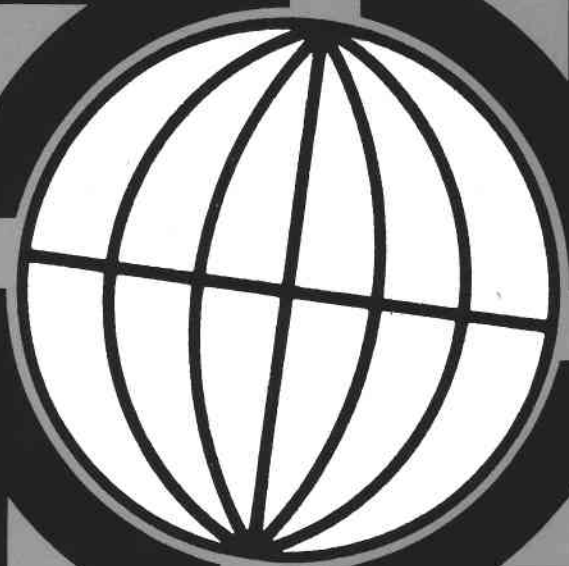


# WERELD EN ZENDING

DE KERK IN MIDDEN-AMERIKA





# Wereld en Zending

12e jaargang 1983 / nummer 4

---

## 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

J. P. Heijke  
Hollestraat 30  
6612 AW Nederasselt

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* is een tijdschrift voor missionaire informatie en bezinning. Het 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. P. Bijlefeld, secretaris binnenland Nederlandse Zendingsraad, Amsterdam, *redactie-secretaris*.

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, *eindredacteur*.

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).

Dr. J. van Lin, studiesecretaris Pauselijke Missie Werken Nederland.

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. J. Schravessande-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).

	<i>Inhoud</i>	<i>pag.</i>
<i>Ten geleide</i>		277
<i>Mario Coolen</i>	Generaal Rios Montt: moorden in Gods naam	279
<i>Paul van der Harst</i>	Begeleidingspastoraat in El Salvador's bevrijd gebied	285
<i>Guillermo Melendez</i>	Nicaragua: Kroniek van de spanningen tussen kerk en staat, 1979-1983	294
<i>Joseph Comblin</i>	De rol van de kerk tegenover de staat in Latijns Amerika	299
<i>Juan Hernández Pico</i>	De historische Jezus en de politieke praktijk	314
<i>Jon Sobrino</i>	Het mysterie Gods in de revolutionaire processen	324
<i>Julia Esquivel</i>	De bijbel en de kerk van de armen	333
<i>Jan Zijerveld</i>	Dilemma's voor christenen in de revolutie en de solidariteit	340
<i>Lambert Schuurman</i>	Weerslag van bevrijding in Midden-Amerika op westerse kerken en christenen	347
<i>Frans Verstraelen</i>	Vancouver en Midden-Amerika	354
	 KRONIEK	
<i>Arjen Vos en Frida van der Wal</i>	CDA en Midden-Amerika	360
	Boekbesprekingen	364
	Inhoudsopgave twaalfde jaargang (1983)	373

## Ten geleide

De kleine landen van Midden-Amerika, de lang vergeten en geminachte „bananenrepubliekjes”, staan in het middelpunt van de internationale belangstelling. Niet zonder reden. De „achtertuint van Uncle Sam” heeft de twijfelachtige eer gekregen tot een van de meest explosieve confrontatievelden van de grote politieke en economische machtsblokken in de wereld *te zijn gemaakt*. Ruwweg 25 miljoen mensen zijn (ongevraagd) de speelbal geworden van een machtsstrijd tussen Oost en West.

Meer dan in enig ander spanningsgebied in onze wereld zijn de kerken bij dit dramatisch conflict betrokken. Het merendeel van deze arme, opgejaagde en geteisterde mensen is christen. Eeuwenlang zijn kerk en staat daar elkaars comfortabel verlengstuk geweest. Wat doen deze kerken nu en wat is hun boodschap naar onze kerken hier?

De redactiegroep heeft geworsteld met de vraag hoe een themanummer van Wereld en Zending over Midden-Amerika, in de lijn van het blad er uit moest zien, zonder in herhaling te vervallen van wat al elders is gezegd. Binnen de beperkte ruimte van dit nummer willen wij een tip oplichten van het probleem waarover het werkelijk gaat: de strijd van het volk zelf voor een menswaardig, bevrijd bestaan en de eigen wijze waarop daarin het oude bijbels belofteverhaal een inspiratiebron en nieuwe uitdrukking vormt. Vooral ook eerlijk de verlegenheid verwoorden die je als christen aan de veilige overzijde bevangt bij de pijnlijke ontdekking van je eigen medeplichtigheid. We vormen zelf een onderdeel van het politieke en economische systeem dat nog steeds de oorzaak is van de onmenselijke situatie waarin de middenamerikaanse mens is gemanoevreerd. Wij zijn een deel van hun probleem en maken vuile handen. Deze keuze is een beperking, maar een beperking die we in de lijn van „Wereld en Zending” kunnen verantwoorden.

De eerste vier artikelen, waarvan drie de vorm van een „casestudy” hebben, geven een indruk van de globale situatie van kerk en samenleving in Latijns Amerika, nieuwe pastorale initiatieven in bevrijd El Salvador, de invloed van fundamentalistische christelijke sekten in Guatemala en de veranderende relaties tussen kerk en staat in het nieuwe, bevrijde Nicaragua.

De globale situatieschets van Joseph Comblin is weliswaar geschreven vanuit de braziliaanse verhoudingen, maar er zijn voldoende herkenningpunten om de toepassing op de situatie in Midden-Amerika aanvaardbaar te maken.

Een tweede serie artikelen geeft een indruk van de wijze waarop middenamerikaanse christenen hun eigen ervaringen van onderdrukking, strijd om bevrijding en opbouw van een nieuwe samenleving in de lijn van de bijbelse openbaringverhalen theologisch verwoorden. Jon Sobrino, Juan Hernandez Pico en Julia Esquivel houden ons een kritische spiegel voor van een andere manier van Godservaring, kijk op de historische figuur van Jezus in verband met de politieke praxis en een andere wijze van omgaan met de bijbel.

Jan Zijerveld en Bert Schuurman gaan in op de moeilijkste vraag: waar staan wij, westerse christenen en kerken en wat kunnen wij *hier* doen in solidariteit met de strijd van het volk in Midden-Amerika?

Een kroniek over de ontwikkelingen in de Midden-Amerika politiek van het CDA sluit deze analyse met een serie gegevens over onszelf.

Ook op de ontmoeting van de kerken in Vancouver is veel te doen geweest over Midden-Amerika. Een verslag hiervan door Frans Verstraelen is in dit nummer opgenomen.

De redactiegroep, Joke Schraevesande, Guilliermo Denaux, Jan Zijerveld, Paul van der Harst, Mario Coolen en Jan van Engelen, danken allen, auteurs, vertalers en andere medewerkers voor het samenstellen van dit nummer.

Namens hen allen,  
Jan van Engelen

### **Mededeling redactie**

In tegenstelling tot hetgeen hierover werd vermeld in „Wereld en Zending” nr. 1, 1983 zal de nederlandse vertaling van het WCC-document „*Ecumenical Affirmation*” verschijnen in de serie „*Allerwegen*”, 14 jrg., nr. 3, 1983.

## **Generaal Rios Montt: moorden in Gods naam**

### **Inleiding**

Op 8 augustus 1983 werd in Guatemala generaal Efraín Rios Montt als staatshoofd vervangen door generaal Oscar Mejía Víctores, die tot het moment van de staatsgreep minister van defensie was. Op nationaal vlak was de religieuze fanaticus Rios Montt in conflict geraakt met het bedrijfsleven, de politieke partijen, bepaalde sectoren van het leger en vooral ook met de hiërarchie van de Katholieke Kerk. En ook al was Rios Montt door Ronald Reagan uitbundig geprezen als „moreel hoogstaand persoon”, toch luidde o.a. de weigering van dezelfde Rios Montt om Guatemala een meer actieve rol te laten spelen in de noordamerikaanse politiek in Centraal Amerika in feite het einde van diens presidentschap in. Gedurende de bijna zeventien maanden dat Rios Montt aan de macht was, werden naar schatting veertien duizend indianen op de meest gruwelijke wijze door het leger afgeslacht. In een poging een wig te drijven tussen de bevolking en het georganiseerde verzet werden tientallen dorpen platgebrand en de overlevenden gegroeperd in „strategische dorpen”. Bij deze politiek, gericht op het breken van „mogelijk verzet, (counter-insurgency) waren talrijke noordamerikaanse specialisten, geloofsgenoten van „broeder Efraín” ten nauwste betrokken. De met name ook door de hiërarchie van de Katholieke Kerk toegejuichte val van Rios Montt heeft voorlopig de invloed van de door Noord-Amerika gesteunde fundamentalistische sekten een halt toegeroepen, maar elders in Midden- en Zuid-Amerika gaat de opmars van dezelfde groeperingen onverminderd door. Omdat Rios Montt dus meer vertegenwoordigt dan een geïsoleerd fenomeen kan een nadere analyse van zijn kortstondig optreden als president verhelderend werken.

Het is van belang het religieuze taalgebruik van Rios Montt aan een nader onderzoek te onderwerpen, juist omdat het christelijk geloof zo diep geworteld is in het volk van Guatemala. De talrijke interviews van Rios Montt en zijn zondagspreken die via radio en televisie werden uitgezonden, vormen het uitgangspunt voor onze analyse. In die toespraken maakte Rios Montt uitgebreid gewag van zijn „christelijke overtuiging” en verbond hij die met zijn politieke en militaire opvattingen. Heel duidelijk maakte hij gebruik van een aantal religieuze elementen om zijn analyse van de toestand in Guatemala te onderbouwen en om zijn optreden te legitimeren.

## **Door God gezonden**

In de opvatting van Rios Montt moet zijn machtsovername in 1982 gezien worden als een gebeuren dat niet op natuurlijke wijze verklaard kan worden. Rios Montt kwam aan de macht „niet door wapengeweld, noch door verkiezingen, maar door de wil van God“. Rios Montt werd geen president omdat hij het volk vertegenwoordigde of een mandaat van dat volk had ontvangen. Zijn macht is ook geen gewone macht; hij is een werktuig van God, rechtstreeks door God aangesteld ten bate van het volk. Daarom ook is het volk hem gehoorzaamheid en volgzzaamheid verschuldigd, immers zo bepaalt het evangelie dat. „Alles gaat goed“, verklaarde Rios Montt in een interview, „wanneer God ons leidt“.

