen de verdrukking in, bevestigt de zwarte geloofsgemeenschap de historiciteit van Jezus. In haar „insurrection“ ratificeert zij de belijdenis „Jezus is de Zoon van God, de Verrezenen“. Het dogma wordt gehistoriceerd, de christologie spreekt de „non person“, de onderdrukte en miskende aan, en kan slechts vanuit het milieu van de verworpenen der aarde (en van wie echt met hen solidair zijn) worden erkend. Mofokeng onderschrijft de christologie van Sobrino, met enkele kanttekeningen. Eén ervan heeft betrekking op de vereenvoudiging door Sobrino van de „non person“, die schijnbaar geen eigen cultuur, geschiedenis of land gehad heeft. Vandaar zou bij Sobrino Jezus ook niet als Jood, niet als „sufferer from the beginning“ worden gepresenteerd. Vangt Sobrino zijn „chronologische christologie“ aan bij de Galilese crisis, Mofokeng (met Kameeta) begint bij de stal in Bethlehem (equivalent voor het arbeidersonderkomen met betonbed in een zuidafrikaanse lokatie). Wat Karl Barth betreft, mét Marquardt onderstrept Mofokeng de contextualiteit van diens christologie. Barth's concentratie op het Kruis – waar Jezus' volgelingen, ook de armen, Hem in de steek lieten – maakt hem minder ontvankelijk voor een „christologische honorering“ van de menselijke bevrijdingsinspanning. Ook al erkent Barth in de praxis van een authentieke geloofsgemeenschap het werk van de H. Geest, toch gaat hij niet op de hermeneutische betekenis van die connectie in. Had hij zich niet zo exclusief op het Kruis geconcentreerd, maar het gehele leven van Jezus als theologische vindplaats gehonoreerd, dan had hij oog kunnen krijgen voor de gedeeltelijke identificatie van de uitgestoten en verachten met Jezus. Hermeneutische nalatigheid van

Barth, versterkt door diens verabsolutering van de onoverbrugbare afstand tussen God en mens. Aldus Mofokeng.

In een laatste hoofdstuk presenteert Mofokeng zijn ontwerp „zwarte christologie“. De bevrijdende onderstroom in de geschiedenis van de onderdrukte zwarte gemeenschap biedt de hermeneutische sleutel tot het verstaan van Jezus, terwijl de „chronologische christologie“ op haar beurt Gods scheppende en bevrijdende liefde voor de armen openbaart en zo de zwarte gemeenschap dynamiseert in de richting van ware, door God beoogde menselijkheid. Mofokeng lijkt te denken in refreinen. Telkens keren de motieven in de compacte bladzijden terug. Het komt mij voor dat hij de behoefte voelde om voor zijn bijval voor Sobrino's christologie uitvoerig dekking te zoeken bij K. Barth. Voor een lezer die dit gezagsargument minder nodig heeft, had Mofokeng de spanningsverhouding tussen Gods transcendentie enerzijds en Diens identificering met de armen die Hij tot bevrijding roept anderzijds, zonder die grote omweg aan de orde kunnen stellen. Het boek zou aan helderheid hebben gewonnen. Wie het opbrengt om zich door de moeizaam gecomponeerde bladzijden heen te werken, komt onder de indruk van de overtuigende verankering van de zwarte bewustwording in het scheppendbevrijdend handelen van God.

J. Heijke

L. R. Lekula Ntoane, *A Cry for Life, an Interpretation of „Calvinism“ and Calvin*, Kok, Kampen, 1983, 276 pp., f 37,50.

Dat natuur en geest tegenovergestelde begrippen zijn, hoeft ons niet geleerd te worden. Dat ze echter binnen de calvinistische traditie zo scherp tegenover elkaar kunnen staan, dat is de verrassende les van de dissertatie van Ntoane, waarin het Zuidafrikaanse „calvinisme“ vergeleken wordt met het calvinisme van Calvin's Institutie zelf, het hoofdwerk van Calvin. Veel Zuidafrikaanse blanke theologen gaan er prat op de waarachtig – orthodoxe – vertegenwoordigers te zijn van het Calvinisme, een Calvinisme echter dat om zo te

