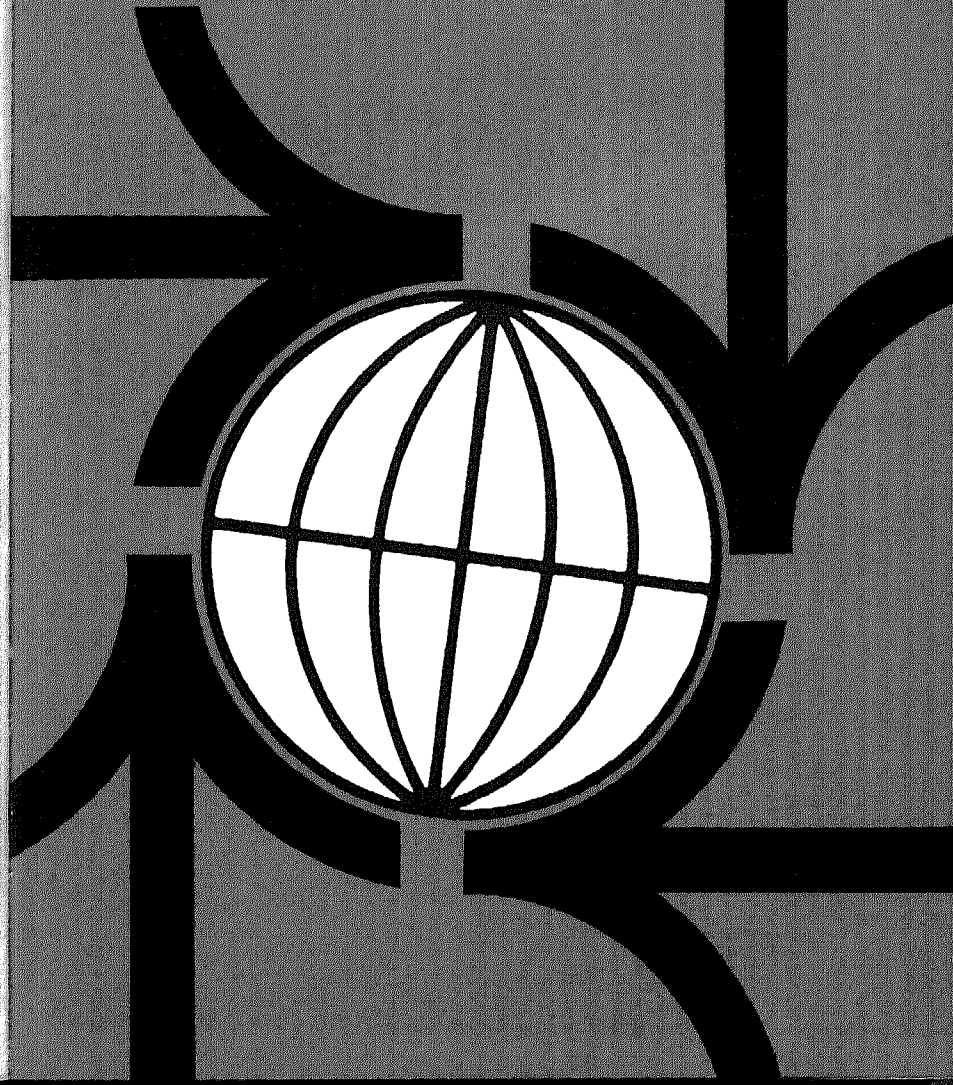


WERELD EN ZENDING

VANCOUVER EN VERDER



Vancouver en verder

	<i>Inhoud</i>	<i>pag.</i>
<i>Ten Geleide</i>		1
<i>F. J. Verstraelen</i>	Vancouver in breder verband	4
<i>G. Siebert</i>	Getuigen in een verdeelde wereld	12
<i>D. C. Mulder</i>	Getuigen in dialoog met mensen van een ander geloof	20
<i>H. B. Kossen</i>	Het vredesdenken van Vancouver; Constantijn werkt steeds nog door	26
<i>L. J. Hogebrink</i>	Vancouver: sterke steun voor de vredesbeweging	38
<i>F. J. Verstraelen</i>	Het oecumenisch-missionaire perspectief van Vancouver	43
<i>J. H. Willems</i>	De strijd tegen racisme na Vancouver – verslag van een werkdag	53
<i>M. R. Spindler</i>	Vancouver op de collegebanken	59
<i>J. Greven</i>	Kerk en kabel	63
<i>J. Slomp</i>	Van Vancouver naar Amersfoort – Luisteren naar anders-gelovigen op school	69
<i>F. N. M. Nijssen</i>	Omgaan met anders-gelovigen – Getuige zijn in een multireligieuze samenleving	74
<i>J. M. Hoekstra</i>	De AACC – een terugblik na twintig jaar	84
	Boekbesprekingen	91

Losse nummers van dit VANCOUVER-NUMMER zijn voor f 12,— (incl. porto) te bestellen bij: administratie Wereld en Zending p.a. NZR, Prins Hendrikklaan 37, 1075 BA Amsterdam. Tel. 020-717654, giro 493248.
Bij afname van meerdere ex. is korting mogelijk.



Wereld en Zending

tijdschrift voor missionaire informatie en bezinning
13e jaargang 1984 / nummer 1

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

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

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

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

VANCOUVER EN VERDER Missionaire perspectieven



Ten geleide

Het gebeuren van de zesde assemblee van de Wereldraad van Kerken te Vancouver, 24 juli–10 augustus 1983, is bij het verschijnen van dit nummer ruim een half jaar voorbij. Op enige afstand is het nu mogelijk kijk te krijgen op wat Vancouver als zodanig te bieden heeft en wat er met Vancouver gedaan kan worden. Vandaar de titel: Vancouver en verder. In overeenstemming met de opzet van ons tijdschrift doen we dit vanuit een missionair perspectief. Nadruk valt daarbij op de *invulling* door Vancouver van getuigen in dialoog, van vrede met gerechtigheid en de *uitvoering* daarvan na Vancouver met name in de Nederlandse kontekst. Van de tien auteurs die hier over „Vancouver en verder” schrijven hebben er zeven aan de assemblee zelf deelgenomen.

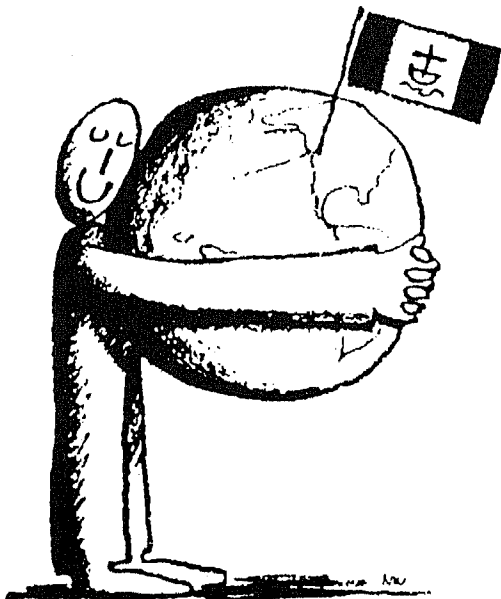
De eerste zes artikelen hebben betrekking op „Vancouver” zelf: F. J. Verstraelen opent de rij met Vancouver in een breder verband te plaatsen van situaties en bewegingen welke direct of indirect op deze assemblee invloed uitoefenden. G. Siebert presenteert het rapport van de eerste themagroep over getuigen in een verdeelde wereld. Van D. C. Mulder brengen we de inleiding welke hij in Vancouver hield over getuigen in dialoog met mensen van een ander geloof, samen met zijn verslag over besluiten van de kerngroepen met betrekking tot zending en dialoog genomen tijdens hun eerste bijeenkomst na Vancouver in januari 1984 te Montreux. H. B. Kossen analyseert het vredesdenken van Vancouver en komt tot de conclusie dat Constantijn steeds nog dóórwerkt. L. J. Hogebrink evalueert de bijdrage van Vancouver aan de vredesbeweging. F. J. Verstraelen besluit dit gedeelte met een samenvattend overzicht van de missionaire inhoud en oriëntatie van Vancouver en met het aanwijzen van twee zwaartepunten waarmee we verder kunnen.

De vijf daarop volgende artikelen handelen over het bezig zijn met „Vancouver-thematieken” in Nederland: J. H. Willems brengt verslag uit over een werkdag die zich bezig hield met de strijd tegen het racisme. M. R. Spindler doet verslag over de wijze waarop Vancouver op zijn college in Leiden ontvangen is. J. Greven presenteert de uitdaging van de nieuwe media, met name de kabel-televisie voor de kerken. J. Slomp rapporteert over een studiedag over andersgelovigen op school. Terwijl tenslotte F. N. M. Nijssen verschillende vormen van getuigen beschrijft in onze multireligieuze samenleving.

In dit nummer besteden we ook aandacht aan de AACC (All Africa Conference of Churches) die in 1983 twintig jaar bestond. Ds. J. M. Hoekstra, wiens werk als Afrika secretaris van „Oegstgeest” met die periode uit het leven van de AACC samenviel, is hierbij onze gids.

De opzet van dit Vancouver-nummer werd door de redactie toevertrouwd aan een kleine commissie, bestaande uit de Vancouver-gangers prof. dr. H. B. Kossen, drs. G. Siebert en dr. F. J. Verstraelen, die als coördinator optrad. Met „Vancouver en verder” hebben we ook willen uitdrukken dat „Vancouver” een onderdeel is van een breder oecumenisch-missionair proces, waarvoor ook van elders, buiten direct Wereldraadverband, inspirerende en vernieuwende impulsen komen. Dit themanummer van Wereld en Zending wil een bijdrage leveren aan dit oecumenisch-missionaire proces door waardevolle elementen van Vancouver naar Nederland door te geven voor bezinning en actie.

Namens commissie en auteurs
F. J. Verstraelen



Nieuwe eindredacteur

Met ingang van deze 13e jaargang (1984) van *Wereld en Zending* is de eindredactie in handen van dr. Gerdien Verstraelen-Gilhuis. Gerdien Verstraelen-Gilhuis wordt daarmee – na Verkuyl (1972-1976), Koetsier (1977), Slomp (1978-1980) en Heijke (1981-1983) – de vijfde eindredacteur sinds de missiologische tijdschriften *De Heerbaan* en *Het Missiewerk* in 1972 samengingen in *Wereld en Zending*. Zij is onze lezers niet onbekend: reeds vanaf 1972 heeft zij regelmatig in ons tijdschrift gepubliceerd, meestal op het terrein van haar specialisatie: de geschiedenis en actuele situatie van het christendom in Afrika.

Geurdina Margaretha Maria Gilhuis werd geboren in 1942 te Leimuiden, waar haar vader wijlen dr. Cor Gilhuis zijn eerste gemeente had. In 1960 begon zij haar theologische studie aan de Vrije Universiteit. Van 1965-1969 was zij daar werkzaam als wetenschappelijk assistente van prof. dr. J. van den Berg. Na haar doctoraal examen (nov. 1969, met een scriptie over een onderwerp uit de westafrikaanse kerkgeschiedenis) vertrok zij naar Leiden, waar zij zich samen met prof. dr. E. Jansen Schoonhoven, mw. E. Hins-Hollinga en de net uit Ghana teruggekeerde dr. F. J. Verstraelen gaf aan de opbouw van de afdeling missiologie van het juist opgerichte IIMO (Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica). Gedurende drie jaren (1969-1972) was zij aan het IIMO verbonden, waar zij o.m. het tijdschrift *Exchange* uitgaf.

Vanaf 1973 heeft zij zich voornamelijk met onderzoek in Afrika bezig gehouden. Eerst assisteerde zij bij een case-study over de katholieke kerk in Zambia (uitgevoerd door Frans Verstraelen, met wie zij sinds 1971 leven en werk deelt). In 1975 ging zij – in dienst van ZWO – opnieuw naar Zambia, ditmaal voor een kerkhistorisch onderzoek in enkele protestantse kerken. Gedurende 1975 en 1977 was zij hiervoor als onderzoekster aan de Universiteit van Zambia verbonden. In 1982 promoveerde zij aan de VU op een deel van het verzamelde materiaal. De titel van het ook in de handel verschenen proefschrift luidt: *From Dutch Mission Church to Reformed Church in Zambia. The scope for African leadership and initiative in the history of a Zambian mission church* (Franeker: Wever, 1982). Onze nieuwe eindredacteur heeft – naast haar verblijf in Zambia – ook een negental andere landen in Oost-, Centraal- en Zuidelijk Afrika voor kortere of langere tijd bezocht. Op enkele theologische scholen daar gaf zij lezingen over de opzet en resultaten van haar onderzoek in Zambia. Via de IAMS (International Association for Mission Studies, waarvan zij sinds 1970 lid is) kwam zij in Costa Rica en Columbia. Sinds 1978 is zij lid van het moderamen van het Afrika Orgaan van de zending van de gereformeerde kerken.

Tegelijk met de komst van de nieuwe eindredacteur neemt de vorige eindredacteur drs. Jan P. Heijke afscheid. Gelukkig slechts gedeeltelijk: Jan Heijke blijft lid van de kernredactie van *Wereld en Zending*. Wij willen hier een hartelijk woord van dank uitspreken voor zijn inzet en bijdrage aan ons tijdschrift gedurende de drie jaar van zijn eindredacteurschap.

De redactie

Vancouver in breder verband

De zesde assemblee van de Wereldraad van Kerken te Vancouver (24 juli - 10 augustus 1983) was geen geïsoleerd gebeuren. Ze was ingebed in de voortgaande geschiedenis van wereld en mensen, met hun frustraties en aspiraties. Om „Vancouver“ beter te kunnen plaatsen, zetten we het in een breder verband. We doen dit aan de hand van enkele situaties, mensen en bewegingen die o.i. Vancouver beïnvloed en uitgedaagd hebben.

1. VANCOUVER, MARX EN LUTHER: de socio-economische werkelijkheid

In het jaar van Vancouver (1983) vroegen ook twee andere gebeurtenissen aandacht. In 1983 was het 500 jaar geleden dat Maarten Luther werd geboren en 100 jaar geleden dat Karl Marx stierf. Luther en Marx, beiden geboren en getogen in het hart van Europa, historische figuren, maar nog altijd levend en inspirerend aanwezig in groepen mensen die zich naar hen noemen: Lutheranen en Marxisten. Het kan hier niet de bedoeling zijn ook maar enigszins op de betekenis van Luther en Marx op de „voortgaande geschiedenis“ van wereld en mensen in te gaan. Wel lijkt het me interessant erop te attenderen dat Luther veelvuldig en vaak met instemming door Marx wordt geciteerd o.m. in *Das Kapital*. Voor Luther was immers arbeid de bron van welvaart; geld (vooral indien verkregen door woeker) hield toeëigening van andermans werk in. Luther en Marx zaten op een soortgelijk spoor wat betreft hun analyse van de afgoderij van het kapitalisme.

Wanneer Vancouver zich bezint op Jezus Christus—het leven van de wereld, dan kunnen zowel Marx als Luther een beter zicht op de wereld en onze betrokkenheid daarbij aanreiken. Het Marxisme kan ons christenen helpen om in het kapitalistische systeem (dat in feite nog altijd onze wereld beheerst) afgoderij (fetichisme) te onderkennen en te benoemen. Luther verzette zich tegen de handelaren in Wittenberg die na het mislukken van de oogst (1539) graan achterhielden om de prijzen op te kunnen voeren. Mensen werden gedwongen geld te lenen tegen hoge rente om brood te kunnen kopen. Na eerst de stadsautoriteiten benaderd te hebben om in te grijpen—zonder veel succes, schreef Luther „een aansporing tot zielenherders om te preken tegen woeker“. Hij heeft

hierin een holistische kijk op de samenleving waarin theologie en economie met elkaar verweven zijn: wie de armen bedriegt, bedriegt ook God.

Alvorens te praten over de zending van de kerk is het nodig om in de geest van Luther toen de vraag te stellen: wie is de god van de (westerse) kerk? Dient zij de ware God of een afgod? Gerechtigheid is hierbij de maatstaf. Waar onrecht geschiedt worden afgoden aanbeden; gerechtigheid is gekoppeld aan geloof in de ware God. Voor christenen en kerken in het Westen betekent dit: zetten zij zich in voor gerechtigheid op wereldschaal? Zicht op zending kan niet verkregen worden louter vanuit een binnen-kerkelijk perspectief. De zending van de kerk moet haar oriëntatie mede krijgen door een analyse van het (over)heersende wereldsysteem, en door te luisteren naar de noodkreet van de armen en verdrukten. Als de kerk haar zending op de juiste wijze verstaat als getuigenis van de ware God, dan zal ze zich bewust moeten worden van haar in veel opzichten nog kapitalistische gevangenschap en zich te weer stellen tegen een positie van macht.¹⁾

Marx en Luther worden in de rapporten van Vancouver niet met name genoemd, maar hun „Anliegen“ van nadruk op „verandering van de wereld“ (Marx) en op „radicale vernieuwing van de kerk“ (Luther) vormde de twee kernpunten van beraad en planning van deze assemblee. Vancouver probeerde „historisch“ in te vullen waartoe de „theologische“ stelling Jezus Christus – het leven van de wereld opriep. Dit gebeurde met name in de thema-groepen 5 en 6 (resp. over „de strijd tegen de bedreigingen van vrede en overleven“, en „de inzet voor gerechtigheid en menselijke waardigheid“), in de daarmee corresponderende verklaringen over „vrede en gerechtigheid“ en „mensenrechten“, in de publieke verklaringen over actuele situaties van maatschappelijk en politiek onrecht, en in de doorleefde voorbeden en smeekgezangen tijdens de dagelijkse eredienst.

2. VANCOUVER EN BARRETT c.s.: de religieuze werkelijkheid

Met het verschijnen van David B. Barrett's *World Christian Encyclopedia* (Nairobi 1982) kwam het tot nu toe meest omvattende en gedetailleerde totaal-overzicht over „kerken en godsdiensten in de moderne wereld AD 1900 - 2000“ ter beschikking. Deze gigantische onderneming werd mogelijk gemaakt door het inschakelen van 500 medewerkers en met behulp van computertechnieken. Hoe complex en uitvoerig deze „encyclopedie“ is moge blijken uit de claim dat iedere christen persoonlijk als een afzonderlijke eenheid 760 maal voorkomt. De encyclopedie ontsluit de multireligieuze werkelijkheid van onze wereld op een wijze die ons verrast, maar ons ook gemakkelijk in verwarring kan brengen.

De Vancouver assemblee vond plaats in een wereld, waarin 79.1% van de mensen zeggen religieus te zijn, 16.4% niet-religieus en 4.5% atheïstisch. Christenen vormen momenteel 32.8% van de wereldbevolking, moslims 16.5%, hindoeïsten 13.3%, boeddhisten 6.3%, traditionalisten 2.1% en nieuwe religies 2.2%.

Wat opvalt is dat er een verschuiving van het christendom plaatsvindt van de (economisch) meer ontwikkelde landen in het Noorden naar de minder ontwikkelde landen in het Zuiden. Vergelijken we het percentage christenen van midden 1980 met het geprojecteerde percentage voor het jaar 2000 dan zien we dat in het „rijke“ Noorden hun aandeel terugloopt van 55.1% naar 43.4% van het totaal, terwijl het „arme“ Zuiden een toename laat zien van 44.9% naar 56.6%. Continentaal bekeken telt Afrika nu 14.2% van het wereldchristendom, in het jaar 2000 echter 19.5%, terwijl Latijns Amerika nu 24.3% telt en dan 28.3%. In Noord Amerika vormen de christenen nu 15.3% van het totaal en dan 12.6%, terwijl voor Europa de corresponderende percentages 29.0% en 21.4% zijn.

Wat de verspreiding van de religies betreft: het christendom komt in alle landen voor (223), de islam in 162, het hindoeïsme en boeddhisme in 84, traditionele religies in 93 en nieuwe religies in 22 landen. Niet-religieuze mensen komen voor in 177 en atheïsten in 113 landen.

Als het (statistische) feit dat het christendom de grootste en meest verbreide godsdienst ter wereld is, aanleiding tot een gevoel van triomfalisme zou geven dan wijst Barrett er in zijn voorwoord op dat „spectaculaire groei of numeriek succes op zich nog niet betekenen: geestelijke diepgang of betekenisvolle vooruitgang“. Evenmin kan men „voor- of tegenspoed van georganiseerd christendom en geïnstitutionaliseerde religie gelijkstellen aan wat voor het Koninkrijk Gods van belang is“. Ieder triomfalistisch gevoel zal ras verdwijnen als men bedenkt in wat voor een gebroken en verdeelde wereld we leven, waarvoor de christenen – gezien hun grootste aantal – ook de grootste verantwoordelijkheid dragen. Kijkt men echter naar de werkelijke situatie van het christendom dan blijft over verwarring en schaamte. De christenen die zich beroepen deel uit te maken van het éne Lichaam vallen uiteen in 150 grotere kerkelijke tradities met 20.800 onderscheiden denominaties. Men kan en moet *verscheidenheid* terecht als positief waarderen bij een religie die present is onder 8.990 volken of volksgroepen die 7.010 verschillende talen spreken. *Gescheidenheid* door elkaar niet als broeders en zusters te willen erkennen, elkaar uit te sluiten of zelfs te verwerpen, staat echter diametraal tegenover datgene wat Christus met zijn volgelingen voor had.²⁾

Vancouver zette de traditie van vroegere assemblees voort door „zending“ en „eenheid“ de eerste prioriteit te geven (themagroepen 1 en 2). Maar Vancouver was beter dan vroegere assemblee's geïnformeerd over de omvang van christelijke gespletenheid en van de multi-religieuze werkelijkheid. Vandaar ook de openheid van Vancouver

voor christenen uit kerken die geen lid zijn van de Wereldraad (katholieken en evangelicalen), als ook voor mensen van andere geloven. Voor het eerst in de geschiedenis van de Wereldraad was een grotere groep andersgelovigen als bijzondere gasten uitgenodigd deel te nemen.

3. VANCOUVER, TORRES EN FABELLA c.s.: doorbraak van de Derde Wereld

In het begin van 1983 vond een gebeurtenis plaats die uitdrukking is van een ontwikkeling in het wereldchristendom welke ook op Vancouver zijn weerslag had. Dat was namelijk de zesde EATWOT Conferentie welke theologen uit eerste en derde wereld bij elkaar bracht om met elkaar in dialoog te gaan over: „theologie bedrijven in een verdeelde wereld“.

De EATWOT (= Ecumenical Association of Third World Theologians) werd geformeerd in Dar-es-Salaam, Tanzania in 1976 om „de groei van theologieën te bevorderen welke betekenis hebben voor het leven, de godsdiensten en culturen van Derde Wereld mensen en volken en voor hun strijd gericht op volle menselijkheid“. Het was een Derde Wereld onderneming waar Europeanen en Noord-Amerikanen in eerste instantie buiten gehouden. Derde Wereld theologen wilden eerst zelf tot helderheid komen met de uitdaging van de werkelijkheid van de wereld voor de christelijke theologie. In ieder continent vonden vervolgens conferenties plaats, gericht op de eigen problemen: Accra, Ghana (1977), Wennappuwa, Sri Lanka (1979), Sao Paulo, Brazilië (1980). Initiator en organisator van de EATWOT is de Chileense priester en theoloog Sergio Torres, aanvankelijk als secretaris, nu als vice-voorzitter, terwijl de Filipijnse Maryknollzuster Virginia Fabella de bindende en „stille kracht“ van de beweging is.³⁾

In 1981 vond in New Delhi, India een eerste algemene evaluatie plaats van vijf jaar theologisch onderzoek en reflectie binnen de EATWOT: De werkelijkheid van armoede en onderdrukking in de Derde Wereld wordt scherp in het vizier genomen. Geconstateerd wordt dat een groeiend bewustzijn van die werkelijkheid leidt tot een doorbraak van de Derde Wereld (irruption of the Third World) zich uitend in bevrijdingsbewegingen en het ernstig nemen van haar eeuwenoude religies en culturen. Het westers kapitalistische systeem wordt aangeklaagd samen met het westers-georiënteerde en te eng christelijk verstaan van wereld en geschiedenis (cf. nos. 26-27 van de Slotverklaring).

Aan de andere kant worden tekenen van leven en hoop ontdekt in gemeenschappen van christenen en van mensen uit andere geloven. Door hun inzet voor armen en onderdrukten bewijzen zij dat godsdienst geen opium van het volk hoeft te zijn. Betrekkingen tussen

onderdrukte mensen uit de Derde Wereld met uitgebuite minderheden uit de rijke landen worden verdiept. Ontwikkelingen in de Eerste Wereld zoals de feministische beweging, het zoeken naar alternatieve manieren van leven, het ecologische verdedigen van de natuur, antinucleaire vredesbewegingen en netwerken van solidariteit ten aanzien van zaken die de Derde Wereld betreffen, worden als bemoedigend ervaren (cf. no. 29).

Tenslotte wordt het geloof uitgesproken dat juist vanuit trouw aan het evangelie van leven, liefde en gerechtigheid, het leven meer authentiek menselijk kan worden door een meer egalitaire en communautaire herorganisatie van de samenlevingen. Zwakheden van hedendaagse en vroegere pogingen om het socialisme te realiseren worden niet over het hoofd gezien. „Wel is het een uitdaging voor de Derde Wereld landen om levensvatbare vormen van socialisme uit te werken gericht op economische ontwikkeling tegelijk met respect voor hun godsdiensten, culturen en menselijke vrijheid” (cf. nos. 30-31). Theologiseren vanuit deze analyse en oriëntatie betekent de onvolkomenheden van traditioneel theologisch bezigzijn onderkennen.

„Theologieën van de Derde Wereld nemen dan ook als uitgangspunt de strijd van de armen en onderdrukten tegen alle vormen van onrecht en onderdrukking. De toegewijde betrokkenheid van christenen in deze strijd schept een nieuwe *locus* voor theologische reflectie. Hun deelname is geloof in actie en het zichtbaar maken van christelijke toewijding, welke de eerste act van theologiseren vormt (volgens de verklaring van Dar-es-Salam, 1976)” (no. 45).

Veel van wat in de „werkplaatsen” van de Derde Wereldtheologen wordt uitgewerkt in nauwe aansluiting bij de strijd van mensen op de „slagvelden” van de Derde Wereld, werd door afgevaardigden en deelnemers naar de Vancouver assemblee meegenomen en ter sprake gebracht.

4. VANCOUVER EN „THE WELL”: doorbraak van de vrouwen

De nieuwe bewustwording onder vrouwen – die zich sinds midden zeventiger jaren steeds duidelijker doorzet – had een geweldige weerslag op het gebeuren in Vancouver. Toen op het eind van de zesde assemblee de kaarten waren geschud bleek dat in het Central Comité (dat de komende zeven jaar de belangen en zaken van de Wereldraad moet behartigen) 26% vrouwen waren gekozen. Dat is nog ver verwijderd van een „normale” representatie (tenminste 50%), maar betekent toch duidelijk voortgang in de participatie van vrouwen in kerkelijke zaken. Niet alleen hun gegroeide aantal maar vooral de kwaliteit van hun aanwezigheid en inbreng betekende een doorbraak in de tot nu toe door „gewijde” mannen van middelbare leeftijd bijna exclusief beheerste Wereldraad.

Aan de Lausanne Conferentie van „Faith and Order” in 1927 namen slechts 7 vrouwen deel. Hun opmerking „dat de juiste plaats van vrouwen in de kerk serieus aandacht verdient in hoofden en harten van allen” zorgde ervoor dat de eerste assemblee in Amsterdam 1948 een

principiële uitspraak hierover deed. Verklaard werd „dat de kerk als het lichaam van Christus bestaat uit mannen en vrouwen, geschapen als verantwoordelijke personen om God te eren en diens wil te doen”. Onmiddellijk hierop aansluitend werd echter geconstateerd: „Deze theoretisch aanvaarde waarheid wordt in de praktijk al te vaak over het hoofd gezien”. En zo is het gebeven . . . tot Vancouver.

De in veel opzichten toch innoverende assemblee van Uppsala (1968) besteedde zo goed als geen aandacht aan het sexisme. Het aantal vrouwelijke deelnemers bedroeg toen dan ook slechts 9%. De assemblee van Nairobi (1975) wijdde een plenaire vergadering aan vrouwenzaken met betrekking tot de kerk. Besloten werd toen eveneens een studie te ondernemen over „de gemeenschap van vrouwen en mannen in de kerk”. Een beraad over de resultaten van deze studie vond plaats in 1981 te Sheffield.

Gewapend met nieuwe inzichten en bewust van hun „gerechtvaardigde zaak” kwamen de 300 gedelegeerde vrouwen naar Vancouver. In een voorconferentie bereidden zij zich voor niet om een pressiegroep te vormen, maar op zo’n zinvol mogelijke wijze hun bijdrage te leveren. Tijdens de assemblee ontmoetten vrouwen elkaar regelmatig in gebouw „The Well” (De Bron) om met elkaar de gang van zaken te evalueren en met anderen over allerlei uitdagingen te spreken die vanuit een vrouwenperspectief voor de assemblee van belang waren.⁴) In Vancouver waren vrouwen niet alleen maar „symbolisch” aanwezig, maar ook daadwerkelijk. Ze namen duidelijke leidersposities in zowel als voorzitters op alle niveaus (van „kleine groep” tot plenaire vergadering) als door hun bijdragen in toespraken en discussies.

5. VANCOUVER, LAUSANNE EN ROME: concurrerend of convergerend christendom?

De Wereldraad van Kerken vormt de meest gevarieerde organisatie binnen het wereldchristendom. Kerken uit de gereformeerde, lutherse, anglikaanse, vrij-kerkelijke, orthodoxe en - recentelijk – onafhankelijk Afrikaanse tradities zijn lid. Getalsmatig is echter slechts één derde van de christenen aangesloten bij de Wereldraad: 304 kerken met een ledental van 400 miljoen. De katholieke kerk met 800 miljoen leden en de ruim 100 miljoen zogenaamde evangelicale christenen zijn niet officieel aangesloten (de laatsten soms zelfs afkerig van iedere vorm van samengaan).

In Vancouver was dus maar een beperkt deel van de christenheid vertegenwoordigd. Moeten daarom de beraadslagingen en besluiten daar genomen met betrekking tot eenheid en zending van kerken en christenen ten overstaan van de wereld als beperkt in betekenis en invloed worden beschouwd (nog afgezien van de innerlijke waarde van de resultaten)?

De bijbelse oproep tot eenheid is tot alle kerken en christenen gericht

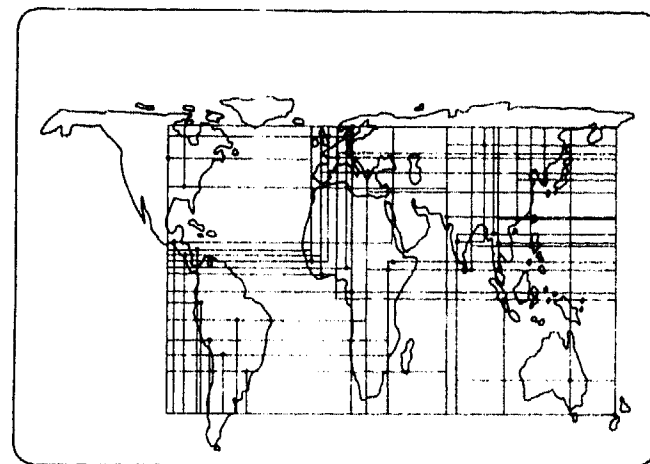
„opdat de wereld gelove“. Dit bijbelse imperatief geldt zowel voor de katholieke, ecumenicale als evangelicale traditie, en wordt ook als zodanig geaccepteerd. Er staan echter historische, theologische, ideologische, geografisch-culturele factoren een gemakkelijke eenheid in de weg. Het gevaar is duidelijk aanwezig dat iedere „stroming“ in zichzelf gekeerd blijft, eigen identiteit benadrukt en de andere „stromingen“ vanuit stereotype opvattingen bekijkt (en afwijst): de katholieke kerk staat dan geboekstaafd als alleen maar centralistisch-autoritair met als enige eenheidsformule: terugkeer in de moeder-kerk; de ecumenicalen hebben alleen oog voor politiek en sociaal heil en vergeten de relatie met God primair te stellen; de evangelicalen koesteren alleen maar het persoonlijke zieleheil en laten de wereld in haar fysieke nood tenondergaan. Door deze beeldvorming moet het christendom wel als licht – en zoutloos overkomen.

Gelukkig zijn er allerlei tekenen van convergentie en ernstige pogingen om verdeeldheid en concurrentie te boven te komen (al blijven er overal tegenstemmen en tegenstanders). Voorbeelden van een convergerende tendentie zijn bijv. het studiedocument „*Common Witness*“ (Gemeenschappelijk Getuigen) in 1980 uitgebracht door de gemeenschappelijke werkgroep van de R.K. kerk en de Wereldraad van Kerken ter ondersteuning van „the emerging tradition of common witness“ (p. 6). De evangelicale stroming heeft op een internationale conferentie te Wheaton, (20 juni-1 juli 1983) een uitvoerig document samengesteld over „*de kerk in antwoord op menselijke nood*“; hierin wordt nadrukkelijk gewezen op de verplichting tot sociaal engagement, sociale gerechtigheid waarvoor persoonlijke en maatschappelijke transformatie nodig is.

Wie zich in zijn eigen gegroeide (en soms krampachtig vastgehouden en verdedigde) identiteit laat aanspreken door de uitdagingen van de nood der wereld, de multireligieuze werkelijkheid en bijbelse opdracht tot eenheid voor zending, kan zich niet afsluiten van andere christenen en kerken die door dezelfde werkelijkheid en opdracht worden uitgedaagd. Wellicht dat met name christenen en kerken uit de Derde Wereld bruggenbouwers kunnen worden tussen de verschillende stromingen. Dat dit niet zomaar een idee is, blijkt uit het feit dat de EATWOT vanaf het begin als vanzelfsprekend „oecumenisch“ is d.w.z. met participatie van zowel reformatorische als katholieke theologen.⁵⁾

Vancouver bewees eens te meer dat de Wereldraad een unieke „werkplaats“ voor de groei van convergentie naar consensus met betrekking tot eenheid en zending is. Door haar openheid voor de socio-economische en multireligieuze werkelijkheid, haar ontvankelijkheid voor de inbreng van vrouwen en Derde Wereld christenen en haar gastvrijheid tegenover katholieken en evangelicalen trachtte de assemblee van Vancouver Jezus' bede „dat allen één zijn, opdat de wereld gelove“ op geloofwaardige wijze in te vullen, in overeenstemming met de tekenen der tijden.

- 1) Zie: Per Frostin, *God versus capitalism: Would Luther have enjoyed Marx?*, in: *WSCF Journal*, Vol. IV, no. 2/3 (August 1983), 11-16. In dit artikel wordt naast de relevantie van Luther en Marx voor een beter zicht op een houding tegenover het hedendaagse kapitalistische wereldsysteem, ook kritiek uitgeoefend op zowel Marxisme (het legitimeren van nieuwe patronen van onderdrukking via de Partij, Marxistische orthodoxie, enz.) als Lutheranisme (gevestigde Lutherse staatskerken handelen vaak in overeenstemming met de *status quo* van het laat-kapitalisme, enz.).
- 2) Zie: David B. Barrett, *World Christian Encyclopedia. A comparative survey of churches and religions in the modern world, AD 1900-2000*, Oxford University Press, Nairobi 1982, 1010 pp. Zie ook mijn bijdrage in het themanummer van *Missiology*, Vol. XII, no. 1 (January 1984) over Barrets Encyclopedia.
- 3) Zie: Virginia Fabella, M.M. en Sergio Torres (eds.), *Irruption of the Third World. Challenge to Theology. Papers from the Fifth International Conference of the Ecumenical Association of Third World Theologians, August 17-29, 1981, New Delhi, India*, Orbis Books – Maryknoll, NY 1983. De slotverklaring (Final Statement, nos. 1-75) waaruit we citeerden staat op pp. 191-206. De verklaring van de VIde EATWOT Conferentie: *Doing Theology in a Divided World. Statement of the Sixth EATWOT Conference. A Dialogue between First en Third World Theologians*, Geneva, Switzerland, January 5-13, 1983 is o.m. te vinden in: *Voices from the Third World*, Vol. VI, no. 1, June 1983, 3-18.
- 4) Zie: A.C. Schilthuis-Stokvis, *Vrouwen nemen deel aan de Assemblee in Vancouver. Perspectief of illusie*, in: *Saamhorig*, 8-7/8 (1983), 14-17. Zie ook: Betty Thompson, *A chance to change. Women and men in the Church*, WCC-Geneva 1982, en Constance F. Parvey (ed.), *The community of Women and Men in the church*, Philadelphia 1983 (=rapport van de Sheffield consultation).
- 5) Zie: *Common Witness. A study document of the Joint Working Group of the Roman Catholic Church and the World Council of Churches, CWME Series no. 1, Geneva 1980*. Het rapport van Consultation III van de Internationale Conferentie georganiseerd door de World Evangelical Fellowship in Wheaton (20 juni-1 juli 1983): *The Church in Response to Human Need*, is te vinden in: *Missionalia*, Vol. 11-3 (november 1983), 126-134. Zie verder ook mijn overzicht over „Meetings, Affirmations and Statements on Mission and Evangelism 1982-1983“ in: *IAMS Newsletter*, nos. 22-23 (december 1983), 9-13.