Dictator Rios Montt is bemiddelaar tussen het volk en God. Wie niet vóór hem is, is tegen hem en dat om de eenvoudige reden dat hij dan tegen God is. Wanneer Rios Montt „bonen en geweren“ aanbiedt, is dat werkelijk een aanbod; de goeden kiezen voor Rios Montt en ontvangen voedsel, de bonen. Zij verwisselen hun geweren voor kapmessen. De slechten daarentegen kiezen voor het kwaad. Zij weigeren zich over te geven en daarom zal hen de rechtmatige toorn van het leger treffen.

## **De analyse van de situatie**

Hoe nu ziet de situatie in Guatemala eruit, waarvoor Rios Montt als goddelijk instrument de oplossing moest bieden? Met een combinatie van goddelijke verlichting en militaire ervaring beschreef Rios Montt de toestand in heel algemene termen en in dezelfde algemene bewoordingen sprak hij over de oplossing van de huidige crisis. De chaos in Guatemala is zo groot dat enkel goddelijke tussenkomst, d.w.z. een tussenkomst die buiten de natuurlijke orde ligt, uitkomst kan bieden. „Hopelijk heeft God medelijden met ons“, aldus Rios Montt.

De bevolking van Guatemala bestaat uit twee grote groepen, de goeden en de slechten, de waarachtige Guatemalteken en de verraders. De regering vertegenwoordigt de goeden, de guerilla de slechten. De regering, en heel in het bijzonder Rios Montt, vertegenwoordigen daarom heel Guatemala. De guerilla en ieder die in opstand komt tegen de regering vormt een bedreiging voor Guatemala als geheel. De regering en het volk, aldus Rios Montt, houden zich aan de wetten van het land en proberen die nieuw leven in te blazen. De guerilla en de oppositie hebben andere bedoelingen. Zij worden gedreven door uit het buitenland afkomstige visies welke een gevaar voor het land betekenen. Zij alleen zijn verantwoordelijk voor de chaos, zij brengen de bestaande orde in gevaar en hebben er belang bij de chaos in stand te houden en nog verder uit te breiden. En bovenal: het zijn allemaal communisten, per definitie vijanden van God.

## **Corruptie**

Rios Montt heeft bij enkele gelegenheden erkend dat een belangrijke oorzaak van de huidige crisis in Guatemala te vinden is in de „gecorrumpeerde structuren en de gecorrumpeerde harten“. De corruptie in de regering en openbare diensten, waarbij het leger slechts zijdelings betrokken zou zijn, was er juist oorzaak van dat Rios Montt die instellingen buiten spel zette om zijn goddelijke opdracht op zich te nemen. De corruptie van de harten heeft het volk onmachtig gemaakt zijn eigen lot te bepalen, maar juist daarom is de nieuwe geestelijke leider Rios Montt verschenen. Het is dezelfde corruptie van de harten, elke zondag opnieuw bestreden in de televisietoespraken van Rios Montt waarvan de tekst 's maandags in alle scholen van het land besproken werd, waardoor mensen in de bekoring kunnen vallen de guerilla te steunen. Rios Montt erkende dat het leven van grote delen van de bevolking bepaald wordt door honger, ziekte, onwetendheid en armoede, maar hij zag dat als voorbijgaande, niet wezenlijke problemen. Zijn regering zou de indianen te eten geven en die zouden op hun beurt niet langer de verlokking van het verzet volgen. Negatieve menselijke houdingen zoals apathie of geweld behoren nu eenmaal tot het mens-zijn, net zo goed als de schending van de mensenrechten, die overal ter wereld plaatsvindt. De innerlijke bekering van alle Guatemalteken zou de sleutel vormen tot de veranderingen in het land, welke al een aanvang hadden genomen met de goddelijke zending van Rios Montt.

## **Vader van een verscheurde familie**

Geheel in overeenstemming met het voorafgaande zag Rios Montt het ook als een goddelijke opdracht vader te zijn van de verdeelde Guatemalteekse familie. De eenheid van de familie is het belangrijkste doel en daarom staat de nationale verzoening centraal. De goede Guatemalteken zullen zich rond Rios Montt verzamelen. De slechte daarentegen verdienen niet eens de naam van Guatemalteken en moeten fysiek uitgeschakeld worden. Rios Montt heeft de guerrilleros, de „verdwaalde broeders“, weliswaar opgeroepen tot een dialoog, maar als vader stelt hij de regels op voor de dialoog. Hij voert de boventoon en bepaalt de uitkomst van de dialoog waartegen geen beroep mogelijk is.

Het internationale isolement waarin Guatemala verkeerde was volgens Rios Montt het gevolg van een corrupt diplomatiek apparaat en van een eenzijdige pers. Daardoor is Guatemala internationaal in een getto geraakt. Maar ook in deze situatie zou via hervormingen en „met Gods genade“ gemakkelijk verandering kunnen worden gebracht.

## **Legitimatie van de repressie**

De maatregelen welke Rios Montt genomen heeft om de hierboven beschreven situatie te lijf te gaan, de meedogenloze repres-



sie op het platteland en de politiek van de verschroeiende aarde werden onderbouwd door dezelfde godsdienstige begrippen: de guerilla is de geïncarneerde duivel die te vuur en te zwaard bestreden moet worden. De indiaanse bevolking die het verzet steunt, is op een dwaalspoor geraakt en moet op niet mis te verstane wijze tot de orde worden geroepen. Daarom werden hele dorpen platgebrand en de bewoners op de vlucht gedreven of in „strategische dorpen” opnieuw gegroepeerd. Vermeende sympathisanten van de guerilla werden vermoord. Elk teken van protest werd in bloed gesmoord. Elk teken van protest werd in bloed gesmoord. Oogsten en landbouwwerktuigen werden vernield. Kinderen en vrouwen werden op beestachtige wijze afgeslacht en duizenden Guatemalteken, vooral indianen, vluchtten naar het buitenland om aan een zekere dood te ontkomen.

Het belangrijkste kenmerk van het optreden van Rios Montt vormde zijn weigering om met wie ook in discussie te gaan. Wie door God gezonden is, heeft niemands mening nodig, is aan geen enkel oordeel onderworpen en hoeft niemand verantwoording af te leggen. Rios Montt analyseerde de situatie, bepaalde de politieke lijn en voerde de noodzakelijke maatregelen uit. Alle informatie werd gecentraliseerd en gecensureerd door het leger. De burgerrechten waren opgeschort en er waren speciale geheime militaire rechtbanken. Het leger met Rios Montt aan het hoofd presenteerde zich als onbetwist heer en meester.

### **De bemoeienis van de Verenigde Staten**

Het is bekend dat het noordamerikaanse State Departement op de hoogte was van de plannen die leidden tot de staatsgreep van Rios Montt. Hij leek een geschikt figuur om met alle middelen, maar zonder te vervallen in de „excessen” waardoor zijn voorganger Lucas Garcia alom berucht werd, een einde te maken aan de bevrijdingsstrijd. Vooral wat betreft de psychologische oorlogsvoering, maar ook waar het gaat om de financiële ondersteuning van zijn politiek van verschroeiende aarde, kon Rios Montt rekenen op de daadwerkelijke steun van zijn geloofsbroeders, de leden van de in 1970 in Eureka, Californië gestichte fundamentealistische sekte „Gospel Outreach”. Vertegenwoordigers van die sekte waren in 1976, na de aardbeving, naar Guatemala gekomen en stichtten daar de kerk van „El Verbo” (Het Woord).

### **Geestelijke adviseurs**

Bij de uitvoering van zijn goddelijke opdracht werd Rios Montt geadviseerd door een aantal geestelijke raadgevers, zoals James Degolyer, een noordamerikaanse specialist in public relations. Verder Carlos Ramirez, ouderling van de sekte van „Het Woord”, die naar de Verenigde Staten werd gezonden om het image van het moordenaarsregime van Rios Montt op te vijzelen en om de staatskas te spekken.

Vervolgens Pat Robertson, prominent lid van de noordamerikaanse Pinkstergemeente en hoofd van het Christian Broadcasting Network. Hij stuurde een filmploeg naar het Guatemaleekse bergland en toonde daarna een reportage in drie delen over „het verraad van de guerilla aan de indiaanse bevolking” in zijn TV-show „The 700 club”.

Francisco Bianchi, geloofsbroeder van Rios Montt en hoofd van de afdeling public relations van de president, vertrok ook naar de Verenigde Staten om goodwill te kweken voor het nieuwe regime. Hij kreeg daar steun van Jerry Falwell, bekend TV-predikant en hoofd van de over het hele land verspreide beweging „Moral Majority”. Steun ook van Billy Graham en van Bill Bright, hoofd van de beweging „Christian Campus Crusade”. William Middendorf, de noordamerikaanse vertegenwoordiger bij de Organisatie van Amerikaanse Staten was ook van de partij. Pat Robertson wendde zich in honderden brieven tot groepen en gemeenten in de Verenigde Staten met het verzoek Rios Montt via propaganda en economische hulp te ondersteunen. En bijna op hetzelfde ogenblik waarop de „American Anthropological Association” de regering van de Verenigde Staten ervan beschuldigde sinds 1970, tegen de bestaande wettelijke verordeningen in, twintig helikopters te hebben geleverd aan Guatemala, vroeg Carlos Ramírez, de persoonlijke zielzorger van Rios Montt, in Amerika om meer „heilbrengende helikopters” (Mercy helicopters) „om in de dorpen te kunnen komen en onze broeders te helpen”.

Op zijn beurt bood PANAM aan gratis ongeacht wat voor soort goederen naar Guatemala te vervoeren in de niet gebruikte vrachtruimte van de lijntoestellen.

## **Dollars en zendelingen**

Bob Means, coördinator van het zendingswerk van Gospel Outreach, „International Love Lift” genaamd, had zich tot doel gesteld vóór eind 1983 tussen de tien en twintig miljoen dollar voor Guatemala bijeen te brengen. Daarvoor zouden dan allerlei goederen worden gekocht: levensmiddelen, landbouwwerktuigen, medicijnen enz. In duizend vrachtwagens zouden die goederen vervolgens naar Guatemala worden vervoerd. Het doel van die karavaan zou vooral zijn de kritiek op het beleid van Rios Montt de wind uit te zeilen te nemen. „Youth with a Mission”, een andere organisatie uit de fundamentalistische hoek, wilde twee scheepsladingen goederen naar Guatemala sturen.