zeggen ondergedompeld is in de negentiende eeuw. Ntoane beschrijft het als een Calvinisme dat het fundament van zijn denken zoekt in de natuur, de natuurlijke ordeningen en ontwikkelingen, die gezien worden als van God gegeven schepping. De natuurlijke ordeningen en ontwikkelingen weerspiegelen een plan Gods, een plan waarin God de geschiedenis tot verdere ontplooiing wil brengen. En dat tenminste in Afrika onder leiding van het als kerk georganiseerde en gekerstende Afrikanervolk, de blanken van Europese komaf die het licht doen schijnen in donker Afrika, omdat zij het nu eenmaal zijn die zich de juiste kennis Gods, het Calvinisme eigen gemaakt hebben. En zoals God niet hen als volk een eigen weg gegaan is, zo wil Hij dat ook met de zwarten op hun eigen weg, om zo de schepping te ontplooiën tot een harmonische veelvoudigheid. Uitvoering gaat Ntoane erop in dat dit theologisch schema niet alleen maar een relict is uit de dertiger, veertiger en vijftiger jaren, maar ook ten grondslag ligt aan de zogenaamd 'verligte' theologie van de Zuidafrikaanse dogmaticus J. Heyns. De geschiedenis wordt gezien als actualisering van de potenties van de schepping die zich evolutionistisch (Heyns zelf gebruikt dat woord) tot zijn eschatologische volheid ontwikkelt, tot het Koninkrijk Gods. De zonde betekent daarin voor de Afrikaner geen echte breuk, ook de komst van Christus niet. Die herstelt juist de continuïteit na de storing van de zonde.

Voor Calvin nu – en daar zet ook de kritiek in – is na de val van de mens een dergelijk voorbouwen op de continuïteit van de schepping/natuur onmogelijk. Na de val is er niets goeds meer over en het schepsel dat zijn ogen opslaat naar God, wordt zich bewust van zijn ellende. Op zich is de mens nietig. De Geest moet er bij komen om hem levend te maken. Pas gedragen door de Geest kan de mens schepsel zijn en opstaan uit de ellende. Voortdurend benadrukt Ntoane in zijn boek dat deze kracht ten leven, niet met de natuur is gegeven, maar van buiten komt, geen ontvouwing is van natuurlijke potenties, maar de mens juist uit zijn (ellendige, gevallen) natuur wegsleept, losmaakt, bevrijdt. Met name

toont hij dat aan in een uitvoerige analyse van de rechtvaardigingsleer van Calvin. De levenskracht ligt in Christus en wij mensen zijn niet via de natuur, maar door de Geest met hem verbonden. De geschiedenis gaat niet op eigen kracht op zijn volheid af, maar door een fundamentele breuk heen.

Verlossing is niet voortbouwen op de continuïteit van de natuurlijke ontwikkelingen, maar een discontinuïteit met het verleden. De mens beweegt zich niet naar de voleinding op kracht van de natuur, maar God beweegt zich naar de voleinding en neemt de mens daarin mee, die leeft in Hem. Door deze discontinuïteit, aldus Ntoane, kan Calvin iets te betekenen hebben voor de zwarten in Zuid Afrika, die van continuïteit niets te verwachten hebben. Ook het geestelijke en ethische karakter van Calvin's theologie vindt weerklank bij de zwarten. Afgezien echter van de belangrijke vraag of Calvin over de hele linie dit geestelijke karakter van zijn theologie volhoudt (hoe zit dat met de verkiezingsleer?) is de vraag die na lezing overblijft vooral deze, nl. in welke zin dit ethische, geestelijke, discontinuïteit dat besloten ligt in de nabijheid Gods in de Geest, nu aansluiting vindt bij het (traditionele of moderne) levensgevoel van zwarten in Zuidafrika. Ntoane gaat niet in op die vraag, zijn boek wordt beheerst door de tegenstelling Calvin-Calvinisme. Het feit zelf dat die tegenstelling zo groot is, roept echter deze vraag wel op.