Uit CCPD Network Letter.

Getuigen in een verdeelde wereld

In een wereld die door haar verdeeldheid het leven op aarde misvormt, doodt of tot een ondraaglijke last maakt, getuigt de kerk van haar geloof in Jezus Christus als het leven van de wereld. In het Vancouver rapport van themagroep 1 wordt duidelijk dat zowel de inhoud als de dynamiek van het getuigen bepaald wordt door twee componenten, namelijk Woord en werkelijkheid. Het document begint bij de context en bron van het getuigen: cultuur en eredienst. Het spitst het getuigen toe op kinderen, armen en aanhangers van levende godsdiensten.¹⁾ Het getuigen temidden van andersgelovigen zal door prof. D. C. Mulder elders in dit nummer aan de orde worden gesteld.

Herschreven rapport

De assemblee vroeg om herschrijving van het oorspronkelijke rapport, omdat daarin de uniekheid van het evangelie te weinig gewaarborgd zou zijn. Heeft zending alleen maar „problemen” opgeroepen of heeft zij toch ook een unieke dimensie aan de geschiedenis van de volkeren toegevoegd? Valt het unieke van het evangelie samen met „de armen”, of omvat het meer? Is Jezus Christus uniek of een variant in de weg voor de mensheid naar leven? Of de nu voorliggende tekst een afzwakking of een verbetering vormt, wordt mijns inziens niet bepaald door de woorden van het rapport, maar door de wijze waarop de kerken de inhoud ervan gestalte gaan geven.

Het rapport begint met de uitspraak dat „het uitgangspunt van ons denken ligt in Jezus Christus”. De manier waarop Hij mens onder de mensen was en mens voor God, staat model voor het getuigen. Getuigen betekent het leven van Jezus naleven, hoe „hij dacht en bad, predikte en genas, leefde voor God en de naaste”.

Jezus doorbreekt de fatale opvatting, dat wie er in de wereld uitligt, er ook bij het Koninkrijk van God zou uitliggen. Hij verkondigt zieken, zondaren, bezetenen, kinderen, armen, Samaritanen het tegendeel. Het rapport „Getuigen in een verdeelde wereld” wil op dit cruciale punt het leven van Jezus naleven. Getuigen heeft te maken met kinderen en armen en andersgelovenden. Zij zijn bij God in tel. Daarom hebben zij er recht op door kerk en wereld volwaardig te worden meegeteld. In de inleiding wordt duidelijk dat getuigen drie dimensies heeft. Het is, zoals reeds gezegd, het naleven van Jezus. Het is ook het luisteren naar de naaste, naar zijn wezenlijke vragen en noden. Dit luisteren is nodig, niet alleen om antwoorden te kunnen geven, maar ook om zelf te ontvangen. Kinderen, armen, aanhangers van andere godsdiensten en ideologieën

kunnen het evangelie verhelderen. Als derde dimensie wordt genoemd: het spreken over Jezus als het leven van de wereld.

1. Cultuur en getuigenis

Het getuigen heeft invloed op de cultuur, maar omgekeerd blijkt de cultuur ook invloed te hebben op het getuigen. De sociologie onderkent in de cultuur een aantal lagen, die als het ware gaan van het materiële naar het ideële.²⁾ Cultuur heeft te maken met wat een samenleving produceert (bijvoorbeeld kernraketten); met hoe zij zich organiseert (bijvoorbeeld in klassen); met de gedragscodes die gehanteerd worden (bijvoorbeeld in de relatie vrouw-man) en tenslotte met de waarden en overtuigingen die gelden (bijvoorbeeld de wereld- en levensbeschouwing die aangehangen wordt). Het rapport refereert vooral aan dit laatste. Cultuur is „wat een gemeenschap bijeenhoudt, wat een gezamenlijke zin geeft”. Ik acht deze cultuuromschrijving te beperkt. Cultuur omvat de omling en doordringt de mens als water om een vis. Cultuur omvat de hele werkelijkheid van heden en verleden, die op diepgaande wijze het leven van mens en gemeenschap bepaalt, zowel nu als morgen. Er bestaat een rijke variatie aan culturen, zegt het rapport. Deze variatie wordt positief gewaardeerd „als uitdrukkingen van het veelkleurige wonder van Gods schepping”. In elke cultuur zijn er aspecten die het leven bevestigen of ontkennen. Culturelementen kunnen de menselijkheid beschadigen, onderdrukken, misvormen of vernietigen, maar zij kunnen ook de menselijkheid bevorderen doordat mensen zichzelf kunnen zijn, vrede en gerechtigheid een kans krijgen. Juist vanwege de kwestie van leven of dood, zegt het rapport, moet er gevraagd worden naar de relatie tussen Christus en cultuur.

Om duidelijk te maken dat de cultuur invloed heeft op inhoud en expressie van het getuigenis, wijst het dokument naar de joods-hellenistische beginperiode van het christendom. Bepaalde religieuze eigenschappen uit de joodse cultuur zijn niet overgenomen, terwijl later andere elementen uit de niet-joodse cultuur wel werden opgenomen. Dit proces van overname en loslating van bepaalde cultuur-elementen heeft zich ook voorgedaan bij de christianisering van Europa. Mijns inziens maakt het rapport hier een fundamenteel uitgangspunt duidelijk. Net zo min als de religieuze culturele vormen van de joods-semitische wereld gezag hebben gekregen (d.w.z. normatief zijn geworden) voor de andere culturen, kan het Europese christendom als normatief en alleen-gezaghebbend beschouwd worden voor de rest van het wereldchristendom. Dit inzicht leefde in de 19de eeuw niet, toen vanuit het Westen de grensoverschrijding plaatsvond naar de grote niet-westerse culturen. De zending negeerde of verwierp de bestaande culturen, daarbij vergetend dat de uitgedragen boodschap zelf cultuurgebonden was, aldus het rapport.

Het rapport wijst op de huidige situatie en constateert dat we „inheemse en lokale uitdrukkingen van het christelijke geloof in vele delen van de wereld tegenkomen“. Kerken staan niet alleen in verschillende culturen, maar zij staan ook verschillend tegenover die culturen. Beide gegevens veroorzaken tussen de kerken grote verschillen, maar wat zij gemeen hebben, dat zijn hun christologisch centrum en de trinitarische bron van hun geloof. Vanwege de culturele verscheidenheid en eenheid is onderlinge ontmoeting nodig, waarvoor kerken uit heel de oecumene bijeen dienen te komen. De agenda voor die bijeenkomst omvat vijf punten:

- 1 Het met elkaar delen van de rijke verscheidenheid aan culturele uitdrukkingen van het geloof en deze uitdrukkingen ijken op hun centrum en bron.
- 2 Bekijken in hoeverre de expressie van het geloof ideologisch bevangen is, of zoals het rapport zegt „door een bepaalde cultuur wordt ingekapseld“.
- 3 De technologie drijft de wereld in de richting van een nieuwe cultuur. Kerken dienen mee te zoeken naar wat de menselijke waarden in stand houdt en de gemeenschap bouwt. In het kader hiervan dient de bijdrage uit seculiere en religieuze ideologieën geherwaardeerd te worden.
- 4 De positie van culturele minderheidsgroepen zal ook op de nieuwe oecumenische agenda moeten staan. Deze groepen worden door de dominerende cultuur als een bedreiging ervaren en lopen het gevaar vernietigd te worden.
- 5 Vanuit het perspectief dat getuigen impliceert het luisteren naar en het leren van de ontvangende cultuur, is een herbezinning nodig op het vraagstuk van getuigenis „over grenzen van culturen heen“.

Veel van de punten die genoemd zijn voor de nieuwe oecumenische agenda, vormen al een essentieel onderdeel van het werk van de Wereldraad. Mijn afsluitende opmerkingen gaan niet daarover, maar zij betreffen het volgende:

- a Het zal voor de westerse kerken als ook voor de Oosters-Orthodoxe kerken, moeilijk zijn om hun geconditioneerd-zijn door de cultuur te erkennen en te honoreren. Het geloof in de alleen-geldigheid van eigen denken of expressievorm heeft zeer diepe en complexe wortels.
- b De culturele context van de nieuwe oecumenische agenda kan geen andere zijn dan die van de ene mensheid. Het rapport zelf wijst al de richting aan hoe de thematiek eenheid en menselijkheid aan de orde dient te komen. Namelijk vanuit de vraag wat het leven bevordert of doodt. Dat wil zeggen, de benadering vindt plaats vanuit de grote wereldvragen van honger, bewapening, racisme, sexismen, milieuvervuiling en werkgelegenheid.
- c Het rapport zegt dat de nieuwe oecumenische agenda nodig is om een nieuw theologisch begrip van de cultuur te krijgen. Gaat het inderdaad

alleen daarom? Of gaat het om een nieuwe mentaliteit bij het getuigen in de wereld door kerk en gelovige?

2. Eredienst en getuigenis

In de assemblee van Uppsala (1968) vormde de vraag naar liturgie en eredienst één van de speciale studiethema's. Een keuze die ongetwijfeld beïnvloed was door de komst van de Oosters-Orthodoxe kerken in de Wereldraad, zeven jaar daarvoor (New Delhi). In Vancouver stond niet het denken over, maar de reële beleving van liturgie en eredienst centraal. De grote plaats en de betekenis van de geloofsbeleving heeft ertoe geleid Vancouver te typeren als de assemblee van de verinnerlijking. Deze toekeer naar binnen, betekende geen vlucht uit de wereld. Herhaaldelijk, zegt het rapport, is „de behoefte aan gerechtigheid, gelijkheid en solidariteit“ tot uiting gebracht. De meer innerlijke houding heeft ongetwijfeld te maken met de ervaring dat de problematiek van de wereld weerbarstig en complex is. Met elkaar zingen, bidden en bijbellezen blijkt nodig te zijn om het verzet tegen de rauwe realiteit vol te kunnen houden. Een tweede reden zal zijn dat, in het algemeen gesproken, het geesteklimaat in de jaren tachtig, zich meer naar de binnenwereld richt, dan in de jaren zestig en zeventig, waarin de aandacht sterk gericht was op de buitenwereld. De Wereldraad deelt in deze trend.

Ontvangen en delen. In de eredienst, zo zegt het rapport, ervaren wij in de eerste plaats ontvangers te zijn. Ontvangers van Gods liefde, die zich als bevrijdend en verenigend doet kennen. Ontvangen leidt tot delen. Als wijzelf tot begenadigde en bevrijde mensen zijn geworden, leidt dit tot een nieuw leven waarin de werkwoorden begenadigen en bevrijden, kenmerkend zijn. Waar gedeeld wordt, wordt opnieuw ontvangen. Waar niet meer gedeeld wordt, wordt ook niet meer ontvangen. Wie dit leest kan zich afvragen of de krachteloosheid van veel westerse kerken niet daarmee samenhangt, dat er misschien nog wel verbaal maar niet meer existentieel gedeeld wordt.³⁾

Verlossende kracht. Een belangrijke functie van de eredienst, namelijk het onmaskeren van de machten, wordt niet genoemd, maar wordt in het rapport wel verondersteld. Wel genoemd wordt de eveneens belangrijke functie van het ontdekt worden aan jezelf. Dit gebeurt via de vraag of de gelovige in feite wel echt wil delen of dat hij toch voorkeur aan zichzelf geeft. In gebed en eredienst worden we „bevrijd van persoonlijke belangen en zorgen“, en ontvangen wij „geestelijk contact, zodat de offervaardigheid en de moed om te strijden vernieuwd wordt“. Het rapport kent aan de eredienst dan ook verlossende kracht toe.

Obstakels en oplossingen. Het rapport is overtuigd van de noodzaak dat de eredienst een centrale plaats dient te hebben. Maar het

constateert dat het in vele gevallen niet die centrale plaats heeft. Hoe komt dat? Het rapport noemt als oorzaken:

- 1 Een taalbarrière die het velen onmogelijk maakt echt mee te doen;
- 2 Het vormelijke karakter van de eredienst, die te weinig ruimte laat voor spontaniteit;
- 3 Het ontbreken van echte onderlinge communicatie en relatie;
- 4 De eredienst mist de aansluiting met de dagelijkse zorgen van de gelovigen.

Het rapport is hier niet uitputtend. Andere redenen zijn bijvoorbeeld ook: het wegvallen van de zogenaamde sociale controle, de secularisatie, alternatieve mogelijkheden en aanbiedingen, het gemis binnen de kerken aan die categorie mensen die „niet in tel zijn“.

Ook in het aangeven van mogelijke oplossingen gaat het rapport niet ver. Oplossingen kunnen gezocht worden in de richting van liturgische vernieuwing, getuigenisdiensten en diensten voor jonge mensen of voor gezinnen. Deelname door alle leden dient te worden aangemoedigd. Er zou nog meer te noemen zijn. Prof. dr. H. B. Kossen wees in de assemblee op de ervaringen die in ons land zijn opgedaan met het leerhuis. Naast de monoloog, waarin het proclamerende aspect besloten ligt, is er ruimte voor de dialoog, waarin gedachten kunnen worden getoetst en verhelderd. Als belangrijkste element noemt het rapport tenslotte, dat de eenheid van eredienst en dagelijks leven herontdekt moet worden. Hier gaat het om meer dan vernieuwende vormen alleen. Hier gaat het om de kern: vanuit de eredienst komen tot een christelijke betrokkenheid in de wereld. En ook omgekeerd: ervaren dat dienst in de wereld pas mogelijk is, als ze geworteld is in de eredienst. Juist op dit punt ligt voor ons in het Westen de grote moeilijkheid, omdat het leven zo gedifferentieerd is, dat mensen er alleen nog maar een gesegmenteerde bestaanswijze op na kunnen houden.

3. Kinderen

Het rapport noemt enkele bijbelplaatsen, waarin het kind getekend wordt als een „levende gelijkenis“ voor de manier waarop het Koninkrijk van God ontvangen wordt. Dit hangt samen met hun machteloosheid en kwetsbaarheid. Maar juist deze twee maken ook, dat zij „met warme aanvaarding op Gods liefde reageren“. Zij doen dat met een openheid en vrijheid, die bij volwassenen ver te zoeken zijn.

Verhalen over het lot van kinderen kunnen zowel de boodschap als de bedoelingen van het evangelie opnieuw doorzichtig maken. Kinderen slapend op straat, ondervoed (en daarmee de gehandicapten van morgen), verweesd, opgroeiend temidden van agressie, oorlogshaat, chemische of nucleaire vergiftiging. Kinderen zonder hoop en toekomst. Wat gebeurt er met kinderen in de wereld? Wie draagt zorg voor hen? Wie komt op voor hen? Wie maakt zich aansprakelijk voor hun vorming en toekomst? Deze indringende vragen moeten van doorslag-

gevende betekenis worden voor de prioriteiten, die de volwassenmaatschappij vaststelt. Met andere woorden, kinderen zijn niet alleen een parabel (een gelijkenis), maar zij zijn ook pre-alabel (zij gaan onze agenda vooraf).

De positie van het kind in de gemeente is niet rooskleurig. Het rapport sluit aan bij wat we uit eigen ervaring weten: kinderen en jongeren nemen een zeer marginale plaats in binnen het geheel van het kerkgebeuren. Iemand heeft gezegd dat de kerken tegenover kinderen en jongeren een soort „apartheidspolitiek“ voeren. Kinderen storen volwassenen in hun rationele wijze van verwerken en omgekeerd volwassenen storen het kind binnen de gemeente in zijn natuurlijke bewegingsgedrang, zijn motoriek. Ook de jongeren, levend tussen onmondigheid en mondigheid, knappen af op de rationaliteit van de geloofsuitingen bij de volwassenen. En omgekeerd hebben volwassenen binnen de gemeente geen antenne meer voor de ontvankelijkheid die de jongeren nog wel hebben. De ontvankelijkheid voor het magische, het mysterieuze, het irrationele, het onvanzelfsprekende. Jongeren vinden binnen de kerk niet wat zij zoeken. „Een kind van veertien wordt lid van een occulte sekte omdat het daar wel zin en waarde aantreft en niet in de kerk“. Jongeren knappen niet alleen af op de rationaliteit van de geloofsbeleving, maar ook op de ongeloofwaardigheid van de kerken, de sfeer die er heerst en het gemis aan leeftijdsgenoten, waarmee een groepsbeleving mogelijk zou zijn.⁴) Verhindert de kinderen niet, zegt Jezus. Dat is een opdracht, een gebod, een uitdaging. Nemen de kerken in Nederland deze uitdaging aan? „In Jezus' ontmoeting met de kinderen zien we het evangelie aan het werk“, zegt het rapport. Als variant zou gezegd moeten kunnen worden: In de ontmoeting van de kerk met de kinderen in de wereld en met de kinderen uit haar eigen midden, zien wij het evangelie aan het werk. Dat zou een getuigenis zijn!

4. Armen

Sinds de assemblee van Nairobi (1975) heeft de Wereldraad van Kerken intensief aandacht besteed aan en aandacht gevraagd voor de thematiek van de „armen“ in relatie tot de kerken. De CCPD-afdeling van de Wereldraad (Commission on the Churches' Participation in Development) publiceerde o.l.v. de theoloog-socioloog Julio de Santa Ana een trilogie over „De kerk van de armen“ (1977-1979). Het drie jaar durende actie-reflectie-proces over de kerk van de armen, vond een samenvatting in het document „Towards a church in solidarity with the poor“ (februari 1979). Op de wereldzendingconferentie van Melbourne (mei 1980), georganiseerd door de afdeling CWME van de Wereldraad (Commission on World Mission and Evangelism), stond eveneens de aandacht vóór en de uitdaging dóór de armen centraal. De zo bekend geworden eerste sectie „Goed nieuws voor de armen“ begint met de uitspraak over God's voorkeur voor de armen. Het was vooraf duidelijk dat Vancouver geen nieuwe verrassende ontwikkelingen te zien zou geven.

Aansluiting bij Melbourne. Het rapport sluit aan bij de meervoudige aanduiding die Melbourne geeft van „de arme”. Men kan uiterlijk arm zijn, maar ook innerlijk. Arm is ook degene, die niet de mogelijkheid heeft „om eigen lot in handen te nemen”. De arme als „slachtoffer van sociale, economische en politieke onderdrukking”. De arme als „tweederangsburger”. Het rapport signaleert dat, mede door racisme, uitbuiting, militarisme en bewapening, de armoede in de wereld een omvang heeft gekregen als nooit tevoren. En het constateert dat de armen genegeerd en vergeten worden vanwege de strijd tussen de wereldideologieën. Kinderen, gehandicapten en vrouwen lijden het hevigst onder de armoede.

Het rapport beroept zich op de boodschap van de profeten, dat „God geenszins een neutraal standpunt inneemt tussen rijken en armen”. Armoede is een kwaad, door God niet gewild; in tegenspraak met Zijn bedoeling. Om dit duidelijk te maken werkt God door de armen „om het bewustzijn van de mensheid wakker te maken voor zijn roep om berouw, gerechtigheid en liefde!” Het is God om de armen te doen, en in hen is het Hem om de mensheid te doen. Het gaat niet alleen en niet eenzijdig om de armen, maar het gaat wel a priori en speciaal om hen. Op verschillende manieren wordt dit uitgedrukt.

Kerken leven in verschillende omstandigheden. „Sommige zijn rijk en andere arm”. Deze tweesoortige situatie leidt ertoe dat in het rapport twee lijnen worden getrokken, die echter nauw met elkaar verweven zijn. Het is de lijn van de gerechtigheid en die van de onderlinge solidariteit. Het gaat om bestrijding van het kwaad van de armoede, door heel de kerk (arm en rijk) en het gaat om een solidariteit die kerken elkaar bewijzen binnen het ene huisgezin van God.

Gerechtigheid en solidariteit. Armoede is een kwaad, maar dit kwaad verdubbelt zich als de arme het evangelie van Jezus Christus wordt onthouden: „het aanbod van Gods vergeving, de oproep tot bekering en het visioen van een nieuwe hemel en een nieuwe aarde”. Waarom mag aan de arme het evangelie niet onthouden worden? Om hem de bezielende bevrijding die van het evangelie uitgaat, niet te onthouden. „Wanneer mensen Christus vinden, vinden ze voor zichzelf een bevrijdend initiatief en een nieuwe geestelijke impuls voor levensvolheid.” Het kan echter bij de bekendmaking van het evangelie niet blijven. Mattheüs 25 wijst plaats en taak. Het gaat er voor de kerken om zich tot stem van de stemmelozen te maken, een pleidooi te voeren voor een nieuwe internationale orde met meer gerechtigheid, de machthebbers tot een juist gebruik van de macht te bewegen, om een inzet tegen de groeiende consumptie-mentaliteit en om de ombuiging van investeringen in de wapenwedloop. Maar ook binnen eigen organisatie enelederen dient het nodige veranderd te worden: interne structuren dienen gewijzigd te worden, een nieuwe (eenvoudige) levensstijl beoefend en een herbezinning op prioriteiten dient plaats te vinden.

Het rapport uit zich in zekere zin ambivalent over de armoede. Enerzijds is het zo, dat de armen in een onmenselijke toestand leven. Een toestand die zo snel mogelijk beëindigd dient te worden. Maar anderzijds weet het rapport ook, dat het juist de armen zijn die dóór hebben, waar het in het evangelie om gaat. Die ook uit en in dat evangelie leven. Er is aan de armoede een kwade kant. Er is ook een „goede” kant: „De armen hebben de mogelijkheid zich op nieuwe wijze bewust te zijn van de rijkdom die in Christus aanwezig is en daarom hebben zij veel te geven”. „Kerken onder de armen (zij groeien in ledental) ontdekken nieuwe dimensies van het evangelie, die lang verwaarloosd en vergeten zijn door de kerk”. „Hun ervaring vormt een inspiratie, zegen en uitdaging voor de gevestigde kerken”. Op deze manier spelen de kerken onder de armen een belangrijke rol bij het echt kerk worden van de kerk in de wereld. Zij helpen om de essentie van het evangelie kristalhelder te zien. „Het feit dat God het recht van de arme schraagt, vormt een verwijt aan zelfgenoegzame christenen en kerken en een oproep tot bekering en een nieuwe toewijding aan de zaak van gerechtigheid.”

De armen kunnen de rijken helpen bevrijd te worden van de verblinding en de verslaving die met hun rijkdom gepaard gaat. Het spreken van de rijke kerken zonder praktische consequenties wordt als hypocriet gekarakteriseerd.

In de aanbevelingen wordt aan de kerken gevraagd Melbourne te bestuderen, speciaal het gedeelte over de armen en activiteiten op basis daarvan voort te zetten of aan te vangen. Melbourne roept de kerken op:

- 1 een kerk te worden in solidariteit met de strijd van de armen;
- 2 zich aan te sluiten in de strijd tegen de machten van uitbuiting en verarming;
- 3 binnen de kerken zelf een nieuwe verhouding tot stand te brengen met de armen;
- 4 te bidden en te werken voor het Koninkrijk van God.

Slotopmerking

Vancouver legt veel op de tafel van de kerken. Contouren zijn getekend, concrete opdrachten genoemd. Wie zal de kerken behulpzaam zijn bij het getuigen, zoals in het rapport voorgesteld is? Wie houdt de vinger aan de pols als kerken, de grote en de kleine, zich gaan inzetten om het getuigen ten opzichte van kinderen, armen en andersgelovenden waar te maken? Is er binnen Nederland een overkoepelende missionaire instantie die de ontwikkelingen van de afzonderlijke kerken kan volgen en die in staat is te assisteren? Hoort zo'n instantie niet tot een van de eerste punten voor een nieuwe oecumenische agenda in Nederland?

- 1) Voor de vertaling van de tekst is gebruik gemaakt van H. A. M. Fiolet, *Vanuit Vancouver, Impressies en rapporten van de zesde assemblee van de Wereldraad van Kerken*, Amersfoort, 1983.
- 2) P. J. Bouman, *Cultuurgeschiedenis van de twintigste eeuw*, Utrecht, 1964, p.14.
- 3) Zie het werkboek voor studie en actie van de afdeling Cicarws van de Wereldraad, *Empty hands – an agenda for the churches*, Genève, 1981.
- 4) Vgl. G. C. de Haas, Christendom tussen cultuur en tegencultuur, in *De vaders zijn niet meer*, Baarn, 1978, p. 57-61.

Getuigen in dialoog met mensen van een ander geloof *)

Bijna overal in de wereld ontmoeten christenen in deze tijd mensen van een andere geloofsovertuiging. Soms zijn de christenen in de meerderheid, soms in de minderheid; maar er is bijna nergens een samenleving die in religieus opzicht niet pluralistisch is. Voor sommige christenen is dat een nieuw verschijnsel, zoals in West-Europa met zijn miljoenen moslim en hindoe immigranten; voor veel christenen is het een heel oude situatie, zoals in Azië, Afrika en het Midden-Oosten. Christenen zijn geroepen om te getuigen van het evangelie van Jezus Christus en het Rijk van God. Hoe moeten we dat doen wanneer het gaat om mensen die een ander geloof belijden? Ik denk hierbij nu niet aan randgelovigen, aan spitsvondige of geseclariseerde aanhangers van andere religies, maar aan mensen met een overtuiging, aan praktiserende joden, trouwe moslims, devote hindoes, aan mensen die zowel cultureel als religieus hun identiteit vinden in hun geloof, en daarbij zijn er velen die in de opleving van hun religieuze tradities nieuwe inspiratie en vreugde hebben gevonden. Hoe moet ons christelijk getuigenis zijn als wij die mensen ontmoeten?

Wederkerig getuigen: luisteren en spreken

Eén ding moet duidelijk zijn: de ontmoeting met mensen van een ander geloof zal onvermijdelijk een zaak van wederkerig getuigen zijn. Zodra onze ontmoeting meer is dan een monoloog die van één kant komt, zullen we moeten spreken en luisteren, en dat betekent dat onze gesprekspartner zeker tot ons zal spreken over zijn of haar geloofs-overtuiging. De ontmoeting kan niet anders dan dialogisch, over-en-weer, wederkerig zijn. Anders is het geen werkelijke ontmoeting, geen echte intermenselijke relatie, en in dat geval kunnen we ons getuige-zijn maar beter vergeten.

Laten we nu nader ingaan op dat wederkerig getuigen. Het is een kwestie van luisteren en spreken. Ik noem luisteren eerst, omdat dat het moeilijkst is. Het is echt ongelooflijk moeilijk om te luisteren naar iemand die een andere overtuiging heeft dan wij. Ik denk dat dit in het algemeen waar is wanneer leden van een bepaalde groep buitenstaanders ontmoeten en ik vrees dat het misschien nog meer geldt voor veel christenen. Wat we nodig hebben is een proces van zowel afleren als leren.

*) Dit is de tekst van een inleiding gehouden te Vancouver in themagroep 1. Een kort naschrift is toegevoegd.

Afleren is nodig omdat er bij ons zoveel vooroordelen, vooronderstellingen, verkeerde beelden bestaan over onze anders-gelovende naasten. Veel van die verkeerde beelden zijn van generatie op generatie overgedragen; de mensen klampen zich eraan vast en verspreiden ze verder, zonder zich ervan bewust te zijn dat wat ze over hun medemensen beweren onwaar is. En als we dan werkelijk in aanraking komen met joden, moslims, hindoes, boeddhisten, beginnen we te ontdekken dat ze in werkelijkheid heel anders zijn dan we altijd hadden gedacht.

Laat mij een voorbeeld geven. Tijdens een conferentie in Mombassa over getuigenis en presentie van christenen onder moslims, hebben we eens een lijst gemaakt van de christelijke vooroordelen tegenover moslims. Ik durf die lijst haast niet voor te lezen: moslims zijn fanatiek; ze zijn fatalistisch; ze kennen geen werkelijke liefdesrelatie tot God; ze zijn achterlijk; ze verstaan alleen de taal van de macht. Maar daarna hebben we een tweede lijst gemaakt – een opsomming van moslim vooroordelen over christenen: christenen zijn polytheïsten, imperialisten, dronkaards, van lichte zeden, irrationeel en onwetenschappelijk; christelijke ethiek is bovendien onrealistisch, onuitvoerbaar en pessimistisch. En toen begonnen we te begrijpen dat we anderen moeten behandelen zoals wij door hen behandeld zouden willen worden. We zullen onze vooropgezette meningen moeten opgeven en moeten proberen om onze medemensen te begrijpen zoals zij begrepen willen worden.

Na het afleren komt het leren. En leren betekent met respect en onbevooroordeeld luisteren naar wat onze gesprekspartner te zeggen heeft en zoeken naar het beste in zijn getuigenis. Natuurlijk zullen wij, zoals het in de booschap van de Mauritius conferentie geformuleerd werd, beter gaan begrijpen waarin we van elkaar verschillen. We zullen ontdekken dat wij verschillende opvattingen hebben over het doel van het bestaan en over de wegen die tot dat doel leiden. Maar we zullen ook bemerken dat we veel gemeenschappelijke waarden hebben; en het kan zijn dat we onder de indruk komen van hun religieuze ervaring. Zo heb ikzelf geleerd van mijn moslim vrienden en ben getroffen door hun diepe eerbied voor de grootheid van God, onze Schepper.

Rekenschap van de hoop

Maar dit wederkerig getuigen betekent ook dat wij christenen een gelegenheid hebben om getuige te zijn, om rekenschap te geven van de hoop die in ons is. De ontmoeting tussen mensen van verschillende geloven is, of zou moeten zijn, een ontmoeting tussen mensen die zich willen inzetten voor hun geloof. Zo ontmoeten we de ander, gaan wij de dialoog aan met onze naasten die een ander geloof belijden.

Dat getuigen gebeurt natuurlijk niet in een vacuüm. Wij moeten ons bewust zijn van wat in het verleden gebeurd is. Dat geldt heel in het bijzonder voor westerse christenen in hun relatie tot het joodse volk. Hun enige getuigenis tegenover de joden zou gedurende een lange periode wel eens kunnen zijn hun bereidheid om te luisteren en om de eigenheid van het joodse geloof volop te erkennen. In het algemeen ben ik geneigd te zeggen dat die bereidheid tot luisteren een zeer belangrijk aspect van ons getuigen is waardoor we laten zien dat wij aangeraakt zijn door de liefde van God in Jezus Christus.

Geen kruisvaardersmentaliteit

Tijdens de conferentie in Mauritius werd aan een moslim deelnemer gevraagd hoe hij dacht over getuige zijn. Hij antwoordde: „Als ik de waarheid aangaande God gezien heb kan ik niet anders dan daarvan getuigen. Maar ik moet dat altijd met bescheidenheid en respect doen en het beste getuigenis dat ik kan geven is door mijn houding, door mijn eigen leven voor God te louteren“. Als christenen kunnen we het daarmee van harte eens zijn. Of – om het te zeggen zoals het op de conferentie in Melbourne geformuleerd werd –: „Onze roeping om te getuigen van Jezus Christus kan nooit worden opgegeven. De verkondiging van het Evangelie aan de gehele wereld blijft een dringende opdracht voor alle christenen, maar die moet worden uitgevoerd in de geest van de Heer, niet met een agressieve kruisvaardersmentaliteit.“

Twee opmerkingen

Er zou nog veel meer te zeggen zijn over het christelijk getuigenis in relatie tot mensen van een ander geloof, maar daarvoor ontbreekt de tijd. Ik wil eindigen met twee korte opmerkingen:

1. Het is uiterst noodzakelijk dat er een diepere theologische bezinning komt over de plaats van de religies van de mensheid in Gods heilsplan. Ik zou heel graag willen dat deze assemblee er bij de Wereldraad op aandringt om deze kwestie in de periode na Vancouver aan de orde te stellen.
2. De ontmoeting tussen mensen van verschillende religieuze overtuiging zal ongetwijfeld één van de belangrijkste kwesties in de nabije toekomst worden. Speciaal als we denken aan het probleem van leven voor deze wereld, van overleven temidden van de afschuwelijke bedreigingen van het leven, moeten we ons ervan bewust zijn dat christenen dat niet alleen aan kunnen. We zullen samen met hindoes, boeddhisten, joden, moslims, met alle mensen van goede wil de problemen moeten aanpakken om samen te kunnen overleven. (vert. A. M. C. Gramberg-van der Hoeven)

Kort Naschrift: Dialoog en Zending na Vancouver

Door het Centrale Comité van de Wereldraad van Kerken, dat door de assemblee te Vancouver werd benoemd en

onmiddellijk na de assemblee gedurende twee dagen bijeenkwam, zijn zogenaamde kerngroepen ingesteld voor elk van de dertien onderafdelingen van de Wereldraad. Deze dragen een tijdelijk karakter want pas in zijn vergadering van juli 1984 zal het Centrale Comité de definitieve commissies en werkgroepen voor de onderafdelingen benoemen. De kerngroepen komen slechts éénmaal bijeen en dat is gebeurd in Montreux van 9 tot 13 januari. Enige indrukken van die bijeenkomst kunnen nog net mee in dit nummer.

Het was voor het eerst in de geschiedenis van de Wereldraad dat kerngroepen van sub-units gezamenlijk vergaderden. De bedoeling hiervan was om op deze wijze te komen tot gecoördineerde plannen voor de periode na Vancouver. Dat was een heel gezond idee, want al te veel heeft het in Genève aan samenwerking ontbroken. We waren een federatie van sub-units, zei Philip Potter en daarbij kwam bovendien dat de grote en rijke sub-units wel eens de neiging hadden om de kleine weg te drukken.

Gecoördineerde plannen dus en tevens een eerste verwerking van de ideeën die in Vancouver gelanceerd waren. We hebben in Montreux eerst plenair vergaderd in de breedste zin van het woord. Daarna gingen we uiteen naar de indeling in drie afdelingen en het algemene secretariaat. Vervolgens gingen we verder uit elkaar in onderafdelingen. Daar werden heel concrete plannen besproken en dit werd afgesloten via een weg terug, eerst in de afdelingen en tenslotte weer in een plenaire bijeenkomst van allen. Op deze wijze is het gelukt enige coördinatie in de plannen te brengen, al liep het proces moeizaam. In veel onderafdelingen was men toch nog steeds het meest bezig met eigen ideeën, maar er zijn een aantal dwarsverbindingen gelegd.

In dit korte naschrift leg ik de vinger bij enkele voornemens van de onderafdeling voor zending en evangelisatie (CWME) en die voor de dialoog met andersgelovigen en andersdenkenden (DFI).

Op minstens twee punten is voorgesteld dat die beide gaan samenwerken. Er wordt gedacht aan een project over evangelie en cultuur, waarbij wordt aangesloten bij het document van Vancouver over „getuigen in een verdeelde wereld“. CWME is hierin geïnteresseerd omdat de culturele context van betekenis is voor het christelijke getuigenis. DFI is er bij betrokken omdat in vele culturen religie een grote rol speelt. Vaak is religie de meest intensieve manier waarop mensen hun culturele identiteit beleven.

Een tweede project is als volgt geformuleerd: „de theologische betekenis van de ontmoeting met aanhangers van andere levende religies“. Het is duidelijk dat DFI hierin hevig geïnteresseerd is. De vragen rondom de mogelijkheid en betekenis van de dialoog met andersgelovigen hangen samen met theologische kwesties en roepen

nieuwe theologische vragen op. Uiteraard voelt ook CWME zich op dit thema betrokken. De kerngroep van DFI heeft voorgesteld om dit project grondig aan te pakken en er kerken, studiecentra, theologische instituten en godsdienstwetenschappers bij te betrekken. De inspanningen zouden dan kunnen uitlopen op een grote conferentie, te houden in 1989. Deze zou vergelijkbaar zijn met de conferentie te Chiengmai van 1977 waarin de leidraad voor de dialoog geformuleerd is.

Gezien de grote verwarring die er ook nog in Vancouver heerste over vragen van getuigenis en dialoog lijkt dit een zinvol programma. Maar DFI wil zich niet beperken tot praten of denken over de dialoog. Zij wil ook nadrukkelijk in dialoog treden met andersgelovigen. Daartoe zijn plannen ontwikkeld ten aanzien van de relaties met de joden, de moslims, de hindoes en de boeddhisten. In de komende periode wil DFI vooral proberen om de lokale en regionale dialoog te stimuleren.