Bill Bright van de „Christian Campus Crusade” had het plan opgevat te gaan missioneren onder de „rode studenten” van de San Carlos-Universiteit van Guatemala, waarvan sinds 1978 honderden professoren, studenten en medewerkers zijn vermoord.

Maar het ging niet enkel om plannen. Vertegenwoordigers van „International Love Lift” en van „Youth With a Mission” werkten reeds nauw samen met de militaire machthebbers van Guatemala. Noordameri-

kaanse zendelingen, leden van fundamentalistische sekten, waren actief in de strategische dorpen en bij de vorming van burgerpatrouilles.

### Tot slot

In laatste instantie had de steun aan Rios Montt tot doel noordamerikaanse economische en politieke belangen veilig te stellen. Bob Means van „International Love Lift” zei het onomwonden in de brief waarin hij steun vroeg voor Rios Montt: „Door onze steun ondermijnen wij de positie en de macht van de marxisten en zijn we ook voor de toekomst verzekerd van de grote reserve aan olie, titanium en andere grondstoffen waaraan Guatemala rijk is”. Duidelijker kan het moeilijk.

---

#### Bronnen:

CRIE, septiembre 1982.

SIAG-Press (Servicio de información y análisis de Guatemala)

Covert Action, nr. 18, 1982.

Latein Amerika Nachrichten, Februar 1983.

Zie ook: „Sekten in Midden-Amerika”, in: ALERTA, sept. 1983



CENASA PALESTINA M/C 81

## Begeleidingspastoraat in El Salvador's bevrijd gebied

Onze huidige strijd is de strijd van de kleingehouden mensen, van de ontrenten tegen een minderheid die alle macht in handen heeft en de steun geniet van de sterkste mogendheid, de Verenigde Staten. Als christenen hebben we daarom op dit moment een historische opdracht, welke is: rekenschap geven van de hoop, wanneer alles reeds verloren lijkt. De hoop die de christen verkondigt, ontstaat niet uit de macht van de wapens, noch uit de getalsmatige superioriteit. De christelijke hoop daarentegen komt op door de kracht van de zwakken, van hen die geen enkel soort ambitie hebben, of het moet zijn dat ze de gerechtigheid verkozen, de gevangenis, de martelingen en de uitbuiting. „God heeft uitverkoren wat voor de wereld zwak is om de sterken te beschamen „(1 Korinthe 1:27 b)“.

De grond van onze hoop wortelt in het op weg gaan van God met de zwakke, de uitgebuite. Vanaf het boek Exodus wordt deze bevrijdings-aktie van God aan de kant van de uitgebuite zichtbaar. „Laat mijn volk vertrekken opdat het een feest viere in de woestijn“ (Exodus 5:1) (. . .). Als christenen geloven we meer in het leven dan in de dood. Maar een leven dat ontkiemt in het conflict. Anders gezegd, we moeten door de dood heen gaan, de opoffering om te leven. „Als de graankorrel niet in de aarde valt en sterft, blijft hij alleen: maar als hij sterft, brengt hij veel vrucht voort“ (Joh. 12:24). Vandaar dat we in de kracht van de hoop het huidige proces als overwinningen voor het volk zien dat de levenskracht van de wereld samenbalt. Anders gezegd, het is de basis voor de wederopstanding van velen. Het huidige proces is een oproep aan diegenen die zich afsluiten en het volk niet in vrijheid willen laten gaan. Een oproep zich niet langer te verharderen om nog meer bloedbaden te brengen over hen die zich niet verdedigen kunnen. Anderzijds is het een oproep aan hen die strijden voor de bevrijding van dit volk, opdat zij ontdekken dat hun inspanningen nooit tevergeefs zijn, maar ons dichterbij de dag van de overwinning hebben gebracht. „Nu zul je zien wat ik met de Farao ga doen, ik zal sterker zijn dan hij“ (Exodus 6:1) <sup>1</sup>.

In dit citaat geven de priesters Rogelio Poncele en Miguel Ventura aan waarom zij samen met andere priesters, religieuzen en catechisten werken in de door de salvadoraanse guerilla-organisatie FMLN gecontroleerde gebieden. In dit artikel willen we de standpunten, motivaties en werkwijzen van die salvadoraanse pastores en catechisten enigszins in kaart brengen, omdat we geloven dat deze christenen – net als hun broeders en zusters in Nicaragua en Guatemala – door hun duidelijke keuze voor de bevrijdingsstrijd, voor het volk dat zich heeft georganiseerd voor die strijd, ons (heel) wat te vertellen hebben.

## Ontwikkelingen

Hun keuze kan niet los gezien worden van wat er de laatste jaren in El Salvador is gebeurd. We zullen hier nu niet trachten deze ontwikkeling op het politieke en het kerkelijk vlak te beschrijven – dat is reeds op andere plaatsen gebeurd <sup>2)</sup> – maar deze kortweg plaatsen in een ontwikkeling die we in theologie en pastoraat in El Salvador sinds het begin van de zeventiger jaren aantreffen. Centraal in deze ontwikkeling staan de begrippen „voorkeurskeuze voor de armen” en „begeleidingspastoraat”. De eerste term komen we veelvuldig tegen in het slotdocument van de bisschoppenconferentie van Puebla in 1979 <sup>3)</sup>, waar we lezen:

„De armen, mede door de Kerk aangemoedigd, zijn zich gaan organiseren om hun geloof geïntegreerd te kunnen beleven en dus om hun rechten op te eisen. (. . .)

De profetische aanklacht van de Kerk en haar concreet engagement met de armen hebben haar in vele gevallen voorwerp van vervolging en allerlei molestaties gemaakt, waarbij juist de armen dikwijls de eerste slachtoffers van deze kwellingen zijn geweest. (. . .)

Het evangelisch engagement moet dezelfde eigenschappen hebben als dat van Christus zelf: een engagement met de meest behoeftigen. De Kerk moet dus naar Christus kijken als ze zich afvraagt hoe haar evangelieverkondiging moet zijn. De Zoon van God toonde het grootse karakter van dit engagement door mens te worden, want hij identificeerde zich immers met de mensen door één van hen te worden, door solidair met hen te zijn. In zijn geboorte, zijn leven, zijn lijden en dood, (de meest vergaande uitdrukking van armoede) aanvaardde hij hun situatie als de zijne. Hierom alleen al verdienen de armen, wat hun morele staat of persoonlijke omstandigheden ook mogen zijn, bij voorkeur onze zorgzame aandacht. Zij zijn naar Gods beeld en gelijkenis geschapen om zijn kinderen te zijn. Dit beeld wordt verduisterd en zelfs gehoond. God neemt hun bescherming op zich en bemint hen. Zo is de zending op de eerste plaats voor hen bestemd. Het verkondigen van het evangelie aan de armen is bij uitstek teken en bewijs van Jezus' zending. (. . .)

Het authentieke engagement met de andere mensen, onze broeders en zusters, vooral met de armsten en de meest behoeftigen, en ons streven naar de omvorming van de maatschappij, heeft ook een uitgangspunt in Maria die in haar Magnificat verkondigt dat het van God komende heil te maken heeft met rechtvaardigheid ten opzichte van de armen.” (cf de paragrafen 1137, 1138, 1141, 1142, 1144)

Het begrip *begeleidingspastoraat* is de praktische consequentie van deze voorkeurskeuze. De kerkelijke werkers – leken en religieuzen – moeten samen met dit arme volk opstappen om dit „engagement ten dienste van de noodzakelijke verandering van de samenleving” mogelijk te maken. Over dit begeleidingspastoraat is vooral gesproken door Mgr. Oscar Romero, terwijl deze reeds concreet was ontwikkeld in de jaren voorafgaand aan zijn ambtsuitoefening in het aartsbisdom <sup>4</sup>). In zijn derde pastorale brief – augustus 1978 – geeft Romero aan waarom hij het noodzakelijk vindt dat de kerk – en dus haar werkers – zich in verbinding stellen met de – toen reeds revolutionaire – volksorganisaties. De verhouding van de kerk met deze organisaties berust, zo stelt hij,

„op de fundamentele beginselen van de kerk: steun aan het recht van de mens op vereniging en organisatie, vooral omdat door de omstandigheden in het land de ‚volksorganisaties’ een van de belangrijkste middelen zijn geworden voor het bereiken van de rechtvaardigheid.”  
(. . .)

„De Kerk heeft de plicht en het recht om binnen elke organisatie, ook binnen organisaties die zich niet-christelijk noemen, haar profetische taak uit te oefenen van het stimuleren van wat in overeenstemming is met de openbaringen van God en het Evangelie, en het afwijzen van wat niet daarmee in overeenstemming is en een zonde in de wereld vormt. Er bestaat nog een andere, diepere en op het geloof betrokken relatie tussen de kerk en de organisaties van het volk, ook de niet-christelijke: namelijk dat de kerk gelooft dat de werking van de Heilige Geest die de gestorven Christus in de mensen doet opstaan, groter is dan de kerk zelf.

Er gaat veel kracht uit van de verlossing van Christus, ook buiten de grenzen van de Kerk; en de pogingen tot bevrijding door mensen en organisaties, ook de niet-christelijke, zijn geïnspireerd door de geest van Jezus Christus; en de Kerk zal trachten deze pogingen te begrijpen, en deze zó te zuiveren, aan te moedigen en op te nemen – net zoals zij met de pogingen van de christenen doet – in het alomvattende plan van de Christelijke Verlossing.” <sup>5</sup>)

### **De strijd tegen onrecht**

Op zoek naar deze „pogingen tot bevrijding” vanuit de voorkeurskeuze voor de armen, kwamen veel kerkelijke werkers de volksorganisaties op het spoor. Eerst ging het hierbij om groepen die (nog) niet hadden gekozen voor de gewapende bevrijdingsstrijd, maar later – nadat veel van deze werkers waren vermoord of verbannen –

kwam de guerilla en de samenwerking daarmee wel degelijk aan de orde. Rogelio Ponceele, de belgische missionaris die hierboven al aan het woord kwam, vertelt in een uitgebreid interview voor de guerilla radio-zender „Venceremos” hoe hij na de moord op Romero, en na vele bedreigingen tegen het pastorale equipe waartoe hij behoorde, kon kiezen tussen ballingschap of werken in de door de guerilla gecontroleerde gebieden.