J. O. Kroesen

Sipo E. Mzimela, Apartheid, South African Naziism, Vantage Press, New York, 1983. 249 pp., \$ 8,95.

Men zou dit boek een vergelijkende studie kunnen noemen van de grondtrekken van het racisme in Nazi-Duitsland en in Zuid Afrika, wat betreft ideologie, politiek en uitwerking op het leven van miljoenen mensen. Er is overeenkomst inzake het concept van een verkozen – superieur – volk, een op rassenzuiverheid en uitbuiting gerichte wetgeving, en de dehumanisering van de Joden in Nazi-Duitsland en de

zwarten in Zuid-Afrika. Bovendien blijken veel Zuidafrikaanse leiders, o.a. J. D. Vorster Duitsland in zijn anti-semitisme gesteund te hebben. Het nazisme van Duitsland is mutatis mutandis overgeplaatst naar Zuid-Afrika en heet daar Apartheid. Dat is de stelling van Mzimela in dit boek, dat een bewerking is van de dissertatie van deze – in 1961 uit Zuid-Afrika gevluchte – anglicaanse priester.

Niet alleen is er een analogie tussen het nazisme en apartheid, ook in het verzet daartegen zijn er parallellen. In Duitsland brachten de kerken het niet verder dan openlijke steun aan of openlijke verklaringen tegen het nazisme. Zelfs de 'Bekennende Kirche' protesteerde slechts tegen de uitsluiting van gedoopte Joden uit de kerken, maar zweeg over de Jodenvervolging en de concentratiekampen. Slechts enkelingen zoals Bonhoeffer, overwonnen de angst om dat te doen. Zo ook de kerken in Zuid Afrika: de Afrikaner-kerken steunen de apartheid en de Engelse kerken geven alleen verklaringen af tegen de apartheid. Ook de trage houding van westerse regeringen tegenover Zuid-Afrika vindt zijn tegenhanger in de dubieuze politiek van m.n. Engeland tegenover Duitsland. Mzimela trekt de analogie zover door dat hij stelt dat in een tijd van crisis Zuid-Afrika, een 'Endlösung' door volkenmoord niet zal schuwen, wat door de atoombom afschuwelijker gevolgen zou kunnen hebben dan in Duitsland. Het boek eindigt met een oproep radicaal te breken met alle samenwerking en steun aan Zuid-Afrika.

Hoewel het waar is dat het voor de slachtoffers niet uitmaakt door wie ze gedood worden, kan men zich afvragen of het juist is nazisme en apartheid zo nauw met elkaar te verbinden. Mzimela noemt b.v. wél de verwevenheid van kerk en volk in Zuid-Afrika maar heeft door de vergelijking met Duitsland geen oog voor de mate waarin juist de kerk als ideologische motor van de apartheid heeft gefunctioneerd, en evenmin voor Nederlandse wortels en voedingsbronnen voor deze ideologie. Het gaat hem om de vergelijking en die is op tal van punten inderdaad treffend en beschamend, maar men krijgt onvoldoende zicht op de verschillende dynamiek van het

maatschappelijk systeem dat achter die vergelijking schuil gaat.

J. O. Kroesen

Harry van den Berg, Peter Reinsch, Racisme in schoolboeken – het gladdes ijs van het westers gelijk. Uitgeverij SUA, Amsterdam 1983, prijs f 19,—.

Hoe gemakkelijk onze zogenaamde a-politieke schoolboeken uitglijden op „het gladdes ijs van het westers gelijk“ (de ondertitel van het boek), wordt hier overtuigend aangetoond. In de 25 boeken (voor 5e en 6e klas basisonderwijs) die de auteurs hebben doorgelicht, blijken vooral die voorstellingen verraderlijk, die niet zozeer nadrukkelijk racistische trekken vertonen, maar op een „naïeve“ wijze de eigen samenleving als normatief beschouwen. Of het nu om aardrijkskunde, geschiedenis, rekenen of verkeer gaat (de verschillende vakken worden afzonderlijk bekeken), wat niet strookt met ónze manieren valt onder „achterstand“, „onder-ontwikkeling“, enz. De onderzochte schoolboeken worden gerubriceerd vermeld, ook de (sporadische) gunstige uitzonderingen worden genoemd. Vele citaten onderstrepen de waarschuwing die de auteurs (beiden sociologen) willen laten horen. Een waardevolle eye-opener, niet alleen voor onderwijzers en andere opvoeders in onze plurale samenleving.