CWME heeft ook nog vele andere pijlen op de boog. Ik noem een nieuwe conferentie in de lijn van Bangkok en Melbourne die men voor 1987 wil organiseren. Het thema „evangelie voor de armen” blijft aandacht houden. Zo ook het punt van de relatie met de „evangelicalen”.

Tenslotte nog iets over het probleem van de ideologieën. In Vancouver is er sterk op aangedrongen dat hieraan aandacht gegeven zou worden. Het is er in Montreux niet helemaal uitgekomen. Afdeling II met onderafdelingen als CCIA (internationale zaken), CCPD (ontwikkelingsvragen) en PCR (racisme) is er in geïnteresseerd maar is niet met een duidelijk programma gekomen. DFI, die ideologieën in haar naam heeft staan, heeft gesteld dat zij in ieder geval betrokken is bij de rol die ideologieën spelen in interreligieuze relaties. Zij heeft zich bereid verklaard om ook de dialoog aan te vatten met hen voor wie een ideologie tot wereldbeschouwing geworden is – in casu vele marxisten van allerlei pluimage – maar zou daarvoor versterking van de staf nodig hebben. Maar er blijven vragen hangen – bijvoorbeeld de beïnvloeding van christenen en kerken door ideologieën en ideologische factoren – waar DFI niet aan toe komt. Het valt te hopen dat die vragen niet onder tafel raken.

In Montreux konden geen beslissingen worden genomen docht slechts adviezen gegeven. Die gaan naar het Centrale Comité dat in juli 1984 de definitieve plannen voor de periode na Vancouver moet voorstellen.

Uit de Boodschap van Mauritius over „De zin van het leven”

Vijftien christenen en vijftien mensen van een ander geloof kwamen van 25 januari-3 februari 1983 in Mauritius bijeen voor een consultatie ter voorbereiding op de zesde assemblee te Vancouver. Hieronder enige excerpten. De volledige tekst is o.m. te vinden in de Ecumenical Review. Vol. 35-3, juli 1983.

Het thema van de assemblee: „Jezus Christus – het leven van de wereld” geeft de specifieke overtuiging van christenen weer. Maar wij allen als mensen van geloof, ieder met onze eigen tradities, aanvaarden het leven in zijn volheid, zijn mysterie, en zijn relatie tot de laatste werkelijkheid; en daarmee spreken wij uit dat wij ons gedrongen voelen op te komen voor gerechtigheid, deernis en hoop in een wereld die lijdt onder onrecht, onverschilligheid en wanhoop.

Wij delen de overtuiging dat aan ons als menselijke wezens de gift van het leven niet alleen geschonken is, maar dat die aan ons is toevertrouwd. Die heilige opdracht roept ons op tot medelijdend en verantwoordelijk handelen, zowel persoonlijk als gemeenschappelijk. In een wereld waarin een ontoelaatbare ongelijkheid tussen de rassen bestaat, zijn wij ons er diep van bewust dat onze religieuze tradities van ons eisen dat wij ons onvermoeibaar inzetten voor gerechtigheid, niet alleen ten behoeve van onze eigen geloofsgenoten, maar van alle mensen.

In ons streven naar vrede erkennen wij dat in het verleden, en ook nu nog, verschillende delen van de wereld verscheurd zijn geworden door strijd in naam van „religie”. Terwijl wij hier bij elkaar zijn, zijn wij ons pijnlijk bewust van de voortdurende crisis in het Midden-Oosten, waar mensen die behoren tot drie van onze religieuze tradities op tragische wijze onderling verdeeld zijn. Te dikwijls is de religie misbruikt om te verdelen en elkaar te bestrijden. Nu moeten wij als gelovige mensen trachten om te verzoenen en te verenigen. Wij delen de overtuiging dat een ethiek van geweldloosheid en vergeving in onze tradities centraal staat. Daar is de Bergrede in het christelijke evangelie, en de erfenis van Mahatma Gandhi voor jains, hindoes en boeddhisten. De boeddhistische Dhammapada vermaant: „Overwin haat door vriendelijkheid en leugens door de waarheid te spreken”. De Koran gebiedt: „Verdrijf de slechte daad door het goede te doen en zie – de vijand wordt als een boezemvriend”. De rabbijnse Wijsheid vraagt: „Wie is sterk? Hij die van zijn vijand een vriend maakt”.

Wij willen er met nadruk op wijzen dat dialoog wezenlijk belangrijk en waardevol is. Met dialoog bedoelen wij: spreken en luisteren, in openheid tegenover elkander, in een samen zoeken naar onderling begrip; en met dialoog bedoelen we óók: samen handelen; hand in hand, als bondgenoten in ons gemeenschappelijk werken voor gerechtigheid en vrede. Wij moeten niet denken dat enige religieuze traditie afzonderlijk op zich zou kunnen nemen zulke wereldomvattende kwesties als die van vrede en gerechtigheid op te lossen, of zelfs maar op zinvolle wijze aan te pakken. Want wij zijn niet alléén in deze wereld. Wij delen de wereld met mensen van alle culturen, rassen en religies en het gaat om ons aller toekomst.

Het vredesdenken van Vancouver: Constantijn werkt steeds nog door

„Getuigen in een verdeelde wereld“. Onder dit thema is in Vancouver de zending aan de orde gesteld. Dit was een goede keuze. Want niet alleen bepaalde dit thema ons bij het gegeven, dat het evangelie vandaag vertolkt moet worden in een wereld die verscheurd wordt door een meedogenloze belangenstrijd, waardoor het onrecht ten hemel schreit en de toekomst van het leven op aarde als nooit tevoren bedreigd wordt.

Dit thema blijkt ook theologisch gezien geheel adequaat te zijn. Want dat onze wereld thans zo afschuwelijk verdeeld is, is niet maar een incidentele ontwikkelingsfase, maar is theologisch gezien voor haar gehele situatie kenmerkend vanwege haar rebellie tegen de levende God. Want dáár ligt de wortel van haar verdeeldheid en strijd en dreigende ondergang. Dit inzicht ligt namelijk besloten in de kennis van die unieke God, die zich in Jezus Christus heeft geopenbaard als de God, die zijn vijanden liefheeft en die daarom eens voor al zijn vrede met hen is komen stichten, zodat nu ook in hun midden onrecht en strijd zullen kunnen plaatsmaken voor vrede en gerechtigheid. Dat is namelijk de inhoud van het getuigenis, dat de kerk bij de voltoering van haar zending in deze verdeelde wereld mag geven.

Vancouver over vrede en gerechtigheid

Vanuit dit verstaan van het evangelie des vredes gaan we nu spreken over het thema vrede en gerechtigheid, dat in deze assemblee centraal heeft gestaan en dat in het bijzonder in twee Vancouver-documenten aan de orde komt.¹⁾

Het ene is het rapport van themagroep V over vrede en voortbestaan (in het vervolg aangeduid als „rapport“). Met name het eerste deel hiervan handelt over het vredesvraagstuk. Daarnaast heeft de commissie van de assemblee die verklaringen voorbereidde over actuele wereldproblemen, ook een verklaring over vrede en gerechtigheid opgesteld, die door de assemblee is aanvaard (voortaan aangeduid als „verklaring“). Deze verklaring mag als één van de belangrijkste documenten van de assemblee gelden.

De verklaring begint aldus:

„De mensheid leeft thans in de donkere schaduw van een bewapeningswedloop, die intenser is, en van systemen van onrecht, wijder verspreid,

gevaarlijker en kostbaarder dan de wereld ooit heeft gekend. Nooit tevoren is het menselijke ras zo dicht geweest bij een totale zelfvernietiging. Nog nimmer hebben zovelen geleefd in de greep van beroving en verdrukking.“ (par. 1)

„Onder die schaduw zijn wij hier bijeengekomen op de zesde assemblee van de Wereldraad van Kerken om ons gemeenschappelijke geloof uit te spreken in Jezus Christus, het leven van de wereld en om tot de wereld te zeggen:

- vrees niet, want Christus heeft de krachten van het kwaad overwonnen; in Hem worden alle dingen nieuw gemaakt;*
- vrees niet, kom om wille van Gods liefde op voor gerechtigheid en vrede;*
- vertrouw op de macht van Christus, die regeert over alles; getuig van Hem in woord en daad, wat het u ook moge kosten.“ (par. 2)*

Dan volgt een gedeelte over de groeiende bedreigingen van gerechtigheid en vrede. Hierin wordt er onder meer aan herinnerd, dat de kernwapens reeds slachtoffers maken zonder dat het reeds oorlog is door de blijvende gevolgen van kernwapenbombarmenten, van proeven met kernwapens en van het dumpen van nucleaire afval, met name in de Stille Oceaan. Voorts sterven dagelijks duizenden mensen zowel in rijke als in arme landen van honger en gebrek. Menselijke ellende en leed als gevolg van onrecht hebben een omvang bereikt als nooit tevoren. Het racisme steekt krachtiger dan ooit de kop op. Steeds weer worden volken ertoe gedreven om ten einde raad de wapens op te nemen om zich te verdedigen tegen systematisch geweld of ter verkrijging van het recht tot zelfbeschikking of op onafhankelijkheid.

Terwijl dagelijks bijna twee miljard dollar wordt uitgegeven voor bewapening – een verdriedubbeling sinds Nairobi! –, verkeert de wereldeconomie in een diepe depressie. De mislukking van UNCTAD VI heeft de hoop op een zinvolle Noord-Zuid-dialoog de bodem ingeslagen.

Vervolgens wordt ingegaan op het thema „Geen vrede zonder gerechtigheid“, wordt herinnerd aan de studie, die de Wereldraad sinds Nairobi heeft gemaakt van de steeds verder om zich heengrijpende militarisering van de samenleving, en wordt aangedrongen op de vreedzame oplossing van conflicten met gebruikmaking van de Verenigde Naties.

De verklaring vraagt in het bijzonder aandacht voor de onmetelijke gevaren van de zich steeds verder ontwikkelende kernbewapening en roept de kerken, speciaal die in Oost- en West-Europa en Noord-Amerika, op met verdubbelde kracht hun regeringen ervan te overtuigen nú, vóór het te laat is, af te zien van het plaatsen van nieuwe kernwapens in Europa en onmiddellijk een begin te maken met het verminderen en vervolgens geheel verwijderen van de kernbewapening.

Centraal staat de uitspraak uit het rapport van de hoorzitting van de Wereldraad over kernwapens en ontwapening in 1981 te Amsterdam:

„Wij geloven, dat de tijd is aangebroken, waarop de kerken ondubbelzinnig moeten verklaren, dat de productie en plaatsing evenals het gebruik van kernwapens een misdaad tegen de mensheid vormen en dat zulke activiteiten veroordeeld moeten worden op ethische en theologische gronden.” (par. 25).

Het leerstuk van de rechtvaardige oorlog

Maar wie vervolgens naar deze ethische en theologische gronden vraagt, moet constateren, dat daar weinig aandacht aan is besteed. De volgende uitspraak van de verklaring kan ons echter verder helpen: „Wij geloven, dat christenen er blijk van zouden moeten geven, dat zij niet genegen zijn om deel te nemen aan enig conflict, waarin wapens voor massale vernietiging of met oncontroleerbare effecten worden gebruikt.” (par. 26) Hier wordt een uitspraak gedaan over het soort oorlog waaraan christenen niet mee zouden moeten doen. Het gaat hierbij dus om een uitspraak binnen een discussie over de vraag, aan welk soort oorlogen christenen wél kunnen meedoen en aan welk soort niet. Wij stoten hier op het oude leerstuk van de rechtvaardige oorlog.

Dit leerstuk gaat terug op Augustinus (354-430), die als eerste theoloog een duidelijk geheel van regels voor een rechtvaardige oorlog formuleerde. Een oorlog is volgens hem namelijk rechtvaardig en een christen kan er dus aan meedoen,

- als hij erop gericht is de vrede te herstellen;
- als het zijn onmiddellijke doel is concreet onrecht weer recht te zetten;
- als hij met de juiste instelling wordt gevoerd: dit moet namelijk in liefde gebeuren, hetgeen echter doden niet uitsluit;
- als hij wordt gevoerd onder het gezag van een wettig heerser, want die is verantwoordelijk; de gewone soldaat heeft alleen maar te gehoorzamen;
- als het feitelijke oorlogsgedrag rechtvaardig is: zinloos geweld, massale afslachting, wraakoefening en represailles zijn niet geoorloofd.²⁾

Bij Thomas van Aquino (1225-1274) heeft dit leerstuk een belangwekkende nadere uitwerking gekregen. Hier zij in het bijzonder gewezen op het feit, dat hij een tyranniek bewind onrechtvaardig noemde, omdat het niet bijdraagt aan het algemeen welzijn. De onverwerping van zo'n bewind achtte hij dan ook aanvaardbaar, als deze tenminste niet met zo'n chaos gepaard zou gaan, dat het land daar meer onder zou lijden dan onder het tyrannieke bewind zelf.³⁾ In deze gedachtengang treffen we twee uiterst actuele zaken aan: enerzijds het thema van de rechtvaardige revolutie, dat zelf weer een variant is van het

leerstuk van de rechtvaardige oorlog, en anderzijds de overtuiging dat het middel niet erger mag zijn dan de kwaal, dat m.a.w. het middel in verhouding, in proportie, moet staan tot het ermee beoogde doel: het zgn. beginsel van de proportionaliteit.

De gedachte dat het leerstuk van de rechtvaardige oorlog van invloed is geweest op de formulering van deze twee Vancouverdocumenten, vindt een krachtige bevestiging in de volgende uitspraak uit de verklaring: „Een kernoorlog kan onder geen enkele omstandigheid, in geen enkele streek en door geen enkel sociaal systeem rechtvaardig of te verdedigen zijn, gezien het feit dat de omvang van de verwoesting die hij veroorzaakt, in geen enkele verhouding staat tot enig denkbaar voordeel of nut dat ermee bereikt zou kunnen worden.” (par. 20a) Ik wijs er in de eerste plaats op, dat hier enkel over een kernoorlog gesproken wordt. Anderssoortige oorlogen kunnen blijkbaar wel rechtvaardig of te verdedigen zijn. In de tweede plaats stel ik vast, dat het beslissende argument tegen een kernoorlog het beginsel van de proportionaliteit is.

De volgende uitspraak zit op dezelfde lijn: „Het is niet waarschijnlijk, dat een kernoorlog beperkt blijft en daarom zou iedere overweging van een „beperkt” gebruik van kernwapens moeten worden tegengegaan als fundamenteel gevaarlijk”. (par. 20b) In deze uitspraak ligt de vooronderstelling besloten, dat als het gebruik van kernwapens wél beperkt zou kunnen worden, de zaken anders zouden komen te liggen en een kernoorlog wél gerechtvaardigd zou kunnen worden, als maar wordt voldaan aan het beginsel van de proportionaliteit. Zo zijn er nog een aantal uitspraken zowel uit de verklaring als uit het rapport te noemen, die tesamen duidelijk maken, dat het leerstuk van de rechtvaardige oorlog de dominerende vooronderstelling achter deze beide documenten is.

Hoe het tot dit leerstuk is gekomen

Wij stellen vervolgens de vraag hoe het tot dit leerstuk is gekomen. Nu is het duidelijk, dat dit leerstuk een situatie vooronderstelt waarin het blijkbaar vanzelfsprekend was geworden dat christenen meededen aan het oorlogsbedrijf. Want op zo'n situatie vormt het een kritische reactie. Het stelt immers, dat niet iedere oorlog rechtvaardig is en dat christenen bepaald niet aan elke oorlog mogen meedoen. Zij mogen dat alleen aan een oorlog die aan bepaalde regels voldoet, dus aan een zgn. rechtvaardige oorlog. Hiermee wordt dus de vraag hoe het tot dit leerstuk van de rechtvaardige oorlog is gekomen, herleid tot de vraag hoe de situatie kon ontstaan waarin christenen als vanzelfsprekend aan het oorlogsbedrijf meededen.

Dit is een spannende vraag, als we ons realiseren dat we het er tegenwoordig steeds meer over eens worden dat Jezus zelf iedere vorm van geweld tegen zijn vijanden heeft afgewezen. Hier valt te wijzen

op een belangwekkende consensus die in de verklaring van de Wereldraad over „Geweld, geweldloosheid en de strijd voor sociale gerechtigheid“ van 1973⁴) bereikt is ten aanzien van Jezus' eigen vredespraktijk. In par. 14 lezen we:

„Als christenen zoeken wij in Jezus Christus duidelijkheid ten aanzien van ons handelen in een wereld van geweld. Wij zoeken deze duidelijkheid zowel in zijn woorden als in zijn daden. Gods liefde gaat uit tot alle mensen in hun lijden en noden, in hun armoede en machteloosheid, maar ook in de verwarring, die het gevolg is van rijkdom en macht. Christus staat aan de zijde van de armen en lijdenden en Hij confronteert hen met Gods oordeel, die armoede en lijden veroorzaken door het zelfzuchtig gebruik van hun rijkdom of van hun politieke of religieuze macht.“

En dan volgt in par. 15 de genoemde consensus, die aldus luidt:

„Wij beschikken over duidelijke aanwijzingen, dat Jezus van Nazareth tegen de machtigen geen geweld gebruikte ten behoeve van de zwakken, de armen en de lijdenden, hoewel Hij zich met hen vereenzelvigde en hen in het bijzonder bereid vond naar het evangelie te luisteren. De berichtgeving toont veeleer, dat Hijzelf onder het onrechtvaardig geweld van de machtigen geleden heeft tot op het kruis toe. Dit is de conditie van zijn gezag en macht als de verrezen Heer, die alle machten en alle krachten, die lijden veroorzaken, ja, die zelfs de dood overwint.“

In deze consensus wordt op grond van Jezus' woorden en daden, zoals overgeleverd in de evangeliën, de wijze waarop God zijn vrede met een tegen Hem rebellerende mensenwereld is komen stichten, nader uitgewerkt. Zo blijkt Jezus dit vredestichtend werk van zijn Vader te hebben ingevuld door zich zeer partijdig te scharen aan de zijde van de slachtoffers van deze in zichzelf verdeelde wereld. Tegen alle maatschappelijke geweld van boven in houdt hij het aan hun zijde uit tot in de dood aan het kruis toe zonder daarbij ook maar iemand af te schrijven.

Deze wijze van vredestichten is blijkens het getuigenis van het Nieuwe Testament richtinggevend geworden voor de praktijk van zijn volgelingen. Zo behoeft het ons niet te verbazen, dat er uit de eerste 170 jaar van de kerkgeschiedenis geen enkele aanwijzing is, dat christenen in het leger dienden.⁵) De kerkvaders van de eerste eeuwen lieten er dan ook geen twijfel over bestaan, dat militaire dienst niet te verenigen viel met de dienst aan Christus.

Zo betoogt Tertullianus (± 200), dat het geen zin heeft om te discussiëren over de vraag of een soldaat die christen is, een krans mag dragen of niet. „Want men moet . . . naar ik meen eerst onderzoeken, of de krijgsdienst als zodanig wel voor christenen past. Wat heeft het voor zin steeds weer bijkomstigheden te overdenken, als wat in de eerste plaats komt niet deugt. Houden wij het voor geoorloofd een menselijke krijgseed aan de goddelijke toe te voegen en na zich aan Christus

gebonden te hebben zich nog aan een andere heer te verbinden? Zal het geoorloofd zijn met het zwaard om te gaan, terwijl toch de Heer openlijk verklaart, dat door het zwaard zal omkomen, wie het zwaard zal grijpen? En zal de zoon des vredes strijd voeren, terwijl het hem niet eens past om te procederen? Zal hij in de boeien slaan, kerkeren, folteren en executeren, die niet eens onrecht wreekt, dat hemzelf is aangedaan?“⁶)

En Origenes (eerste helft van de derde eeuw) kon schrijven: „Wij (christenen) nemen niet meer het zwaard op tegen een volk en wij leren niet meer de krijgsdienst, daar wij zonen des vredes zijn geworden door Jezus, die onze leidman is“. ⁷) Zulke uitspraken laten zich tot de tijd van Constantijn gemakkelijk vermeerderen.⁸)

Uit Tertullianus' stellingname blijkt echter, dat de praktijk zich in zijn dagen reeds aan het wijzigen was. Vanaf het jaar 170 zijn er dan ook duidelijke aanwijzingen, dat christenen als soldaat in het Romeinse leger dienden. Tertullianus' stellingname is voor ons betoog echter bijzonder interessant, omdat hij het overwegen van wat een christen als soldaat zou mogen doen en wat niet, in zichzelf al verwerpelijk bleek te vinden. Dit betekent namelijk dat een leerstuk over de rechtvaardige oorlog nog geheel buiten zijn horizon lag. Want dit kon, naar wij vaststelden, pas ontstaan nadat de gangbare christelijke opvatting ten aanzien van participatie van christenen in het oorlogsbedrijf zich grondig had gewijzigd en zo'n deelname als vanzelfsprekend aanvaard werd.

De tolerantie-edicten van 311 en 313

Voor de beantwoording van de vraag hoe het hiertoe kon komen, moet in de eerste plaats worden stilgestaan bij het tolerantie-edict van 311. Dit edict werd uitgevaardigd door keizer Galerius, de augustus van het oostelijk deel van het Romeinse rijk en de senior binnen het regerende viermanschap van die dagen.⁹) Nu was het juist Galerius geweest, die er Diocletianus met veel moeite toe had weten te bewegen om de christenen opnieuw te gaan vervolgen. Deze vervolging, die duurde van 303 tot 311 en die gericht was op de uitroeiing van de christenen, is de hevigste geweest uit heel de christelijke oudheid. Maar het doel werd niet bereikt. De geestelijke weerstand der christenen bleek te sterk te zijn. Tenslotte ondertekende Galerius in 311 kort voor zijn dood het genoemde tolerantie-edict.¹⁰)

Wat heeft hem ertoe bewogen dit edict uit te vaardigen, waarin hij de christenen toestond hun godsdienst in vrijheid uit te oefenen, terwijl hij hen eerst als staatsgevaarlijk te vuur en te zwaard had pogen uit te roeien? Wij mogen aannemen, dat hij zich daarbij heeft laten leiden door overwegingen die ontleend waren aan de traditionele Romeinse rijksideologie. Deze was erop gericht de onderdanen te brengen tot de voorgeschreven verering der goden, opdat deze machten

voorspoed zouden schenken aan de hen vererende gemeenschap. Omdat de christenen zich tegenstanders van de staatsgodsdienst betoonden, moesten zij worden uitgeroeid ten behoeve van het heil van de gemeenschap. Uit het feit, dat de christenen echter niet uit te roeien bleken, trok Galerius tenslotte de conclusie, dat hun God kennelijk bij machte was hen te beschermen en dat het dus geraden was met Hem evenzeer rekening te houden als met de traditionele staatsgoden.¹¹⁾ „Daarom zullen zij – zo bepaalt het edict – hun God moeten bidden voor de welstand van ons, van de staat en van zichzelf, opdat de staat alom ongedeerd bewaard blijve en zij onbezorgd in hun woonplaatsen kunnen leven.“¹²⁾ Met dit edict werd dus de God der christenen van staatswege erkend.¹³⁾

Vervolgens moeten wij aandacht besteden aan het edict van 313. In dit edict, dat uitgevaardigd werd door Constantijn en Licinius, respectievelijk keizer van het Westen en van het Oosten, legden zij hun overeenstemming vast ten aanzien van de godsdienstpolitiek die zij wilden voeren. In dit edict, waarin zij voortbouwden op dat van 311¹⁴⁾, bevestigden zij de vrijheid van godsdienst voor de christenen, „opdat alwat er zich aan godheid in het hemels verblijf bevindt, zich voor ons en voor allen, die onder onze macht zijn gesteld, goedgunstig en welgezind kan betonen“.¹⁵⁾ Dit betekende, dat de kerk werd aanvaard op dezelfde plaats en in dezelfde functie, die bijvoorbeeld de Romeinse opperpriester, de pontifex maximus, had: zij was geroepen de godheid gunstig te stemmen jegens het gemenebest. Voor en na bleef het rijk een sacrale grootheid, die daarom ook geen bekering van node had. Men gaf de visie van Augustus niet prijs, maar zocht als het ware een nieuw steunpunt voor de oude heilige orde.¹⁶⁾

De „bekering“ van Constantijn

Beide edicten, dat van 311 en dat van 313, bieden het interpretatiekader voor het voor onze vraagstelling beslissende gebeuren. Dat voltrok zich toen Constantijn in 312 tijdens de slag die hij bij Rome tegen zijn westerse rivaal Maxentius leverde, zijn soldaten een nieuw veldteken gaf met daarop het Christusmonogram.¹⁷⁾ De overlevering vermeldt, dat hij daartoe kwam op grond van een kruisvisioen, begeleid door de woorden: „Hierdoor zult gij overwinnen“.¹⁸⁾

Deze gebeurtenis maakt duidelijk hoe Constantijn zelf – en dit stellig in afwijking van Licinius, die tien jaar later tot een nieuwe christenvervolgning overging – die vage formulering uit het edict van 313 over „alwat er zich aan godheid in het hemels verblijf bevindt“ wenste te verstaan. Hij is er kennelijk toe gekomen de God van de christenen te identificeren met de hoogste godheid van de rijksideologie, zodat hij zich als de eerste christenkeizer kon beschouwen, ook al achtte hij de tijd nog niet gekomen het christendom tot staatsgodsdienst te verheffen. Zijn overwinning op Maxentius, behaald onder het teken van het Christus-

monogram, en de daarop volgende overwinningen, die hem tot alleenheerser maakten, hebben hem bevestigd in het geloof aan de macht van deze hoogste godheid. Toen hij Licinius als laatste rivaal in 324 beslissend verslagen had, kon hij in een schrijven aan de oostelijke provincies dan ook vaststellen hoe verschillend het lot is van hen die de heilige godsdienst van het christendom zijn toegedaan en van degenen die zich tegen haar verzetten. Door de recente gebeurtenissen was immers nog eens extra onderstreept, zo meende hij te kunnen constateren, hoe geweldig Gods macht was, daar zij die hem dienden al het goede in overvloed hadden.¹⁹⁾

Uit het voorgaande moet geconcludeerd worden dat Constantijn de God van de christenen als hoogste godheid in alle oprechtheid – want daaraan behoeft m.i. niet getwijfeld te worden – meende te kunnen dienen zonder zelf een „zoon des vredes“ te worden. Door zijn poging Hem een plaats te geven binnen de traditionele Romeinse rijksideologie heeft hij getoond niet te beseffen, wie deze God naar het getuigenis van de bijbel in werkelijkheid is. Hij is God die zich in zijn openbaring in Jezus Christus heeft doen kennen als die macht die zijn vijanden liefheeft en die van allen die Hem dienen, vraagt zich te voegen in de vredeachtende praktijk van zijn Zoon, de Messias Jezus. Deze volstreekte miskenning van de God van de bijbel kon hij niet duidelijker demonstreren dan door zijn strijd om de alleenheerschappij in het Romeinse rijk te gaan voeren onder het teken van het Christusmonogram, in de overtuiging daarmee de hoogste God aan zijn zijde te krijgen. Wij moeten dan ook vaststellen dat zijn leven in de Romeinse rijksideologie hem verhinderd heeft de God van de bijbel te verstaan zoals deze zich in Christus geopenbaard heeft. Door de God van de christenen te identificeren met de hoogste godheid van de Romeinse rijksideologie bleef hij dan ook in sterke mate binnen de gedragspatronen van de met deze ideologie corresponderende praktijk.

Ideologische inkapseling van het evangelie des vredes

Als wij deze „bekering“ van Constantijn aldus interpreteren, zou het denkbaar zijn dat ook de kerk van zijn dagen zijn zgn. overgang tot het christendom doorzien had als een ideologische manoeuvre binnen zijn politieke strategie en op grond daarvan geweigerd had hem als catechumeen te aanvaarden. Dat dit niet gebeurd is, valt zeer wel te begrijpen. Want de edicten van 311 en 313 en de „bekering“ van Constantijn zijn na de zware vervolgingen onder Diocletianus en Galerius door de christenen uiteraard met vreugde begroet. Evenmin is het verwonderlijk, dat zij bereid waren in deze gebeurtenissen God zelf aan het werk te zien, die aan het woeden van de Satan een einde maakte. Maar belangrijker was een ander motief: dat God aan de christenen de wereld had beloofd. Vandaar hun geestdrift voor de nieuwe bedeling.²⁰⁾

Intussen is het wel zaak ons te realiseren wat hier is gebeurd. Hier is namelijk gepoogd Gods voorzienig bewind op heidense wijze (niet anders dan Constantijn dat deed) uit de feitelijke gang der gebeurtenissen af te lezen. Dit leidde tot de gevolgtrekking dat deze keizer, die – zij het ook op eigenzinnige wijze – voor hun God gekozen had, door hen als christenkeizer begroet en aanvaard moest worden. En dit bracht vervolgens met zich mee, dat oorlogen, die onder zijn leiding werden gevoerd, uiteraard Gode welgevallige oorlogen waren, waar een christen zich niet aan mocht onttrekken. Reeds in 314 werd door de door Constantijn bijeengeroepen synode te Arles zelfs bepaald, dat soldaten die in vredestijd hun wapens wegwierpen, geëxcommuniceerd zouden worden.²¹⁾

Zo is het gekomen dat de duidelijke afwijzing van iedere christelijke participatie in het oorlogsbedrijf, zoals deze bij de kerkelijke schrijvers vóór Constantijn valt aan te wijzen, heeft plaatsgemaakt voor een vanzelfsprekende, onkritische aanvaarding van zo'n participatie. Het is het gevolg geweest van Constantijns ideologisch misvormde interpretatie van het werken van de God der christenen in de geschiedenis en van de penetratie daarvan in het verstaan van het evangelie des vredes door de christenheid van die dagen, zodat dit ideologisch ingekapseld werd.

Daarmee nu was de situatie gegeven, waarop het leerstuk van de rechtvaardige oorlog, naar wij zagen, als een kritische reactie is ontstaan. Want het was er immers op gericht een vanzelfsprekende deelname van christenen aan oorlogsvoering aan duidelijke regels te binden. En daarmee werd de discussie gelegitimeerd, die Tertullianus nog als oneigenlijk had afgewezen, omdat het voor hem nog vaststond dat een christen als een zoon des vredes aan geen enkele oorlog als soldaat mocht meedoen.

Wij kunnen dan ook niet anders concluderen dan dat dit leerstuk een weliswaar kritische, maar inadequate reactie is geweest op deze nieuwe situatie, omdat het de daarmee gegeven ideologische inkapseling van het evangelie des vredes onaangetast liet. Zo konden bijvoorbeeld de aanwijzingen van de Bergrede over de omgang met de vijand door Augustinus dan ook als uitsluitend van toepassing verklaard worden voor de privé-sfeer en voor de praktijk van priesters en van monniken in het bijzonder.²²⁾

De vanzelfsprekende aanvaarding van dit leerstuk heeft m.i. dan ook tot op vandaag toe verhinderd dat de grote meerderheid der christenen de vredestichtende praktijk van Jezus, als manifestatie van Gods vijandsliefde voor een tegen Hem rebellerende wereld, in haar volle betekenis kon en kan verstaan. Dit verklaart waarom de Vancouverdocumenten over vrede en gerechtigheid verzuimen hun uitgangspunt te nemen in de vrede, die eens voor al gesticht is door de Messias Jezus als vrucht van zijn vredestichtende praktijk, waardoor de fundamentele

tegenstellingen tussen Jood en Griek, slaaf en vrije, mannelijk en vrouwelijk eens voor al in het teken van hun opheffing zijn komen te staan (Gal. 3:28).

Dit maakt tevens duidelijk, waarom er in deze documenten – het rapport van themagroep III over participatie wijst wél in deze richting – niet in alle klaarheid gesteld wordt dat de gemeente zich als het lichaam van Christus temidden van een door genoemde tegenstellingen verscheurde wereld in de eerste plaats mag verstaan als vredesgemeente. Als een gemeenschap die zich niet bij die tegenstellingen behoeft neer te leggen, maar zich veeleer geroepen moet weten in een hardnekkige afweerstrijd tegen alle verdeeldheid scheppende machten stand te houden om zo als een „verzoende en verzoenende gemeenschap” (Lukas Vischer) haar messiaanse zending te volvoeren.²³⁾

Dit maakt tenslotte duidelijk waarom in deze documenten niet ondubbelzinnig gesteld wordt dat christenen zich bij deze afweerstrijd enkel laten bepalen door de vredestichtende praktijk van de Messias Jezus en dat er op hen als zonen en dochters des vredes bij het voeren van een gewelddadige strijd niet te rekenen valt. In dit opzicht geven deze documenten m.i. blijk van een ideologische bevangenheid²⁴⁾, die juist in de uiterst kritieke situatie waarin onze wereld thans is geraakt schreeuwt om doorbreking.

Wat eerst gezegd had moeten worden

Gelukkig kan geconstateerd worden dat tekenen van een doorbreking van deze ideologische bevangenheid ook in deze documenten niet ontbreken. Terwijl de verklaring stelt, dat het concept van de afschrikking, waarvan de geloofwaardigheid berust op het mogelijk gebruik van kernwapens, verworpen moet worden als moreel onaanvaardbaar en als ontoereikend om vrede en veiligheid op lange termijn te waarborgen (par. 20d) en daarmee nog geheel binnen de grenzen van het leerstuk van de rechtvaardige oorlog lijkt te blijven, stelt het rapport: „Nucleaire afschrikking als strategische doctrine moet nu zonder omwegen verworpen worden als strijdig met ons geloof in Jezus Christus, die ons leven en onze vrede is”. (par. 13)

Even verder lezen we:

„Wij geloven, dat iedere intentie tot het gebruik van massavernietigingswapens een uiterst onmenselijke schending van de gezindheid en de geest van Christus is” (par. 13) en „Nucleaire afschrikking is het tegendeel van het wezenlijke geloof in die liefde, die de vrees uitdrijft” (par. 14).

Wel is het zo, dat al deze drie uitspraken betrekking hebben op het gebruik van kern- en andere massavernietigingswapens. Maar de afwijzing van hun gebruik wordt hier niet meer beargumenteerd vanuit het beginsel van de proportionaliteit. Hier wordt veeleer teruggegrepen op Jezus, op het geloof in Hem en zijn vredespraktijk.

Deze uitspraken moeten met vreugde worden begroet. Zij verwijzen naar wat in Vancouver m.i. het eerst gezegd had moeten worden over het vredesvraagstuk. Want daar had naar mijn mening allereerst gesproken moeten worden over die God die zijn vijanden liefheeft en die daarom eens voor al zijn vrede met hen is komen stichten. Daarna had ingegaan moeten worden op de vredespraktijk, waarin allen binnengeroepen en betrokken zijn die zich van Godswege bij de gemeente weten ingelijfd. Dit zou de consequente uitwerking geweest zijn van datgene waar in de drie laatstgenoemde uitspraken uit het rapport naar wordt verwezen.

Ondertussen maakt de geuite kritiek mij niet doof voor het goede dat Vancouver wél gezegd heeft. Want de verstrekkende uitspraken die Vancouver gedaan heeft en waarin deze assemblee niet is achtergebleven bij uitspraken die sommige kerken reeds gedaan hadden, moesten m.i. óók gedaan worden, maar dan in de tweede plaats, namelijk als een mee-denken en een mee-zoeken met allen die van goede wille zijn, naar uitwegen uit de noodsituatie waarin heel onze wereld geraakt is. Het zijn uitspraken die worden gedragen door gezond verstand en goede wil. Dat in dit soort vertogen het beginsel van de proportionaliteit een belangrijke rol speelt, kunnen wij als christenen erkennen en begroeten. Als we maar weten dat zulk soort uitspraken net zo goed door niet-christenen gedaan kunnen worden en daarom niet in laatste instantie bepalend kunnen zijn voor onze eigen praktijk als christenen. Want die kan en mag alleen bepaald worden door Jezus Christus, het leven van de wereld.

In de verklaring wordt erkend dat onze benaderingen van gerechtigheid en vrede vaak verschillen, evenals de uitgangspunten voor gesprek onder de kerken als gevolg van de brede diversiteit van tradities en omstandigheden waarin wij leven en getuigen. Daarom doet de verklaring een beroep op de kerken hun pogingen te intensiveren tot het ontwikkelen van een gemeenschappelijk getuigenis in een verdeelde wereld, waarbij de bedreigingen van vrede en voortbestaan met vernieuwde kracht tegemoetgetreden worden. (par. 24a) De voorgaande beschouwing wil daar een steentje aan bijdragen.