„Het heeft mij altijd tegengestaan te denken aan het feit dat ik omwille van de onderdrukking het land zou moeten verlaten. Ik wilde steeds, tot God het me zou toestaan, dit zo historische moment, dat zo belangrijk is voor het volk, meebeleven.

Vandaar dat ik heelblijf was met het voorstel van de guerilla-organisatie om mij te voegen in het oorlogsfront in de provincie Morazán. We praten nu over december 1980. Veel leden van de christelijke gemeenschappen namen de beslissing zich terug te trekken uit de gemeenschappen om zich volledig te gaan wijden aan de verzets-organisaties. Bij mij kwam de volgende vraag op: veel mensen van de gemeenschap hadden hun leven gegeven in een demonstratie of in een bepaalde activiteit van een revolutionaire organisatie. Wanneer zij, gemotiveerd door het geloof, zo dapper zijn om zich aan te sluiten, om deze definitieve beslissing te nemen, dan moet ik een beetje dapper zijn en proberen consequent te zijn ten opzichte van alles wat ik gezegd had. Ook de martelaren hebben me veel beïnvloed, mensen uit onze gemeenschappen.”<sup>6)</sup>

In januari 1981 krijgt de gewapende strijd in het revolutionaire proces in El Salvador een extra impuls door een groot offensief van het FMLN. Veel kader van de volksorganisaties, leden van de basisgemeenschappen, pastores en religieuzen besluiten zich aan te sluiten bij de volksstrijdkrachten. Een religieuze, Silvia Arriola, werkzaam als verpleegster aan het front, viel reeds de eerste dagen van het offensief – samen met honderd anderen – toen hun provisorisch kampement 's nachts door het leger werd overvallen. Anderen, zoals de franse religieuze Rosa, bereikten het door het FMLN gecontroleerde gebied, in dit geval de provincie Chalatenango. Zij vertelt over het werk:

„Ik beschouw mij zelf als een strijdende religieuze, want alles wat strijden is tegen ongerechtigheid is oorlog. Lesgeven aan hen aan wie het recht op kennis wordt geweigerd, is een strijd tegen het onrechtvaardige analfabetisme. Ik beschouw mijzelf als strijdster want wij vechten allemaal tegen het systeem dat de verarmden onderdrukt, dat hun nooit de gelegenheid heeft geboden een

school binnen te gaan, laat staan hun de eerste woorden heeft laten leren. De kinderen temidden van deze oorlogssituatie moeten kunnen leren, moeten zichzelf kunnen onderwijzen om zich zo aan te sluiten bij hun volk dat strijdt. Onderwijs is de educatieve invulling van een politieke keuze. De kinderen weten nu wat de V.S. zijn en bovendien wat die voor ons betekenen. Ze weten wat een imperialistische mogendheid is, die ons heeft onderworpen aan zijn projekt. Dit is niet zo maar een militaire oorlog, maar een proces waar heel het volk bij betrokken is." <sup>7)</sup>

## **Politieke keuze**

Wat zuster Rosa hier over haar werk op het vlak van onderwijs zegt, geldt voor al het werk dat de pastorale werkers in bevrijd gebied ondernemen. Het pastorale werk staat binnen een revolutionair-politiek raamwerk, waarvoor de pastorale werker duidelijk heeft gekozen. Natuurlijk houdt elke pastorale activiteit, welke altijd maatschappelijke raakvlakken heeft, een politieke keuze in. (Ook al zijn vele pastorale werkers, die functioneren binnen een al lang bestaande status quo, zich daarvan niet bewust.) De uitdaging van het werk in de bevrijde zônes ligt in het feit dat daarin expliciet wordt gekozen voor een revolutionair proces, waarvan de uitkomst niet vaststaat. Deze keuze is zowel op persoonlijk als op maatschappelijk vlak vol risico's. Rosa zegt daarvan: „Het is duidelijk dat het een zware beslissing is, het eigen leven in de waagschaal te stellen. Er zijn er die dat niet durven. Zij zullen echter later niet het recht hebben te klagen als het socialistische systeem iets tegen hen heeft. De schuldigen zijn wij zelf omdat we niet trouw geweest zijn aan het evangelie van Jezus.”

Anders gezegd: de stap in het revolutionaire onbekende wordt gezet op de weg „Hem achterna”. De pastorale werker heeft tot taak deze verbinding tussen totale bevrijding en geloof steeds te verduidelijken.

Rogelio: „ik probeer aan de compas (= compañeros, makkers) te laten zien dat zij zich niet van het christelijke leven hebben verwijderd, maar in tegendeel, dat zij nu een beetje meer waarmaken wat het betekent christen te zijn. Wij geloven dat God de Vader aanwezig is in deze strijd, vandaar dat de mis erg belangrijk is, waaraan veel compas meedoen. Ook organiseren we cursussen van enkele dagen. Het eerste thema was de nationale werkelijkheid in het licht van het evangelie. Vervolgens de rol van de kerk in de huidige situatie. Het derde thema was: het beleven van de oorlog vanuit een christelijke geest. Dat betekent laten zien dat de oorlog geen uitstel van het leven is, geen



verlies van tijd, maar een geweldige gelegenheid het christelijk geloof op authentieke wijze te beleven. Wij moeten als christenen deze situatie niet betreuren, maar er gebruik van maken om als christen en mens te groeien.”

## **Niet gemakkelijk**

Natuurlijk is dit soort werk in de hardheid van een oorlog niet gemakkelijk uitvoerbaar. Het is moeilijk de liefde en de hoop te bewaren in de strijd tegen een meedogenloze vijand, die niets en niemand ontziet en die wekelijks vele tientallen, soms honderden burgers afmaakt, ook al hebben deze niets met de guerilla te maken

Echter, er zijn ook kleinere problemen in de bevrijde gebieden zelf. Niet elke guerillastrijder vindt namelijk het werk van de pastores, religieuzen en catechisten namelijk zo vanzelfsprekend of nuttig. Als dezen zich met algemene vorming of iets dergelijks bezighouden, dan zijn er geen problemen, maar wanneer het op de catechese en de mis aankomt, dan zijn er wel eens wrijvingen. In een gesprek dat ik onlangs met hem had, verklaarde de salvadoraanse priester Jesus de Trinidad, die enige tijd in het bevrijde gebied Guazapa heeft gewerkt:

„Over het algemeen hadden we geen problemen met de ‚commandantes‘. Wij werkten immers binnen het kader van de organisatie en je probeerde zo weinig mogelijk jouw activiteiten en die van de guerilla te laten botsen. Er waren wel eens problemen met het middenkader. Daaraan moesten we wel eens verduidelijken dat het volk vaak door zijn geloof in de strijd betrokken was en dat we nu in bevrijd gebied dat geloof niet kunnen ontkennen of zelfs afwijzen. Zo was er bijvoorbeeld het geval van een gesneuvelde guerillastrijder die ook catechist was. De organisatie voelde niets voor een christelijke begrafenis, maar wilde een revolutionaire afscheidsviering, hetgeen tegen de wil van het volk was. Er werd uiteindelijk een militair-revolutionaire viering gehouden bij zijn begrafenis en geen mis. Echter, bij de – bij ons gebruikelijke – mis negen dagen na het overlijden, verschenen er achthonderd mensen, waarmee het de guerilla wel duidelijk werd dat ze fout zat en het geloof van de mensen moet respecteren.”

## **Specifieke taak**

Nu wij hebben getracht de context, de motivaties en de werkwijze van de pastorale werkers in bevrijd salvadoraans gebied te beschrijven, willen we proberen enige duidelijkheid te verschaffen over de specifieke taak die men voor de kerkelijke werkers ziet weggelegd.

Jesus de Trinidad: „ik geloof dat we moeten proberen in te staan voor het leven', en dus moeten proberen te voorkomen dat wij de irrationaliteit van de vijand overnemen en er maar in het wilde weg op los gaan doden. Het is onze taak de strijd haar humane zin te laten houden. Zo zullen we ons keren tegen het oordelen over mensen, vanuit een louter militaire invalshoek, zonder allerlei andere omstandigheden mee te laten tellen. Onze taak is altijd profetisch want deze strijd blijft mensenwerk, dus blijft er de mogelijkheid van zwakte. De nieuwe samentleving en de nieuwe mens hebben een perspectief nodig, een visie. Alleen materiële vooruitgang is niet voldoende.”

Rogelio Ponceele vertelt hoe zij in de praktijk een eigen bijdrage verwerkelijken:

„We praten over de Bijbel, over wat God met ons wil, over enkele vormings-problemen ook: het onderwijs voor onze kinderen, het huwelijk, de seksualiteit, alles wat onze mensen interesseert en dat niet exclusief politiek is, want er zijn andere problemen die ook wat aandacht moeten krijgen, en ik geloof dat de christelijke gemeenschappen geroepen zijn het vormingsaspect gestalte te geven.”

## **Uitgangspunten**

Nog niet zo lang geleden (januari 1983) vroegen een aantal pastorale werkers een bekende salvadoraanse theoloog wat uitgangspunten en aandachtspunten voor hun werk te systematiseren. We geven hierbij enkele citaten uit dit concept-document:

„Deze pastoraal heeft enkele kenmerkende eigenschappen door de plaats waar deze zich voltrekt en door de mensen waartoe deze zich richt. (. . .) Ze werkt binnen het spanningsveld van een utopie want zij moet tegenstrijdige doelstellingen die moeilijk te verenigen zijn met elkaar in verband brengen in de concrete historische omstandigheden.

Enerzijds willen we de strijd winnen en anderzijds willen we het land opbouwen.

We willen de eigen organisatie in de revolutionaire beweging hooghouden, maar ons ook inzetten voor onderhandelingen.

Wij zijn ons bewust van onze (objectieve) ethische superioriteit maar we moeten zonder minachting de bijdrage van anderen weten te accepteren.

Bevrijding wordt bevochten door een rechtvaardige strijd. Het is onze specifiek christelijke taak te proberen van deze

strijd ook een goede strijd te maken; (. . .) de bijproducten van elke strijd proberen te voorkomen, zoals Mgr. Romero die reeds noemde; verdeeldheid, zich belangrijk maken, sektarisme, absoluut vertrouwen in het geweld, absolute-ning van één werkelijkheidsfacet (zoals het militaire en het politieke), terreur enz."

„Bij het vormingswerk van de christenen zijn de volgende punten van belang:

– de bijbellezing, vooral de passages die spreken van bevrijdingsstrijd, en hoop van de armen. We worden dan ook geconfronteerd met de in de bijbel beschreven realiteit van de traagheid van de geschiedenis en het weerkeren van het kwaad.