P. Bijlefeld

Zephanja Kameeta, Gott in Schwarzen Gettos, Psalmen und Texten aus Namibia, samengesteld en vertaald door Theo en Renate Sundermeyer, VEM Verlag Wuppertal/Verlag Ev.-Luth. Mission Erlangen, 1983, 99 p.

„Gij weet wat op dit ogenblik omgaat in de harten van Toivo ya Toivo, Nelson Mandela en Aaron Mushimba (leiders van het Namibische en Zuidafrikaanse verzet die reeds jaren op het Robbeneiland of elders gevangen zitten) omgaat. Gij weet wat er in het hart van mijn broeder omgaat – daar ergens op een boerderij in de keuken van de 'Baas' met een bezem in zijn hand...“

Gij kent de verachting waarmee men hem tegemoet treedt, en weet van de twintig gulden die hij per maand krijgt“. Dat is de kontekst van waaruit Zephanja Kameeta in Namibië theologisch bezig is. Kameeta – die vice-president van de Evang.-Lutherse Kerk van Namibië is – bezocht in 1983 ons land. Zijn boodschap geeft hij door in meditaties, preken (over bv. Amos 5-6, Johannes 19:16-30), theologische verhandelingen ('Christus in der Schwarzen Theologie'), maar voor alles in de wijze waarop hij de Psalmen laat spreken in de Goede Vrijdag van Zuidelijk Afrika. Wat Ernesto Cardenal indertijd deed voor Latijns Amerika doet Kameeta voor Zuidelijk Afrika. Naast zijn hier – tijdens de oecumenische deportatie-actie van najaar 1981 – reeds bekend geworden Ps 22 ('In de gloeiende zon voor het passensbureau / sta ik met mijn lotgenoten de ganse dag... Tot U schreeuw ik om hulp, haast U mij te bevrijden.') zijn opgenomen Ps. 23, 54, 55, 62, 115, 126, 127, 135, 137 en 139.

GVG

Desmond Mpilo Tutu, Hope and Suffering. Sermons and Speeches, samengesteld door Mthobi Muloatse, Black Theology Series no. 1, Johannesburg: Skotaville publishers 1983, 149 p.

Bisschop Desmond Tutu is een moedig man en een origineel en begenadigd spreker. Priester en profeet – zoals Father Buti Tlhagale hem karakteriseert in het voorwoord van dit boekje, dat een aantal toespraken uit de periode 1976-1982 bundelt. B.v. een preek over de wijngaard van Naboth die hij hield voor de mensen van Duncan village die op het punt stonden naar de Ciskei getransporteerd te worden. In een van de opgenomen stukken onthult hij dat een Britse professor hem in 1970 'zwarte theologie' als promotieonderwerp afried, want dat was academisch niet 'respectabel'... De indrukwekkende getuigenverklaring die Tutu aflegde bij het begin van het onderzoek van de Eloff Commissie (zie p. 166 f. boven) besluit het boekje. Diverse stukken lenen zich voor vertaling in het Nederlands. Zeer aanbevolen met name ook voor pastores – om deze

verhalen van hoop en lijden van christenen in Zuid-Afrika aan de gemeente hier door te geven.

GVG

Theologen over Zuid-Afrika – reisverslagen, discussies, verklaringen, uitgave Werkgroep Kairos, Utrecht, 1983, 85 p., f 5,—.

Gewapend – Geweldloos, over de bevrijding van Zuidelijk Afrika, samengesteld door ds. A. W. Berkhof en de publikatiegroep van Kairos, Werkgroep Kairos, Utrecht 1984, 108 p., f 7,50.