- 1) Deze zijn in een nederlandse vertaling gepubliceerd in: H. A. M. Fiolet, *Vanuit Vancouver, Impressies en rapporten van de zesde assemblee van de Wereldraad van Kerken* (Amersfoort/Voorburg, 1983).
- 2) Deze samenvatting is ontleend aan R. H. Bainton, *Christian Attitudes Toward War and Peace* (London, 1961) 95-97. Vergelijk Wolfgang Lienemann, *Gewalt und Gewaltverzicht, Studien zur Abendländische Vorgeschichte der gegenwärtigen Wahrnehmung von Gewalt* (München, 1982) 95f.
- 3) *Summa Theologiae*, Pars IIa, IIae, Quaestio XLII, Articulus 2.
- 4) Gepubliceerd in *The Ecumenical Review*, XXV (1973) 430-446. Opnieuw afgedrukt in *Violence, Nonviolence and Civil Conflict* (Geneva, 1983) 16-32. Zie verder John H. Yoder, „Jesus and Power”, *The Ecumenical Review*, XXV (1973) 447-454; idem, *The Politics of Jesus* (Grand Rapids, Michigan, 1972). Een overzicht van recent nieuwtestamenteel onderzoek op dit punt is te vinden in Lienemann, *Gewalt* 50-67.

- 5) Aldus Bainton, *Christian Attitudes*, 67f.
- 6) *De corona XI*.
- 7) *Contra Celsum*, V: 33.
- 8) Bainton komt tot de conclusie, dat kerkelijke schrijvers vóór Constantijn het meedoen van christenen aan oorlogsvoering veroordeelden, hoewel niet noodzakelijk militaire dienst in vredestijd (*Christian Attitudes* 81).
- 9) Zie Lienemann, *Gewalt* 77f.
- 10) Aldus H. Berkhof, *De kerk en de keizer* (Amsterdam, 1946), 30.
- 11) Aldus Berkhof, *De kerk* 37. Ook Lienemann constateert, dat het tolerantie-edict van Galerius een poging was „die christliche Kirche in den Staatskult und damit in die Reichseinheit einzubinden” (*Gewalt* 83).
- 12) *Lactantius, De mortibus persecutorum*, 34.
- 13) Aldus Berkhof, *De kerk*, 38.
- 14) Aldus Berkhof, *De kerk*, 38. en K. Aland, „Konstantin der Grosse”, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, III (3e dr.; Tübingen, 1959) 1785.
- 15) *Lactantius, De mortibus persecutorum*, 48.
- 16) Aldus C. W. Mönnich, *De weg en de wegen* (Amsterdam, 1959), 84v. Ook G. J. van der Heide, die in zijn Utrechtse dissertatie, *Christendom en politiek in de tijd van keizer Constantijn de Grote* (Kampen, 1979), wat deze keizer voor en aan de kerk gedaan heeft als geheel positief wenst te beoordelen (stelling 2), moet erkennen: „Constantijn en nog meer zijn opvolgers, proberen de kerk te dwingen in het raam van hun politiek, in een taai vasthouden aan de traditie dat de keizer tevens de pontifex maximus is” (29).
- 17) J. N. Bakhuizen van den Brink en J. Lindeboom, *Handboek der kerkgeschiedenis*, I (2e dr.; 's-Gravenhage, 1943), 111.
- 18) Zie *Lactantius, De mortibus persecutorum*, 44, *Sozomenus, Historia ecclesiastica*, I, 3 en *Eusebius, De vita Const.* I, 28, die enigermate van elkaar afwijken.
- 19) *Eusebius, Vita Const.* II, 24.
- 20) Aldus Mönnich, *De weg*, 20.
- 21) Aldus Lienemann, *Gewalt*, 89.
- 22) Aldus Walter Klaassen, *The just war: a summary* (Dundas, Ontario, 1978) 22. Vergelijk Lienemann, *Gewalt*, 92.
- 23) Vgl. S. Voolstra, Gezonden tot vrede, in *Wereld en Zending* 11-2 (1982), 167-171, en H. B. Kossen, Vredesgemeente in een wereld van strijd, in: *Wereld en Zending* 11-4 (1982), 326-335.
- 24) Zie *Churches among Ideologies* (Geneva, 1982).



Vancouver: sterke steun voor de vredesbeweging

Voor de vredesbeweging heeft de assemblee van de Wereldraad van Kerken in Vancouver vrijwel alles opgeleverd wat we ervan hoopten. Ten eerste is er de sterkste veroordeling van de kernbepapening uitgekomen die een Wereldraad-assemblee ooit heeft uitgesproken. Een krachtiger nee kan niet. Ten tweede zijn de concrete stappen gesteund die de vredesbeweging voorstelt als alternatief voor de huidige heilloze weg van steeds meer en steeds betere bepapening. Ten derde is op veel manieren gepoogd om „vrede“ en „gerechtigheid“ als één opdracht te zien in plaats van twee elkaar beconcurrerende taken. Over alle drie resultaten nu iets meer.

Veroordeling

Over het probleem van de wapenwedloop – en meer in het algemeen het oorlogsvraagstuk – hebben alle assemblees van de Wereldraad zich sinds de oprichting in 1948 gebogen. Maar nooit had er een „neen zonder ja's“ tegen het systeem van nucleaire afschrikking als zodanig geklonken. De Wereldraad ging daarin niet verder dan de meeste leden-kerken, die wel het gebruik van kernwapens ondubbelzinnig plachten te veroordelen, maar toch in de afschrikwekkende werking van het bezit van kernwapens een mogelijkheid bleven zien om het gebruik te voorkomen. De belangrijkste uitzonderingen daarop waren het hervormde kernwapenrapport in Nederland van 1962 (en in navolging daarvan de hervormde pastorale brief van 1980), en de verklaringen van het moderamen van de „Reformierte Bund“ in de Bondsrepubliek van 1981 en 1982.

Een dergelijke „neen zonder ja's“ was wel te vinden in het eindrapport van de hoorzitting over de kernwapens die de Wereldraad in november 1981 organiseerde in Amsterdam. Maar zo'n eindverslag is nog niet een standpunt van de Wereldraad zelf; zo'n tekst wordt door het Centrale Comité (het bestuursorgaan) van de Wereldraad aan de leden-kerken voorgelegd. Deze tekst luidde: „Wij geloven dat de tijd is gekomen dat de kerken ondubbelzinnig moeten verklaren dat de productie, de opstelling en het gebruik van kernwapens een misdaad zijn tegen de mensheid en dat zulke activiteiten moeten worden veroordeeld op ethische en theologische gronden“.

In de verschillende slotdocumenten van Vancouver is deze uitspraak nu overgenomen als de stellingname van de assemblee zelf. Op één plek wordt er aan toegevoegd dat het nucleaire afschrikkingssysteem onvoorwaardelijk moet worden afgewezen als strijdig met ons geloof in

Jezus Christus. Terecht schreven Amerikaanse en west-Duitse kranten dat nog nooit een zo groot kerkelijk orgaan een zo krachtige veroordeling van de kernbepapening had uitgesproken. Een enkele geïsoleerd krantenbericht in Nederland dat de vredesbeweging teleurgesteld was, moet op een misverstand hebben berust; onder de vertegenwoordigers van de vredesbeweging in Vancouver bestond geen twijfel dat zulke uitspraken als nu zijn gedaan een enorme steun waren voor de vredesbeweging.

Concrete stappen

Dat geldt ook voor het tweede punt. Ik had aanvankelijk in Vancouver de vrees dat er wel een krachtige ethische stellingname in zat, maar dat een concrete politieke invulling van de stappen die nodig zijn op weg naar uitbanning van de kernwapens teveel conflicten zou opleveren. Dat zou de stellingname sterk hebben verzwakt. Ook een volstrekt categorische morele afwijzing van de kernbepapening moet immers „vertaald“ worden in politiek begaanbare wegen. Anders blijft het standpunt in de lucht hangen en leent het zich voor manipulatie. Tal van leidende politici en partijen spreken zich bij tijd en wijle in krachtige termen uit tegen de kernwapens – en vervolgens komt er dan een pleidooi voor modernisering en voor sterk staan aan de onderhandelingstafel, „om er vanaf te komen“. Anders gezegd, de kracht van een morele uitspraak wordt in sterke mate bepaald door het gehalte van de maatregelen die worden voorgesteld ter verwezenlijking. En het is in de kerk vaak veel moeilijker om het daarover eens te worden dan over een geïsoleerde morele uitspraak.

Maar ook dat is goed afgelopen. In de slotdocumenten wordt steun uitgesproken voor o.a. een „bevrozing“ (in bewoordingen die goed aansluiten bij de „Freeze Campaign“ in de VS), voor een volledig verbod op kernproeven (dat is niets nieuws, maar het moet wel steeds worden herhaald), voor een „no first use“ beleid, en voor „onafhankelijke, niet-onderhandelende initiatieven“. Dat laatste is een goede formulering van wat we meestal als „eezijdige stappen“ aanduiden.

Dat er een krachtige stellingname tegen de Franse kernproeven in de Stille Oceaan zou uitkomen stond van te voren al wel vast. Minder gerust was ik op de formuleringen over de onderhandelingen in Genève. Wat mij betreft hadden de eindteksten daarover best wat kritischer van toon mogen zijn, maar op de stellingname zelf viel niets aan te merken. De assemblee bepleitte het niet-stationeren van de Pershing II en de kruisraketten, belangrijke reducties van de Russische raketten met inbegrip van de SS-20, en een succesvolle afsluiting van de onderhandelingen daarover in Genève. Het gewenste resultaat stond dus voorop, en een andere „interim-oplossing“ in Genève om een nieuwe ronde in Europa te voorkomen was inderdaad niet denkbaar. Aangezien Genève gezien het door de NAVO al bij het „dubbelbesluit“ van 1979 vastgestel-

de onderhandelingsraamwerk dit resultaat niet *kon* opleveren, lag in de formulering toch kritiek op Genève verborgen. Ook deze positie was daarom een steun in de rug van de vredesbewegingen in Europa en Noord-Amerika en hun pleidooi voor een ander onderhandelingsraamwerk. Niettemin, een scherpere analyse van de huidige rol van „wapenbeheersing” als de cadeauverpakking van de voortgaande wapenwedloop was wenselijk geweest. Het is van extra belang dat kerken de dingen bij hun naam noemen als politici en media daarin schromelijk falen. Vier jaar lang is het *onderhandelingsdeel* van het NAVO „dubbelbesluit” van 1979 gepresenteerd als het alternatief voor het *plaatsingsdeel*, terwijl in feite het onderhandelingsdeel zodanig was opgezet dat de plaatsing van nieuwe raketten erdoor werden gegarandeerd; slechts de aantallen waren onderhandelbaar. Als kerkelijke beleidsorganen in Europa met meer realisme hiernaar hadden gekeken in plaats van zich door „Genève” zand in de ogen te laten strooien (zoals de Evangelische Kirche in Duitsland in haar Denkschrift over de vrede in 1981) was er meer kans geweest op politieke druk om het onderhandelingsraamwerk zodanig te veranderen dat wel een aanvaardbare oplossing mogelijk was geweest. Vancouver kwam daarvoor al te laat, en de formuleringen waren juist op dit punt te subtiel.

Vrede en gerechtigheid

Het derde punt in Vancouver was eigenlijk het spannendst. Ruim voor de assemblee was het risico al zichtbaar dat „vrede” (lees: de wapenwedloop) als een probleem van het „Noorden” zou worden gezien, en „gerechtigheid” (lees: honger, onderdrukking, racisme, interventionisme) als een probleem van het „Zuiden”. Dat zou tot heilloze polarisatie kunnen leiden, tot schade van de bewegingen zowel in „Noord” als in „Zuid”.

Daarom had het IKV het initiatief genomen voor het „Vancouver appèl”, een oproep waarin de problemen van vrede en gerechtigheid namens bewegingen uit alle continenten als één geheel van de assemblee werden voorgelegd.

De krant die het IKV samen met de canadese vredesbeweging „Ploughshares” uitbracht met dit „appèl” en met een aantal verhalen over bewegingen (uit Europa, Noord-Amerika, Azië, de Stille Oceaan, Afrika en Latijns Amerika) heeft op de assemblee niet zo’n grote rol gespeeld als we hoopten. De vijfduizend aanwezigen werden bedolven onder papier. Maar inhoudelijk was het een schot in de roos. De krant bevatte ook een bijbelstudie van dr. Allan Boesak uit Zuid-Afrika, waarin hij precies dezelfde waarschuwing uitsprak als tijdens zijn grote rede aan het begin van de assemblee.

Boesak is in veel westerse kranten vertekend weergegeven. In de pers leek het alsof hij de westerse kerken ervan beschuldigde zich teveel met de kernbewapening bezig te houden. Dat klopt niet. Hij riep juist de kerken van de Derde Wereld op om deze zorg niet als iets typisch

„noordelijks” te zien, en niet als een voorbijgaand modeverschijnsel. Hij zei: „De kernwapenwedloop (. . .) is niet domweg een tijdelijke krankzinnigheid, zij is wezenlijk zondig en strijdig met Gods bedoelingen met deze wereld en met de mensen naar zijn hart (. . .). Ik blijf ervan overtuigd dat de zaak van de vrede zoals we er vandaag mee worden geconfronteerd het hart van het Evangelie raakt.” Vervolgens zei hij – en daarin had hij volledig gelijk – dat voor zeer veel mensen er andere, veel directere bedreigingen voor het leven bestaan, zoals de honger in de Derde Wereld. En daarom bepleitte hij – precies als al die bewegingen in het Vancouver appèl – om „vrede” en „gerechtigheid” niet van elkaar los te zien. In de Bijbel zijn we één. De nieuwe zorg om de „vrede” mag dus niet de kerken afhouden van de onopgeloste problemen van de „gerechtigheid”, ofwel de steeds verergerende problemen van honger, armoede en racisme. Als dat zou gebeuren, wordt „vrede” een onderdrukkende ideologie; terwille van de „vrede” wordt dan het onrecht toegedekt. Die waarschuwing was terecht. Boesak heeft naar mijn overtuiging precies gezegd wat nodig was, zowel naar de kerken van de Derde Wereld toe (waar de argwaan ten aanzien van de vredesbeweging inderdaad levensgroot bleek) als naar de kerken van het „Noorden” toe (waar inderdaad soms de neiging bestaat om de kernbewapening uit de maatschappelijke werkelijkheid te tillen en te isoleren als een moreel probleem van geheel eigen orde). Alleen, Boesak’s rake opmerkingen kwamen te vroeg. Het was helemaal aan het begin van de assemblee. De inhoudelijke conflicten moesten nog beginnen.

En hier ligt dan ook precies mijn enige vraagteken bij Vancouver. Het streven om bewegingen voor vrede en gerechtigheid, in verschillende continenten meer met elkaar te verbinden, is duidelijk vastgelegd in de slotdocumenten. Maar in hoeverre de kloof die er tijdens de assemblee wel degelijk was ter plekke al voldoende is overbrugd om dit streven van een stevige basis te voorzien, zal moeten blijken in de verdere uitwerking door de staf en door de nieuwbenoemde kerncommissies („core-groups”) voor de verschillende programma’s van de Wereldraad. De uitspraken zijn goed, maar over het sociale proces dat er in Vancouver ter plekke aan ten grondslag lag heb ik twijfels. Teveel klonk mij het verlangen om gerechtigheid en vrede te verbinden als een liturgische herhaling in de oren, soms zelfs als een bezwering van het mogelijke conflict; te weinig werd aan deze verbinding analytisch inhoud gegeven. Met name ontbrak het zoeken naar gemeenschappelijke belangen in de verbinding van deze thema’s. Dit gebeurde wel in de marge van de assemblee, in de programma’s er omheen (voor bezoekers en gedelegeerden), maar te weinig in de officiële sessies zelf. Daar komt nu bij dat in de Wereldraadstructuur enkele bureaucratische knopen het extra lastig maken om „vrede” en „gerechtigheid” als één geheel aan te pakken.

Vancouver „thuis”

De vredesbeweging had zich al lang en breed geïnternationaliseerd vóór Vancouver. De Wereldraad was eigenlijk in dit proces van internationali-

sering de grote afwezige. Dit was des te vreemder, omdat veel van de grote vredesbewegingen sterk kerkelijk verworteld zijn. Het was ook spijtig, omdat de koppeling met de Derde Wereld, die bij uitstek de Wereldraad kan leggen, voor de vredesbeweging van groot belang is.

Het is niet nodig om te wachten op de nieuwe impulsen die uit Genève zullen komen. „Vancouver” kan ook nu al „thuis” verwerkt worden. De eerste tekenen zijn in Nederland al zichtbaar. De aandacht voor de Pacific, waar de inhoudelijke verbinding tussen „vrede” en „gerechtigheid” overduidelijk is, wordt versterkt. Het stoppen van de franse kernproeven is een duidelijk voorbeeld van een gemeenschappelijk belang tussen „ginds” en „hier”. Ginds bewerken deze proeven menselijke en ecologische ellende, die op zichzelf al voldoende is voor sterkere steun aan het verzet. Hier is het franse kernwapenprogramma bovendien één van de motoren van een nieuwe Europese wapenwedloop. Een ander voorbeeld betreft het Amerikaanse interventionisme in Midden-Amerika. De vredesbeweging en de derde wereldbeweging in Nederland zijn nu bezig een gezamenlijke structuur op te zetten, ook met steun van kerkelijke organisaties en religieuzen, om adequaat op de ontwikkelingen daar te kunnen reageren. Tenslotte, de toenemende druk in de wapenwedloop op „snelle interventiemachten” – met name bestemd voor het gebied rond de Perzische Golf – krijgt nu ook meer aandacht in de vredesbeweging. De militarisering in dat gebied, inclusief Oost-Afrika, staat in nauw verband met ontwikkelingen binnen de NAVO. De tijd is voorbij dat door de grote aandacht voor de kernbewapening dit soort samenhangen aan het oog waren onttrokken. Vancouver heeft daartoe niet de eerste stoot gegeven – de ontwikkeling naar het leggen van meer verbindingen met de Derde Wereld was al eerder op gang –, maar wel een verdere duw in de goede richting.

F. J. Verstraelen

Het oecumenisch-missionaire perspectief van Vancouver

Oecumene en zending zijn op elkaar betrokken. In de constitutie van de Wereldraad van Kerken staat in de omschrijving van haar taken en doeleinden voorop: „de kerken op te roepen tot zichtbare eenheid in één geloof en in één eucharistische gemeenschap tot uitdrukking gebracht in eredienst en gezamenlijk leven in Christus, en het bevorderen van deze eenheid opdat de wereld gelove”. We willen hier nagaan hoe in de zesde assemblee van de Wereldraad in Vancouver (1983) het missionaire karakter van deze oecumenische vergadering tot uitdrukking is gekomen en of we hiermee verder kunnen.¹⁾

1. Proces en participatie

Om een assemblee juist te beoordelen moeten we haar zien als een concentratiepunt in een proces dat zich uitstrekt over een periode van veertien jaar. Voor Vancouver is het de periode lopend vanaf de vijfde assemblee in Nairobi (1975) tot de zevende assemblee in 1990. Een assemblee evalueert het werk van de voorbije tijd, bezint zich op de contemporaine vragen en uitdagingen en geeft richtlijnen voor het programma van de komende periode. Terwijl een assemblee voor de Wereldraad wel het meest representatieve beleids- en bestuursorgaan is, hoeft zij niet noodzakelijk een hoogtepunt te zijn wat betreft het analytische en theologische gehalte van haar rapporten en verklaringen. Vancouver was niet bedoeld als een studieconferentie voor specialisten. Het was een bijeenkomst van het volk Gods dat deelt in hetzelfde geloof en dezelfde roeping en daar uiting aan wil geven in gebed, onderlinge uitwisseling en overleg met het oog op eenheid en zending, dienst en vernieuwing.

Vancouver werd echter meer dan vroegere assemblees gekenmerkt door participatie van leken (47%), van vrouwen (29.5%) en jongeren (13.5%) en door een bewust nagestreefde actieve deelneming van gehandicapte mensen en van kinderen. Het gestelde doel de deelnemers te laten bestaan uit 60% leken en 50% vrouwen en jongeren werd (nog) niet bereikt. Wel was er in Vancouver een breder draagvlak aanwezig dan in de voorafgaande assemblees. Mede daardoor lag de nadruk niet op intellectuele en conceptuele inspanningen, maar op een doorleefde betrokkenheid bij vitale belangen van mensen. Vancouver probeerde kerken en christenen beter af te stemmen op de behoeften van het volk Gods en op de noden van de wereld.²⁾

2. De arena van Gods zending

In Nairobi (1975) werd gesteld dat „de wereld niet alleen Gods schepping is maar ook de arena, het strijdtoneel van Gods zending”.³⁾ Vancouver keek verscherpt naar de wereld met de ogen van de vierde, de derde, de tweede en de eerste wereld:

De „vierde wereld” was vertegenwoordigd door Indianen uit Canada, onderdrukt en vervreemd in eigen land; zij zagen uit naar de dag waarop hun rechten en waardigheid erkend en hersteld zouden worden.

De blik van de deelnemers uit de „eerste wereld” leek als gefixeerd op de naderende dreiging van een nucleaire holocaust, Euroshima of zelfs terrashima; vrede werd door hen beschouwd als agendapunt nummer één.

Deelnemers uit de „derde wereld” zagen een mensen-vernietigende oorlog al aan de gang; gerechtigheid moest er komen voor de miljoenen wier levens door hongersnood en armoede al ondermijnd en weggerukt werd.

Vertegenwoordigers uit de „tweede wereld”, waar het zogenaamde wetenschappelijke socialisme God uitgebannen heeft, zagen in een kerk bezield door de waarheid en de Geest van Christus hun enige toevluchtsoord; in stilte hoopten ze op herstel van hun rechten.

Verschillende optieken, vanuit verschillende ervaringen van angst en verwachting! Een verdeelde wereld met verdeelde mensen? Wat de christenen uit deze in vieren gespleten wereld in Vancouver bij elkaar bracht en hield was hun gemeenschappelijk zoeken naar Gods bedoeling met Zijn éne wereld, waarin waardigheid, vrede, gerechtigheid en recht voor alle mensen en volken de gezamenlijke zorg van allen moet zijn.

Vooraf door middel van verhalen van mensen uit verschillende contexten kregen we existentieel contact met de werkelijkheid van medemensen. Door die persoonlijke geladenheid kreeg al het leed en iedere problematiek „konkrete gezichten uit het werkelijke leven”.⁴⁾

2.1 De „theografie” van Vancouver

Het feit dat de assemblee in Vancouver gehouden werd, in een Canadese stad gelegen aan de Stille Oceaan, gaf meteen een heel eigen „theografische” gerichtheid.⁵⁾ Geografie en zending, en daardoor ook geografie en theologie als missiologie hangen immers nauw samen. Vancouver betekende in dit opzicht een directe drievoudige confrontatie.⁶⁾

De oorspronkelijke bewoners van Canada, de Indianen, maakten bij monde van een van hun leiders duidelijk dat de assemblee plaats vond op het territorium van de Nishga-Indianen:

„Ik zou het zeer toejuichen als u onze strijd en rechten zou erkennen door openlijk uw dank uit te spreken dat u hier kunt vergaderen. Wij, het volk der Nishga, hopen dat onze strijd ook jullie strijd is, onze waardigheid ook jullie waardigheid, onze waarheid ook die van jullie is en dat we allen één zijn in Zijn waarheid en Zijn liefde.”⁷⁾

Een vuur werd dag en nacht brandend gehouden als symbool van zuiver inzicht om tot juist handelen te komen. Een vijftien meter

hoge totempaal werd aan de Wereldraad aangeboden als een in hout uitgedrukte verklaring van broederschap en liefde. Vuur en totem onderstreepten de aanwezigheid der Indianen en hun eisen om erkenning.

Via persoonlijke contacten met Canadese christenen en een dramatische presentatie in de vorm van gezang, dans, samenspraak en symboliek kregen we meer kijk op de meervoudige geschiedenis van Canada (Indianen, Engelsen, Fransen) en op het christendom in dat land. Hun levenswijzen, hun problemen, tegenstellingen en uitdagingen kwamen ons meer nabij. Een indringende vraag was: Waar was de kerk in dit alles? Het werd duidelijk dat de kerk begonnen was met aan de kant van de kolonialisten te staan, en nu probeert aan de kant van mensen te staan. Canada werd in het spel beschreven als: „Chaotisch . . . vol tegenspraak . . . verward. En God is doende wat God altijd doet – boven de chaos zweven, vergevend, liefdevol en kracht schenkend”. Vancouver betekende voor velen ook het eerste doorleefde contact met mensen en problemen van de Stille Zuidzee.

2.2 Stemmen uit de Stille Zuidzee

Pasteur Wakira Wakaine uit Nieuw-Caledonie die ik meermalen persoonlijk ontmoette, wijdde mij in in het wereldbeeld van zijn „tertre” (familie, clan) en in de problematiek van een nog steeds onaangepaste verhouding met het geïmporteerde christendom. De grootste openbaring voor mij was wel dat hij mij toevertrouwde dat er ondanks zeer grote culturele verschillen in Nieuw-Caledonie er respect voor tegenstanders is:

„Wij hebben geen woord voor „vijand” noch ook voor „dood”, omdat alles bij ons in het teken van het „leven” staat; het is zaak om deze kostbare traditie in verband te brengen met het evangelie; onze traditionele culturen zijn rijker dan het door missionarissen en zendelingen gebrachte christendom”.

Hoe diep religieus en ontvankelijk voor het christendom de Nieuw-Caledoniërs zijn blijkt uit de opmerking van een oude christen die tegen pasteur Wakira met betrekking tot de prekoloniale tijd zei: „De stenen kenden God; de bomen kenden Jezus Christus”.⁸⁾

Intussen is de „doodsdreiging” vanuit het Westen in de Stille Zuidzee geïmporteerd door de – vooral door Frankrijk – uitgevoerde atoomproeven met hun gevolgen. Darlene Keju-Johnson uit Majuro, Marshall-eilanden gaf concrete voorbeelden hoe mensen en vooral babies door de radioactieve stoffen zijn aangetast. Zelf loopt ze met enige gezwellen rond en zei: „Zoals zoveel Marshallezen heb ik angst voor de toekomst en maak ik me zorgen wat er gebeurt als ik kinderen krijg”.⁹⁾

Ook in de Stille Oceaan zijn christenen op zoek naar een eigen expressie van hun geloof, ondersteund door een eigen theologie. De in hun leven zo belangrijke *kokosnoot* biedt daartoe een rijk symbool:

„De kokosnoot is als water. Wanneer ze valt rolt ze naar het diepste gelegen punt tot in de oceaan. En met haar komen Gods gaven – voedsel, drank, industrie, geld,

gemeenschap en evangelisatie. En ze biedt de elementen voor de eucharistie. Brood en wijn komen van twee verschillende gewassen, maar bij de kokosnoot komen beiden uit een en dezelfde plant zoals Jezus uit zichzelf zijn lichaam gegeven en zijn bloed vergoten heeft", aldus pastor Dr. Sione A. Havea uit Tonga tijdens de indrukwekkende sessie waarin de delegatie van de Pacific zich aan de assemblee te Vancouver presenteerde.¹⁰

3. Missionair perspectief

Het thema van Vancouver drukt evenals dat van de vorige assemblees uit dat de gemeenschappelijke belijdenis van Jezus Christus in de Wereldraad van Kerken centraal staat. Vancouver was een poging om dit fundamentele geloof te vertalen naar een hedendaags gemeenschappelijk getuigen.

Het thema van Vancouver „Jezus Christus – het leven van de wereld” is een bij uitstek missionair thema al wordt het woord „zending” niet uitdrukkelijk genoemd. Voor Vancouver was „leven” de centrale boodschap welke het aan de wereld van de jaren tachtig wilde doorgeven. Het thema werd gepresenteerd en uitgewerkt in de eerste week van de assemblee gedurende vijf plenaire sessies. Dit geschiedde onder de sub-thema's: Leven als een gave van God, Leven dat de dood weerstaat en overwint, Leven in al zijn volheid en Leven in eenheid.

Het thema werd vervolgens geconcretiseerd in de „kleine groepen” waarin veel deelnemers een soort „thuis” en „herkenningspunt” vonden. Ze pasten in de opzet om een „theologie-van-boven af” tegen te gaan. Het thema moest vlees en bloed krijgen in de uitwisseling van mensen op basis van hun ervaringen en geloofsinzichten. In verschillende groepen heeft dit ook zo gewerkt, naar ik ook zelf ervaren heb. Hiervan zijn echter geen officiële verslagen gemaakt. Via de „clusterbijeenkomsten” is een en ander doorgedrongen in de richtlijnen voor een toekomstig programma.¹¹

De boodschap van de zesde assemblee is een heel goede samenvatting hoe in Vancouver „samen leven” oecumenisch-missionair werd beleefd en beleden. In die boodschap (en in andere documenten) worden verschillende termen gebruikt die het missionaire karakter tot uitdrukking brengen: verkondiging, evangelisatie, getuigenis, dienst (in de tweevoudige betekenis van „dienstbaarheid” en „eredienst”) en zending.

„Verkondiging” verwijst naar het evangelie uitzeggen en aanreiken met woorden, „dienst” (in de eerste betekenis) naar *daden* van zowel barmhartigheid als van structurele verandering.

„Getuigenis” en „evangelisatie” sluiten zowel verkondiging als dienst in. Dienst als „eredienst” is missionair omdat het perspectief en kracht geeft voor zending.

„Zending” is de alomvattende term welke verwijst naar het mandaat en de taak van de kerk in en voor de wereld. Voor het juist invullen van „zending” moet een „holistische methode” (Nairobi 1975) of een „holistische benadering” (themagroep 4) worden toegepast, gericht op het geheel (individuele personen, gemeenschappen en wereld) en op heelheid (heil in al zijn dimensies).

De themagroepen: Het is niet moeilijk om het missionaire perspectief in alle 8 themagroepen te onderkennen. Soms is het heel expliciet aanwezig zoals in groep 1 (getuigen) en 2 (eenheid), 4 (helen en delen) en 8 (communicatie). Vanuit een holistisch verstaan van zending zal ook het missionaire karakter van themagroep 5 (vrede) en 6 (gerechtigheid) aantoonbaar zijn, want inzet voor vrede en gerechtigheid (sinds Vancouver zeggen we liever „vrede met gerechtigheid”) hoort wezenlijk tot de missionaire opdracht van christenen en kerken. Tenslotte, de themagroepen 3 en 4 over „participatie” en „leren in gemeenschap” duiden wegen aan om christenen en christelijke gemeenschappen toe te rusten voor een kwalitatief betere zending.

Het is niet zo moeilijk om onvolkomenheden en leemtes in de rapporten van de themagroepen te ontdekken. Blinde vlekken zijn bijvoorbeeld: zo goed als geen aandacht voor de uitdagingen van de moderne techniek en wetenschap (waarmee de conferentie van Boston (1979) toch zo indringend bezig is geweest) en de hele problematiek van de arbeid in onze tijd. De Jezuiet John Lucal, die als observer het Internationale Arbeidsbureau (ILO) in Vancouver vertegenwoordigde en die ik op de laatste dag van de assemblee toevallig ontmoette zei me: „Het probleem van werk, vooral ook voor jonge mensen, is zeker zo explosief als de nucleaire dreiging, maar het is hier niet echt ter sprake gekomen”.

Het zou ook interessant zijn om bijvoorbeeld de kwaliteit van de voorbereidende papers (geschreven door stafleden van de Wereldraad met enkele deskundigen in de anderhalf jaar durende voorbereidingstijd op de assemblee) te vergelijken met die van de Vancouver-rapporten over de themagroepen (vruchten van slecht één week delibereren door mensen van zeer uiteenlopende oriëntatie, van wie 80% voor het eerst zo'n happening meemaakte).

Door nadrukkelijk aan te bevelen om in de voortgaande bezinning op zending na Vancouver gebruik te maken van vroegere door de Wereldraad aanvaarde documenten, heeft Vancouver een weg gewezen de kwaliteit van die bezinning concreet te ondersteunen. Zo verwijst het rapport van groep 1 over „getuigen” naar: Mission and evangelism: an ecumenical affirmation; het verslag van de Melbourne conferentie (1980); Guidelines on dialogue.

Missionaire spiritualiteit: Wat Vancouver ons missionair te zeggen heeft is dat „het spreken over het goede nieuws dat Jezus Christus het leven van de wereld is” niet los leverbaar is. Het is gekoppeld aan „een heel sterk zich vereenzelvigen met anderen” (de Boodschap) en aan „het leven van Christus na te leven op de plaats waar we gesteld zijn; en al luisterend proberen om het geloof en de inzichten van onze naasten te begrijpen” (themagroep 1).

Verder: de prachtigste en meest diepzinnige rapporten helpen ons niet veel verder als analyses, visies en perspectieven niet doorleefd en daardoor pas toegeëigend kunnen worden. De kracht van Vancouver ligt dan ook niet in de perfecte verwoording van teksten (al is daar heel wat inspirerends uit te halen), maar in een door persoonlijke ontmoetingen en gemeenschappelijke vieringen gevormde visie en gezindheid. Dit leidt tot een persoonlijke verbintenis (covenant) om zich met anderen te gaan inzetten voor wat van vitaal belang wordt geacht voor het leven van mens en mensheid in dit uur van de geschiedenis. Als model hiervoor staat het „verbond” dat in Vancouver gesloten werd door afgevaardigden uit Midden-Amerika en de Verenigde Staten met betrekking tot de problemen in het centrale deel van Latijns Amerika (in themagroep 6 ten voorbeeld gesteld).¹²

In zijn inleiding op de thema's van Vancouver zei aartsbisshop Karekin II van Libanon: „Wij als kerkmensen claimen niet meer kennis of inzicht te hebben dan politici of wetenschappers en andere beroepsgroepen met betrekking tot de kritieke zaken die de mensheid vandaag bedreigen. Wel hebben de kerken een wezenlijke en unieke bijdrage te leveren aan al deze zaken vanwege onze bijzondere morele en geestelijke betrokkenheid.“

„Vancouver“ zal ook na Vancouver merkbaar blijven als de deelnemers deze morele en geestelijke betrokkenheid persoonlijk weten levendig te houden en door te geven. Vancouver heeft ook het geheim laten zien hoe dit mogelijk is: door een bewust en doorleefd verband te leggen tussen „eredienst“ en „persoonlijke toewijding en keuze voor het leven“, inclusief de bereidheid tot martelaarschap (cf. hierover themagroep 1 en de Boodschap). Deze „spiritualiteit van Vancouver“ heeft ook Nederlandse deelnemers ertoe gebracht een „verbond voor leven, gerechtigheid en vrede“ tijdens de assemblee te ondertekenen. Terecht worden ze daar nu, terug in Nederland, op aangesproken er met anderen concrete inhoud aan te geven.

4. Met Vancouver verder

Vancouver heeft zending op verschillende wijzen ingevuld: als een door persoonlijk en collectief verbond bekrachtigde inzet voor het leven, als het ondersteunen van armen in hun strijd om mens te worden, als dialoog in samenhang met getuigenis, als geloofwaardige communicatie. Elders in dit nummer wordt hier nader op ingegaan. Er zijn echter twee door Vancouver onderstreepte opvattingen van zending die voor onze missionaire opdracht en reflectie – nu en in de naaste toekomst – van groot belang zijn: zending als helen en delen in gemeenschap en zending als gemeenschappelijk getuigen.

4.1. Zending als helen en delen in gemeenschap

In het voorbereidende studie-paper voor themagroep 4 wordt gezegd: „We leven en bewegen als gebroken mensen, in gebroken gezinnen, gebroken samenlevingen en volken; de gebrokenheid van onze wereld verduistert ons begrip van heelheid van het Lichaam van Christus. Opgesloten in gebrokenheid zucht de gehele schepping in barensweeën naar de eenheid en het samenzijn dat in God te vinden is“.

Gebrokenheid manifesteert zich op alle niveaus en in allerlei verbanden, en roept om „heling“, heil. De kerken, vooral ook in hun missie- en zendingswerk, hebben altijd veel aandacht besteed aan zieke mensen. Door een scherpere analyse van wat er met mensen en hun samenleving nu aan de hand is, heeft men ontdekt dat „ziekte“ en „gezondheid“ niet alleen individuele mensen fysiek raakt, maar veel diepere en meer breedvertakte oorzaken en factoren kent. De Christelijke Medische Commissie (CMC) van de Wereldraad heeft zich nadrukkelijk met deze problematiek bezig gehouden. Hierbij liet zij zich mede door

het beleven en de interpretatie van ziekte en gezondheid in niet-westerse culturen inspireren. Verhelderend is de definitie van gezondheid welke de CMC in 1980 formuleerde:

„Gezondheid is een dynamische toestand van welzijn van het individu en de samenleving; van lichamelijk, geestelijk, religieus, economisch, politiek en sociaal welzijn; van leven in harmonie met elkaar, met de natuurlijke omgeving en met God“.

In deze definitie ligt een heel programma opgesloten voor de kerk als „missionaire gemeente“. Konkreet houdt dat in dat de christelijke gemeente – universeel en lokaal – een „holistisch centrum“ moet zijn waar een heel-makende invloed en aantrekkingskracht van uit gaat.