Misschien ontdekken we vooral de dubbele verkondiging dat God met de armen is en dat dit nabij-zijn ook vernieuwing van ons zelf vraagt.

– socio-politieke vorming: dat is de gelegenheid om het marxisme te bespreken: zijn aantrekkelijkheid, zijn beperktheden, zijn gevaren. (In Nicaragua bestaat er materiaal dat het marxisme benadert vanuit deze invalshoek)

– bij het analyseren van de militaire, politieke, sociale en kerkelijke conjuncturen, is het van belang te proberen objectief te zijn en mensen te leren de wisselende omstandigheden waar te nemen."

## Tot slot

Met deze opsomming van uitgangspunten voor de begeleidingspastoraal in El Salvador's bevrijd gebied sluiten we dit artikel af. Echter niet zonder de lezer te vragen het beschrevene niet slechts te beschouwen als een schets van iets dat veraf gebeurt en dat nauwelijks iets met onszelf te maken heeft. Immers, waar de salvadoraanse pastores het hebben gewaagd zichzelf te plaatsen in de onzekerheid van een guerilla-oorlog, daar dagen zij ons uit. Een uitdaging die vraagt om antwoorden op onze te grote materiële en geestelijke zekerheden, op het weinig ondermijnende karakter van onze geloofspraktijk, op het theoretische en ingekapselde karakter van ons streven naar verandering.

Het feit dat wij ons door hen willen laten bevragen, leidt echter nog niet tot het idealiseren van de salvadoraanse christenen. Alles wat hier beschreven staat, zijn de probeersels van een handjevol mensen die werken onder de zware omstandigheden van een guerilla-oorlog. Soms kan hun analyse daardoor te rechtlijnig worden, hun partij-politieke keuze te direct.

Daarover met elkaar kritisch bezig zijn is nodig en mogelijk. Zeker als wij bereid zijn ons in te zetten voor hun strijd. Concreet

betekent dat het steunen van akties tegen de noordamerikaanse interventie in Midden-Amerika, die het gevaar van een oncontroleerbare escalatie in zich draagt.

Ons land heeft op politiek, economisch en militair vlak veel banden met de V.S., de wereldmacht die het verzet van het salvadoraanse volk wil breken.

Onze „ondermijning” van die banden op basis van onze kritiek op deze interventiepolitiek kan de basis zijn waarop we de werkelijke betekenis van de begeleidingspastoraal gaan begrijpen.

---

1) Bulletin, september 1982, Comunidades Cristianas de Morazán.

2) Zie onder meer:

Voor wat betreft de politiek: „El Salvador, Why revolution?” Nacla, New York, vol. 14 1980, nr. 2.

Voor wat betreft de kerk: „De bekering van een bisschop”, toespraken en brieven van de vermoorde aartsbisschop van San Salvador, Mgr. Oscar Arnulfo Romero. P. van der Harst (red.); Horstink, Amersfoort, 1981.

„Het hart van de vulkaan”, de revolutionaire christenen van El Salvador, T. van Amerongen, Basisbeweging Nederland, Utrecht, 1982.

3) Slotdocument Puebla, De evangelisatie in het heden en in de toekomst van Latijns Amerika; slotdocument van de derde algemene vergadering van het latijnsamerikaanse episcopaat. Horstink, Amersfoort. Zie ook de studie over dit document „Het onmogelijke verenigen”, T. Witvliet e.a., Horstink, Amersfoort, 1982.

4) Wie deze ontwikkeling van de begeleidingspastoraal in de basisgemeenschappen wil volgen, leze het boek van de priester Piet Declercq, „Het volk van El Salvador, de bijbel opnieuw beleefd”, Lannoo, Tielt, 1982.

5) „Bekering van een bisschop”, pag. 37.

6) Uit: „Vivencia Christiana en Morazan”, pag. 45, Managua '83. Verschijnt in de loop van 1983 in het Nederlands: Romero Stichting, Brugge.

7) Uit: „Documentos Conip”, serie testimonios no. 1. Zie ook Presente no. 2, pag. 3, Solidaridad, Den Haag, juni 1983.

## **Nicaragua: Kroniek van de spanningen tussen kerk en staat, 1979-1983**

Na het bezoek van paus Johannes Paulus II aan Nicaragua in maart van dit jaar, zijn de spanningen tussen de hiërarchie van de Katholieke Kerk en de sandinistische regering toegenomen. Belangrijke sectoren van de nicaraguaanse kerk, onder leiding van de aartsbisdom van Managua, Miguel Obando y Bravo, spelen een belangrijke rol in de contra-revolutie die ondernomen wordt door groeperingen die de steun genieten van de Verenigde Staten. Terzelfdertijd liggen christenen die deelgenomen hebben aan de revolutie en die de sandinistische regering steunen die duidelijk socialistisch georiënteerd is, met hun bisschoppen overhoop.

Enrique Dussel, een bekend bevrijdingstheoloog die veel over de geschiedenis van de kerk in Latijns Amerika geschreven heeft, heeft onlangs een studie over de kerk van Nicaragua het licht doen zien. Daarin geeft hij een beschrijving van de houdingen van de kerkelijke hiërarchie vanaf de overwinning van de revolutie in 1979 tot aan de huidige impasse, die de kerk in botsing heeft gebracht met de regering. In de huidige verslechtering van de betrekkingen tussen kerk en staat zoals die zich tot nu toe ontwikkeld heeft, onderscheidt Dussel vier perioden. We geven daarvan een korte samenvatting.

### **I. Vanaf de overwinning van de revolutie (19 juli 1979) tot aan het sandinistisch communiqué over de godsdienst (7 oktober 1980).**

In september 1979, juist drie maanden na de overwinning van de sandinistische revolutie, houden christenen die actief geweest zijn in de revolutie een studiebijeenkomst over „Christelijk geloof en de sandinistische revolutie”. Deze bijeenkomst vormt een zeer belangrijke fase in het revolutionaire proces, omdat ze de nicaraguaanse christenen helpt de verhouding tussen hun christelijk geloof en ervaring én hun deelname aan de revolutie tot uitdrukking te brengen. Deze nieuwe betekenis van het revolutionaire geloof wordt het duidelijkst tot uitdrukking gebracht bij de viering van het feest van de Onbevleete Ontvangenis, op 8 december van dat jaar. Deze viering biedt de sandinistische regering de mogelijkheid haar houding tegenover de traditionele godsdienstige praktijken van het volk te omschrijven.

Aanvankelijk staan de nicaraguaanse bisschoppen aarzelend tegenover de revolutie, maar een paar maanden later geven ze een

belangrijk schrijven uit waarin ze die revolutie steunen. Dit schrijven, dat als titel draagt „Christelijke inzet voor een nieuw Nicaragua” (La Prensa (dagblad), 24 en 31 januari en 7 februari 1980) geeft de christenen toestemming zich volledig in te zetten in het revolutionaire proces waarin het land zich bevindt. Dit schrijven wordt door sommigen gezien als de meest geavanceerde verklaring die ooit door het latijnsamerikaanse episcopaat is uitgegeven.

Maar omdat de revolutie op radicale wijze de nodige vragen stelt bij het kapitalistische systeem, brengt ze een gevoel van teleurstelling teweeg bij die sectoren van de heersende elite van Nicaragua die oorspronkelijk de sandinistische revolutie gesteund had. Deze groeperingen gaan de godsdienst al gauw zien als de invloedssfeer waarin hun politieke, economische en ideologische belangen bevorderd kunnen worden.

In 1981 wordt er een landelijke alfabetisatie-kruistocht gelanceerd met de enthousiaste medewerking van christenen. Maar terzelfdertijd begint de Bisschoppenconferentie van Latijns Amerika met een nieuwe pastorale aanpak in Nicaragua, die onmiddellijk achterdocht wekt. Theologische en pastorale studiedagen, verspreiding van de bijbel, de heropening van het diocesane seminarie en het openen van een katholieke boekwinkel behoren tot de projecten die door het CELAM gefinancierd worden. Althans een gedeelte van de \$500.000 voor de financiering van deze projecten wordt verschaft door de De Rance Foundation, een particulier amerikaans genootschap dat wél bekend is voor zijn steun aan activiteiten van conservatieve katholieken.

De aanwezigheid van vier nicaraguaanse priesters in de regering, een bewijs van de veelomvattende deelname van christenen aan de sandinistische revolutionaire structuren, wekt de woede van elitaire groeperingen die nu niet langer politieke macht kunnen uitoefenen. De bisschoppen laten blijken dat ze het niet eens zijn met de handelwijze van de priesters op 13 mei 1980, maar de priesters reageren daarop met een uitnodiging tot gesprek. Daar de spanning omtrent de aanwezigheid van de priesters in de regering toeneemt, nemen de sandinisten op 7 oktober duidelijk stelling tegenover de godsdienst met een „Officieel Communiqué over de Godsdienst”. Hierin wordt gesteld: „Onze ervaring toont duidelijk aan dat men tegelijkertijd gelovige en revolutionair kan zijn en dat er geen tegenstrijdigheid bestaat tussen deze twee”. De houding van de sandinistische revolutie is zeer origineel en ze staat in scherp contrast tot het dogmatische, atheïstische marxisme dat door veel revolutionaire groeperingen wordt aangehangen.

## **II. Vanaf het Communiqué over de godsdienst (7 oktober 1980) tot het bevel van de nicaraguaanse hiërarchie aan de priesters zich terug te trekken uit hun regeringsfunctie (1 juni 1981).**

Op 17 oktober geven de bisschoppen een schrijven uit waarin ze het sandinistisch communiqué afwijzen. Dertien christen organisaties reageren krachtig en beschuldigen de bisschoppen ervan „de geest en de letter van het communiqué te vervalsen”. Zij wijzen op het gevaar de dialoog met de regering af te breken en verdeeldheid te brengen in de kerk. Deze groepen blijven volhouden dat de aanwezigheid van de priesters in de regering een van de „uitzonderingsgevallen” is die werden toegestaan door de toen nog niet herziene code van de Kerkelijke Wet.

De daaropvolgende maanden kenmerken zich door een verharding van standpunten van beide kanten. Het dagblad La Prensa in Managua en de elitaire oppositiepartijen verscherpen hun kritiek op de sandinisten, terwijl ex-gardisten van Somoza vanuit Honduras gewapende overvallen doen. Van de andere kant leidt deze contra-revolutionaire dreiging ertoe dat steeds meer burgers zich gaan aansluiten bij het leger. Tenslotte eisen de bisschoppen dat de priesters hun regeringsfunctie neerleggen. Dit ultimatum van de bisschoppen vergroot de tegenstellingen in het land en de spanningen binnen de kerk bereiken een nieuwe hoogte.