De Werkgroep Kairos (Christenen tegen apartheid) die in 1970 opgericht werd als steuninstelling van het Christelijk Instituut van Zuidelijk Afrika, houdt de ontwikkelingen in Zuid-Afrika met name op kerkelijk gebied nauwkeurig bij. Zij verzorgt maandelijks vier pagina's van *Amandla*, dat uitgegeven wordt in samenwerking met het Komitee Zuidelijk Afrika (f 15,—, giro 632686 t.n.v. werkgroep Kairos). Tweemaal per jaar wordt een dossier uitgegeven. In 1982 zijn er opmerkelijk veel kerkelijke uitspraken over apartheid gedaan zowel in als buiten Zuid-Afrika. Vandaar dat Kairos in '83 een dossier *Theologen over Zuid-Afrika* uitbracht. Dit dossier bevat o.a. de slotverklaring van 'Ottawa' en de paper die Allan Boesak daar presenteerde; uitreksel uit toespraken van bisschop Desmond Tutu en bisschop Denis Hurley, de briefwisseling van prof. Verkuyl met premier P. W. Botha, de open brief van 'de 123', de uitspraken van de synode van de Gereformeerde Kerken van april 1982. Alles – waar nodig – vertaald in het Nederlands. Onmisbaar voor allen die op de hoogte willen blijven van wat gaande is en in voorlichting (catechese, vormingswerk, studiekringen etc.) betrokken zijn.

Ditzelfde geldt voor *Gewapend-Geweldloos* – een geheel bijgewerkte uitgave van een reeds eerder in 1979 uitgegeven dossier waar veel vraag naar bleef. Bij de documenten zijn er o.a. fragmenten uit de toespraak van Beyers Naudé 'Terwille van de ware vrede' (VU, juni 1983) en officiële documenten van hervormde en geref. zijde

betreffende de steun aan bevrijdingsbewegingen.

GVG

Chr. Fahner en W. van Laar (red.), Evangelie als cultuur? Het zendingswerk, de Bijbelse boodschap en de culturen. (Kijk op zending 1), Kampen z.j.

De serie „Kijk op zending” is bedoeld voor de zendingsbezinning binnen de gereformeerde gezindte en het is verheugend dat het eerste deeltje gewijd is aan de vragen rond evangelie en cultuur. Zoals gebruikelijk hebben de verschillende bijdragen verschillend soortelijk gewicht. Van Laar schrijft boeiend over „Zending als beweging van Gods ontferming in de wereld”. Hij laat zo duidelijk zien dat zending geen moeten of plicht is, maar „de gemeente kan alleen van binnen uit door de Geest tot zending bewogen worden” (16). Ook hij ziet zending als missio Dei: de beweging van Gods barmhertigheid. De mens is daarin dienstknecht: „Wij zijn in dit opzicht niet anders dan bedelaars, die andere bedelaars vertellen waar het brood te vinden is” (19).

Fahner, die schrijft over „Evangelie als cultuur”, laat nogal wat te vragen over. Zijn bestrijding van het (achterhaalde) vorm-inhoud schema voor de bijbelse boodschap is op zich juist, maar geeft geen aanwijzing hoe wij dan wel de cultuur van de tijd van de bijbelse schrijvers moeten waarderen. Trouwens, cultuur-op-zich lijkt in deze bijdrage een negatieve zaak in plaats van een noodzakelijke voorwaarde voor het (samen)leven. Zo spreekt hij over „het risico” dat de bijbelse boodschap zich met de cultuur van de toehoorder zal vermengen (29). En dat lijkt nu juist de enige mogelijkheid om mensen met het evangelie te doordringen! „Toch kan (dat risico) bij nauwlettend toezien zeer beperkt blijven, n.l. wanneer die boodschap strikt gebonden blijft aan het Woord zelf” (idem). Waarbij vergeten wordt dat even tevoren gezegd is dat ook de bijbel cultureel is bepaald: hier wordt aangenomen dat het Woord „puur” voorhanden is! Woord, evangelie, bijbelse boodschap, cultuur blijven als begrippen en in hun samenhang

helaas diffuus in deze bijdrage.