Voorwaarde is echter dat de kerk in eigen kring de heelmakende kracht van Christus ervaart en vorm weet te geven: alleen wie „gezond“ is kan gezonden worden voor een helende dienst. Door de zending tot „helen en delen“ uit te voeren kan de gebrokenheid van mensen, dichtbij en veraf, op macro- en micro niveau worden geneest.

Is dit een nieuw begrip van missie/zending, een nieuwe invulling van onze missionaire opdracht? Nieuw is dat „helen“ betrokken wordt op de gebrokenheid van mensen en mensheid op alle niveaus. Maar eigenlijk hebben we – vooral door de armen, onderdrukten, eenzamen en uitgetelden en hun kijk op het evangelie – opnieuw ontdekt dat de centrale zending van Jezus bestond uit genezen, heel-maken en dat de eerste christelijke gemeente gekenmerkt werd door delen in gemeenschap (cf. Hand. 2:41-47).

Het rapport van themagroep 4, samen met het voortgaande werk- en denkproces van CMC en anderen kan aan de missionaire taak van de christelijke gemeenschap een nieuw élan en nieuwe richting geven. Zending als „helen en delen in gemeenschap“ is wellicht de meeste adequate invulling van de missionaire opdracht in onze tijd. Want „de christelijke gemeenschap – universeel en lokaal – wordt opgeroepen de helende dienst tot uitvoering te brengen als werktuig en voorsmaak van Gods Koninkrijk. Er bestaat geen betere en meer bijbelse weg om over roeping en zending van de kerk te spreken“ (Newbigin).¹³⁾

4.2. Zending als gemeenschappelijk getuigen

Het studiedocument „Common Witness“, uitgebracht door de Katholieke Kerk en de Wereldraad van Kerken (1980) heeft alle christenen en kerken eens te meer gewezen op hun bijbelse verplichting tot zending-in-éénheid, tot gezamenlijk getuigen.

Op het eerste gezicht lijkt het alsof Vancouver deze belangrijke opdracht over het hoofd heeft gezien. In het rapport van themagroep 1 over „getuigen in een verdeelde wereld“ zoekt men tevergeefs naar een verwijzing. Bij nader toezien blijkt dat „common witness“ op een zeer centrale plaats wél vermeld staat, namelijk waar gesproken wordt over „het toekomstige werk van de Wereldraad“. In de inleiding op de richtlijnen voor de toekomstige Wereldraad-activiteiten wordt gezegd: „De nadruk op eenheid, gezamenlijk getuigen (*common wit-*

ness) en op strijd voor ware menselijkheid vormt het hart van de continuïteit van Nairobi naar Vancouver en vandaar naar de toekomst".¹⁴⁾

Men mag ook aannemen dat het hele receptieve proces van de Limaverklaringen over „Dooptiel; Eucharistie en Ambt" (het zogenaamde BEM-rapport) – door Vancouver als een „priority area" gestimuleerd – een funderende en stimulerende functie voor gemeenschappelijk getuigen kan worden. Het is daarom zaak de missionaire dimensie en gerichtheid van het BEM-rapport te ontsluiten en te gebruiken.

Van grote betekenis is eveneens dat tijdens de Vancouver-bijeenkomst zowel de katholieke kerk als vertegenwoordigers van de evangelicale beweging zich duidelijk voor zending als gezamenlijke opdracht hebben uitgesproken. Kardinaal Willebrands, als hoofd van het Vaticaanse Secretariaat voor de Eenheid, noemt in een brief aan dr. Potter (gedateerd 4 juli 1983, maar bedoeld voor de zesde assemblee) het gezamenlijke studieproject over *common witness* „een goede basis om verder te gaan met taken en projecten die nu moeten worden uitgevoerd". In een „Open Brief" verklaart van hun kant een grote groep evangelicalen in Vancouver dat zij samen met andere christenen zich verplicht weten „de aanstoot van on-enigheid en ongehoorzaamheid van kerken te overstijgen opdat de wereld gelove".

Een grote ondersteuning voor reflectie op „gezamenlijk getuigen" gaat verder uit van het door de Wereldraad aanvaarde document „Zending en evangelisatie: een oecumenische verklaring" (*An ecumenical affirmation*). Zowel katholieke als evangelicale instanties hebben hier positief op gereageerd als een document met voor hen zeer veel herkenningpunten.¹⁵⁾

Ten slotte, het houdt een belofte voor de toekomst in dat in het na Vancouver verschenen nummer van de *International Review of Mission* (januari 1984) een bijdrage staat van Mgr. Basil Meeking (van het Secretariaat voor de Eenheid, Rome) waarin „gemeenschappelijk getuigen" sterk wordt benadrukt. Het „Ten geleide" van hetzelfde nummer onderstreept nog eens het belang van *common witness* door te zeggen „dat een belangrijk deel van de heilheid die we in zending nastreven omschreven wordt door het begrip van gemeenschappelijk getuigen".¹⁶⁾

Gemeenschappelijk getuigen is echter geen einddoel. Het dient christelijke gemeenschappen leendrachtig te dynamiseren meer geloofwaardige holistische centra te worden van helende dienst in een gebroken wereld, in de kracht van Jezus Christus – het leven van de wereld.

5. Synthese door dialoog met een boeddhistische monnik

Een van mijn diepste ervaringen in Vancouver dank ik aan een jonge boeddhistische monnik, Tissa Gnanatilake uit Sri Lanka. In de kleine groep waar we beiden deel van uitmaakten, mediteerden we over de tekst van Rom. 6:4. In overeenstemming met die tekst werden we uitgenodigd de betekenis al wandelend te overwegen, alleen of met

iemand anders. Bij die gelegenheid kwam Tissa naar mij toe met het verzoek toelichting te geven op die tekst. Hij vertrouwde me tijdens onze meditatieve wandeling toe dat hij tot nu toe de indruk had gehad dat christenen zich alleen maar aan uiterlijke dingen vastklampen zoals gebeden opzeggen of gaan biechten.

Hij kwam nu voor het eerst tot de ontdekking dat christen-zijn een wordingsproces is dat door de dood heen toegroeit naar een nieuw leven. Commentaar van Tissa: „Hierin kunnen we elkaar zinvol ontmoeten, want het ware boeddhisme houdt eveneens een heroriëntatie, een omvorming van leven in." Tissa werd daardoor nog geen christen, en ik nog geen boeddhist. Toch gebeurde er iets tussen ons waardoor we onszelf en elkaar beter leerden kennen en waarderen. Syncretisme? Ik heb deze ontmoeting ervaren als een dialoog met wederkerig getuigen, op basis van een tekst van de Schrift.

Mijn boeddhistische vriend hielp mij in de veelheid van analyses, visies en perspectieven van Vancouver de *synthese* te ontdekken: de keuze tegen de dood en vóór het leven moet uitgaan van een door de dood heengegaan „nieuw leven", dat in alle strijd en inzet voor gerechtigheid en vrede uiteindelijk vertrouwt op Hem die gezegd heeft „Zie, Ik maak alle dingen nieuw" (Openbaring 21:5).

1) Voor een meer uitvoerig overzicht zie mijn artikel „Vancouver: missionary content and thrust of the sixth assembly – A survey by a participant observer", in *IAMS Newsletter* nos. 22-23 (December 1983), 14-40.

2) Zie Konrad Raiser en Wolfgang Schmidt, Vancouver: an approach to a participatory assembly, in *CCPD Network Letter*, no. 18, June 1983, 3-6.

3) Met deze verwijzing uit het rapport van Nairobi, *Breaking Barriers*, p. 53 begint het verslag van de Commission on World Mission and Evangelism, in: *Nairobi to Vancouver*, WCC, Geneva 1983, 87-99.

4) Deze uitdrukking is afkomstig van de Latijnsamerikaanse bisschoppenconferentie in Puebla (1979). Zie John Egelson en Philip Sharper (eds), *Puebla and Beyond. Documentation and Commentary*, Orbis Books-Maryknoll 1979, 128-129.

5) De term „theografie" is ontleend aan het artikel van Eberhard le Coutre, Ökumene am Pazifik. Anmerkungen und Beobachtungen, in: *Der Überblick* 19-3, 1983, 7-12.

6) Zie: Canda and the Pacific, in: *One World* no. 89, September 1983, 23-25.

7) Aanhaling uit het welkomstwoord van Indianen-leider Roderick A. Robinson, Als wir „entdekt" wurden, in: *Der Überblick* 19-3, 1983, 18-19.

8) Uit een persoonlijk interview met Pasteur Wakira Wakaine (Nieuw-Caledonië) te Vancouver, 5 augustus 1983.

9) Aanhaling uit Darlene Keju-Johnson, Kein Wort für „Feind", in: *Der Überblick* 19-3, 1983, 25-25.

10) Aanhaling uit Sione A. Havea, Theologie der Kokosnusz, in: *Der Überblick* 19-3, 1983, 26.

11) De Nederlandse afgevaardigden naar Vancouver hebben in hun evaluatie van de zesde assemblee op 16 september 1983 aan de Wereldraad verzocht om alle voorstellen en opmerkingen welke in Vancouver door de verschillende groepen en clusters zijn gemaakt te publiceren.

12) Zie F. J. Verstraelen, Vancouver en Midden-Amerika, in *Wereld en Zending* 12-4, 1983, 354-359.

13) Vgl. mijn artikel in *Evangelisch Commentaar* 1-20, juli 1983, 7-10.

14) Zie „Report of the Programme Guidelines Committee", Document PG-6, Sixth Assembly, Vancouver, p. 4.

De strijd tegen racisme na Vancouver – verslag van een werkdag

- 15) De „Ecumenical Affirmation” is o.m. verschenen in *International Review of Mission* 71-no. 284, October 1982 met „getuigenissen” van Anastasios Yannoulatos (Orthodox), Basil Meeking (Katholiek) en Lois Miller (Methodist). Zie hierover ook *Wereld en Zending*, 12-1, 1983, 3-13 met een commentaar van R. J. van der Veen. „Ecumenical Affirmation” is in nederlandse vertaling verschenen in *Allerwegen* 14-3, 1983 onder de titel: Zending en evangelisatie – een oecumenisch accoord.
- 16) Zie eveneens in *International Review of Mission* no. 289 (January 1984) de bijdrage van Martin Lehmann-Habeck, Wholistic evangelism: a WCC perspective, pp. 7-16 waarin het studiedocument „common witness” veelvuldig wordt geciteerd.

Doreen Potter Doreen Potter, Jamaica 1

1. Je-sus, where can we find you in our world to - day? Je- sus, where can we

Refrain

find you In - car-nate Word to - day? Look at your bro - ther be - side you;

(Slower)

look at your sis - ter be - side you. Look! Lis- ten! Care!

5. Jesus, in face of the famished / can we see you there? / Jesus, in face of the prisoner / can we see you there?

6. Jesus, in faces of children / can we see you there? / Jesus, in all of creation / can we find you there?

Racisme is een ontkenning van de volheid van het leven, die Christus de wereld schenkt. In Hem is Griek noch Jood, slaaf noch vrije, mannelijk noch vrouwelijk, want allen zijn één. Christus aan het kruis brak de muren van vijandschap weg die samen verdeeld houden, en vestigt zo Zijn vrede.

(Assemblee Wereldraad van Kerken, Vancouver 1983)

Hoewel weinig vraagstukken zo dikwijls aan de orde kwamen tijdens de zesde assemblee van de Wereldraad van Kerken als uitgerekend het racisme, kan niet gezegd worden dat er in Vancouver veel nieuwe impulsen zijn uitgegaan voor het vroeger zo omstreden Programma tot bestrijding van het racisme, bekend onder de engelse afkorting PCR. De inmiddels naar de Universiteit van Tübingen verhuisde plaatsvervangend secretaris-generaal van de Wereldraad, dr. Konrad Raiser, heeft gezegd dat de belangrijkste winst van de zesde assemblee is dat de omstreden programma's van de Wereldraad niet omstreden meer zijn. Impliciet erkende Raiser met die opmerking dat Vancouver weinig nieuwe programma's of vernieuwing van bestaande programma's heeft opgeleverd. Hoewel die conclusie niets afdoet aan de geweldige inspiratie waarmee de Vancouver-gangers naar huis terugkeerden, moet tegenover het „thuisfront” in alle eerlijkheid bekend worden dat „Vancouver” meer een pas op de plaats was voor de oecumenische beweging dan een stap vooruit.

Op 14 september 1983, iets meer dan een maand na het einde van de assemblee, kwam in Zeist een zestigtal mensen bij elkaar die op een of andere wijze betrokken zijn bij de strijd tegen racisme. Zij waren door de werkgroep „Betaald Antwoord”, de werkgroep Kairos, de werkgroep Vrouw, Kerk, Tweederde Wereld en de werkgroep Pluriforme Samenleving van de Raad van Kerken in Nederland uitgenodigd voor een werkdag „Inzet tegen racisme na Vancouver”. In dit artikel een verslag van beide inleidingen die op die dag gehouden werden en wat impressies uit de gespreksgroepen.

PCR – belijden is meer dan lippendienst

Als spreker namens het PCR was dr. Anwar Barkat, de pakistaanse directeur van dit Wereldraad-programma, naar Zeist gekomen, vergezeld van het nederlandse staflid drs. Rob van Drimmelen. Barkat zei in zijn inleiding dat het PCR voor de oecumenische beweging

geen controversiële zaak meer is, maar dat de strijd tegen racisme een centraal element is geworden in het belijden van het christelijk geloof. Het PCR is er volgens Barkat vooral voor om te bewijzen dat dat belijden meer is dan lippen dienst.

Het sterkste bewijs voor de stelling dat het PCR niet langer controversieel is, achtte dr. Barkat het feit dat de critici geen vragen meer hebben, althans geen vragen die in het verleden al niet afdoende een antwoord kregen. Het was dr. Barkat in Vancouver met name opgevallen dat de nogal kritische pers uit Canada en de Verenigde Staten zo weinig creativiteit aan de dag legde in haar pennestrijd tegen de oecumenische beweging.

„De strijd tegen racisme is door de kerken erkend als een centraal onderdeel van de belijdenis, de spiritualiteit en het dagelijkse leven van de gemeente van Christus.” Volgens Barkat was wat dat betreft de steun voor het PCR groter dan ooit. Dat bleek ook uit de manier waarop het verzet tegen racisme de gehele assemblee door aan de orde kwam. Dat gebeurde namelijk niet als een afzonderlijk agendapunt, maar bij wijze van rode draad door tal van andere thema's. Dr. Allan Boesak sprak erover in zijn belangwekkende toespraak aan het begin van de assemblee, bisschop Desmond Tutu ging erop in tijdens de massale vredesdemonstratie op Hiroshima-dag en Coretta King noemde het als een centraal punt in haar toespraak tijdens het bezoekersprogramma van de assemblee. Verder kwam de verstremgeling van racisme en kolonialisme nadrukkelijk aan de orde wanneer er met en over de canadese en Amerikaanse Indianen werd gesproken, terwijl er door de gebeurtenissen van eind juli in Sri Lanka ook aandacht werd geschonken aan minder bekende etnische minderheden in verschillende landen van Azië. Al met al waren de wijde vertakkingen van het racisme zo nadrukkelijk in Vancouver aan de orde, dat eigenlijk niemand zich nog druk maakte om de vraag of de oecumenische beweging zich wel met deze vragen bezig heeft te houden. Het antwoord daarop is volgens dr. Barkat al gegeven toen de Wereldraad van Kerken na de omstrede gift van 1978 aan het Patriottisch Front in het toenmalige Rhodesië, een diepgaande discussie op gang bracht, waaruit het PCR versterkt naar voren trad.

Volgens Barkat zal de Wereldraad zich de komende tijd nog meer dan tevoren moeten toeleggen op het aan de kaak stellen van structurele en economische achtergronden van het racisme. Tegelijk moeten de kerken zelf tot berouw worden opgeroepen, omdat ze vaak onbewust in hun theologie en hun kerkstructuren het racisme ondersteunen, en zo meer deel zijn van het probleem dan van de oplossing. Het meest sprekende voorbeeld daarvan is natuurlijk Zuid-Afrika en dr. Barkat riep de Nederlandse kerken op om vanwege de bijzondere banden met Zuid-Afrika zich toe te leggen op de strijd tegen de theologische fundering van de apartheid.

Nederland – harde racistische trekken

Na de inleiding van dr. Barkat kreeg de Amsterdamse studentenpredikant dr. Sonny Hof het woord. Deze sprak over racisme in ons eigen land als een kwaad dat steeds vaker de kop opsteekt. Volgens ds. Hof moeten we echter niet denken dat racisme in Nederland iets is van de laatste jaren. Hoe vaker sommige Nederlanders uitroepen dat zij echt niet discrimineren, des te vaker moet je je als kritische waarnemer afvragen in hoeverre weer iemand zijn eigen slechte geweten staat te overschreeuwen. Racisme is in de Nederlandse samenleving altijd latent aanwezig geweest. Het nieuwe van deze tijd is dat dit sociale kwaad zo dikwijls naar buiten treedt.

Ds. Hof omschreef racisme als het waanidee dat het ene ras superieur is ten opzichte van andere rassen, en de discriminerende handelingen die uit zo'n waanvoorstelling voortkomen. Het rassenonderscheid waarvan velen uitgaan, berust volgens ds. Hof op vooroordelen. Zulke vooroordelen zijn er in Nederland altijd geweest, maar de Nederlandse samenleving is pas harde racistische trekken gaan krijgen met de komst van buitenlandse werknemers en Surinamers naar ons land. Het effect daarvan wordt versterkt door de economische recessie die we beleven.

We zullen ons erop moeten instellen dat het multicultureel worden van onze samenleving in de toekomst steeds meer spanningen zal geven. Behalve allerlei economische, sociale en historische factoren zijn er namelijk ook emotionele in het spel. De moeite die we hebben met het „anders zijn” van mensen die uit een andere levenspatroon komen, zal maken dat we in Nederland in toenemende mate een rassenprobleem krijgen. Dat hangt ons als een zwaard van Damocles boven het hoofd, en ds. Hof schrok er niet voor terug die situatie te vergelijken met de atoomdreiging die momenteel zovelen in beweging doet komen.

Het verontrustende van de huidige situatie is dat zowel extreem rechts als ook extreem links volgens ds. Hof etnische minderheden tot zondebok maken. Dat gebeurt niet alleen in Frankrijk, maar ook in Nederland waar een partij als de Centruumpartij ongestraft mag beweren dat buitenlanders en Surinamers de oorzaak zijn van de economische teruggang. De welvaart ten dienste waarvan veel buitenlanders hierheen werden gehaald, keert zich nu als een boemerang tegen hen.

Een complicerende factor noemt ds. Hof het feit dat de aanwezigheid van buitenlanders en Surinamers geconcentreerd is in de „zwakke” wijken van onze grote steden waar al zoveel problemen zijn op het terrein van werkgelegenheid, huisvesting en andere voorzieningen. Het racisme van nu gaat verder dan beledigingen op schuttingen en flauwe grapjes in besloten kring. Ds. Hof noemde de moord op de antilliaanse jongen in Amsterdam een uiterste consequentie van het klimaat dat in Nederland ontstaan is.

De Amsterdamse studentenpredikant toonde zich voorstander van het verbieden van de Centruumpartij, die openlijk voor racisme pleit. Zo'n verbod zou voor dominee Hof niet meer dan het logische gevolg zijn van

het feit dat Nederland het VN-verdrag tegen racisme heeft ondertekend. Net zo goed als publieke gelegenheden die openlijk discrimineren en bedrijven die niet-Jood verklaringen af geven, aangepakt moeten worden. Momenteel is de dreiging van straf of andere sancties bij openlijke vormen van racisme gewoon te gering om het verschijnsel tegen te gaan.

Ds. Hof drukte zijn gehoor op het hart vooral niet te lichtvaardig over het racisme in ons land te denken. „Wie denkt dat het zo'n vaart niet zal lopen, maakt zich medeplichting. Voor we het weten hebben we hier op net zo'n schaal als in Engeland rassenrellen. Vooral de kerken zullen nog veel openlijker en duidelijker het racisme aan de kaak moeten stellen. Alleen dan zullen ze kunnen bijdragen aan de ontwikkeling van een multi-rationale samenleving”.

Discussie

De deelnemers aan de werkdag in Zeist, voor het merendeel mensen die beroepshalve of als meelevend kerklid in hun vrije tijd betrokken zijn bij allerlei anti-racistische activiteiten, spraken na de inleidingen van Barkat en Hof in vier discussiegroepen verder. Aan de orde kwamen de nederlandse situatie, het racisme in Zuid-Afrika, het werk van de Wereldraad en het PCR en de educatieve aspecten van de strijd tegen racisme.

De inleider van de groep die zich met racisme in Nederland bezighield, dr. Jan van Raalte, secretaris van de werkgroep Pluriforme Samenleving van de Raad van Kerken, pleitte er in Zeist voor om bij de strijd tegen racisme vooral de positieve aspecten van een multi-rationale en tolerante samenleving naar voren te halen. De belangrijkste bijdrage die de kerken aan het bestrijden van vooroordelen en discriminatie kunnen leveren, is het bevorderen van de ontmoeting en het begrip tussen mensen die qua ras, godsdienst of cultuur van elkaar verschillen.

In onze cultuur geldt tot nu toe het recht van de sterksten. Van de minderheden komen alleen diegenen aan de bak die bereid zijn hun eigenheid op te geven en zich verregaand aan te passen. Het beleid inzake de minderheden in ons land gaat dan ook meestal meer over hen, dan dat ze er zelf een stem in zouden hebben. De christelijke kerken kunnen zich die kritiek ook aantrekken. Het Christendom heeft het racisme dikwijls in de hand gewerkt door een overdreven nadruk op het individu. Gemeenschapszin is een verworvenheid die christenen nog wel eens van vertegenwoordigers van andere godsdiensten kunnen leren.

Over het verschijnsel Centruumpartij bleek verdeeldheid te bestaan. Moet je zo'n partij verbieden, of maak je Janmaat en de zijnen dan tot martelaar. Wellicht is het nog het beste om mensen weerbaar te maken tegen rassendiscriminatie.

Zuid-Afrika is zo'n beetje synoniem aan racisme. Toch was één van de eerste opmerkingen van de zuidafrikaanse predikant Wely Mazamisa in Zeist dat de apartheid niet als een geïsoleerd verschijnsel moet worden gezien. De wortels van het zuidafrikaanse racisme liggen in Europa. Het valt dan ook op dat de kerken die altijd het meeste kritiek hebben op het Programma tot bestrijding van het racisme en met name het Speciale Fonds, de kerken zijn die het racisme in hun eigen samenleving niet serieus nemen. Ds. Mazamisa noemde in dat verband West-Duitsland en de Verenigde Staten. Ook voor de nederlandse kerken geldt dat ze Zuid-Afrika alleen kunnen helpen wanneer ze het racisme in eigen land onderkennen en bestrijden. Ze zullen dan overigens wel merken dat de blanke racisten in Zuid-Afrika zich verkneuterden over de problemen hier.

Onbevredigend gevoel

Het is belangrijk dat de slachtoffers van het racisme zelf aan het woord komen. Daarmee kan bijvoorbeeld voorkomen worden dat het Westen zich wel druk maakt om een handvol blanke slachtoffers van geweld van bevrijdingsbewegingen en niet over de duizenden zwarte slachtoffers van geweld, zoals in Soweto en Sharpeville. Volgens ds. Mazamisa is de verontwaardiging over het geweld van het African National Congres ook een vorm van racisme. Mazamisa, die als waarnemer in de nederlandse delegatie de assemblee in Vancouver heeft bijgewoond, vond het verheugend dat zich tijdens deze Wereldraad-bijeenkomst nauwelijks opposanten meldden tegen het PCR en het Speciale Fonds. Hij zei echter dat we niet te vroeg moeten juichen, want tegenstand is er natuurlijk voldoende, maar die wordt langs andere wegen geuit. Hoewel Mazamisa zich verheugde over de inhoud van de resoluties met betrekking tot Zuid-Afrika en Namibië was hij uit Vancouver vertrokken met het onbevredigende gevoel dat de resolutie wel steeds herhaald worden, maar dat er in de praktijk nog maar zo weinig van terecht komt.

In de nederlandse situatie, zo constateerde de groep waarin hij sprak, geldt hetzelfde. De kerken, en met name de Raad van Kerken, hebben nu zo'n beetje alles gezegd wat je tegen apartheid kunt zeggen, maar hoe krijgen we voor bijvoorbeeld een oproep tot economische boycot ook werkelijk een meerderheid in Nederland? De groep stelde dan ook voor dat de organisaties achter de werkdag zich met brieven zouden richten tot de kerken om met grote nadruk te vragen om instemming én uitvoering van de boycot-resoluties van de Raad van Kerken. Ook bij de bespreking van het PCR in de internationale situatie werd onderstreept hoe belangrijk de rol van kerken kan zijn. Met name als het gaat om het aan het licht brengen van racisme en het blootleggen van de economische en politieke factoren daarachter, kunnen kerken met hun internationale verbindingen goed werk doen. Dr. Barkat noemde als voorbeeld het nauwlettend volgen en zo nodig aanvullen of corrigeren van de berichtgeving in de pers.

De economische en politieke factoren die racisme in de hand werken, zullen nauwgezet ontleed moeten worden. De econoom Rob van Drimmelen, sinds bijna een jaar staflid van het PCR in Genève en nog altijd lid van de Werkgroep Betaald Antwoord, wees er in Zeist op dat het dikwijls dezelfde concerns zijn die in verschillende werelddelen betrokken zijn bij projekten die ten nadele werken van om hun ras verdrukte mensen. In veel gevallen gaat het om oliemaatschappijen, mijnbouwmaatschappijen en grote handelsfirma's. Het zou een belangrijke activiteit van kerken en oecumenische organisaties als de Wereldraad kunnen zijn om vertegenwoordigers van zulke groepen met elkaar in contact te brengen. Van Drimmelen vertelde ook dat buitenlandse bedrijven die in Zuid-Afrika investeren of daar dochterondernemingen hebben, uitermate gevoelig zijn voor publiciteit en boycot-acties.

Initiatieven

Bij alle discussies in Zeist kwam telkens weer de dringende vraag naar voren hoe je in Nederland aandacht kunt blijven vragen voor de slachtoffers van racisme, zonder de mensen apathie aan te praten. Aan de ene kant is strijd tegen racisme namelijk het taai en vasthoudend analyseren van de internationale politieke en economische situatie. Aan de andere kant gaat het ook gewoon om verhalen van mensen van vlees en bloed die klem zitten in onrechtvaardige systemen. Beide aspecten moeten benadrukt worden.

De werkdag tegen racisme, de eerste in zijn soort, werd besloten met een plenair gesprek waaruit nog enkele belangwekkende initiatieven voortkwamen. Zo zal bij verschillende kerken worden aangeklopt om meer ernst te maken met de resoluties op papier die door de Raad van Kerken bij de lid-kerken zijn aanbevolen ten aanzien van Zuidelijk Afrika. Onderzocht zal worden of het mogelijk is een volgende werkdag tegen racisme in het teken te zetten van de verbindingen tussen racisme en sexismen. Tenslotte zal bekeken worden of het nut kan hebben ook op regionaal niveau mensen bij elkaar te brengen die vanuit kerkelijke achtergrond de strijd tegen het racisme voeren.

Marc R. Spindler

Vancouver op de collegebanken

Analyse volgens historisch-kritische methode

Onderstaande bijdrage resulteert uit een reeks werkcolleges aan de faculteit der godgeleerdheid van de RU Leiden in september-december 1983. Tweeëntwintig enthousiaste Leidse studenten hebben aandacht besteed aan de teksten van de assemblee van de Wereldraad te Vancouver en het spreekt van zelf dat de historisch-kritische methode bij de bestudering van deze teksten toegepast werd. Een kleine greep uit hun bevindingen wordt hier aangeboden: het gaat niet om een totaaloverzicht, maar alleen om enkele kritische punten.¹⁾

De wolk en de sneeuw

Onze groep beseftte dat Vancouver niet alleen teksten op papier betekent. Vancouver was ook en misschien vooral een gebeuren, een „happening“, een leerproces, een „parabel van communicatie“ (sectie 8). De verhouding tussen het boeiende gebeuren en de teksten kan vergeleken worden met de relatie tussen wolk en sneeuw, om een andere parabel toe te passen. Een wolk is omvattend en beweeglijk; de sneeuw die daaruit valt is gekristalliseerd en stil. Onze groep kon helaas niet het Vancouver-gebeuren waarnemen en analyseren; wat wij wél konden doen, was een analyse van het eindproduct.

Wij konden niet beoordelen of dit eindproduct in redelijke overeenkomst stond met het „gebeuren“. Wij vermoeden dat het „gebeuren“ nog andere dan schriftelijke producten opleverde, meestal niet om mee te nemen, maar voor de onmiddellijke consumptie ter plekke; wij nemen echter aan dat de teksten representatief zijn voor de assemblee, in ieder geval voor de democratische wil van de assemblee om op deze manier door middel van juist deze teksten naar buiten toe te treden. Daarover nu enkele opmerkingen.

Vancouver als auteursnaam

In de uitdrukking „De teksten van Vancouver“ fungeert „Vancouver“ a.h.w. als auteursnaam, want de teksten zijn anoniem uitgegeven. Gesteld dat de assemblee als geheel moet gelden als de schrijver van deze teksten, blijft de vraag naar het auteurschap in de historische betekenis belangrijk voor studenten die gewend zijn om te gaan met anonieme teksten. Ondanks harmoniseringsprocessen blijven afzonderlijke „bronnen“ herkenbaar. Wij zijn tot de conclusie gekomen dat in Vancouver van meet af aan twee grote „bronnen“ of liever „stromen“ actief waren, en dit is al uit de samenstelling van de assemblee af te leiden.

Het Centraal Comité van de Wereldraad had namelijk strenge richtlijnen opgesteld voor de afvaardiging naar de assemblee. Bijgevolg bevonden zich „meer vrouwen, jongeren en gehandicapten dan ooit tevoren“ (boodschap) op de assemblee. Bovendien waren 80% van 853 afgevaardigden „groen“ c.q. „leek“ inzake geschiedenis, theologie en praktijk van de oecumenische beweging. Al met al en ondanks twee weken van intensieve inwerking waren de meeste afgevaardigden onvoldoende voorbereid op een diepgaande behandeling van de ca. veertig thema's die in de sectievergaderingen aan de orde kwamen en waarover de plenaire sessies een (Salomo's?) oordeel moesten uitspreken. Deze toestand was door de Wereldraad voorzien, en dit is wellicht de verklaring voor de inschakeling van ongeveer 600 adviseurs en deskundigen, die kennelijk het theologisch niveau van de discussies te bewaken hadden. Hun aanwezigheid is de prijs die de Wereldraad moest betalen voor de „demokratisering“ van de assemblee. Wij vroegen ons af of de Wereldraad hiermee niet met één hand terugnam wat hij met de andere hand gaf. De teksten van Vancouver dragen het stempel van het touwtrekken tussen de groep van afgevaardigden en de groep van deskundigen.

In sommige gevallen hebben de afgevaardigden zich geschikt aan de (over)macht van de deskundigen, bijv. in sectie 2 die een voortreffelijk rapport geleverd heeft; in andere gevallen kon de discussie geen bevredigende afsluiting vinden, bijv. in sectie 8 die met een vrij zwak rapport voor de dag kwam, waarvan de conclusie („stilte“) de hele strekking (communicatie) tegenspreekt.² De teksten van Vancouver bieden ook zeer merkwaardige doubletten, nl. aparte verklaringen over gerechtigheid en vrede en over de mensenrechten, opgesteld door bijzondere commissies (van deskundigen?), terwijl juist deze onderwerpen op de agenda stonden van sectie 5 en 6. Is deze doublure geen teken dat de echte afgevaardigden van de lidkerken eigenlijk te licht waren bevonden door de organisatoren van de assemblee?

Vancouver en de zending

In de beperkte ruimte die mij ter beschikking staat kan ik niet nader ingaan op de analyse van de teksten van Vancouver; ik zal alleen de aandacht vragen voor enkele zendingstheologische thema's. In feite moet ik mij beperken tot het aanstippen van trefwoorden; andere artikelen in dit nummer bespreken uitvoeriger het missiologisch/missionair gehalte van Vancouver.

1. „Jezus Christus, het leven van de wereld“. Het centrale thema van de assemblee gaf aanleiding tot vele publicaties van de Wereldraad in de voorbereidingsfase en hield ook de sprekers/spreeksters en groepen bezig op de assemblee. De teksten van Vancouver hebben het centrale thema niet verder uitgediept. Slechts hier en daar om de hoek van een zin duikt het plotseling op. Het is te betreuren dat het vele denkwerk over dit thema niet gebundeld werd in de vorm van een hoofdrapport (ik herinner

even aan het rapport van de assemblee te Evanston in 1954 over het hoofdthema „Jezus Christus, de hoop van de wereld“). Alleen de boodschap geeft een beknopte omschrijving van het „leven in heel zijn volheid“. Het is echter opmerkelijk dat deze passage geen enkele concessie doet aan het sociaal activisme dat in Joh. 10,10 zijn bijbelse fundering vond. Vancouver laat de in missionaire kringen gebruikelijke invulling van het begrip „volheid“ als welvaart en ontwikkeling achterwege. Vancouver rept trouwens niet van „ontwikkeling“; Uppsala wordt niet voortgezet. De ontwikkelingsproblematiek voorzover herkenbaar wordt in Vancouver gezien als een probleem van verdeling van (bestaande en ongelijk verdeelde) hulpbronnen; aan produktieve arbeid, of aan de zogenaamde protestantse arbeidsethiek, wordt geen rol toegerekend.

2. De boodschap van Vancouver bevestigt het missionair engagement tegelijk met het maatschappelijk engagement voor gerechtigheid en vrede. De inhoud van zending en evangelisatie wordt in sectie 1 aangeduid als „getuigen/getuigenis“; de term „communicatie“ in sectie 8 heeft geen missionaire betekenis, behalve in een enkele paragraaf van het sectierapport. Deze constatering over de teksten gaat samen met de opmerking dat in het rapport van sectie 1 geen gebruik werd gemaakt van het oecumenische document van 1981 over „Gemeenschappelijk Getuigen“ waarin niet alleen „daden van gemeenschappelijk getuigenis“ (boodschap) maar ook een voortreffelijke getuigenistheologie in oecumenisch perspectief ter sprake komen. Ik vind het jammer dat dit document niet naast andere teksten genoemd wordt in de aanbevelingen van sectie 1.

Het is duidelijk dat de teksten van Vancouver uit literair-kritisch oogpunt verre van perfect zijn, maar ik wil tenslotte benadrukken dat zij ons in Leiden vaak geïnspireerd hebben.

Vancouver als inspiratiebron

Het is niet zo dat de teksten van Vancouver ons in verrukking hebben gebracht. De historisch-kritische methode laat nu eenmaal weinig ruimte voor verrukking. Wij meenden geen uitzondering te moeten maken voor de teksten van Vancouver in onze omgang met teksten; in de oecumenische discussie m.n. in Nederland over het bijbelgebruik speelt de toepassing van de historisch-kritische methode een belangrijke rol. Het gaat dus niet om een Leidse zonderlinge gewoonte; niemand zou bij een fundamentalistisch Vancouver-gebruik baat hebben.

Onze groep werd met name geïnspireerd door de passages die aansluiten op nederlandse ontwikkelingen: men herkende zich in de inspanning voor vrede en gerechtigheid, voor de mensenrechten, tegen honger en armoede in de wereld, in de verruiming van het begrip gezondheid, in de (aanbevolen) verbreding van de gezinsopvatting enz. De indruk van de meest geëngageerden in ons midden was zelfs dat Vancouver ten opzichte van de vooruitstrevende krachten in Nederland

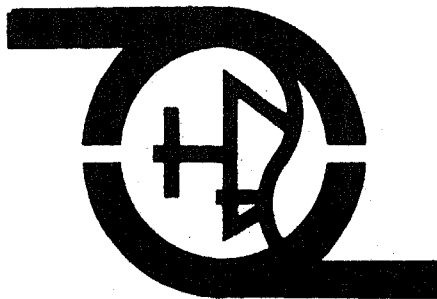
weinig nieuws bood. Het is echter een geweldige stimulans en inspiratie om nu het gezag van de wereldwijde christelijke opinie achter zich te weten.

Een andere m.i. nog belangrijkere bron van inspiratie ligt in het simpele feit dat de assemblee plaats kon vinden, dat in en door de assemblee de deelnemers de realiteit van de christelijke oecumene a.h.w. aan den lijve konden ervaren. Niet voor niets spreekt dr. H. A. M. Fiolet van een ervaring van „gezamenlijk betrokken (zijn) in een heilsgebeuren“,³⁾ namelijk de ervaring van eenheid, catholiciteit en gemeenschap met God en met elkaar. Wij prijzen de deelnemers gelukkig dat zij deze ervaring op konden doen en verwachten veel van hun getuigenis in ons midden.