## **III. Vanaf het bevel van de bisschoppen aan de priesters hun functie neer te leggen (1 juni 1981) tot de brief van paus Johannes Paulus II aan de bisschoppen (29 juni 1982).**

Veel priesters, religieuzen en christen-basismilieus geven uiting aan hun verslagenheid over het optreden van de bisschoppen, vooral omdat het algemeen bekend is dat het Vaticaan had aangedrongen op een dialoog betreffende de situatie van die priesters. Op 15 juli wordt er een overeenstemming bereikt tussen bisschoppen en priesters: „Daar ze een openbare functie bekleden. . . zullen de priesters afzien van elke uitoefening van hun priesterlijke bediening”.

Maar terzelfdertijd begint aartsbisschop Obando y Bravo priesters en religieuzen die het sandinisme steunen en werkzaam zijn in de arme wijken van Managua over te plaatsen. Christengemeenschappen houden demonstraties, protestmarsen, nemen kerken in bezit en houden gebedsstonden om te protesteren tegen deze overplaatsingen. Uiteindelijk wordt een afvaardiging van de christen-basismilieus ontvangen door aartsbisschop Obando y Bravo en beide partijen besluiten te werken voor „de eenheid van de kerk” binnen het huidige nationale verband. Niettemin verklaart aartsbisschop Obando tijdens een bezoek aan Milaan dat „onze revolutie tot het marxisme vervalt, op de wijze zoals men dat in Cuba heeft gezien”.

In oktober 1981 brengt een delegatie van Pax Christi International een bezoek aan Nicaragua en andere landen van Midden-Amerika en geeft een verslag uit over de situatie van de mensenrechten in elk land en over de rol van de kerk in Centraal Amerika. CELAM tekent verzet aan tegen dit verslag, dat kritiek levert op de bisschoppen van Nicaragua, maar bisschop Luigi Bettazzi, voorzitter van Pax Christi en een van de ondertekenaars, verdedigt het verslag.

In februari 1982 geven de bisschoppen een verklaring uit waarin ze woord voor woord de beschuldigingen herhalen van contra-revolutionaire groeperingen waarin gesteld wordt dat de sandinistische regering de Misquito-bevolking aan de Atlantische kust van Nicaragua uitmoordt. Deze houding van de bisschoppen verrast en bedreft het merendeel van de christenen in het land. De christen-gemeenschappen zeggen dat ze de wapens willen opnemen om het recht op leven van hun volk te verdedigen en bijna duizend gewone christenen uit diverse bisdommen over het gehele land eisen van de bisschoppen dat ze de Nicaraguanen die te lijden hebben van de invallen op de grens met Honduras fysiek bijstaan.

Op 29 juni 1982 schrijft paus Johannes Paulus II een brief aan de bisschoppen van Nicaragua. Daarin dringt hij aan op de eenheid van de nicaraguaanse kerk en van de bisschoppen. Hij geeft ook een vage verwijzing naar de gevaren die de oprichting van een „Volkskerk” met zich meebrengt. In Nicaragua worden concrete keuzen gemaakt door leden van de kerk, maar vanwege de grote verscheidenheid van keuzen kan men geen duidelijke scheiding maken tussen aanhangers van een „hiërarchische kerk” tegenover aanhangers van een soort „volkskerk”. De botsing vindt veeleer plaats tussen hen die kiezen voor de armen en hen die krachtens hun handelwijze alleen maar voor de rijken kiezen.

#### **IV. Vanaf de brief van Johannes Paulus (29 juni 1982) tot aan zijn bezoek aan Nicaragua (4 maart 1983).**

In deze periode bereiken de spanningen een dramatisch hoogtepunt. Het overplaatsen van pastorale werkers die gekozen hebben voor de armen gaat door. Er is een confrontatie tussen aanhangers van kerk en regering op de school van de Salesianen te Masaya, waarbij twee leden van de sandinistische jeugdbeweging worden gedood.

Ondertussen blijven Somoza-benden op de noordgrens aanvallen. Boeren die zowel christen als militante sandinisten zijn, worden vermoord „in de naam van God”. De christengemeenschappen zijn ontsteld dat hun bisschoppen de schuldigen niet excommuniceren.

In de loop van deze maanden beginnen de bisschoppen een campagne ter bevordering van de verering van de Heilige Maagd.



Deze campagne is sterk ideologisch gekleurd en ze wordt op 28 november 1982 besloten met de toewijding van Nicaragua aan het Onbevlekt Hart van Maria. Tijdens die campagne geven de bisschoppen blijk van hun ernstig voorbehoud ten opzichte van een boekje „Noveen tot de Onbevleete Ontvangenis: Maria van Nicaragua”, uitgegeven door het Oecumenisch Centrum Antonio Valdivieso. De bisschoppen beweren dat het boekje „ernstige dwalingen” tegen de katholieke leer bevat, maar de bekende katholieke theoloog Karl Rahner schrijft een openbare brief waarin hij de beschuldigingen van de bisschoppen bestrijdt.

Van zeer groot belang in het conflict in Nicaragua is het controversiële bezoek van paus Johannes Paulus II op 4 maart, een bezoek dat het begin van een nieuwe periode in de geschiedenis van de Katholieke Kerk van Nicaragua en mogelijk van de hele kerk van Latijns Amerika inluidt.

uit: *Noticias Aliadas*, 23 juni 1983  
vertaling: Theo de Koning

## **De rol van de kerk tegenover de staat in Latijns Amerika**

Als wij ons willen bezighouden met de theologie van de revolutie, is het goed om de geschiedenis van de revolutie, is het goed om de geschiedenis van de Katholieke Kerk in Latijns Amerika te bestuderen en wel om twee redenen. Ten eerste: niemand kan inzicht krijgen in de doelstellingen en methodes van de bevrijdingstheologie (of welke theologie dan ook), die de sociale en politieke context niet kent waarin deze tot ontwikkeling kwam; en die context kan niemand begrijpen zonder inzicht in de factoren die haar in het verleden hebben bepaald.

In de tweede plaats: het is waar dat geen twee situaties gelijk zijn en dat de ervaringen op één plaats in een bepaalde tijd zich nooit precies ergens anders zullen herhalen; maar allerlei factoren die algemeen beschouwd worden als leidend tot de theologie van de revolutie, zijn zeer speciaal in Latijns Amerika aanwezig; sommige reeds eeuwenlang. Daartoe behoren verschijnselen als het nooit eindigende dualisme in de kerk, die streeft naar een machtspositie en tegelijkertijd vóór revolutie is; de ravage die het kolonialisme heeft aangericht en de ontwikkelingsproblemen die er het gevolg van zijn; de invloed van allerlei ideologieën die in de 19de en 20ste eeuw in West-Europa ontstonden – liberalisme, marxisme, christen-democratie en als nieuwste: nationale veiligheid.

Na een overzicht te hebben gegeven van de situatie in Latijns Amerika zullen we overgaan tot een meer specifieke analyse van de politieke situatie, de maatschappij en van de kerk als instituut en als volk van God.

### **VOORGESCHIEDENIS**

#### **De koloniale periode**

Eén van de sleutels om de Katholieke Kerk in Latijns Amerika te begrijpen, is zich te realiseren dat zij vanaf het allereerste begin van de westerse kolonisatie een diepe ideologische kloof heeft gekend, die een voorbeeld is van de eeuwige verdeeldheid binnen de kerk in het algemeen – legitimatie van de gevestigde orde of recht zoeken voor het volk – maar die in Latijns Amerika wel van bijzonder grote betekenis is geweest.

In het begin kwam dit probleem aan de orde bij de vraag welke houding men tegenover de indianen moest innemen. De hele spaanse en

portugese samenleving was over deze kwestie verdeeld en de kerk volgde dit voorbeeld. De hele geschiedenis van de koloniale rijken wordt erdoor gekenmerkt; vanaf de tijd van de ontdekking tot die van de onafhankelijkheid was dit de kernvraag. Er waren twee partijen die twee tegenovergestelde ideologieën vertegenwoordigden – de „mystieke” en de „realistische” theorie.

Volgens de mystieke theorie waren de indianen personen, die mensenrechten hadden. Zo goed als de Spanjaarden en de Portugezen. Ze waren ook burgers van het koninkrijk en hadden dezelfde rechten als alle andere burgers. Men kon hun dus geen dwangarbeid opleggen; hun land kon niet met wapens worden veroverd; ze konden niet met geweld tot het Christendom worden bekeerd. Deze theorie werd aanvaard door de Kroon, sommige geestelijken (zowel seculiere als leden van religieuze orden) en bovenal door de jezuïeten en de dominicanen. Vooral de jezuïeten hebben onvermoeibaar de indianen gesteund en hun rechten verdedigd.

Aan de andere kant werden, volgens de realistische theorie, de indianen beschouwd als wezens van een lagere orde; hun mentale conditie maakte het onmogelijk dat zij deel konden krijgen aan een beschaafd bestaan. Zonder hulp konden ze niet leren werken, zich niet opwerken tot beschaving, geen plaats in de samenleving innemen. Bovendien was de enige effectieve methode om hen te leren werken, hen tot een beschaafde levenswijze te leiden en culturele waarden op hen over te brengen, die van dwang en geweld. Ook zouden ze nooit vrijwillig de christelijke religie aanvaarden; bekering door wapengeweld was de enige methode die ze konden begrijpen.

Door hun dwangarbeid op te leggen gaven de veroveraars hun dus de best mogelijke opvoeding en werden ze ook in aanraking gebracht met de christelijke beschaving. Deze theorie werd gesteund door bijna de gehele blanke bevolking, door sommige rijksambtenaren en door het grootste deel van de geestelijkheid en de leden van religieuze orden (behalve de jezuïeten en dominicanen).