De „toepassing” over de Toraja geeft interessant historisch materiaal; die over de Pokot is meer beschouwend. Een beschrijving over het indrukwekkende zendingswerk van de Gereformeerde Gemeenten en van de Christelijke Gereformeerde Kerken besluit, naast een boekbespreking, het geheel; het is jammer dat, als het over het werk in Zuid-Afrika gaat, de zonde van de apartheid niet wordt genoemd – dat zou juist in een bundel over evangelie en cultuur niet misstaan. Met belangstelling zien wij uit naar de volgende delen in deze serie.

G. J. van Butselaar

Missie en ontwikkeling in Oost-Afrika. Een ontmoeting van culturen. Publicatie van het Katholiek Studiecentrum, Nijmegen, uitgegeven i.s.m. AMBO, Baarn 1983, 167 pagina's, prijs f 19,50.

De multidisciplinaire werkgroep 'Missie en Zending' van het Katholiek Studiecentrum (KSC), bestudeert de rol van missie en zending in de relaties tussen het Westen en de niet-Westerse wereld. In juni 1982 organiseerde het KSC een studiedag, toegespitst op Oost-Afrika. Men komt onder de indruk van wat één – goed voorbereide – studiedag kan opleveren. En hoe vruchtbaar het is mensen uit verschillende disciplines daarbij in te schakelen. Deze publicatie is het verslag van deze studiedag en bevat naast acht (bijgewerkte) papers ook een gesystematiseerde samenvatting van de discussies.

De bijdragen hebben betrekking op: de rol van de Witte Paters in Buganda (Obdeyn); het godsbegrip in de ethnografische berichtgeving van missionarissen en zendingen (Schoenaker/Trouwborst); sociaal-economische aspecten van de katholieke missie (De Wolf); gezondheidszorg (Van Amelsvoort) en conflicten tussen kerk en staat in Tanzania (Van Bergen); cultuur, kerk en huwelijk, met name leviraat en polygynie (Heijke); dekolonisatie en kerkstructuur (Doornbos). Het geheel wordt voorafgegaan door een soort plaatsbepaling van het christendom in Afrika (Schof-

feleers) en een uitgebreide samenvatting van de gevoerde discussies onder de titel 'Een pinguïn in de savanna?' (Dierick).

De inhoud is boeiend en laat zien wat een gevarieerde groep van Nederlandse Afrikanisten te bieden heeft. Enkele vragen en opmerkingen: Veel Afrikaanse religieuze begrippen, bijv. *imana* duiden een 'uitgebreid semantisch veld' aan (p. 35); de vraag is echter of door te spreken van 'goden' (p. 29) het veld niet te véér wordt uitgerekt. De conclusie dat de centrale leiding van de kerk te Rome uitgaat van één homogene wereldomspannende cultuur en blijkbaar gekant is tegen een legitieme pluriculturele benaderingswijze, wordt laconiek voor kennisgeving gepresenteerd (p. 93); waar blijft, zo vraag je je af, de Afrikaanse Paulus die de Romeins (-Poolse) Petrus durft te weerstaan? in tegenstelling tot wat beweerd wordt op p. 44 bestaat er wél een marxistische publicatie over de rol van de kerken in Oost-Afrika, nl. van D. B. Malysewa (Moskou 1974). De belangrijke suggestie om een Afrikaanse christologie op te bouwen vanuit het paradigma van de medicijnman (het gebezigde woord 'toverdokter' lijkt me westers-tendentieus; zie pp. 129-131, 16 en 151 n. 11) werd al eerder door de Zuid-Afrikaanse theoloog Gabr. Setiloane op de EATWOT-Conferentie te Accra (1977) bepleit.

De titel van het verslag is te eng. In de meeste bijdragen gaat het ook over hedendaagse kerkelijke ontwikkelingen in Oost-Afrika. De ondertitel roept vragen op. Je blijft met het gevoel zitten dat het vanuit Nederland in een onderonsje – hoe serieus ook – van Nederlandse deskundigen bezig zijn met vitale problemen van een stuk Derde Wereld i.c. Oost-Afrika, eigenlijk alleen maar een opstapje kan zijn voor een dialogische analyse en evaluatie, waarbij Oost-Afrikaanse deskundigen gelijkelijk aanwezig en betrokken dienen te zijn. In een echte 'ontmoeting van culturen' zullen we immers via anderen evenzeer met onszelf bezig zijn als wij met anderen.