1) Als tekstboek werd gebruikt de bundel verzorgd door dr. H. A. M. Fiolet, *Vanuit Vancouver. Impressies en rapporten van de zesde assemblee van de Wereldraad van Kerken*, Amersfoort, De Horstink/Voorburg, Protestantse Stichting Lectoraatvoorlichting, 1983, 139 blz.

2) Het sectierapport over communicatie blijft steken in algemene overwegingen en rept niet van de konkrete problemen van de kerken bij hun eigen gebruik van de media en juist bij de vaak voorkomende spanningen tussen de kerken (kerkleiding en kerkvolk) en de mediadeskundigen die namens de kerken of in opdracht van de kerken met communicatie bezig zijn (uitgevers, bijbelgenootschappen, pers, omroep, televisie, enz.). Het decreet *Inter mirifica* van het concilie Vaticanum II (1963) was in deze veel konkreter. Het is misschien interessant een commentaar aan te halen van Madeleine Ramaholimihaso, lid van de officiële RK delegatie te Vancouver, in haar verslag over Vancouver verschenen in het malagassische weekblad *Lakroan'i Madagasikara* (4-12-1983): „Vanzelfsprekend moet de Wereldraad een platform zijn van communicatie. Maar het lijkt mij dat de aandacht voor de technieken van communicatie zo groot was dat de inhoud van de boodschappen die te communiceren zijn dikwijls op de achtergrond trad“. Zij stond verbaasd dat in de kleine groep waar zij ingedeeld was men haar aansprak over haar vermogen om te communiceren door gezang, mime etc. Mevrouw Ramaholimihaso is bestuurslid van de RK beweging „Mouvement International d'Apostolat en Milieux Sociaux Indépendants“ en lid van de Pauselijke Raad voor de Leken.

3) Fiolet, a.w., 14.



Kerk en kabel

Besef van de stormachtige ontwikkelingen welke de media – de massamedia en de nieuwe elektronische media – doormaken, en de betekenis daarvan voor invloed en beïnvloeding van mensen, begint ook in kerkelijke kringen door te dringen. Voor het eerst in de geschiedenis van de assemblees van de Wereldraad van Kerken stond in Vancouver „communicatie“ op de agenda als een afzonderlijk thema (thema-groep 8).

Voor „gewone“ christenen is het moeilijk een verantwoorde kijk op zowel dreigingen als beloften van de nieuwe media te krijgen. Dat bleek overduidelijk uit het onbegrip en de tegenstellingen die zich manifesteerden tijdens de discussies in Vancouver rond dit thema tussen enkele aanwezige media-deskundigen en de rest. „Communicatie“ is bovendien zeer cultuur-gevoelig en sterk technisch-economisch bepaald. Tegenstellingen manifesteerden zich ook tussen afgevaardigden uit verschillende werelddelen en tussen „rijk“ en „arm“.

Het rapport van sectie 8 kon uiteraard niet aan alle verwachtingen voldoen. Niemand was uiteindelijk helemaal tevreden over het rapport van sectie 8. Algemeen verheugde men zich echter over het feit dat het thema „communicatie“ nu duidelijk op de agenda van de Wereldraad van Kerken staat, en hopelijk in toenemende mate op die van de kerken.

Nodig is dat de kerken op alle niveaus een dialoog aangaan met degenen die in de media werkzaam zijn. Het hier volgende artikel van IKON-directeur Jan Greven is hiertoe een overtuigende bijdrage (FJV).

De kabel is een nieuw medium. Een nieuw middel om een boodschap over te brengen van zender naar ontvanger. Dat inzicht is groeiende. Het was er niet. Oorspronkelijk zag men de kabel immers slechts als een vervanger van de antenne die op het dak van iedere TV-bezitter stond. Als niets anders dan een nieuwe methode om goede ontvangst van radio- en tv-programma's te waarborgen. Zo werd de kabel ook gepresenteerd. Problemen werden hoogstens gesignaleerd in verband met de vraag of de kabel ook gedeelten uit een totale programmering mocht doorgeven – en andere gedeelten niet. Of in verband met de kwestie of de kabel ook programma's op een ander tijdstip dan dat van uitzending mocht doorgeven. In verband dus met de vraag of de exploitant van de kabel het recht had de knoppen te bedienen met een ander doel dan het onverkort en gelijktijdig doorgeven van uitgezonden programma's. Nee, besliste de politiek. De kabel mag alleen maar door-

geven wat via een gewone antenne ook te ontvangen is. Zij het, dat voor ontvangst op kabel een super-antenne gebruikt mag worden. In alle andere gevallen is er sprake van een nieuwe openbaarmaking, waardoor de kabel meer wordt dan een antenne-inrichting. De kabel-exploitant zou dan zelfstandig programma-distributeur worden. Een ontwikkeling waar de politiek bezwaar tegen had.

Paard van Troje

De problemen die ontstonden doordat men de kabel voor meer wilde gebruiken dan alleen als een centrale antenne-inrichting wilde men niet aanpakken dan nadat op de verschillende aspecten van het probleem zorgvuldig gestudeerd was. De problemen waren inderdaad nogal omvangrijk. Met de komst van de kabel werd het paard van Troje binnengehaald. Oorspronkelijk was het bedoeld als een transportmiddel voor op een centraal punt uit de ether opgevangen signalen. Maar de kabel had meer capaciteit dan er uit de ether op te vangen programma's zijn. Dat zijn er in ons land hoogstens zo'n 12 stuks. De kabel heeft wel 20 soms wel 30 tot 40 verschillende kanalen. Wanneer die zelfstandig gebruikt gaan worden, ontstaat een nieuw medium, een nieuw middel tot verspreiding van boodschappen. Daardoor verliezen degenen die traditioneel hun boodschappen door de ether naar de klanten brengen – de omroeporganisaties – hun monopoliepositie. Zij hadden hun monopolie te danken aan het feit dat de transportmiddelen – de ethergolven – schaars waren en de voorzieningen die ervoor het transport getroffen moesten worden – zendmasten, TV-torens, e.d. – duur.

De omroeporganisaties spelen een belangrijke rol in het openbare leven van een westerse democratie. Veranderingen op dit terrein kunnen daarom belangrijke consequenties hebben. Daarom wilde de politiek de hele zaak eerst bestuderen, voordat men besluiten zou gaan nemen. Dat is inmiddels gebeurd. De Wetenschappelijke Raad van het Regeeringsbeleid heeft inmiddels een indrukwekkend aantal interessante deelstudies uitgebracht, alsmede een werkstuk over „Samenhangend mediabeleid”. De politiek is thans bezig verdere lijnen te trekken aan de hand van een ministriële medianota.

Betrokkenheid van de kerken

Men kan niet zeggen dat de kerken geen oog hadden voor deze ontwikkeling. Al meer dan tien jaar klinken er in de synode stemmen die oproepen aandacht te schenken aan de ontwikkelingen op het terrein van de regionale en lokale omroep. Hier en daar is de wens tot kerkelijke betrokkenheid op dit gebied ook in praktijk gebracht en zijn er contacten ontstaan tussen kerkelijke organen, initiatieven ontwikkeld naar plaatselijke gemeentes toe om z.g. videoprojekten op te zetten. Het hele kerkelijke veld overziende moet men echter vaststellen dat dit tot nu toe geïsoleerde activiteiten waren, waarvan niet gezegd kon worden dat zij in een brede kerkelijke stroom ingebed zijn. De media staan nogal ver van de

kerken af. De cultuur in de kerken sluit weinig bij die van de media aan. De meeste predikanten zijn al geen fervente TV-kijkers. 's Avonds is er meestal wat anders te doen in de gemeente. TV-kijken is er dan niet bij. Het is bovendien een beroepsgroep die leeft van en door het woord – ditmaal met een kleine letter – gesproken en geschreven. Of er „kabel is” in hun gemeente is voor hen vaak een zaak, die ze eerst bij vrouw of kinderen, die vaker naar de televisie kijken, moeten navragen. Zolang de kabel als niet anders dan een antenne gebruikt werd, was er ook geen reden om zich verder om deze situatie te bekommeren. Het is kerkelijk gezien immers niet van belang of de gemeenteleden twee dan wel zes of acht TV-kanalen kunnen ontvangen. Dat wordt anders, wanneer de kabel zich ontwikkelt tot een apart medium van hetzelfde kaliber als krant, tijdschrift of etheromroep. Op het eerste gezicht is het niet zo vanzelfsprekend dat dat een zaak voor de kerken zou zijn. Waarom zouden de kerken zich iets aan een dergelijk nieuw medium gelegen moeten laten liggen? Zij hebben immers als primaire taak de verkondiging van het evangelie van Jezus Christus. Dat gebeurt in de uitleg van het Woord – dit keer met een hoofdletter. De wijze waarop dat gebeurt ligt vast: predikant of priester spreken in een samenkomst van de gemeente tot de gemeente. Er zijn bovendien twee kerkelijke omroeporganisaties: IKON en KRO/RKK.

Het feit dat er buiten de kerk andere manieren in zwang zijn gekomen om een boodschap over te brengen, heeft vorm noch structuur van de samenkomst van de gemeente aangetast. Integendeel. De kerken zagen de nieuwe mediale vormen primair om naar buiten te brengen wat anders alleen voor de toehoorders in het kerkgebouw toegankelijk zou zijn. Het zou volgens deze gedachtengang ook mogelijk zijn om op deze wijze diegenen te bereiken, die anders niet met het evangelie in aanraking zouden komen. Ligt de situatie anders nu hoor de komst van nieuwe media het medialandschap de komende jaren ingrijpend zal veranderen?

In verband met deze vraag een tweetal overwegingen.

De eerste hangt samen met het functioneren van de kerkelijke gemeenten.

De tweede met het functioneren van de media.

Kerkgelief speelt rol

Het is de primaire taak van de kerk het evangelie van Jezus Christus in deze wereld te verkondigen. Dat is haar ambt, haar mandaat of hoe men dat verder ook wil uitdrukken. Maar bij deze verkondigende taak blijft het niet. Waar het Woord van God verkondigd en gehoord wordt ontstaat dienst.

De gemeente van Jezus Christus is niet alleen geroepen tot dienst aan elkaar, maar ook tot dienst aan de wereld. Op het „Kom tot Mij” volgt het „Gaat heen”. Op het inademen volgt, zoals Bonhoeffer het uitdrukte, het uitademen. De uitoefening van deze dienst aan de wereld is evenzeer een

kerkelijke bezigheid. De wijze waarop deze dienst gestalte krijgt is niet eenduidig. Zij kan velerlei vormen aannemen. Zij is in de grote steden anders dan op het platteland. Zij is in industriegebieden anders dan in agrarische gemeenschappen. De verscheidenheid is het gevolg van het feit dat de kerk in haar dienst aan de wereld ingaat op wat uit die wereld op haar toekomt. In de samenkomsten van de gemeente luistert zij naar het Woord van God. In haar dienst aan de wereld luistert zij naar de vragen van de wereld. Dat betekent dat de kerk in haar dienst aan de wereld naar de wereld toe moet. Zij moet zich bij de vaststelling van wat van haar in een konkrete situatie verlangd wordt, laten bepalen door de vragen die de wereld haar stelt. Binnen de op die wijze vastgestelde kaders moet zij dan vervolgens haar dienst luisterend naar het evangelie van Jezus Christus verrichten.

Nu zijn media als radio en televisie heel wat meer dan alleen pretmachines en ontspannings-apparaten. Zij hebben ook een belangrijke functie ten dienste van de gemeenschap waarin zij functioneren. Dat geldt thans op nationaal- en regionaal niveau. Dat geldt straks voor de lokale media wanneer het plaatselijk kabelnet voor dat doel gebruikt zal worden. Welnu, wanneer de kerk serieus neemt dat zij niet alleen geroepen is tot dienst aan haar leden, maar ook tot dienst aan de wereld dan moet zij zich manifesteren op die terreinen, die voor de uitoefening van die dienst van belang zijn.

Dat is zeker het terrein van de media, voor zover dat gebruikt wordt ten dienste van de lokale, regionale of nationale gemeenschap.

Er is vaak beweerd dat de kerken niet goed raad weten met de elektronische media omdat ze zich er onwennig en onhandig tegenover voelen. Dat zal zeker een rol spelen. Wat evenwel ook en wellicht een belangrijker rol speelt is een kerkbegrip dat een onbevangen gebruik van deze media in de weg staat. Er wordt hier bedoeld op een kerkbegrip dat onvoldoende oog heeft voor het aspekt van de dienst aan de wereld als integreerend onderdeel van de taak van de kerk. Waar de functie van de kerk zo versmald wordt, is het niet voor te stellen dat de kerk op het terrein van de media datgene doet wat in de kerk zelf ontbreekt, of niet voldoende aan bod komt.

Dat wil niet zeggen dat de kerken de media in dat geval niet zouden kunnen gebruiken. Dat kunnen ze zeker wel. Ze zullen de media dan gebruiken als versterkers van hun eigen tot de verkondiging in strikte zin beperkte taak. Dat kan zijn als middel om de wekelijkse kerkdienst naar een groter publiek toe te brengen. Dat kan ook zijn om een meer anonieme vorm van pastoraat te beoefenen.

Aan een gebruik van de media ten dienste van de gemeenschap op een zodanige wijze dat werkelijk op de geestelijke en materiële behoefte van die gemeenschap wordt ingegaan, komen ze dan niet toe. Nogmaals: niet omdat ze met die media op zich niet iets zouden weten aan te vangen, maar omdat hun kerkbegrip dat niet toelaat. De dienst aan de gemeenschap in die zin verrichten ze in het gewone kerkelijk leven ook niet, waarom dan wel via de media?

Het is om die reden dat een discussie over het gebruik dat de kerken van de media maken c.q. willen maken, ook altijd een discussie is over de vraag wat men ziet als de taak van de kerk, afgedacht van die media. Het is goed deze overweging in het oog te houden wanneer straks op velerlei lokaal niveau de discussie los komt over de vraag: moet de kerk zich een plaats verschaffen op de lokale kabel.

Die vraag moet beantwoord worden vanuit de visie die de plaatselijke kerk (of kerken) zelf heeft op haar functioneren. Waarom zou een kerk die zich verder blijkens haar functioneren in geringe mate geroepen voelt tot dienst aan de gemeenschap waarin zij leeft via de uitzendingen op de kabel ineens wel een dergelijke zorg ten toon gaan spreiden.

Zo'n activiteit zou een Fremdkörper in het kerkelijk functioneren blijven. Ten hoogste gedragen door een groepje enthousiaste vrijwilligers, maar verder in de marge van de kerk.

Er is evenwel theologisch gezien alle reden bij een dergelijke visie op de taak van de kerk vraagtekens te zetten. Bij de taak van de kerk hoort immers onlosmakelijk de dienst, de diakonie. Het zich opstellen voor de nood van de wereld veraf en dichtbij, geestelijk zowel als materieel.

Dienst aan de gemeenschap

Bij het verrichten van deze dienst aan de gemeenschap – en daarbij komen we bij een tweede overweging – zijn media als radio en televisie belangrijke hulpmiddelen.

Het beslag van de visuele media zal in de toekomst nog aanmerkelijk toenemen. Natuurlijk zal een belangrijk deel van deze toename bestaan uit een nog groter aanbod van amusement, sport en ontspanning.

Als de commercie het evenwel niet voor de volle 100% voor het zeggen krijgt – de medianota vaart wat dat betreft uit pragmatische overweging een soort middenkoers – zal het ook een gemeenschapsdienende taak behouden met de mogelijkheid deze uit te breiden tot het lokale niveau.

Het beeldscherm zal bij de overdracht van informatie een belangrijke rol gaan spelen. Dat wil zeggen dat het een steeds belangrijker middel zal worden om de mensen te bereiken. Wie niet de beschikking zal hebben over dat middel, zal zich steeds verder marginaliseren en tenslotte zal zijn bereik niet verder reiken dan de eigen subgroep. Willen de kerken dat? Dat is de vraag waar de ontwikkelingen van de media hen voor zullen stellen. Om antwoord te geven op die vraag zullen de kerken zich ook op lokaal niveau moeten gaan bezighouden met hun eigen mediabeleid. Willen ze naar buiten treden? Zo ja, naar wie toe? Wie is hun doelgroep? Wat hebben ze die doelgroep te vertellen? Onmiddellijk daarbij zal dan de vraag aan de orde komen hoe de kerk zichzelf en haar taak verstaat in relatie tot de gemeenschap waarin ze zich bevindt.

In samenhang tussen beide – de visie op de kerk en de mogelijkheden van de media – zal zo een mediabeleid geformuleerd moeten worden dat meer omvat dan de vraag of de kerk de kabel moet.

Bijvoorbeeld het functioneren van het kerkblad moet daarvan een intergerend onderdeel uitmaken. Wanneer die bezinning is afgerond kan vervolgens de wijze geformuleerd worden waarop de kerk haar bijdrage zal leveren. Een dergelijke inspanning mag dan geacht worden door de hele kerkelijke gemeenschap gedragen te worden.

Het mag tussen de regels duidelijk geworden zijn hoe de schrijver van dit artikel tegen deze zaken aankijkt. De kerk moet haar dienst tegenover de gemeenschap op zich nemen en haar niet zo ver-smald opvatten, dat het er buiten valt. Eén van de aspecten daarvan is dat zij, wanneer ze de mogelijkheid krijgt, gebruik dient te maken van de media als middel om die dienst uit te oefenen. Voor de wijze waarop deze dienst gestalte krijgt, betekent dat dat de kerk luistert, in dialoog treedt en van daaruit haar werk op dit terrein aanpakt in gehoorzaamheid en navolging van Hem die luisterend met een open oor en wijd geopende ogen door de wereld trok en zich dienstbaar maakte tot de laatste konsekwentie.



Uit *Der Überblick*, 1983-3.

J. Slomp

Van Vancouver naar Amersfoort Luisteren naar andersgelovigen op school

Inleiding: Vancouver – Amersfoort

De bedoeling van deze bijdrage is om enkele verbindingsslijnen te trekken van „Vancouver en de anders-gelovigen” naar „Amersfoort en de anders-gelovigen”. Met „Vancouver” wordt bedoeld de 6e assemblee van de Wereldraad van Kerken, met „Amersfoort” de Raad van Kerken in Nederland.

De Wereldraad heeft een onderafdeling voor dialoog met aanhangers van levende religies en ideologieën, de nederlandse Raad van Kerken heeft een sectie relatie met wereldgodsdiensten. De Wereldraad heeft een „islamdesk”. Sedert Vancouver zit achter dit bureau in Genève dr. Stuart Brown. Hij volgde dr. John Taylor op. Binnen genoemde sectie in Amersfoort houdt zich een grote werkgroep, bestaande uit christenen en moslims, bezig met de islam in Nederland. Het zou niet moeilijk zijn de parallellen tussen beide organen nog verder uit te werken.

We lopen in Nederland blijkbaar keurig in de oecumenische pas. Op sommige punten lopen we zelfs voorop, met name op het terrein van de theoretische bezinning.

Het rapport van sectie I, *Getuigen in een verdeelde wereld* beveelt de vertaling, verspreiding en bestudering aan van de *Richtlijnen voor de dialoog*.¹⁾ Naast een vertaling van de bedoelde Geneefse leidraad werd een op de nederlandse situatie toegespitste handreiking voor ontmoeting tussen christenen en moslims geschreven onder de titel *Anders geloven, samen leven I*.²⁾ Deel II zal over de ontmoeting met hindoes gaan. Vancouver spoorde ook aan de nieuwe religieuze bewegingen serieus te nemen. Een brochure over deze bewegingen zal binnen afzienbare tijd verschijnen onder auspiciën van de Nederlandse Raad van Kerken.

In Vancouver kostte het moeite om voor de wereldgodsdiensten aandacht te krijgen. Dit onderwerp blijft, ondanks alle pogingen daarin verandering te brengen, maar al te vaak marginaal ook op de agenda van de nederlandse kerken, zowel op plaatselijk als op landelijk niveau. Gedurende de bijna drie weken durende assemblee kregen vier andersgelovige gasten elk vier minuten om iets tot de assemblee te zeggen! Als dialoog iets te maken heeft – zoals Vancouver uitsprak – „met in een geest van wederzijds respect elkaar proberen te grijpen”³⁾, dan zullen we als christenen wel bereid moeten zijn om langer dan een paar minuten naar anders-gelovigen te luisteren. De discrepantie tussen theorie en praktijk kan niet treffender worden geïllustreerd dan met dit voorbeeld.

Vancouver onderscheidde nadrukkelijk tussen dialoog en getuigenis, maar gaf daarbij het getuigen weer zo het volle gewicht, dat sommige anders-gelovigen zich terecht afvroegen of men überhaupt wel bereid was naar hen te luisteren. Luisteren in een religieuze dialoog betekent ten diepste open en alert zijn voor het feit dat God zich ook in de andere religies niet onbetuigd heeft gelaten (Handelingen 14:17). Dat God tot hen heeft gesproken in de islam is voor een moslim geen vraag. Voor een christen vraagt het echter om een geoefend oor om mee te luisteren met moslims. Het omgekeerde is evenzeer een opgave.

Moslim kinderen op christelijke scholen

Hoort een moslim kind op een christelijke lagere school tijdens de Bijbelvertelling over dezelfde God spreken, Wiens stem hem/haar vertrouwd is door de Koran? Sommige moslim ouders sturen hun kinderen immers opzettelijk naar een christelijke school, want – zo zeggen zij – daar horen ze tenminste eerbiedig over God spreken. Maar al spoedig ontdekten deze ouders dat er christelijke scholen zijn, waar hun kinderen werd verteld dat alleen het christelijke geloof waar en zaligmakend is. Om aan deze „kerstening“ van hun kinderen te ontsnappen zouden ze theoretisch eigen turkse of marokkaanse scholen kunnen oprichten, zoals er reformatorische scholen zijn. Laatstgenoemde scholen kunnen zich dit isolement permitteren omdat ze autochtoon zijn en geen culturele achterstand hebben. Maar leidt zo'n „oplossing“ voor moslims niet regelrecht naar het ghetto? Volgens hen zelf wel. Er worden daarom ook slechts sporadisch pogingen gedaan zulke scholen te stichten. Als het gebeurt spelen ideologische motieven vaak een sterkere rol dan religieuze. Soms is de teleurstelling over het christelijk onderwijs daartoe de direkte aanleiding.

Naar de openbare school overschakelen gaat in de praktijk meestal ook niet. Sommige openbare scholen zien ze aankomen, omdat ze zelf al hun handen vol hebben.

Van christelijke scholen mag men toch juist verwachten dat ze de toevloed van buitenlandse kinderen helpen op te vangen. Dienstbetoon staat toch in hun vaandel geschreven!

Vijf van de tien moslim kinderen zitten op de openbare school, drie op een rooms-katholieke en twee op een protestants-christelijke school. In sommige plaatsen wordt er echter tegen een al te nadrukkelijke kersteningsooging op een christelijke school of tegenover verwaarlozing van de religie op de openbare school tegenwicht gegeven door een strenge, exclusieve, aan de moskee verbonden Koranschool. Maar ook dat is geen ideale oplossing, niet alleen omdat de kinderen zo overbelast worden, maar ook omdat de Koranschool tegenover het Westen en het christendom een defensieve houding aankweekt.

In de *Minderhedennota* van 15 september 1983 heeft de regering aangekondigd dat moslim organisaties evenals kerken op de openbare scholen godsdienstonderwijs mogen gaan geven.

De vraag doet zich nu voor: moeten de ± 35.000 moslim kinderen die op

rooms-katholieke en protestantse scholen zitten, verstoken blijven van onderwijs in eigen godsdienst, omdat het reglement van de christelijke school alleen toestaat dat de christelijke religie wordt onderwezen? Een zendeling uit Pakistan⁴⁾ heeft er op gewezen dat, evenals christelijke ouders in een moslim land waar de islamitische school regel is, aanspraak moeten kunnen maken op christelijk godsdienstonderwijs voor hun kinderen, ook moslim ouders in een land waar de christelijke school regel is, aanspraak moeten kunnen maken op islamitisch godsdienstonderwijs.

Vermoedelijk zal deze logische redenering veel schoolbesturen in Nederland met grote aantallen buitenlandse kinderen van niet-christelijke huize, sympathieker in de oren klinken dan de suggestie om het predikaat christelijk maar te laten vallen en de school „openbaar“ te maken. Alleen wie maar van één star standaardmodel christelijke school wil weten kan zo iets suggereren.

Immers christelijke scholen die geen rekening willen houden met de religie van de kinderen, wanneer die uit niet-christelijke milieus komen, maar hen wel op school willen houden om het leerlingental op peil te houden, hollen daarmee hun eigen identiteit uit. Het ware gezicht van een school komt naar voren in de wijze waarop men evangelische idealen in didactisch en pedagogisch verantwoorde vormen in de omgang met kinderen en hun ouders gestalte weet te geven. Dit vraagt niet alleen om een pluriforme aanpak, maar ook om veel ruimte voor creatieve experimenten. Schoolbesturen zullen die ruimte moeten geven, juist met het oog op het behouden van de identiteit.

Kernvraag

De vraag, waar het christelijk onderwijs met name in concentratiegebieden met buitenlanders, voor staat is: hoe houdt men rekening met uitgesproken wensen van de moslim ouders, zonder in botsing te komen met de verlangens van die ouders die behalve een goede school, ook een christelijke school voor hun kinderen hebben gekozen.

Moeten de christelijke scholen het „onderwijs in eigen taal en cultuur“ (o.e.t.c.) zo uitleggen dat cultuur voor moslims ook *religie* (= islam) inhoudt? Of, moeten ze de imam van de lokale moskee uitnodigen voor een uurtje godsdienst? Deze en dergelijke vragen waren het thema van een studiedag over „Christelijke scholen en moslim leerlingen“ op 1 oktober 1983 in Amersfoort.

Bovengenoemde werkgroep islam van de sektie relatie met wereldgodsdiensten van de Raad van Kerken in Nederland had deze dag georganiseerd met de medewerking van het Katholiek Pedagogisch Centrum, het Christelijk Pedagogisch Studiecentrum, de Unie School en Evangelie en de Raad voor de zaken van Kerk en School van de Nederlandse Hervormde Kerk, enz. De bedoeling van de dag was om als kerken en scholen samen theologisch en pastoraal verder te komen met deze vragen. Het was de vijfde studiedag van de werkgroep islam sedert 1973. Evenals tijdens voorafgaande dagen waren moslims uitgenodigd de dag mee te

maken. Men wil niet over hen spreken zonder hen te horen! In dit artikel kunnen we niet op alle aspecten van het aangeroerde probleem ingaan. Er komt een apart verslag van deze dag. In *Wereld en Zending* willen we alleen aandacht vragen voor de missionaire dimensie van deze dag.⁵⁾

Een gastvrije school

Ik zou er voor willen pleiten dat de christelijke scholen, waar nodig, flexibel genoeg zullen blijken te zijn om nieuwe modellen en varianten te ontwikkelen om oude idealen te realiseren. In sommige situaties zou juist de christelijke school een ontmoetingsschool kunnen worden, waar in praktijk wordt gebracht wat in Vancouver als volgt werd geformuleerd:

„Dialoog kan worden omschreven als die ontmoeting waarin mensen die verschillende visies hebben over de hoogste werkelijkheid elkaar kunnen tegenkomen en in wederzijds respect deze waarheidspretenties kunnen onderzoeken.“⁶⁾

Binnen die ontmoetingsschool zal er ruimte kunnen zijn voor een wederzijds getuigen in woord en daad, in respect en dienstbetoon. In die zin zal deze school in de ware en in de moderne zin van het woord een missionaire school kunnen zijn. Per definitie betekent dat een gastvrije school.⁷⁾ De religieuze dimensie van het leven zal daar niet alleen bespreekbaar zijn, maar ook, voor zover dat op een school mogelijk is, in de praktijk tot zijn recht kunnen komen. Zowel christenen als moslims zien religie als een dienst aan God en de naaste; niet alleen in kerk of moskee, maar op alle terreinen van het leven.⁸⁾

Zo'n school zal een getrouwer weerspiegeling van de hedendaagse pluriforme samenleving zijn dan een exclusief confessionele school en zo ook beter op de samenleving kunnen voorbereiden.

Elke school, dus ook een christelijke, leidt op voor de maatschappij. Ze heeft als zodanig in de eerste plaats een culturele opdracht te vervullen. Bij het uitvoeren van die taak zal de school niet moeten aarzelen zich te laten verrijken door de schat aan culturele tradities, zoals die vertegenwoordigd is door leerlingen die afkomstig zijn uit andere landen. Steeds meer studies attenderen ons op een eeuwenlang proces van wederzijdse verrijking tussen de landen met culturen, die vooral òf door de islam òf door het christendom zijn gestempeld. Men denke aan bouwkunst, literatuur, filosofie, sterrenkunde, medische wetenschap, enz. De meeste Europese talen hebben vele woorden, ontleend aan het Arabisch, in zich opgenomen.

Slotopmerking

In rapport I van Vancouver is sprake van waardering voor culturen (meervoud) „als uitdrukking van het veelkleurige wonder van Gods schepping“. Daarbij werd in de eerste plaats gedacht aan de veelheid van culturen als context van ons getuigenis. Maar ook in de interreligieuze dialoog spelen culturele overeenkomsten en verschillen

een grote rol. De cultuur als mensenwerk is een dynamisch gebeuren, waarin we tot ontplooiing brengen wat God aan mogelijkheden in de schepping heeft gelegd. Het perspectief dat we vanuit de Bijbel krijgen op de cultuur van de toekomst is dat van de stad van God (Openbaring 21,26), waarbinnen de heerlijkheid en de eer van de volken zal worden gebracht. Niet slechts de interconfessionele maar evenzeer de interreligieuze dialoog heeft een eschatologisch perspectief.⁹⁾

- 1) H. A. M. Fiolet, *Vanuit Vancouver*, Amersfoort, De Horstink, 1983. De Nederlandse vertaling van deze richtlijnen verscheen in *Allerwegen*, jg. 10, nr. 2 (1979); besteladres: Prins Hendriklaan 37, 1075 BA Amsterdam.
- 2) Handreiking voor ontmoeting tussen Christenen en Moslims in Nederland, Amersfoort, De Horstink, 1982, 51 blz.
- 3) D. C. Mulder, „Vancouver en de anders-gelovigen“ in *Kosmos en Oekumene* nr. 7/1983, pp. 230-234, en W. Ariarajah in *One World*, dec. '83.
- 4) J. D. Kraan, „Moslims en Christenen op school“ in *Kerkblad voor de Gereformeerde Kerken van de classis Amsterdam*; 26 okt. 1983, p. 1.
- 5) J. Slomp, „Het missionair karakter van het christelijk onderwijs“, in *Bulletin* (Unie „School en Evangelie“); Tijdschrift voor Documentatie van en bezinning op het christelijk onderwijs; jg. 10, nr. 1; jan. 1982; pp. 38-43 en *Gespreksnota over de vragen van dialoog en getuigenis*, van de Raad voor de zaken van Kerk en School van de Nederlandse Hervormde Kerk; maart 1981.
- 6) Fiolet, a.w. p. 82.
- 7) Zie voor de gastvrijheid als missionaire notie: A. Wessels, *Van Alkmaar begint de Victorie*, Kampen, 1978.
- 8) J. Slomp; „Islam en educatie“, *Vorming*, Tijdschrift voor educatief werk; 31-10-1982; pp. 550-558.
- 9) Zie voor dit perspectief: David Brown, *All their splendour, World Faiths: A Way to Community*; Glasgow; Collins, 1982, 223 blz.; De titel is ontleend aan Openb. 21:26 New English Version. Zie over eschatologische perspectieven in de grote wereldgodsdiensten het themanummer „Eschatology“ in *Studia Missionalia* Rome, 1983.



Omgaan met andersgelovigen

Getuige-zijn in een multireligieuze samenleving

Niet eenvoudig

We staan in Nederland en in heel West-Europa sinds de zestiger jaren voor de opdracht om te leren samenleven als volken van diverse kulturen en religies. Dat is een nieuwe en niet eenvoudige zaak. Het valt ons als Westeuropese christenen extra moeilijk, omdat deze uitdaging uitgerekend op ons afkomt in een tijd, waarin de westerse wereldbeheersing op haar retour is en waarin het christendom hier in Europa steeds verder afbrokkelt. We worden als christenen zelf een minderheid – in de steden is dat al duidelijk het geval – en daar zijn we nog lang niet aan gewend: de dominante positie van eeuwen zit ons nog stevig in het bloed! Dat leren samenleven wordt nog eens extra belemmerd door de sociale kontekst, waarin het zich hier moet voltrekken. Want globaal gesproken horen de christenen tot de kansrijken en de moslims en hindoes – m.n. wat werk, huisvesting, onderwijs betreft – tot de kansarmen. Daar komt dan nog onze voorsprong in taal bij, zodat er al met al een volkomen ongelijke uitgangspositie bestaat voor ontmoeting en samenwerking. Voeg daar nog eens bij ons diepgewortelde besef, dat onze cultuur en godsdienst superieur zijn en eigenlijk in hun beste vorm overal het leven zouden moeten gaan bepalen en je vraagt je af, of het ooit tot een echte samenleving zal komen!

Bovendien krijgt ons christelijk zelfbesef het in de ontmoeting met anders-gelovigen hard te verduren. We zaten al in een identiteitscrisis: religieuze verklaringen voor maatschappelijke ontwikkelingen en menselijke situaties zijn niet vanzelfsprekend meer en worden steeds minder gevraagd. Door dit secularisatie-klimaat staan we voor indringende vragen, waar we nog lang niet uit zijn: wat is geloven vandaag? Wat is christen-zijn, kerk-zijn? Waar snijdt het hout in onze technisch-wetenschappelijke wereld? Nu krijgt die identiteitsvraag nog een dimensie er bij door de ontmoeting met moslims en hindoes. Andere godsdiensten zijn niet langer een vreemd verschijnsel, waarover je alleen wat las in zendings- en missieblaadjes. Hun vertegenwoordigers staan op het werk, in de buurt, op school, in de tram, op de markt nu in levende lijve voor ons. Alleen al door hun aanwezigheid, maar soms ook heel uitgesproken, stellen ze ons voor nieuwe vragen. Wat is het eigene van ons christelijk geloof en kan dat standhouden en zich waar maken in de ontmoeting met moslims en hindoes? De hindoe meent de oudste en meest universele papieren te hebben („christenen komen vergeleken bij ons hindoes eigenlijk pas kijken“) en de moslim heeft voor eigen besef

de laatste en definitieve papieren in handen („het christendom is sinds Mohammed achterhaald“). Zelf heb ik die identiteitsvraag het scherpst ervaren, toen ik op een gespreksavond van hindoes, moslims, christenen in een kwartier moest vertellen wat de kern van het christelijk geloof is. Wat moet je dan in dat gezelschap zeggen?

Doodlopende wegen

Als christenen zijn we nog lang niet klaar met de vraag, hoe we tegen hindoeïsme en islam moeten aankijken en hoe we met hindoes en moslims moeten omgaan. We kunnen ook niet even de Bijbel opslaan om het antwoord te vinden. Want het gaat om vragen, die in de tijd van de Bijbel niet, of in ieder geval niet zó gesteld werden. De bijbelschrijvers wisten niets van grote godsdiensten als het hindoeïsme of het boeddhisme en de islam was er nog lang niet. Het niet malse oordeel van de bijbelschrijvers over bepaalde uitingen van de kanaänietische vruchtbaarheidsgodsdiensten mag je dan ook niet zomaar op deze grote wereldgodsdiensten toepassen.

Intussen brengt zo'n nieuwe ervaring, dat anders-gelovigen helemaal niet zulke zielige, achtergebleven en angstige „heidenen“ zijn als we vroeger dachten, maar vaak zelfbewuste en soms ook intens-gelovige medemensen, ons in onzekerheid. Hoe moet ik als christen deze andere godsdiensten waarderen en mij tegenover hun aanhangers opstellen? Als je onzeker bent zijn er altijd twee voor de hand liggende wegen. De een is de weg van de verabsolutering van eigen standpunten en overtuigingen. In dit geval: het christendom is alleenzaligmakend. Moslims en hindoes zijn op de dwaalweg en gaan verloren, als ze geen christen worden. Met andere woorden, wij zitten goed en wij moeten alleen proberen hen zo gauw mogelijk te overtuigen van ons gelijk.