Het is opmerkelijk dat de tegenstelling tussen deze twee theorieën tot op heden is blijven bestaan. Zelfs nu denkt de traditionele aristocratie nog dat de lagere klasse mensen van een lagere orde zijn, die zonder hulp niet in staat zijn een normaal menselijk bestaan te leiden en die door de sociale elite geleid moeten worden. En dus zijn de meeste indianen, negers en cholos (halfbloeden) praktisch verstoken van de gewone burgerrechten en worden ze alleen verdedigd door een klein aantal intellectuelen en geestelijken die nog de mystieke theorie of partij vertegenwoordigen. De tegenstelling uit de eerste koloniale periode is nooit overwonnen en is tot op heden de grondslag van de maatschappelijke en culturele structuur in Latijns Amerika. En de daaruit voortkomende splitsing van de christenheid in twee partijen – de „realistische” medestanders van de elites en de „mystieke” verdedigers van de massa – is de eerste en voornaamste oorzaak geweest van de verdeeldheid binnen de Katholieke Kerk. Door alle jaren van

theoretische onafhankelijkheid heen is deze kloof blijven bestaan en de samenleving heeft er onder het tweede (britse) rijk en het derde (amerikaanse) van deze tijd de invloed van ondergaan.

Ook de kerk van nu is een verdeelde kerk. De wortels van die verdeeldheid zijn altijd dezelfde gebleven: degenen die zich inzetten voor sociale veranderingen baseren hun acties op dezelfde argumenten als vroeger; het samengaan van anderen met de aristocratische elite berust op dezelfde theorie als in het verleden. De laatsten zijn er vast van overtuigd dat de latijnsamerikaanse volken nog niet rijp zijn voor een democratische levenswijze.

Als wij ons verdiepen in de verschillende factoren die de latijnsamerikaanse samenleving en kerk beïnvloeden, moeten wij deze fundamentele tegenstelling niet uit het oog verliezen.

### **De liberale periode**

In Latijns Amerika is de overwinning van het liberalisme begonnen met het terugdringen van de invloed der Jezuiten (1759 in Brazilië, 1767 in Spanje en 1773 in Rome door Paus Clemens XIV). Dit proces zette zich voort bij de theoretische onafhankelijkheid van de gekoloniseerde landen in de eerste helft van de 19de eeuw en bereikte zijn climax met de liberale revoluties rond 1850. Tot aan de wereldcrisis van 1929 heeft het de staat en de maatschappij gedomineerd.

Het is belangrijk om hier duidelijk te maken wat „liberalisme” in Latijns Amerika betekent, want het is iets heel anders dan wat daaronder in de V.S. of Europa verstaan wordt. Het geeft een bepaalde verhouding tussen staat en kerk weer. In Latijns Amerika betekent liberalisme niet scheiding tussen religie en politiek, zoals in de V.S.; het is ook niet het Europese concept van autonomie en wederzijdse tolerantie, zoals Montalembert het uitdrukte. Liberalisme in Latijns Amerika betekent een kerk die dor de staat wordt gecontroleerd en die wordt gereduceerd tot een zuiver religieuze functie voor de armen van de hacienda's. Vrijdenker zijn blijft voorbehouden aan de hogere standen, maar voor vrouwen en armen wordt religie noodzakelijk geacht. De liberalen willen de religie controleren en haar een beperkte rol toekennen, maar zij willen de sociale invloed die ervan uitgaat niet opgeven. Daarom hebben ze ernaar gestreefd een geestelijkheid te kweken die onderdanig was en zich verbond met de stedelijke heersende klassen en daarin zijn ze bijna volledig geslaagd.

In Latijns Amerika betekent liberalisme ook een band met het buitenlandse imperialisme (Engeland en de V.S.); verdediging van de privileges van de stedelijke klassen, volledige onderdrukking van de boeren (speciaal de indianen) en onteigening van hun grond door de aristocratie. Liberalen en grootgrondbezitters werken heel nauw samen; dikwijls zijn het dezelfde mensen; de overwinningen van de liberalen waren overwinningen van de landheren. Om kort te gaan: de liberalen hebben de traditie van de „realistische” partij voortgezet.

Binnen de kerk betekent controle door de liberalen uniformiteit en

dikwijls een terugdringen van de „mystieke“ partij die de indianen steunt. Bevrijding of autonomie van de kerk betekent dus herleving van de mystieke partij en vernieuwde interne verdeeldheid.

Men moet goed begrijpen dat de scheiding van kerk en staat zoals die in de V.S. bestaat nooit het doel geweest is van de kerk in Latijns Amerika. De strijd voor autonomie of gescheidenheid is soms gebruikt als tactiek om de kerk te bevrijden van de controle door de oligarchie, meer niet. De Katholieke Kerk in Latijns Amerika is van het begin af aan een politieke kerk geweest en die rol is zij altijd blijven spelen. Het gaat altijd weer om de keuze tussen onderwerping van de kerk aan de staat, waarbij de kerk gebruikt wordt voor de „realistische“ politiek van de staat, of onderwerping van de staat aan de kerk, waarbij het apparaat en de macht van de staat door de kerk gebruikt worden om haar „mystieke“ doeleinden te verwezenlijken. Autonomie is niet meer dan een stap in de richting van de transformatie van de staat ten dienste van de mystiek-sociale ideeën van één partij in de kerk. De verdeeldheid binnen de kerk is dus in wezen die tussen de partij die de staat wil integreren in het christelijke bevrijdingswerk voor het volk, en de partij die de kerk wil doen opgaan in de politieke aspiraties van de aristocratische elites.

In de huidige situatie van Latijns Amerika is er geen andere mogelijkheid. Het diepgewortelde dualisme van de hele samenleving is voor de kerk de grote uitdaging die zij niet uit de weg kan gaan. Voor de kerk spitst de kwestie van de verhouding van het Christendom tot de wereld zich toe op de vraag hoe de relatie met de staat moet zijn. Problemen van economische of sociale of culturele verandering komen in de tweede plaats.

Tot voor kort bestond er een soort *modus vivendi* tussen de kerk en de arme massa's, ongeacht welke partij – de realistische of de mystieke – de boventoon voerde. Zowel in de koloniale als in de liberale periode beschouwde de plattelandsbevolking de kerk als haar enige beschermer. De geestelijkheid beschaamde weliswaar dikwijls het vertrouwen van de boeren, maar met of zonder de geestelijken – het Christendom is toch voor de onderdrukten de laatste toevlucht geweest. Voor de waarde van een dergelijke erfenis zal een vrije kerk van de toekomst oog moeten hebben

## **LATIJS AMERIKA IN DE TWINTIGSTE EEUW**

### **Buitenlandse politieke factoren**

In de 20ste eeuw zijn er in de wereld verschillende nieuwe politieke systemen ontstaan. Zoals uit het volgende summier overzicht zal blijken, zijn die systemen ook in de politieke geschiedenis van Latijns Amerika een rol gaan spelen en is de kerk er bij het bepalen van haar beleid ook mee geconfronteerd. Deze buitenlandse politieke

systemen hebben wel de geschiedenis van Latijns Amerika beïnvloed, maar ze hebben die niet gemaakt. De geheel eigen situatie van het continent heeft geleid tot een specifiek latijnsamerikaanse ontwikkeling, verschillend van die van welk ander land ter wereld dan ook. Het probleem van de verhouding tussen kerk en staat is door de nieuwe politieke systemen wel beïnvloed, maar het is in wezen hetzelfde probleem gebleven.

## **Marxisme**

Na de tweede wereldoorlog werd er in alle latijnsamerikaanse landen een communistische partij opgericht, hetzij door omvorming van een bestaande socialistische partij, hetzij door de stichting van een nieuwe politieke beweging. Maar de marxistische partijen hebben slechts tweemaal een rol van betekenis gespeeld: in Cuba, nadat Fidel Castro aan de macht kwam, vanwege het feit dat hij door de blunders van de Amerikaanse politiek wel op Sovjet steun aangewezen was; en in Chili onder Allende's minderheidsbewind van de Coalitie voor Volkseenheid van 1970-1973. In het algemeen kan men zeggen dat de politieke ontwikkeling in Latijns Amerika tot nu toe onafhankelijk van de communistische partijen gebleven is, ofschoon het marxisme (en vooral de strijd ertegen) in bepaalde gevallen tijdelijk enige invloed heeft gehad.

De strategie van de kerk is in Latijns Amerika, zoals in andere landen overal ter wereld, absoluut anti-communistisch. Na de tweede wereldoorlog en vooral tijdens de koude oorlog riepen de waarschuwingen van Pius XII tegen het communisme sterke reacties op in Latijns Amerika. Voor het Internationale Eucharistische Congres in Rio de Janeiro (1955) riep de paus op tot een algemene beweging van de Katholieke kerken in de rijke landen om mankracht en geld in te zetten voor een krachtig tegenoffensief tegen het communisme in Latijns Amerika. Maar omdat er geen onmiddellijk ernstig communistisch gevaar was, zijn deze waarschuwingen in het politieke beleid van de latijnsamerikaanse kerken min of meer op de achtergrond geraakt. Soms heeft het anti-communisme het werk van de kerk ten behoeve van de armen aan banden gelegd; als er enig gevaar bestaat voor een samenwerken van het sociale protest van de kerk met marxistische agitatie of propaganda, dan wordt dat protest door alle kerkelijke instanties een halt toegeroepen. M.a.w., het marxisme bevordert in feite de eensgezindheid tegen de linksen en verlamt alle links-georiënteerde stromingen binnen de kerk. Maar zodra het marxistische gevaar weer is geweken, komt de eigenlijke verdeeldheid – tussen de aanhangers van de mystiek en van het realisme – weer boven.

## **Het systeem van nationale veiligheid**

Op het Italiaanse, Duitse of Spaanse model gebaseerde fascistische bewegingen ontstonden al heel vroeg in sommige latijnsa-

merikaanse landen, in het bijzonder in Brazilië en Chili. Maar lange tijd was hun rol niet relevant of belangrijk; ze waren niet meer dan, meestal door duitse of italiaanse immigranten gesteunde, imitaties van europese vormen.

Na de tweede wereldoorlog kwam er vanuit de V.S een nieuw, zij het gelijksoortig systeem; een ideologie die zich over het hele continent verbreidde, voornamelijk onder de militairen. Dit is het systeem van Nationale Veiligheid, dat vooral wordt gepropageerd door het Pentagon, de Central Intelligence Agency (C.I.A.) en andere amerikaanse organisaties. Het is gebaseerd op de volgende principes: integratie van de gehele natie in het nationale veiligheidssysteem en de politiek van de V.S.; een totale oorlog tegen het communisme; samenwerking met amerikaanse of door Amerika gecontroleerde bedrijven; instelling van een dictatuur; en absolute macht in handen van de militairen. Gesteund door de V.S., speciaal nadat in 1967 het Rockefeller-rapport verschenen was, is dit nationale veiligheidssysteem in de meeste latijnsamerikaanse landen de heersende ideologie geworden.