F. J. Verstraelen

Ce don que nous avons reçu. Histoire de l'Eglise Presbytérienne au Rwanda (1907-1982). Michel Twaagirayesu et Jan van Butselaar, rédacteurs. Kigali 1982, 191 p.

Bij gelegenheid van haar 75-jarig feest heeft de Presbyteriaanse Kerk in Rwanda haar kroniek laten schrijven door een team van zeven afrikaanse en vijf Europese pastores. Uiteraard is deze publikatie vooral bestemd voor de betrokken Rwandese kerk zelf. De samenstellers geven vooraf een korte verantwoording van hun archiefonderzoek. Hun schriftelijke bronnen hebben zij aangevuld met interviews. De geschiedenis van de kerk wordt in vier fasen gepresenteerd: de Duitse periode tot 1916, de tijd tussen de beide wereldoorlogen, de opkomt van het onafhankelijkheidsstreven, en, vanaf 1956, de uitgroei tot op heden. Het boek is onderhoudend geschreven en bevat informatie over de reizen van de eerste zendelingen, de contacten met koningen en chefs, de verschillende stichtingen, de spanningen tussen de verschillende koloniserende en missionerende nationaliteiten. Ook de relatie met de katholieke missie krijgt relief. Uit de veelheid van bijzonderheden noteer ik het verschijnsel van de missionaire koopman: initiatief om de toenemende invloed van de Islam te pareren met gelijke middelen. Niet zonder succes. Sinds 1961 zijn ook zendelingen uit de Gereformeerde Kerken in Nederland in Rwanda werkzaam. Tabellen laten de verschillende herkomst van de zendingswerkers zien, en geven ook de namen van de Rwandese pasteurs. Het boek is een jubileumuitgave, en laat waarschijnlijk daarom een kritische evaluatie van de relatie van de kerk tot enerzijds de koloniale overheid, anderzijds tot de afrikaanse culturele en religieuze traditie achterwege. De Belgische kolonisator beoogde ongetwijfeld méér dan „supprimer les injustices sociales” en toonde zich zeker niet alléén maar „dès la première heure défenseur des paysans-serfs” (p. 95). Een bibliografie en een kaart van Rwanda besluiten dit sympathieke boek, dat bovendien met verschillende foto's is geïllustreerd. Verkrijgbaar via de NZR (f 20,—).

J. Heijke

Jesus more than a prophet, fifteen muslims find forgiveness, release and new life. D. Wootton (red.), Inter Varsity Press, Leicester, 1982, 80 p., £ 1,25.

Twee vrouwen, uit India en Indonesië, en dertien mannen, uit Pakistan, Gambia, Sierra Leone, Iran, Zanzibar, Nigeria, Marokko en Mauritius vertellen hoe en waarom zij van overtuigd moslim christen zijn geworden. Bijna allen komen uit religieuze of sociaal-economisch hoogstaande families. De aanleidingen tot de bekering variëren: bewondering voor de moed en het geloof van christenen, voor hun onbaatzuchtigheid en vergevingsgezindheid, contacten met christelijke scholen en vrienden, het lezen van de bijbel. Allen ontmoeten na hun doop veel oppositie bij familie en vrienden (een indisch meisje vindt zelfs de dood), ofschoon meerderen weer verzoend raken.