De ander is de weg van relativisering: alle godsdiensten zijn hele betrekkelijke pogingen van de mens om antwoord te geven op „laatste“ vragen. Iedere godsdienst heeft gelijk en ongelijk. Ook dat geeft een heerlijk veilig gevoel: het doet er allemaal niet zoveel toe, je zit altijd goed. Ik geloof niet, dat dit goede wegen zijn. De absolutist denkt te klein van God en te groot van eigen menselijke gedachten, woorden, daden. De relativist denkt zo groot van God, dat Hij verdampt en zo klein van mens, dat zijn keuzes er niet meer toe doen. In beide gevallen komen God en mens niet tot hun recht. Maar als dit twee doodlopende wegen zijn, wat dan wel? We kunnen ook niet om de problematiek heen, want de multireligieuze „samenleving“ is een gegeven, dat blijft. Steeds meer school-, werk-, woon-, recreatiesituaties zullen een gemengd karakter hebben. De grote vragen van leven en overleven, van vrede en gerechtigheid kunnen alleen maar door allen samen opgepakt worden. Als mensen van diverse religies staan we gelijkelijk voor de uitdaging de zinvolle betekenis van (de eigen) godsdienst duidelijk te maken voor mensen die menen best zonder religieuze verklaringen te kunnen leven. Gegeven die noodzaak om samen te leven, te werken, te veranderen, te leren is de vraag onontkoombaar, hoe wij tegen onze anders-gelovige landgenoten zullen aankijken en met hen zullen omgaan.

Toekomstgericht leven

Ik wil proberen een paar dingen op een rijtje te zetten, die ik in de laatste jaren uit publikaties van medegelovigen geleerd heb en die mij in het omgaan met anders-gelovigen verder geholpen hebben. Misschien kan dit anderen weer helpen. Bij de beoordeling van godsdiensten ga je altijd uit van een of andere overtuiging. Je oordeel berust altijd op een vóór-oordeel, een keuze. Onbevooroordeeldheid is uitgesloten, want er bestaat geen objectieve maatstaf waarmee je de godsdiensten kunt toetsen. Ook de relativist gaat uit van een overtuiging, nl. dat nergens in de wereld een beslissend gezag is. Zo is ook voor christenen hun mening over hindoeïsme en islam en hun houding tegenover deze andersgelovigen afhankelijk van hun geloofsovertuiging. Althans zullen zij er naar streven, dat ook hier het geloof hun denken en handelen bepaalt. En wat is dat geloof dan? Zelf zou ik het zo willen zeggen.

Hart van ons geloof is de verwachting van Gods Rijk. Vanwege Jezus zien we uit naar een wereld, waarin God geldt en dus vrede, gerechtigheid, liefde en blijdschap zullen heersen. Dat Koninkrijk is toekomstvisioen en actuele werkelijkheid. Het zal komen en al gelden in personen, groepen, structuren. Je mag die wereld, ook al lijkt die nog heel ver weg nu al een beetje beleven en er ook zelf instrument van zijn in je omgang met je medemens en in je verantwoordelijkheid voor de samenleving. Zo getuig je tegelijk van wat je bezielt. Dat uitzien en toeleven naar – en zo getuigen van – Gods Rijk zal zich in diverse verbanden hebben te konkretiseren en stelt ons voor een aantal indringende vragen.

- Liturgisch: hoe kun je samen het beste de Toekomst vieren, d.w.z. de ruimte geven? Welke woorden, handelingen zijn zó toekomstbepaald, dat ze mensen-van-vandaag kunnen helpen daarheen in beweging te komen?
- Politiek: welke inrichting van de samenleving vloeit uit deze verwachting voort? Hoe zullen we macht, bezit, kennis verdelen en streven naar een rechtvaardige, leefbare samenleving, die toekomst heeft?
- Relatieel: hoe zullen mensen met elkaar omgaan, zó dat ze nu al meer aan hun bestemming beantwoorden?
- Persoonlijk: wat moet er in je eigen leven, je denken, je gedrag veranderen als je toekomstgericht wilt worden en blijven?
- Universeel: als alle volken en culturen (en dus: religies!) hun schatten zullen inbrengen in Gods nieuwe wereld (Openbaring 21:26), wat betekent dat dan voor onze huidige multiculturele samenleving op internationaal, nationaal en lokaal niveau?

Opkomen voor de rechten van minderheden

In aansluiting hierbij is het duidelijk, dat je dit uitzien naar en inspelen op Gods toekomst alleen samen kunt doen. Samen met alle mensen en m.n. met al diegenen, die 't minst tot hun recht komen. Want God is uit op een samenleving, waarin de minsten en met hen alle

mensen tot hun recht komen. Hij staat aan de kant van de have-nots. Dat is door Jezus' optreden onmiskenbaar duidelijk geworden. Christenen zullen hem willen volgen in dit konkrete, geleefde getuigenis van Gods Rijk.

In ons land zijn het vooral de mensen van andere volken, die niet tot hun recht komen. Ze wonen vaak slecht, hebben een veel hoger werkloosheidspercentage, zijn kansarm in het onderwijs en kunnen nauwelijks hun cultuur in stand houden en hun godsdienst voluit beleven. Dat past niet bij de toekomstvisie, die de Schriften ons aanreiken. Dat betekent voor ons dat God ons roept om – als *eerste vorm van getuigen* van zijn Rijk – met hen op te komen voor hun rechten, zodat ze de mogelijkheid krijgen hun identiteit hier te vernieuwen en zo hun eigen bijdrage te geven aan een veelkleurige samenleving. Misschien zelfs wel – als ze dit uit vrije keuze en niet economisch-gedwongen doen – door in eigen wijken te gaan wonen (naar analogie van de vooroorlogse joodse wijken), door eigen moslim- of hindoescholen als keuzemogelijkheid voor wie dat wil, door eigen organisaties, door voldoende eigen ruimten voor godsdienstige plechtigheden. Ik weet wel, dat er bezwaren aan deze nadrukkelijke groepsvorming zijn verbonden (kans op versterking van ethnische tegenstellingen, cultureel sektarisme, gettoïsering). Maar wij hebben toch ook de „verzuiling“ (gehad?) als fase in het emancipatieproces van diverse bevolkingsgroepen? En de Nederlandse immigranten in Canada hebben toch elkaars nabijheid gezocht om hun identiteit in deze andere situatie te hernieuwen?

Openstaan voor anders-gelovigen

Wil je echt samen leven en samen toegroeien naar de veelkleurige toekomst van God, dan zul je als christen – als *tweede vorm van getuigen* van zijn Rijk – openstaan voor andere mensen en wat hun bezielt en beweegt d.w.z. een dialogische attitude ontwikkelen, echte aandacht hebben voor anders-gelovigen (en uiteraard ook voor niet-gelovigen en mede-gelovigen). Proberen je in te leven in hun ervaringen en tegelijk hun godsdienstige interpretatie daarvan leren verstaan. Dat leidt onontkoombaar tot de vraag of zij ook niet een eigen plaats hebben in de geschiedenis van God met de mensen. In dit verband is het goed er op te letten, dat in de Bijbel de geconcentreerde aandacht op Israël en de kerk nooit in mindering komt op het universele karakter van Gods handelen. Denk maar aan begin, midden en einde van de Bijbel (de oergeschiedenis en de roeping van Abraham in Gen. 1-12; Jezus als licht, dat elk mens verlicht in Joh. 1; de alomvattende toekomstbeelden in de Openbaring van Johannes). Bovendien zien we, dat de kritiek van de profeten en van Jezus zich vooral richt op de verwording binnen het eigen godsdienstig kader, terwijl over de religies van andere volken bepaald niet altijd negatief is gedacht. Elementen uit die religies zijn ook telkens weer in de Israëlietische godsdienst opgenomen. Er zijn in het Oude Testament duidelijk perioden aan te wijzen, waarin Israëls geloof zich vernieuwt juist door en in de ontmoeting met anders-gelovigen.¹⁾ In

het Nieuwe Testament doorbreekt Jezus door zijn levensgedrag allerlei ethnische en kulturele grenzen en betuigt ook daardoor, dat God een God van en voor alle mensen is.

Telkens weer blijkt in de bijbelverhalen, dat Gods presentie niet beperkt is tot het gebied waar Hij erkend wordt. Hij is niet ver van ieder van zijn mensen. Zijn Geest, zijn herscheppende kracht werkt niet alleen in de kerk. (Soms lijkt het wel, of hij daar minder werkt dan elders als je de kerkgeschiedenis – ook de hedendaagse! – bestudeert.) Het is zaak om vandaag die universele tendens van de Schriften te beklemtonen, met name in de ontmoeting met hindoes en moslims die ons godsgeloof maar erg eng vinden. Maar ook om onszelf opnieuw in te laten scherpen, dat samenleven en samenwerken met allerlei soorten mensen een hoopvolle zaak is. Daar mag je wat goeds van verwachten! Juist vanuit dit brede bijbelse verwachtingspatroon is er alle reden om in gesprek te raken met anders-gelovigen en andersdenkenden. En niet alleen t.a.v. de „voorlaatste“ vragen van leven en overleven in onze gezamenlijke, bedreigde wereld. Maar ook t.a.v. de „laatste“ vragen, zoals die in de religie aan de orde komen. Daarmee bezig zijn is niet alleen noodzakelijk gegeven onze situatie, maar ook vol perspectief gegeven onze geloofsverwachting.

God tegenkomen

We zullen met verwachting tegen de anders-gelovige aankijken: wie weet kom ik God tegen. „Als we het licht liefhebben en in het licht wandelen, zullen we ons ook in het licht verheugen, waar we dat ook maar aantreffen, bij anders-gelovigen, atheïsten, humanisten, marxisten“²⁾ God is bezig met mensen en daarom zijn mensen bezig met God. Niet alleen seculier, door gerechtigheid te doen, maar ook in de vorm van religie. Hoe verschillend dat ook gebeurt, ze zijn in hun godsdienst bezig antwoord te vinden op dezelfde fundamentele, „laatste“ vragen. Ze zijn op zoek naar heil en naar een andere werkelijkheid, die daarbij richting en hoop geeft.

Paulus heeft er op geattendeerd dat mensen (ook wij!), in hun reactie op Gods aandacht voor hen, verkeerde wegen kunnen bewandelen door de waarheid te verdringen of te vervangen (Rom. 1). Maar hij wist ook heel goed van de positieve mogelijkheden: mensen kunnen ook zonder te weten van Gods bedoelingen, doen wat God bedoelt (Rom. 2). Wij zullen dus ook daarom naar de anders-gelovigen luisteren, omdat we er rekening mee houden, dat God met haar of hem bezig is geweest en/of bezig is.

Die ontmoeting met God-in-de-ander is voor onszelf en voor het hiernieuwen van onze identiteit van wezenlijk belang. Om Newbigin nog eens te citeren: „de christen is iemand, die leren wil. Hij verwacht niet alleen iets te kunnen leren van zijn medechristenen uit andere culturen, maar ook van zijn medemensen van een andere godsdienst of ideologie“.³⁾

Het treffendste bijbelse voorbeeld daarvan vind ik de geschiedenis van

Petrus en Cornelius (Hand. 10). Petrus moet zich – ondanks zijn intensieve omgang met Jezus en zijn centrale positie in de eerste christengemeente – laten gezeggen door de man die in zijn ogen buitenstaander is en zich bekeren tot een brede visie: „onder alle volken zijn er mensen die God welgevallig zijn, omdat ze Hem vrezen en gerechtigheid doen“. Wie vandaag omgaat met anders-gelovigen ervaart ook iets daarvan. Zelf ben ik in de ontmoeting met hindoes o.a. meer oog gaan krijgen voor de goddelijke dimensie van het bestaan en voor de samenhang tussen de mensen en de rest van de werkelijkheid en dus theologisch voor de noodzaak meer ernst te maken met de pneumatologie.

Het openstaan voor de ander kan leiden tot nieuw inzicht in het kader van je eigen geloof, tot een nieuwe verhouding met God en tot een nieuwe verbondenheid met andere mensen. Natuurlijk zal dat luisteren naar de ander ook een kritisch luisteren zijn. Het kan ook wel eens leiden tot de negatieve konklusie, dat hij in zijn opvatting naar mijn mening toch te kort doet aan de waardigheid van God en van de mens. Ik kan ook sterker overtuigd worden van bepaalde waarheidsaspecten van de eigen traditie. Misschien wel juist doordat ik die in de ontmoeting nieuw leer interpreteren. Intussen is het goed te beseffen, dat de ander ook kritisch naar ons kijkt en luistert. Als we onszelf door zijn ogen leren zien, dan gaan we wellicht ontdekken hoe slecht *wij* in ons leven en in onze godsdienst gereageerd hebben op Gods werk. „Christenen zijn gewone mensen met buitengewone pretenties“ (Radhakrishnan). „Ik vind het christendom zoals ik het heb meegemaakt en meemaak eigenlijk een verloederde godsdienst“, zei een Surinaamse hindoe een keer tegen mij. We hebben heel wat politiek-, economisch- en religieus-imperialistische boter op ons hoofd!

Heilswegen?

Wie openstaat voor de anders-gelovigen komt vroeg of laat voor de moeilijke vraag naar het heilskaracter van de andere religie te staan. Dat er daar naar ons besef waarheid oplicht, willen we nog wel aanvaarden. Maar zijn het in een of ander opzicht ook heilswegen? Voor ons christelijk geloof gaat het in de openbaring om Gods zelf-mededeling, die heilzaam is, omdat Hij mens en wereld laat delen in zijn Rijk, nu en in de toekomst. Het is onmiskenbaar, dat voor de bijbelschrijver het heil samenhangt met het werk van God in Jezus Christus. Daar en toen is het heil beslissend verschenen, dat bestaat in vrede met God en met de naaste. Wat de eerste christenen in de ontmoeting met Jezus en in het krachtenveld van zijn Geest ervoeren was voor hen zo uniek en zo beslissend, dat zij daarover wel in exclusieve taal moesten spreken. Maar juist zij beseften tegelijk, dat dit unieke beslissende heilsgebeuren heel wijd reikt, heel inclusief is. Jezus' dood is het offer voor de zonden van de hele wereld (1 Joh. 2:2). Mensen kunnen zelfs ongeweten deelgenoot zijn aan en instrument van Gods nieuwe wereld (Matth. 25:31-46). Dat neemt echter weer niet weg, dat

mensen opgeroepen worden zich te bekeren: te veranderen in oriëntatie, mentaliteit en gedrag. Daar zit een spanning in, die niet logisch op te lossen is. Overigens is het goed te bedenken, dat de profeten zich in hun oproep tot omkeer m.n. richten tot mensen die bij het volk van God horen. Moeten we dan niet op zijn minst de mogelijkheid openhouden en er ook serieus mee rekening houden, dat mensen van andere religies deel kunnen hebben aan het heil zonder dat zij christen worden en zonder dat wij hen tot anonieme christenen mogen benoemen? En lopen niet juist christenen de kans verloren te gaan (wat we daar dan ook precies mee bedoelen)?

Een integraal oordeel is daarmee uitgesloten. Je kunt niet zeggen: alle religies zijn heilswegen en evenmin: anders-gelovigen missen het heil. Alle godsdiensten zijn op de een of andere manier betrokken op het handelen van God, maar de vraag is telkens in hoeverre die betrokkenheid adequaat is. Kriterium voor ons oordeel daarover (en dus: ons oordeel over anders-gelovigen en over christenen c.q. onzelf) is dat – naar bijbels besef – daar van heil gesproken kan worden, waar een religie de weg naar God en naar de naaste openhoudt en niet blokkeert. Waar naar God getast wordt en naar het welzijn van de naaste gestreefd wordt, daar geschiedt heil.

Of dat gebeurt, kun je alleen in een echte ontmoeting ontdekken. Die ontmoeting leidt er dus niet alleen toe, dat mensen elkaar beter gaan verstaan, wederzijdse vooroordelen afbreken en zo samen gaan streven naar een betere samenleving. Je gaat tegelijk sporen van waarheid en heil ontdekken, die God onder mensen trekt, ook buiten Israël en de kerk. Die ervaring bevestigt weer je geloof in de doorwerking van Gods Rijk, die aan de gang is en tot voltooiing zal komen.

Op weg naar zijn toekomst vraagt God van ons de ander in dialogische openheid tegemoet te treden. Samen verkeren we in hetzelfde veld van hedendaagse uitdagingen. Samen zullen we misschien Gods handelen in onze gemeenschappelijke geschiedenis ontdekken, ook al zullen we dat ieder op eigen wijze volgens het eigen interpretatiekader benoemen. Deze openheid voor de ander, waarin we goed luisteren en ons laten corrigeren, is op zich al een – impliciete – vorm van getuigenis. We laten door onze houding en ons gedrag zien, dat – naar ons geloof – God een god van alle mensen is en – vooral – zál zijn.

Getuigen met woorden

In de open communicatie zal de ander ons vroeg of laat heus wel rekenschap vragen van de hoop, die in ons leeft (1 Petr. 3:15). Zoals ook wij de ander zullen vragen, wat hem/haar ten diepste beweegt.

Getuigen kan in een interreligieuze ontmoeting geen éénrichtingsverkeer zijn „van ons aan hen”. Er is ook een getuigenis „van hen aan ons”⁽⁴⁾. Dat kan en dat moet ook. Een dialoog, waarin de partners niet open uitkomen voor hun diepste overtuiging (en twijfels!) is geen echte ontmoeting. Maar deze *derde vorm van getuigen* zal van christelijke kant wel uiterst bescheiden dienen te geschieden. De westerse zending en

missie zijn – en vaak niet zonder reden – beleefd als vormen van imperialisme en superioriteitsgevoel. Geen wonder dat veel hindoes en moslims argwaan hebben tegenover onze behoefte aan contact en gesprek! Terecht stellen de richtlijnen van de Wereldraad m.b.t. de dialoog, dat we niet als manipulators moeten komen, maar als echte medepelgrims⁵⁾. De dialoog is niet een slimme en elegante methode om de ander opnieuw als te bestoken zendingsobjekt te behandelen.

Ook zullen we ons realiseren, dat het gesprek riskant is. De ander kan soms lastige vraagtekens zetten achter onze christelijke vanzelfsprekendheden. In een gesprekskring reageerde een moslim op de uitspraak van een christen, dat je volgens het evangelie iemand altijd (70 x 7) moet vergeven, verbaasd en verontwaardigd: „maar mevrouw, zo neemt u de schuldige mens toch niet serieus? Driemaal vergeven is het uiterste wat je humaan gezien mag doen.” Het christelijke kringlid heeft er een nacht van wakker gelegen. Had deze moslim toch niet gelijk . . . ?

In de dialoog kan de ander van inzicht en houding veranderen, maar ik ook. Het meest waarschijnlijke is, dat we beiden veranderen. Dat lijkt een griezelig gebeuren. Maar als we daardoor nu eens beiden dichter bij God en de medemens zouden komen, is er toch alle reden voor dankbaarheid? Laten we op die gezamenlijke verandering hopen en daarvoor niet te benauwd zijn. De toekomst – ook die van ons samen – is toch aan God?

Mogelijkheden om elkaar te leren kennen

Het echte gesprek met anders-gelovigen voltrekt zich in de ontmoeting, waarbij mensen elkaar in de ogen kunnen kijken en er af en toe een vonk overspringt. In de Wereldraadsvergadering van Nairobi in 1975 kwam een duidelijk verschil aan de dag tussen de mensen, die alleen over andere godsdiensten gelezen hadden en degenen, die ook regelmatig met anders-gelovigen in gesprek waren en met hen samenwerkten. De laatsten hadden bepaald wat anders ervaren dan de eersten!

Die directe ontmoeting kan zich op allerlei niveaus voltrekken. Bijv. in de dagelijkse gesprekken op het werk of in de buurt of met mede-ouders op een schoolavond. Wie een moslim- of hindoeëest meeviert ontmoet direct en indirect die andere wereld en de mensen, die daarin leven. Zodra hij vragend stelt over wat hij meemaakt, is de expliciete dialoog al begonnen. En dan zijn er in verschillende plaatsen de georganiseerde ontmoetingsavonden met moslims of met hindoes, of met beiden, als het om Surinamers gaat. Die bilaterale of multilaterale gesprekken hebben hun eigen mogelijkheden en grenzen. De onvruchtbare debatsfeer is niet altijd te voorkomen, maar informatief kunnen zulke avonden toch verhelderend werken. Helaas is door de taalbarrière m.n. het gesprek met Mediterrane moslims maar beperkt mogelijk. Daarom blijft naast de directe ontmoeting ook de indirecte dialoog via de wederzijdse informatie nodig. Er is veel onwetendheid en verkeerde beeldvorming. Bij de oorspronkelijke Nederlanders, maar ook bij de nieuwe landgenoten. Surinaamse hindoes en moslims hebben het christendom alleen maar

(enigszins) leren kennen in de Surinaamse vormen daarvan en die zijn niet gelijk aan veel Nederlandse vormen van geloven en kerk-zijn. Er is veel – vooral eenvoudig – voorlichtingsmateriaal nodig. Voor de andere „partij” maar ook voor de eigen achterban. Zo blijken de drie brochures, die door de oecumenische werkgroep Hindoeïsme in Den Haag (een groep van hindoes en christenen) uitgegeven zijn over resp. crematie, huwelijk en voedingsgewoonten bij Surinaamse hindoes en die geschreven zijn voor de Nederlandse c.q. christelijke achterban, ook in de hindoe-bevolkingsgroep grote aftrek te vinden. Omgekeerd zou dat ook best eens kunnen gebeuren, als er eenvoudige brochures over het christelijk geloof op de markt zouden komen!

Ook de onwetendheid over de eigen bronnen is groot, of dat nu de Veda's, de Koran of de Bijbel zijn/is. Tentoonstellingen over de drie grote religies in Nederland kunnen het inzicht en het gesprek bevorderen. Onder de titel „Kijken naar elkaar” heeft nu tweemaal – in 1981 en 1983 – in het Hindostaanse vormingscentrum „Eekta Bhavan” in Den Haag een expositie plaats gevonden over hindoeïsme, islam en christendom. Iedere religie beschikte over een etage, waarop via foto's, teksten, boeken, videobanden, voorwerpen een indruk werd gegeven van de hoofdzaken van het eigen geloof. Ook werd mondelinge toelichting gegeven. Vooral veel scholen hebben van deze vorm van voorlichting gebruik gemaakt.

Zowel bij de directe ontmoeting als bij de noodzakelijke informatie over de grote religies kunnen school en volwasseneneducatie een belangrijke rol spelen. Er zijn allerlei leuke initiatieven aan de gang, zoals de ontwikkeling van interkultureel lesmateriaal, viering van religieuze feesten op scholen, plaatselijke kursussen over de Islam, de nieuwe Teleac-kursus over „Turken, Marokkanen en Nederlanders”, maar er is ook nog veel te doen. Helaas krijgt de „ontmoetingsschool”, waarin het leven in een multikulturele samenleving al op jonge leeftijd geleerd wordt, in ons verzuilde land helaas nauwelijks een kans om te ontstaan. En de – christelijke en openbare – onderwijswereld krijgt bij de doordening van de multi-religieuze vragen nog veel te weinig steun vanuit de plaatselijke kerkelijke gemeenten.

Een heel andere mogelijkheid om elkaar te leren kennen zou kunnen gebeuren door gezamenlijke meditatiebijeenkomsten. In Nederland hebben we daarin nog weinig ervaring. Op internationaal niveau is men bezig daarvoor vormen te vinden. Op de ter voorbereiding van Vancouver gehouden conferentie van Mauritius hield telkens een van de aanwezigen vanuit de eigen traditie een meditatie, waarna allen nog een tijd in stilte bijezaten.⁶⁾

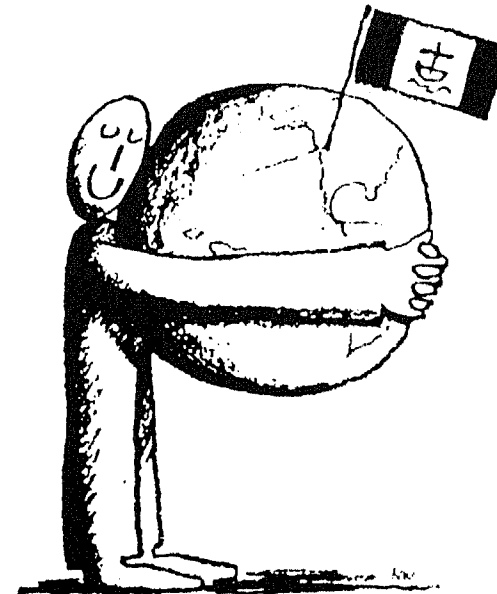
Slot

De ontmoeting met anders-gelovigen is – gegeven de ontwikkelingen in de bevolkingssamenstelling – onontkoombaar. Zij is – gegeven de beslissende vragen t.a.v. samenleven en overleven – noodzakelijk. Zij is – gegeven het beloofde Rijk – een veelbelovend en boeiend avontuur!

- 1) D. C. Mulder, *Dialogo als zending in Zending op weg naar de toekomst*, Kampen 1978, p. 139vv.
- 2) L. Newbigin, *Interfaith dialogue*, *Scottish Journal of Theology*, June 1977, p. 10.
- 3) L. Newbigin, a.w., p. 9.
- 4) Getuigen in een verdeelde wereld, Rapport I Vancouver, in H. A. M. Fiolet, *Vanuit Vancouver*, Amersfoort 1983, p. 81.
- 5) *Guidelines on dialogue*, Geneva 1979, p. 11.
- 6) D. C. Mulder, *Kroniek van de dialoog*, in *Religieuze bewegingen in Nederland*, nr. 6, 1983, p. 79.

Recente Nederlandse literatuur

- A. Camps, *Christendom en de godsdiensten der wereld*, Baarn 1976.
A. Camps, *De Weg, de Paden en de Wegen*, Baarn 1977.
A. Camps, *Geen doodlopende weg*, Baarn 1978.
D. C. Mulder, *Ontmoeting van gelovigen*, Baarn 1977.
Bert Hoedemaker, *Met Christus bij anderen*, Baarn 1978.
J. Verkuyil, *Zijn alle godsdiensten gelijk?*, Kampen 1981.
A. W. Musschenga e.a., *De dialoog kritisch bezien, studiën over de plaats van de waarheidsvraag in de dialoog met gelovigen uit andere culturen*, Baarn 1983.



De AACC – een terugblik na twintig jaren

Afkortingen zijn onaangename leedrempels maar er zijn er langzamerhand een groot aantal die in hun kortheid een begrip zijn geworden in de oecumenische wereld. Daartoe hoort ongetwijfeld de AACC, de All Africa Conference of Churches. De franstalige oecumene spreekt van de CETA, de Conférence des Eglises de toute l'Afrique. De nederlandse namen blijken in de loop der jaren te variëren: Conferentie van Kerken van heel Afrika of Raad van Afrikaanse Kerken en soms ook Afrikaanse Raad van Kerken. Meestal echter kiezen ook de nederlandse voor de afkorting AACC – met de engelse uitspraak – en niemand blijkt het gewaagd te hebben om een nederlandse afkorting te introduceren want de CKHA, of RAK dan wel ARK zou een kortstondig leven beschoren zijn geweest. De AACC prijkt nu dan ook als nummer drie op de imposant lange lijst van afkortingen die in de christelijke wereld gebruikt – hoewel niet altijd begrepen – worden en die is opgenomen vanaf pag. 993 van de *World Christian Encyclopedia* van David B. Barrett (1982).

Idee van onderwijzer Josiah Kibira

Zoals aan alle geboorten ontmoetingen voorafgaan, zo ook aan die van de AACC. Die ontmoeting vond plaats in 1958 in Ibadan in Nigeria. Hierover dadelijk nog nader. We moeten eigenlijk nog verder teruggaan. Weinigen in Afrika zullen zich herinneren dat in 1955 het idee om een organisatie in het leven te roepen die alle protestantse kerken zou omvatten opkwam in het hoofd van een jonge Tanzaniaanse Lutherse onderwijzer, Josiah Kibira. Later werd hij bisschop van zijn kerk en voorzitter van de Lutherse Wereldfederatie. Hem komt de eer toe de eerste steen te hebben aangedragen voor het fundament van de AACC. In 1958 vond in Ibadan de eerste ontmoetingsplaats van wat is gaan heten de engelstalige en franstalige afrikaanse kerken. Uit vijftiengig afrikaanse landen waren van verschillende kerken iets meer dan tweehonderd afgevaardigden bijeen. Ze deden twee essentiële ontdekkingen: wat een grote verscheidenheid tekende zich in tweehonderd mensen af aan confessies en denominaties en wat een formidabele barrière vormden de verschillende talen, zelfs wanneer men die terugbrengt tot de twee – niet-afrikaanse! – talen Engels en Frans! Verschillende afrikaanse vrienden, die in Ibadan waren geweest, vertelden mij dat dit voor hen de eerste keer was dat ze werkelijk beseften hoe verscheiden maar ook gescheiden christenen in Afrika waren geworden. De sensatie medechristenen niet te begrijpen en niet te kunnen bereiken is een schok en tegelijkertijd een stimulans geweest. Een stimulans om inderdaad

vorm en inhoud te geven aan het idee van Josiah Kibira. Men zou Ibadan '58 het begin van de oecumenische beweging in Afrika kunnen noemen, al moest de AACC officieel nog geboren worden. Er werd een comité benoemd dat de verdere voorbereidingen moest treffen om tot de oprichting van een raad van kerken in Afrika te komen. Vaste secretaris van dit comité werd dr. D. G. S. M'timkulu uit Zuid-Afrika. De tijd dat men op kerkelijke en zendingsbijeenkomsten in Afrika overwegend – of vrijwel uitsluitend! – blanken ontmoette was een halt toegeroepen. Van nu af aan zouden afrikaanse christenen met afrikaanse christenen gedachten, plannen, teleurstellingen en ervaringen uitwisselen waarbij blanke stemmen en westerse visies steeds meer naar de achtergrond zouden verdwijnen. Bovendien waren vele kerken in Afrika reeds zelfstandig geworden – soms eerder dan de staat – al zou de weg naar volledige zelfstandigheid inzake bestuur, financiën en uitvoering van missionaire en diakonale arbeid nog lang blijken.

Drums over Kampala

De trommels, die de afrikaanse kerken bijeen riepen ter oprichtingsvergadering sloegen in 1963 in Kampala, de hoofdstad van Oeganda. Op 21 april van dat jaar trokken driehonderdveertig afgevaardigden en waarnemers in hun verschillende kwaliteiten en afkomstig uit honderd kerken in veertig landen op naar de kathedraal op de Namirembe Heuvel voor de openingsdienst van de eerste assemblee van de AACC. De bijeenkomst – van 20-30 april – droeg als thema: „Vrijheid en eenheid in Christus – op weg naar een vernieuwde kerk in een vernieuwd Afrika”. Waartoe wilde Afrika zijn continentale raad van kerken? De constitutie, die op de assemblee werd aangenomen, zegt er dit over:

De functies van de AACC zullen zijn:

- (1) De kerken en nationale christelijke raden de vragen van het Evangelie voor te houden, die betrekking hebben op hun leven en zending, hun evangelieverkondiging en getuigenis in de maatschappij t.a.v. dienst en van eenheid en hiertoe overleg en actie onder de kerken en raden te bevorderen.
- (2) Te voorzien in een gemeenschappelijk studie- en onderzoekprogramma.
- (3) Onder de kerken in Afrika nauwere banden en het met elkander delen van ervaring aan te moedigen door bezoeken, overleg en conferenties en de circulatie van informatie.
- (4) De kerken bij te staan bij het vinden en de uitwisseling en plaatsing van personeel en het gebruik van andere bronnen teneinde hun gemeenschappelijke taak zo effectief mogelijk te kunnen nastreven.
- (5) De kerken bij te staan bij hun gemeenschappelijke werk om leiders op te leiden, zowel gemeentelieden als geestelijken, voor de huidige taak van de kerken.
- (6) Zonder schade voor hun eigen autonomie samen te werken met de Wereldraad van Kerken of andere daartoe geëigende organisaties op een wederzijds overeen te komen wijze.”

Aldus de doelstellingen van de AACC „Vernieuwing der kerken in een vernieuwd Afrika”. Het was duidelijk dat de oecumenische lijn, zoals die in Edinburgh in 1910 was begonnen doorgetrokken was naar Afrika. Een stokoud Afrika met sporen van menselijke bewoning die

miljoenen jaren oud zijn en waarvan toch de geschiedenis voor historici niet zover terug bereikbaar is als ze graag zouden wensen. Een werelddeel ook met de oudste sporen van christelijk leven. Een zich vernieuwend Afrika. Wel in een zeer precaire positie: oude volkeren, oude koninkrijken, gevestigde stamverbanden met een taai leven en jonge nationale staten, vervuld van ontplooiingsverlangens en ontwikkelingsideën maar lijdend aan de complexe najielen van kolonialisme en de interne spanningen tussen stamverbanden en taalfamilies. Dat moet de reden geweest zijn dat in „de boodschap van de assemblee aan de kerken in Afrika“ staat:

„Wij hebben ons erover verheugd dat sinds Ibadan vele nieuwe onafhankelijke volken in Afrika zijn geboren. Wij identificeren ons met de verlangens van onze volken naar ontwikkeling van hun waardigheid en van een rijpe persoonlijkheid in Christus en wij sporen de kerken in dit werelddeel aan om van ganser harte deel te nemen aan de opbouw van de afrikaanse natie.“

Daar volgt echter direct op:

„Wij spreken echter als onze stellige overtuiging uit dat er een grotere vrijheid is, die God door zijn Zoon aanbiedt opdat mensen worden bevrijd van de slavernij van zonde en angst om het rijke, vrije en overvloedige leven van de kinderen Gods te leven. Dit is het Goede Nieuws.“

Afrikaanse christenen waren echter te zeer Afrikaan om hun overtuiging, verlangens en intenties in een naïviteit uit te spreken die zou verraden dat ze hun werelddeel niet kenden. Vandaar ook:

„Wij delen de last van al degenen in dit werelddeel die lijden onder vervolging, onderdrukking en onrecht in enigerlei vorm en door wie dan ook veroorzaakt.“

Een keïge en bochtige weg

De twintig jaren AACC-leven binnen het bestek van dit artikel te beschrijven is niet mogelijk. Het leven van Afrikaanse kerken is maar ten dele te volgen via de algemene vergaderingen van de AACC en toch weerspiegelen deze bijeenkomsten uitstekend wat zich in de tussenliggende jaren her en der afspeelde. We kunnen nu vier assemblees overzien: (Ibadan 1958), Kampala '63, Abidjan '69, Lusaka '74 en Nairobi '81. Vooral de eerste fase naar Abidjan '69 werd gekenmerkt door zeer remmende factoren, die in Abidjan ook ter sprake kwamen: de grote moeite om boven stam- en streekverband uit tot nationaal kerkelijk en oecumenisch denken te komen; de uiterst moeizame communicatie tussen de verschillende delen van Afrika en – last but not least – de relatief veel te grote aandacht die de Afrikaanse kerken aan hun relaties in het Westen moesten geven ten koste van hun relaties met mede-christenen in Afrika zelf.

Wie de lange weg nog eens afkijkt ziet wel markante plekken in het nog jonge verleden. Een aantal elementen van het christen-zijn in Afrika zijn uit de ontwikkelingen binnen de lidkerken van de AACC niet meer weg te denken en hebben telkens afwisselende accenten gekregen. Jaar na jaar vroegen ze om meer aandacht. Het zijn vooral:

– het eigen karakter van de afrikaanse kerk

Steeds meer zou blijken dat zoveel wezenlijke trekken van het culturele en emotionele leven van Afrikanen pijnlijk hadden geleden onder westerse dominantie. Daarover zijn vaak bittere woorden gezegd. In 1974 klonk de volgende constatering uit de mond van de toenmalige secretaris-generaal Canon Burgess Carr: „Het christendom is in Afrika gekomen om er niet meer weg te gaan. Hoe meer Afrikanen echter christen worden hoe meer afrikaanse christenen zich ervan bewust worden dat de aanvaarding van het geloof een verwerping van de afrikaanse ziel betekent. Aan de wortel van dit probleem ligt de culturele arrogantie van die kleine minderheid van de mensheid die in de noord-atlantische wereld woont. Die heeft de wereld een naïeve hypothese van culturele vooruitgang opgedrongen die de westerse mens aan de top van een denkbeeldige schaal van evolutionaire ontwikkeling plaatst.“ Hij prees de afrikaanse onafhankelijke kerken voor hun creatieve pogingen om nieuwe inzichten aan het daglicht te brengen uit de afrikaanse tradities waardoor het christen-zijn in Afrika beter begrepen en uitgedrukt kon worden. Inmiddels was door de AACC het lidmaatschap aanvaard van de grote onafhankelijke kerk uit Zaïre, de Kerk van Jezus Christus op Aarde door de Profeet Simon Kimbangu (met een omstrede ledental tussen de 2 en 3,5 miljoen). Het zoeken naar een eigen vorm en inhoud van de afrikaanse kerken heeft vele interessante vragen opgeworpen, theologisch en praktisch. De discussies daarover zijn nog steeds in volle gang.

– de kerk binnen de nationale ontwikkeling

Van meet af aan stelde de AACC zich op het standpunt dat in Afrika het christen-zijn alles te maken had met het streven naar menselijke waardigheid en de nationale opbouw van een menswaardige samenleving. De jaren '60 en '70 hebben binnen verschillende staten harde strijd en veel bloedvergieten te zien gegeven (zoals de nigeriaanse burgeroorlog, de lange strijd in Soedan, de ommezwaai in Ethiopië van een keizerlijk conservatief naar een marxistisch regiem, de guerillastrijd in Zimbabwe, de oorlogen in Mozambique en Angola en niet te vergeten de voortdurende dreiging die uitgaat van het Zuid-Afrikaanse apartheidsregiem). De AACC is op zeer intensieve wijze bij politieke crises betrokken geweest. De stellingname tegenover onderdrukkende regiem, militaire staatsgrepen en volksuitbuiting, die steeds talrijker werden hebben er zelfs toe geleid dat in 1974 het leven van de AACC in ernstig gevaar heeft verkeerd. De toenmalige secretaris generaal Canon Burgess Carr, die vanwege zijn uitlatingen t.a.v. politieke wanontwikkelingen en ook m.b.t. het moratorium zowel persoonlijk als in zijn leidende functie het slachtoffer werd van een smeercampagne, moest Afrika verlaten. Velen vreesden voor de toekomst van de AACC, omdat ook bleek dat bij een groot aantal buitenlandse partners het vertrouwen een ernstige knauw had gekregen.

Dank zij het grote incassings- en uithoudingsvermogen dat aan Afrikanen eigen is heeft de organisatie zich weer hersteld, maar de vragen

waarmee zij werd geconfronteerd werden er niet eenvoudiger op. Afrika zal immers nog geruime tijd een kokend en kolkend continent blijven.

– *dienst aan de samenleving en lekensholing*

Vele kerken in Afrika kregen als erfenis van het westen een meer of minder uitgebreid pakket sociaal en diakonaal werk als erfenis mee: ziekenhuizen, scholen, landbouwprojecten, leatuurvoorziening e.d. Deze last is in de loop der jaren steeds zwaarder gaan wegen, temeer daar van regeringswege zelden of onregelmatig financiële steun werd verleend. Hoe de armsten met het werk bereikt moesten worden werd een steeds groter probleem terwijl daarbij de geldelijke steun uit het westen geleidelijk afnam. Scholen zijn in talloze landen genationaliseerd en plaatsten de kerken voor de vraag hoe ze met hun beperkte middelen toch nog een rol in de christelijke opvoeding zouden kunnen spelen. In een aantal landen zoekt men naar een compleet andere educatieve rol, die de kerk kan spelen. Interessant is bijvoorbeeld een groep in Nigeria o.l.v. dr. Adeolu Adegbola die zich terdege realiseert dat het terugvallen op de oude patronen van christelijke onderwijs ver boven de kracht van de kerken in steeds aanwassende bevolkingen gaat. Dat bovendien christelijke educatie gericht moet worden op de vergeten sectoren op het platteland – 80% van Afrika! – dat onrustbarend vervreemdt van de stedelijke cultuur en er bovendien zijn tol aan betaalt. Bovendien grijpen daar lekenvorming en sociale dienstbaarheid ineen en bestrijken gegeven gemeenschappen die in hun geheel deel kunnen hebben aan deze vorm van educatief werk.

– *de positie van de vrouw in kerk en maatschappij*

Terecht heeft de AACC zich op vele terreinen ingezet om de rol van vrouwen in de kerken te stimuleren. Vrouwen zelf hebben daarin een groot aandeel gehad en ook leidende posities ingenomen. Toen in 1981 de vierde assemblee van de AACC in Nairobi plaats vond ging daaraan een „48-urige dialoog van vrouwen in Afrika“ vooraf, die grote invloed op de daaraanvolgende vergaderingen heeft gehad. Deze vrouwenconferentie constateerde dat op het platteland de vrouwen zwaar overbelast zijn en dat verbetering van ouderwetse methodes veelal de mannen wél maar de vrouwen niet ten goede komen. Bovendien blijft ze economisch afhankelijk van de man waardoor ze onder een geestelijke druk komt te staan om de ontoereikende middelen, die ze van haar man krijgt aan te vullen door bijverdiensten. Daarbij zijn plattelandsvrouwen conservatief en aanvaardden zonder vragen hun ondergeschikte rol en brengen zo ook hun dochters groot.

Alleenstaande vrouwen hebben te lijden van grote eenzaamheid en kwetsbaarheid. Ze worden geacht „niet tot hun bestemming te zijn gekomen“ en zijn zo voorwerp van medelijden, belediging of belachelijkmaking. Veel weduwen verliezen al hun bezittingen als de man sterft. Geschoolde vrouwen staan onder druk bij hun pogingen om tegelijkertijd de rollen te vervullen van echtgenote, moeder en professionele werker. Bovendien gaapt in hun leven de kloof tussen moderne opvattingen

en traditionele verplichtingen en denkwijzen in de grote familiekring waartoe zij behoren. Ze worden gediscrimineerd bij het krijgen van een werkkring. Hebben zij die wel, dan raken ze niet zelden overwerkt vanwege hun combinatie van sociale rollen. Wanneer zij in overwegend door mannen bezette arbeidsstructuren trachten hun werk gewetensvol te doen en optornen tegen corruptie en luie onverantwoordelijkheid moeten zij een ongelijke en bij voorbaat verloren strijd strijden. Aldus een aantal probleemvelden die door de „48-urige dialoog“ ter sprake werden gebracht.

De stemmen van vrouwen zullen in Afrika steeds duidelijker klinken en oproepen tot meer aandacht voor de plattelandsvrouwen, de alleenstaande vrouwen, de positie van de gehuwde vrouw, de vrouw binnen de verschillende kerkelijke tradities en de rechten van de vrouw binnen de maatschappij.

De assemblee werd opgeroepen om het werk met en ten bate van vrouwen te versterken. Speciaal werd een beroep gedaan op de vrouwen die zo gelukkig zijn een opleiding te hebben genoten om tijd en kennis ter beschikking te stellen van diegenen, die het zonder scholing hebben moeten doen. De vrouwen met een goede opleiding en positie werd gevraagd hun positie nog eens onder ogen te willen zien omdat juist zij daarmee ook grote invloed kunnen uitoefenen op het leven van de vrouwen zonder enige scholing.

Door de dalen der tachtiger jaren?

Met ingehouden adem hebben de afrikaanse kerken en hun partners elders in de wereld de vierde assemblee van de AACC in 1981 tegemoet gezien. Was de crisis van de afgelopen jaren overwonnen of zou het moeilijk blijken de terugslag te boven te komen? Nairobi '81 is alles behalve een liquidatie-bijeenkomst gebleken. Men moet op zo'n ogenblik opgenomen worden in een grote bijeenkomst van afrikaanse christenen om te beseffen dat het hun gegeven is om op moeilijke ogenblikken in alle zakelijkheid op een authentieke manier hun verbondenheid in het geloof te beleven en er kracht uit te putten. Wil men nog eens geoefend worden in het zingen van lof en dankzegging, van aanmoediging en troost, dan moet men niet verzuimen om zich – al was het maar éénmaal in het leven – door afrikaanse koren met trommels en cymbalen, balaphons, ratels en slag houten – en prachtige stemmen naast de altijd herkenbare „stem des volks“ – te laten onderwijzen. Bij rouw en verslagenheid tijdens de herdenking van hen, die de strijd tegen ziekte en vermoeienis moesten opgeven of die in de kracht van hun leven werden vermoord verstilt zich ineens een dergelijke gemeenschap in gebeden en voorbeden, die recht uit de afrikaanse ziel komen. Daar tonen afrikaanse christenen hoe ze – met alle Afrikanen! – geleerd hebben om zware slagen te incasseren.

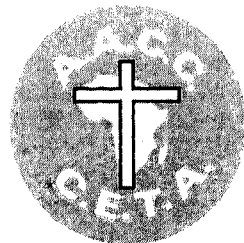
De AACC is zich ervan bewust dat voor Afrika in het bijzonder de tachtiger jaren zeer moeilijke jaren kunnen worden. Er zijn tekenen

te over aan de wand en een gevaarlijke tijdbom lijkt in Zuid-Afrika te liggen. Er werd in Nairobi dan ook veel tijd besteed aan de vraag hoe die fatale ontploffing voorkomen kan worden. De nieuwe algemeen secretaris, ds Maxime Rafransoa, hield zijn zusters en broeders voor dat de kerken zich moesten voorbereiden op „de duisternis van Goede Vrijdag”. Die duisternis tekent zich in Afrika op allerlei plekken helaas af. De gevolgen van de wankelende wereldeconomie zijn pijnlijk merkbaar, in menig land wordt een wanhopige strijd geleverd tegen een niet te keren neerwaartse spiraal – we denken aan Ghana en Tanzania –, van de rijke landen is slechts een matige hulp te verwachten (men raadplege nog eens de uitkomsten van de laatste UNCTAD-vergadering), de stromen vluchtelingen houden maar aan en Afrika is de grootste afnemer van wapens. De AACC heeft besloten zich aan de afrikaanse realiteiten te houden en daarmee bezig te zijn. Dat geldt in de eerste plaats de dreiging vanuit Zuid-Afrika. „Zolang heel Afrika nog niet is bevrijd zijn we allemaal Zuid-Afrikanten” valt te lezen in het nieuwe AACC Quarterly Magazine (I-1, 1982).

Het leven van de AACC wordt in de tachtiger jaren een testcase voor de partners elders in de wereld. Vooral de westerse kerken staan daarbij harde lessen in partnership-naar-het-Evangelie te wachten. Hoewel er stellig veel in Afrika zelf geklaard zal moeten worden, zal er evenzeer een nieuwe oecumenische en missionaire orde op zaken gesteld moeten worden in de partnerkerken. Het blijkt overall niet alleen moeilijk om een nieuwe visie op zending te krijgen, maar moeilijker nog daarvan kerken tot in de wortels te doordringen. Het moeilijkst te verwerken zal daarbij zijn dat, wanneer zending met de grootste dimensies van de vrijheid in Christus te maken heeft, juist deze vrijheid al sinds kruis en opstanding naar pijn gesmaakt heeft. Het kan dan niet anders of echte zending – van alle kerken! – zal deze pijn niet kunnen ontgaan. De kerken in Afrika hebben daar weet van. Het zal moeten worden afgewacht of de kerken in het rijke Westen daar weet van willen hebben en zullen krijgen.

Noot eindredacteur. Voor verdere lectuur over de AACC wordt verwezen naar het – met onderbrekingen – verschenen AACC Bulletin; in 1982 ging het opnieuw van start als *AACC Quarterly Magazine*.

Naar aanleiding van het twintigjarig bestaan van de AACC werden een aantal recente toespraken van de huidige secretaris-generaal ds Maxime Rafransoa gebundeld onder de titel *Eglise d'Afrique, qui es-tu?*, Lausanne: Editions du Soc. 1983.



Boekbesprekingen

John Poulton, *The Feast of Life*, Wereldraad van Kerken, Genève, 1982, 78 pag., prijs \$ 3,95.

Dit boekje bevat een theologische reflectie op het thema van de assemblee van Vancouver: Jezus Christus, het leven der wereld. Het is geschreven naar aanleiding van een bijeenkomst van 25 christenen uit tal van landen, die samen het thema hebben overdacht. Naar verschillende kanten wordt het uitgewerkt. Heel centraal staat daarin de betekenis van de maaltijd van de Heer. Daar deelt Hij zijn leven met en voor de Zijnen. Tekenende van leven in deze barre tijden, daar waar soms maar kleine groepen mensen zich inzetten voor verzoening en vernieuwing en bevrijding van onrecht, moeten vanuit dit hart van het Evangelie gezien worden. Het is een fijnzinnig boekje geworden, ook na Vancouver best bruikbaar. Jammer, dat het niet met het andere materiaal, zoals „Images of life” (Beelden van Leven) in het Nederlands is vertaald en uitgegeven. Poulton weet de juiste samenhang te treffen tussen persoonlijk geloof en structurele aanpak. Een voorbeeld daarvan geef ik weer: een Italiaanse journaliste merkt op dat bisschop Dom Helder Camara op zijn spreekuur zoveel gewone mensen ontvangt en hen helpt met raad en daad. Zij vraagt hem verbaasd: „Hoe kunt u deze persoonlijke hulp combineren met uw radicale profetische boodschap?” Zijn antwoord: „Deze mensen zijn mijn gewonde soldaten. Een gewonde soldaat kan niet vechten. Je neemt hem op de schouder en verpleegt hem terwijl de strijd voortgaat.”

C. H. Koetsier

Leon Howell, *Acting in Faith*, Wereldraad van Kerken, Genève, 1982. 120 pag.

De schrijver is een Amerikaanse journalist, die de gang van de Wereldraad beschrijft sinds de assemblee van Nairobi, 1975, tot Vancouver, 1983. Tevens wordt de organisatie van de Wereldraad verhelderd. Hij

noemt zich een outsider, die voor outsiders schrijft. Het resultaat is een zeer leeswaardig boekje, dat het brede palet van de grootste oecumenische onderneming van onze tijd laat zien. Door de brede oriëntatie kan het wantrouwen tegen een eenzijdig oordelen over de Wereldraad helpen wegnemen. Daarom wens ik het in handen van veel „outsiders”, die daarmee „insiders” kunnen worden.

C. H. Koetsier

Paul Abrecht en Ninan Koshy (ed.), „Before it's too late” (The Challenge of Nuclear Disarmament), WCC Genève 1983. 391 pag., prijs S.Fr. 27.50.

Dit boek bevat het volledige verslag - met enkele foto's - van de openbare hoorzitting over kernwapens en ontwapening van de Wereldraad van Kerken, die gehouden werd van 23 tot 27 november 1981 in Amsterdam. Aan deze hoorzitting is indertijd veel aandacht besteed door media in Nederland, en bovendien waren veel Nederlanders in staat de zitting bij te wonen. De Wereldraad biedt dit verslag aan al haar ledenkerken en andere geïnteresseerden aan, als hulp bij studie en discussies over het verwijderen van de kernwapens uit de wereld en het doen van stappen in de richting van volledige ontwapening. Daarbij wijst zij in het bijzonder op de aanbevelingen die gedaan zijn aan de kerken, nl. dat zij bijzondere aandacht zouden besteden aan een aantal genoemde punten en daarover ook een standpunt in zouden moeten nemen. Eén van die punten was de volgende overtuiging van de deelnemers aan de hoorzitting: „Wij geloven dat de tijd gekomen is dat de kerken ondubbelzinnig moeten verklaren dat de productie en opstelling als ook het gebruik van kernwapens een misdaad tegen de mensheid zijn en dat dergelijke activiteiten veroordeeld moeten worden op grond van ethische en theologische overwegingen.” Deze overtuiging zou een officiële stellingname van alle kerken moeten worden, zo zegt het Centrale Comité van de Wereldraad. Het verslag begint met het officiële rapport van de hoorzitting, dat gevolgd wordt door

vele reeksen toespraken: over de theologische en ethische aspecten van de problematiek, de militaire situatie, over wapenbeheersings- en ontwapeningsvoorstellen (de laatste twee uit die reeks: de Freeze-campagne uit de VS en de IKV-campagne uit Nederland). In overeenstemming met de fundamentele overtuiging van de Wereldraad dat allereerst naar de slachtoffers geluisterd moet worden, kwamen ook veel vertegenwoordigers uit de Derde Wereld aan het woord. Ook alle vragen en antwoorden zijn in het verslag opgenomen. Het zou een goede zaak zijn als alle kerken zich zo goed zouden informeren over deze problematiek als de Wereldraad deed, getuige dit verslag.

Greetje Witte-Rang

Gerald H. Anderson ed., Witnessing to the Kingdom. Melbourne and Beyond, Orbis Books, Maryknoll, New York 10545, 1982. 170 pag., prijs \$ 7.95.

In deze publicaties gaan zes Noord-Amerikanen, die deelnamen aan de Wereldzendingconferentie in 1980 in Melbourne gehouden, na wat de betekenis van deze conferentie is voor de kerken in hun land (29-104). Hun bijdragen liggen ingebed tussen de boodschap van Melbourne en de inleiding daar door Philip Potter gehouden (From Edinburgh to Melbourne) (7-28) en de rapporten van de vier secties (105-167).

Samenvattend ligt de betekenis van Melbourne voor de kerken in de V.S. in de volgende vraag opgesloten: Zijn de kerken niet te zeer 'geboeid' door het sociale, politieke, en economische klimaat van hun land, om nog te kunnen verstaan wat „Uw Rijk Kome” voor hen concreet aan uitdagingen inhoudt?

Een aparte plaats binnen dit boek wordt ingenomen door de bijdrage van Michael Oleska: „An Orthodox Witness”. Er zal nog veel werk verzet moeten worden om binnen de WCC tot een werkelijk oecumenische samenwerking te komen op het terrein van „World Mission and Evangelism”.

Jan van Lin

Sharing one bread, sharing one mission, the eucharist as missionary event, W.C.C. Mission Series no.3, Genève 1983, 79 pag., prijs S.Fr. 7.90.

De tekst „Uw koninkrijk kome”, een verslag van de wereldconferentie over zending en evangelisatie in Melbourne in 1980, bevatte een aantal stellingen over het belang van het breken van het brood voor de missionaire inzet. Bij deze stellingen zijn een twintigtal korte teksten gezocht, die duidelijk maken dat dit belang in tal van landen in praktische situaties inderdaad wordt onderkend.

Terwijl in de katholieke kerk de schrift een centrale plaats krijgt, leren protestanten meer de gemeenschapsopbouwende en motiverende werking van de eucharistie kennen. Aan beide zijden kan dat niet alleen leiden tot een groter besef van het schandaal dat de verdeeldheid der kerken is, maar ook tot een vruchtbare wisselwerking tussen liturgie enerzijds en diakonie en evangelisatie anderzijds. Met name de teksten uit de Derde Wereld lijken me in vertaling bruikbaar voor een bezinning over dit onderwerp in Nederland.

H. Oldenhof

John J. Vincent, Starting all over again (Hints of Jesus in the city), World Council of Churches, Geneva, 1981. 66 pag., prijs S.Fr. 7.90.

De schrijver heeft 25 jaar ervaring in citywerk en leidt momenteel de Urban Theology Unit in Sheffield. Omdat de kerk in de stadcentra volkomen is vastgelopen moet zij daar helemaal opnieuw beginnen (vandaar de titel); Vincent zoekt dit nieuwe begin in een manier van werken en theologiseren, die vergelijkbaar is met de bevrijdings- en zwarte theologie in de 3de wereld. Toch moet het geen copy van deze theologieën zijn, maar de praxis/reflectie van de stadskerk in de 1ste wereld. Zo komt hij tot de agenda: situatie-analyse, de concrete ervaringen van de missionaire kerk in de city, aanzetten tot theologiseren, en missionair appél op de kerk in haar geheel. Dat is ook de indeling van het boekje. Deze aanpak belooft veel, maar de uitwerking

blijft te vluchtig en te „zacht” om ter zake te kunnen zijn. Dat geldt m.i. vooral de nieuwe christologische noties, waarin tot mijn verwondering met name de gerechtigheid nauwelijks expliciet werd. Het slothoofdstuk (waarom „Consequenties”?) bevat veel handzame informatie, o.a. over literatuur.

W. P. ten Kate

Nico Kussendragers, Unctad in crisis, met voorwoord van Jan Pronk, Novib, 's-Gravenhage/Het Wereldvenster, Bussum. 114 pag., prijs f 14,50.

Dit boekje, zegt de auteur in zijn verantwoording, is in de eerste plaats bedoeld als handleiding bij de UNCTAD-conferentie van juni 1983 in Belgrado. Opzet is geweest het ook daarna waarde te laten behouden door inventarisatie van problemen die spelen tussen Noord en Zuid. In die opzet is hij geslaagd. Wie een handig en helder overzicht wil van het Noord/Zuid-overleg sinds de eerste bijeenkomst van UNCTAD (United Conference on Trade and Development) in 1964 te Genève kan hier terecht voor historische en actuele informatie (zonder vakjargon) over de structuren en de agenda's van dat overleg (handel, grondstoffen, financiën, energie). Daar tijdens UNCTAD-conferenties hoegenaamd geen resultaten plegen te worden geboekt, kon de auteur rustig vóór Belgrado schrijven zonder het gevaar te lopen van veroudering daarna.

De belangstelling keert zich allerwegen van UNCTAD af. Schrijven over „Unctad in crisis” mag de aandacht niet afleiden van de crisis van het wereldeconomische systeem als zodanig; dat laatste is hoe langer hoe minder een probleem van landen, maar van groepen en klassen binnen de landen. De nadruk die wordt gelegd op de hulp aan „de armste” landen (Schoo) versluiert gemakkelijk de harde kern van het probleem, die veeleer wordt geïllustreerd door de economische repressie waaronder grote massa's in de „rijkere” ontwikkelingslanden juist gebukt gaan. Maar binnen de gekozen beperking (onderhandelingen tussen regeringen) heeft Kussendragers weer bewezen een uitstekend ontwikkelingsvoorlichter te zijn.

R. L. Haan

Joseph Mfochivé, L' éthique chrétienne face à l' interconnexion culturelle et religieuse en Afrique (exemple du pays Bamoun 1873-1937), Raad voor de Zending der Nederlandse Hervormde Kerk, Oestgeest. 300 pag.

De voornaamste betekenis van dit boekje is een dissertatie op 5 okt., 1983 te Leiden verdedigd (promotor Prof. M. R. Spindler) – is misschien wel dat het een minitieuw totaalbeeld geeft van een microsamenleving: het volk Bamoun, met als hoofdstad het „paradijselijke” Foumban, Kameroen. Politiek-sociale ontwikkelingen binnen deze samenleving worden met grote kennis van zaken getekend. Ook de interactie tussen op zichzelf blote feiten en waardenstelsels die de samenleving reguleren wordt zorgvuldig beschreven. Een interessant gegeven is dat bij alle veranderingen die zich door onder andere de komst van de komst van de islam, het kolonialisme en ook het christendom in de Bamounsamenleving voltrekken het ethisch patroon onveranderlijk primair door het systeem van de familierelaties wordt bepaald. Zij het dat juist deze verhoudingen door individualisering en fragmentarisering van de samenleving, waaraan vooral het christendom debet blijkt te zijn, onder grote druk komen te staan. De breuklijnen en spanningen tussen traditionele cultuur, islam en christendom laat de schrijver samenkomen in de figuur van de beroemde en door hem met bijna mythische trekken geschilderde koning Njoya. Njoya (1873-1937) blijkt de ontwerper van een interessant maar niet houdbaar gebleken godsdienstig waardenstelsel te zijn, dat is opgebouwd uit zowel traditionele, islamitische en christelijke componenten. Wat betreft het christelijk bestanddeel: hier biedt de schrijver een boeiende beschrijving van de geschiedenis van het christendom en het leven van de eerste gemeente in Foumban. Voor de realisering van zijn studie heeft Mfochivé-hoogleraar aan de theologische faculteit van Yaounde-zich vooral gebaseerd op gegevens door de mondelinge overlevering. Met de schriftelijke bronnen, met name de onuitgegeven documenten die stapels

hoog liggen opgeslagen in de zendingscentra van Bazel en Parijs, kon hij helaas minder goed uit de voeten. Of heeft de schrijver met zijn werkwijze willen stellen dat voor de duiding van de geschiedenis van de autochtone kerk de eigen, veelal slechts in mondelinge vorm voorkomende, bronnen van meer belang zijn dan de de hele, vaak zo gekleurd gebleken, missionaire schrijverij bij elkaar?

Jaap van Slageren

J. van Baal, Jan Verschueren's Description of Yéi-Nan Culture, Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, 99, M. Nijhoff Den Haag, 1982. XIII + 109 pag., f 20,-.

Een bijzonder boekje, ontstaan door de hartelijke liefde van Pater Verschueren voor de Yéi-Nan, papoea's levend in de laagvlakten ten noord-oosten van Merauke. Van 1930 tot enkele jaren voor zijn dood in 1970 heeft Verschueren onder hen gewerkt als missionaris. Zijn vier manuscripten over de Yéi zijn door Van Baal - bij uitstek de deskundige op dit gebied - ter hand genomen. Eén daarvan gaf een samenhangend overzicht van de Yéi-Nan rituelen en magie, een ander twee 'mythen'. Dit materiaal heeft de auteur geordend, geschift, vertaald, uitgegeven en voorzien van zijn deskundige en vaak ook kritische commentaar en inleidingen. Het beeld dat te voorschijn komt is dat van een cultuur die typerend lijkt te zijn voor de kustgebieden van Nieuw-Guinea. Opvallend is de belangrijke plaats die ingenomen wordt door het koppensnellen, de ongebruikelijke wijze van scheiding van de beide sexen en het zeer uitgewerkte systeem van phallische symboliek. De wijze waarop het met hartstocht verzamelde materiaal door deskundige - maar niet hooghartige - vriendenhanden is gegaan, is voorbeeldig.

E. W. Tuinstra

J. A. J. Verheijen, Komodo, Het eiland, het volk en de taal, Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, 96, M. Nijhoff Den Haag,

1982. XIV + 265 pag. en 2 kaarten, prijs f 40,-.

Deze studie van pater Verheijen betreft vooral de taal van de oorspronkelijke bewoners van dit tussen Sumbawa en Flores gelegen eiland. Komodo is vooral bij biologen bekend vanwege het voorkomen van de reuzenhagedis. Voordat de eigenheid van de taal van de vijfhonderd zielen tellende gemeenschap te zeer aangetast zou worden, heeft de auteur, die reeds eerder taalstudies op Flores deed, een diepgaande studie van deze tot Manggarai-taalgroep behorende taal gemaakt en vastgesteld dat het hier om een zelfstandige taal gaat. Tot nu toe nam men aan dat op Komodo het Bima, dat op Sumbawa gebruikt wordt, gesproken werd. Behalve een summier beschrijving van het eiland en de bevolking, treft men een schat van taalkundige gegevens aan. Alle verzamelde teksten zijn met vertalingen opgenomen en daarnaast nog namen- en woordenlijsten. Ook voor niet-linguïsten is dit materiaal toegankelijk gemaakt. Enigszins overbodig komen mij de losse opmerkingen (20) voor, maar overigens is het boek voor ieder die in de buurt van dit eiland komt (vlakbij Soemba en Flores) een stimulans om naast de Varanen ook de mensen van Komodo te ontdekken.

E. W. Tuinstra

Richard D. N. Dickinson, Poor, yet making many rich, the Poor as Agents of creative Justice. Commission on the Churches' Participation in Development. Wereldraad van Kerken, Genève 1983, 219 pag., prijs Sf. 17,90.

Het wordt haast traditie, dat Dickinson bij iedere assemblee van de Wereldraad een momentopname maakt van de stand van zaken bij de oecumenische beweging met betrekking tot wereldarmoede, ontwikkelingssamenwerking en bevrijding. Hij heeft dat ook nu weer gedaan met een grote mate van kennis en betrokkenheid. Men krijgt met dit boek een overzicht van de stand van het ontwikkelingsdebat in het algemeen en de positie van de kerken in het bijzonder. Dickinson weet zo te schrijven, dat hij elk standpunt tot zijn recht laat

komen, maar dat betekent wel, dat men van hem geen bevlogen stijl moet verwachten, eerder een nuchtere analyse. Het ontwikkelingsdebat zit behoorlijk in het slop. Dat is ook binnen de kerken te merken. Dickinson geeft een aantal punten aan, die kunnen helpen de kar weer in het spoor te trekken: grotere duidelijkheid over de begrippen participatie en solidariteit, het verdiepen van het inzicht in machtsstructuren en de betekenis van de macht van het kruis, nieuwe initiatieven inzake het vredevragestuk in relatie tot ontwikkeling, het versterken van de stem van de armen, een nieuw cultureel bewustzijn en het concept kerk-van-de-armen. Dit boek kan helpen om de discussie in de kerken weer op gang te brengen met hopelijk een uitstraling naar de ontwikkelingssamenwerking als geheel. Het slot van het boek bevat twee reacties van (ex)presidenten van de Wereldraad, namelijk Mevr. A. Jiagge uit Ghana en T. B. Simatupang uit Indonesië. De eerste gaat heel concreet in op de situatie in haar land en illustreert daarmee heel veel van wat Dickinson globaal en systematisch beschrijft. De tweede geeft een aziatisch perspectief. Hij ziet daar een dilemma in de spanning tussen de noodzaak van modernisering en de aanpassing van structuren en waardesystemen. Tevens benadrukt hij de slechts bescheiden rol, die de kerken in Azië kunnen spelen. Een revolutionaire benadering kan men van hem niet verwachten. Hoewel de gedachte, om twee reacties uit de „derde wereld“ in het boek op te nemen, valt toe te juichen, bevestigt dat toch, dat het om aanhangsels gaat en dat het boek als geheel een westers product is, met hoeveel inlevingsvermogen het ook geschreven moge zijn. Een volgend boek zou toch door iemand uit de „derde wereld“ geschreven moeten worden, of door een drietal auteurs uit Afrika, Azië en Latijns Amerika, met eventueel commentaar uit de noordelijke landen. Dat neemt niet weg, dat dit boek een belangrijke en aanbevelenswaardige bijdrage aan de bezinning is.

C. H. Koetsier

Honoré Willsie Morrow, Splendor of God, The life of Adoniram Jud-

son. Baker Book House, Grand Rapids 1982, 274 pag., \$ 5,95.

Adoniram Judson neemt in de rij van de pionierzendingen in het begin van de vorige eeuw een belangrijke plaats in. In het toenmaals (1813) nog geheel autocratisch geregeerde boeddhistische Burma was hij de eerste (Baptist) verkondiger van het Evangelie. De beginjaren waren uiterst zwaar, vooral toen vanaf 1824 de Engels-Burmaanse oorlog uitbrak. Bijna twee jaren moest hij lijden in afschuwelijke gevangenschap. Vanaf de vestiging van het Britse bewind (1826) in Moulmein kon Judson vrijuit werken tot zijn dood in 1850. Judson's Burmese bijbelvertaling en woordenboek, en zijn arbeid aan de vestiging van een christelijke kerk, zijn nog steeds wonderenswaardig.

Het hier aangekondigde boek is een paperback herdruk van een reeds in 1929 verschenen zendingsroman van het oude type: boeiend geschreven, alle feiten, ontwikkelingen en personen goed tekenende, en volop bewogen romantiek. Voor wie zich nog eens wil openstellen voor die „geest der oude helden“ zeer lezenswaard.

I. H. Enklaar

Hans Waldenfels (e.d.), Theologen der Dritten Welt, Elf biographische Skissen aus Afrika, Asien und Latein-Amerika, C. H. Beck, Schwarze Reihe Band 260, München, 1982, 197 blz.

Theologie is geen westers monopolie meer. Tal van namen uit de „derde wereld“ verschijnen in theologische publikaties. „Wie zijn deze vertegenwoordigers van de zwarte, de inculturatie- en de bevrijdingstheologie?“, vragen belangstellenden. Het was daarom een goede gedachte van de uitgever om elf biografieën te publiceren, voorzien van een inleiding door Hans Waldenfels. Elk biografie bevat uiteraard ook een korte theologische karakteristiek van de betrokkene. Zo passeren o.m. de revue: José Miguez Bonino, Leonardo Boff, Sergio Torres, Christian Baëta, Allan Boesak, Duraisamy Amalorpavadas en Choan Seng Song. Onder de biografen vinden wij Hans-

Werner Gensichen en Arnulf Camps. Een zeer oriënterend boekje, dat een opstapje vormt voor mensen, die meer willen weten over aspecten van theologie uit de „derde wereld“. Is er een theologische aardverschuiving aan de gang, die het zwaartepunt van de theologie uit het Westen weg zal halen? De komende decennia zullen het antwoord geven.

C. H. Koetsier

Boekaankondigingen

David Gill (Ed.), *Gathered for Life. Official Report VI Assembly World Council of Churches Vancouver, Canada 24 July-10 August 1983.*

Geneva, World Council of Churches/Grand Rapids, Wm B. Eerdmans, 1983, 355 p. SFr 28,50.

Dit officiële rapport van „Vancouver“ bevat de belangrijkste voordrachten, de rapporten en verklaringen van de zesde assemblee, eveneens een beschrijving en evaluatie van de samensteller.

Jesus Christ – the Life of the World. A worship book for the Sixth Assembly of the World Council of Churches, Geneva 1983, 167 pag., SFr. 12,50.

Dit boek bestemd voor de eredienst van

Vancouver heeft in hoge mate de „geest“ van de zesde assemblee bepaald. Het is prachtig uitgegeven en voorzien van 28 fijnzinnige en vaak indringende voorstellingen van christelijke kunst. De 62 liederen uit alle talen en christelijke tradities (echter niets uit Nederland!) droegen wellicht het meeste bij om in de veelheid en verscheidenheid de christelijke eenheid te ervaren. Een gedeelte van een van deze liederen hebben wij op p. 52 van dit Vancouver nummer afgedrukt.

Gods kameraden – verhalen van Chinese Christenen, samengesteld door Raymond Fung. Bijeen publikatie no. 27, f 15,—.

Een nederlandse vertaling van *Households of God on China's soil* (WCC, Geneva, 1982). Bijeen publikatie no. 27, f 15,—.

Bernard Joinet, Tanzania – Veldslag om voedsel.

Nederlandse bewerking van *Tanzanie – manger d'abord*, ed. Karthala, Parijs 1981. Bijeen publikatie no. 26, f 22,50. Bestellingen: Postbus 750, 5201 AT 's-Hertogenbosch.

Tanzania en Indonesië. Landenmappen, uitgegeven door de NOVIB, Amaliastraat 7, Den Haag. f 8,— per stuk (f 7,— bij abonnement).

Aan dit nummer werkten mee:

Frans J. Verstraelen,

is lid van de redactie; als algemeen secretaris van de IAMS (International Association for Mission Studies) woonde hij Vancouver bij.

Gerard Siebert,

studeerde theologie in Utrecht en Nijmegen (waar hij in 1983 zijn doctoraal in missiologie deed met een scriptie over de missionaire identiteit van de Bond van Vrije Evangelische Gemeenten in Nederland). Hij was namens de Nederlandse Zendingsraad (NZR) naar Vancouver afgevaardigd en nam o.m. deel aan thema-groep 1.

D. C. Mulder,

hoogleraar aan de Vrije Universiteit te Amsterdam en voorzitter van de Raad van Kerken in Nederland; tevens voorzitter van de afdeling Dialogue with People of living Faiths and Ideologies (DFI) van de Wereldraad van Kerken, in welke hoedanigheid hij in Vancouver aanwezig was.

Henk B. Kossen,

hoogleraar in de praktische theologie aan het Doopsgezind Seminarie en aan de Universiteit van Amsterdam en sinds 1984 voorzitter van het bestuur van de NZR. Als afgevaardigde van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit was hij in Vancouver.

Laurens J. Hogebrink,

is verbonden aan de Hervormde Raad voor Overheid en Samenleving (ROS) en lid van het Interkerkelijk Vredesberaad (IKV). In Vancouver nam hij deel aan het vredesprogramma.

Hans Willems,

was redacteur van Bijeen en thans redacteur geestelijk leven van de Leeuwarder Courant, in welke functie hij in Vancouver aanwezig was. Hij is lid van de werkgroep Betaald Antwoord.

Marc R. Spindler,

is sinds 1974 buitengewoon hoogleraar missiologie en oecumenica aan de Rijksuniversiteit Leiden en directeur van de afd. missiologie, IIMO. Van 1961-1973 was hij zendingspredikant te Madagascar.

Jan Greven,

studeerde theologie aan de VU, verbleef enige tijd in Zaire en is nu directeur van de IKON, in welke functie hij in Vancouver aanwezig was.

Jan Slomp,

is lid van de redactie en voorzitter van de werkgroep islam van de Raad van Kerken in Nederland.

Freek N. M. Nijssen,

lid van de redactie; was directeur van Kerk en Wereld, en is sinds 1979 diakonaal predikant te Den Haag.

J. M. Hoekstra,

was van 1963-1982 Afrika secretaris van de Raad voor de Zending van de Ned. Hervormde Kerk. Hij nam deel aan de AACC assemblee van Nairobi 1981.

In de brochure-reeks „Allerwegen“ is als nr. 3 van jaargang 1983 verschenen:

„Zending en Evangelisatie – Een Oecumenisch Accoord“.

Het is de nederlandse vertaling van de uitgave van de Wereldraad van Kerken: „Mission and Evangelism – an ecumenical affirmation“, voorzien van „verhalen“ uit diverse landen en discussievragen.

Het nummer is te bestellen per giro nr. 493248 – t.n.v. Nederlandse Zendingsraad te Amsterdam.

De prijs is: f 5,50 incl. porto.

Abonnementsprijs van „Allerwegen“ (3 nummers per jaar): f 13,50.