Natuurlijk is elke bekering iets dat zich afspeelt tussen God en een mens. Maar zijn God en diens Woord los verkrijgbaar? Los van kerk, land en geschiedenis? Welke rol speelt de niet vernoemde bemiddellende kerk? Geografisch maakt het een groot verschil of men als bekeerling in Nigeria woont dan wel in Marokko. Welke nageschiedenis kennen deze neofieten in hun nieuwe geloofsgemeenschap, in hun gezinsrelaties, in hun sociaal-economische positie, vooral als het gaat om een land met een moslim-meerderheid? Is zes maanden niet wat kort als voorbereiding op de doop (32)? De christologie en de ecclesiologie lijken sterk evangelikaal bepaald te zijn. Dit blijkt ook uit de korte verklaring over het christelijk geloof (77-80) voor moslims, waarin de bezwaren tegen menswording en drie-eenheid (deze wordt vergeleken met die van water, stoom en ijs in H²O) worden ondervangen. De verhalen zijn te kort en te weinig ingebed in kerk en maatschappij om een correct beeld te krijgen van deze bekeringsen. Ze zijn ook niet geschikt om moslims te overtuigen, op wie ze waarschijnlijk overkomen als proselitisch.

Pieter Reesink

Aan dit nummer werkten mee:

Jan Schipper,

is docent (Buiten-Europese) Geschiedenis aan de Stichting Opleiding Leraren (SOL) in Utrecht. Doceerde zes jaar in Zaïre (aan de toenmalige Université Libre du Congo) en promoveerde op een proefschrift over de rol van de koloniale pers in Belgisch Kongo. In 1981 publiceerde hij een boek over de geschiedenis van Zuid-Afrika en actuele aspecten van de apartheid onder de titel *Voortrekkers Achterblijvers – Zuid-Afrika gisteren en morgen*.

Shun Govender,

is algemeen secretaris van de Belijdende Kring (voorheen Broederkring); van 1979-1982 studeerde hij in Kampen, waar hij een doctorale scriptie schreef, getiteld „Towards a people's theology in South Africa?”

Brian Brown,

is Afrika Secretaris van de afdeling Internationale Zaken van de Britse Raad van Kerken; hij is methodistisch predikant en werd geboren in Zuid-Afrika; van 1971 tot 1977 was hij stafid van het Christelijk Instituut (CI).

Peter Kelly,

is een deskundige op het gebied van kerk en samenleving in zuidelijk Afrika.

Johannes C. Adonis,

is predikant van de NG Sendingkerk te Goodwood (Kaapstad) en lid van de Algemene Synodale Kommissie van deze kerk; in 1982 promoveerde hij aan de VU op een dissertatie *Die afgebreekte skeidsmuur weer opgebou*.

Gerdien Verstraelen-Gilhuis,

is missiologe en eindredacteur van *Wereld en Zending*; zij deed enige jaren onderzoek in Zambia en promoveerde in 1982 op een studie over de geschiedenis van de Reformed Church in Zambia (ontstaan uit zendingswerk van de NG Kerk van de Oranje Vrijstaat, Zuid-Afrika).

Bertha G. Kloek-Pott,

is voorzitter van Vrouw-Kerk-2/3 Wereld (VKW) en bezocht onlangs Zuid-Afrika.

Jan Nico Scholten,

is lid van de Tweede Kamer – tot 8 december 1983 als lid van de CDA-fractie en sindsdien als fractievoorzitter van de groep Scholten-Dijkman.

Rein Jan van der Veen,

was van 1969-1983 algemeen secretaris van de Nederlandse Zendingraad en was in dezelfde periode nauw betrokken bij het Programme to Combat Racism (PCR) van de Wereldraad, waarvan hij sinds 1970 bestuurslid was; nu is hij voorzitter van het Centraal Orgaan van de zending van de Gereformeerde Kerken.

Theo Witvliet,

is docent aan de theologische faculteit van de Universiteit van Amsterdam, en publiceerde onlangs *Een plaats onder de zon, bevrijdingstheologie in de derde wereld*.

Ian Heijke,

is verbonden aan de vakgroep missiologie van de theologische faculteit van de Katholieke Universiteit te Nijmegen en lid van de redactie.

J. B. Bavinck,

werkte, na een secretarisschap bij de NCSV, 17 jaren aan Jaffna College in Noord Sri Lanka als uitgezonden medewerker van de United Church of Christ in de Verenigde Staten; teruggekeerd in 1972 is hij sindsdien verbonden aan het Werelddiakonaat van de Gereformeerde Kerken in Nederland.