Zulk een systeem leidt ertoe dat de kerk zich eensgezind gaat opstellen tegen de totalitaire staat. Hoe ver die beweging naar eenheid gaat, hangt af van de macht van de rechtse dictatuur in de verschillende landen, maar ze wordt ongetwijfeld steeds krachtiger in de gehele latijnsamerikaanse kerk. De oorzaak van dit verschijnsel is eenvoudig: de behoefte om onderdrukte mensen te verdedigen en te beschermen leidt tot een samengaan van de verschillende stromingen in de Katholieke Kerk.

### **Christendemocratie**

Christendemocratie heeft in Latijns Amerika enige invloed gehad, hoofdzakelijk na de tweede wereldoorlog, toen ze zulk een belangrijke rol speelde in de opbouw van het Nieuwe Europa van de Gemeenschappelijke Markt en in de leiding van de meeste westeuropese landen. Er werden in verscheidene latijnsamerikaanse landen christendemocratische partijen opgericht (niet in Brazilië, Mexico, Argentinië of Colombia). Ze hebben slechts weinig succes gehad; alleen in Chili en Venezuela zijn de christendemocraten eenmaal aan de macht geweest (onder Eduardo Frey en Rafael Caldera). Ook een poging om een internationale christendemocratische beweging op gang te brengen mislukte. De noodzakelijke voorwaarden voor een dergelijke beweging ontbraken over het algemeen; de politieke structuur van de meeste landen liet geen ruimte voor een christendemocratie die enige relevantie had voor de problemen van Latijns Amerika, of die naast de meer typisch latijnsamerikaanse bewegingen kon bestaan.

Het grootste probleem was dat christendemocratie veronderstelt dat de katholieken een eenheid vormen; in Latijns Amerika is zulk een eenheid niet mogelijk. Want die gaat ervan uit dat de voornaamste sociale problemen al zijn opgelost en dat is in Latijns Amerika zeker niet het geval. In Chili was christendemocratie mogelijk in 1964, toen bijna alle

katholieken zich rond Eduardo Frey schaarden vanwege het dreigende marxistische gevaar van een verkiezingsoverwinning voor Allende en het ontbreken van een conservatieve kandidaat. Maar toen Frey eenmaal gekozen was, verdween de eenheid weer.

### **De sociale encyclieken**

De sociale encyclieken *Mater et Magistra* (1961), *Pacem in Terris* (1963) en *Populorum Progressio* (1967) hebben in Latijns Amerika grote invloed gehad. Zij waren een steun voor de katholieke protestbeweging tegen sociale overheersing, leidden tot toenemende verdeeldheid binnen de kerk en versterkten de linkse stromingen. De encyclieken hebben de sociale beweging niet in het leven geroepen, maar haar wel vele sterke argumenten verschaft. De mystieke partij kreeg er meer gezag door en stond sterker in haar verweer tegen de conservatieven. Na deze encyclieken leek de mystieke beweging de katholieke orthodoxie te vertegenwoordigen – tenminste zolang ze zich verre hield van enige toenadering tot het marxisme. De sociale encyclieken drukten ook een stempel van orthodoxie op het verlenen van hulp aan onderontwikkelde landen. Dit hield in dat zij ook hulp van de Europese en noordamerikaanse kerken aan de kerk in Latijns Amerika als een soort ontwikkelingswerk bevorderden. De – meestal negatieve – resultaten zijn bekend: bureaucratie bij de leiding binnen de latijnsamerikaanse kerk, conflicten tussen leiding en veldwerkers, onenigheid over de verdeling van de hulp enzovoort.

### **Het Tweede Vaticaanse Concilie**

De meeste sociale bewegingen in Latijns Amerika (die in Brazilië, Chili, Colombia, enz.) zijn vóór Vaticanum II ontstaan, maar ze werden er wel door versterkt. Gedurende het concilie leerden alle latijnsamerikaanse bisschoppen van hun collega's dat veranderingen noodzakelijk waren, dat de ontwikkelde landen het niet aanvaardden dat de latijnsamerikaanse kerk in de gegeven situatie passief zou blijven. Dit leidde tot een algemene tendens naar enige verandering. Wat vroeger beschouwd werd als een conservatieve maar juiste positie, werd al gauw onaanvaardbaar. Het concilie verschaftte internationale steun aan de meest vooruitstrevende bisschoppen (Manuel Larrain, Helder Camara, Marcos Mr Grath, e.a.). Maar Vaticanum II was niet krachtig genoeg om leiding te geven aan de ontwikkelingen in Latijns Amerika; het kon enige hulp bieden, maar geen strategie voor de nationale kerken opbouwen. Na het concilie keerden de latijnsamerikaanse bisschoppen terug naar hun eigen problemen en geschiedenis.

### **De invloed van enkele sociale factoren**

Latijns Amerika is, zoals alle landen in de wereld, beïnvloed door de wetenschappelijke, technische en economische ontwik-



keling van de westerse maatschappij. De problemen die voortvloeiden uit industrialisatie, demografie en verstedelijking, hebben sinds het begin van deze eeuw in de aandacht van kerk en maatschappij in Latijns Amerika gestaan. Maar de overgang naar dit moderne industriële tijdperk verloopt in Latijns Amerika heel anders dan in andere landen. De invloed van de modernisatie op kerk en christenheid in Latijns Amerika is niet te begrijpen voor iemand die geen zicht heeft op de speciale verhoudingen en problemen van dit werelddeel. Sommige sociale factoren, die overal in de wereld werkzaam waren, hebben ook in Latijns Amerika een rol gespeeld, maar ze hebben een voor de latijnsamerikaanse situatie specifieke uitwerking gehad. Het is nodig om aandacht te geven aan deze bijzondere vormen van modernisatie, omdat de latijnsamerikaanse kerk daardoor veel meer beïnvloed is dan door de meer algemene factoren.

### **De economische crisis van 1929**

Voor Latijns Amerika betekende de grote economische crisis van 1929 de ineenstorting van het „tweede koloniale verbond” dat tot stand gekomen was in de tweede helft van de 19e eeuw, eerst met Engeland, daarna met de andere koloniale machten. Deze ineenstorting opende de weg naar het begin van zowel economische, sociale, culturele en politieke autonomie als van industrialisatie; daardoor kwam er een hele reeks sociale veranderingen op gang. Politiek was het gevolg ervan dat er een eind kwam aan de stilzwijgende controle van de samenleving door de traditionele oligarchieën en aan de traditionele samenwerking tussen de liberale en conservatieve partijen. Het einde van het koloniale tijdperk luidde een periode in van politieke instabiliteit en van een zoeken naar een nieuw politiek evenwicht. Voor de kerk betekende het een ontwaken na de lange slaap van de liberale tijd, het einde van een lange periode van machteloosheid; zij begon zich weer zelfstandig, onafhankelijk van de staat, met politiek bezig te houden.

### **De dekolonisatiebeweging, 1947-1960**

De tweede wereldoorlog had op Latijns Amerika een veel geringere invloed dan de dekolonisatie die erop volgde. De ineenstorting van de koloniale rijken (engels, frans, hollands en belgisch) en het bereiken van onafhankelijkheid van meer dan vijftig nieuwe staten, had twee gevolgen. Ten eerste – en dat gebeurde in de hele wereld – werd „beschaving” voortaan niet meer opgevat als in de eerste plaats westers-europese beschaving, (dat was de basis van het koloniale systeem geweest) en kwam de gedachte aan ontwikkeling (en de daarmee samengaande begrippen onderontwikkeling en ontwikkelingsproces) naar voren. Zo ontstond er een nieuwe vorm van internationale betrekkingen. Ten tweede ging Latijns Amerika zichzelf leren zien als een deel van de onderontwikkelde wereld. Het gevolg daarvan was

dat de dekolonisatiebeweging steun ging verlenen aan het latijnsamerikaanse nationalisme, aan de kritiek op de koloniale situatie en aan het streven naar een tweede, werkelijke onafhankelijkheid.

Latijns Amerika werd zich bewust van een nieuw onafhankelijkheidsproces en probeerde met behulp van de ontwikkelingstheorie uitdrukking te geven aan de eigen identiteit. Tegelijkertijd werd de kerk zich haar eigen karakter bewust; ze begon te voelen dat ze anders was dan de Europese en Noordamerikaanse kerken. Het ontwikkelingsconcept werd door de Katholieke Kerk gebruikt om haar zelfbewustheid aan te kweken. De mystieke partij gebruikte deze nieuwe identiteit als ondersteuning van haar eigen programma. Er werden allerlei banden aangeknoopt tussen de nationalistische beweging en de mystieke groep en de kerk; binnen de nationalistische beweging vond de kerk een plaats van waaruit ze zich voor de armen kon inzetten.

### **Het derde koloniale verbond**

In het midden van de zestiger jaren kwam er een nieuw bondgenootschap tot stand tussen de traditionele latijnsamerikaanse oligarchieën en een nieuwe koloniale macht – de multinationale handelsmaatschappijen, speciaal die welke hun basis in Amerika hadden. De V.S. bevorderden niet langer de democratie; de oligarchie herwon de macht in eigen land met hulp van de multinationals. De samenwerking van oligarchie en multinationals versterkte de militaire dictatoriale regimes in heel Latijns Amerika en werkt nog steeds mee aan de instandhouding ervan. De mythe van de totale oorlog tegen het communisme verhult de tegenstelling tussen ontwikkelde en onderontwikkelde landen. De ideologie van het nieuwe koloniale verbond gebruikt de ontwikkelingsterminologie, maar wil niets te maken hebben met nationalisme of onafhankelijkheid. Voor de kerk betekende het dat zij gedwongen werd zich niet meer met actieve politiek bezig te houden en dat opnieuw gepoogd werd haar er toe te brengen zich aan de kant van de oligarchie te scharen. Maar de kerk is nu krachtiger dan in het verleden. De strijd van de nieuwe oligarchische systemen, al steunen ze dan op de grote macht van moderne legers, is niet zo gemakkelijk meer te winnen als vroeger. Soms moet het geweld van de staat wijken voor een eendrachtig verzet van de hele kerk.

### **De geweldcrisis in het Westen**

De geweldcrisis van de jeugd in het Westen heeft Latijns Amerika in 1967-1968 bereikt, een tijd die samenviel met het einde van de periode van nationalisme, democratie en ontwikkeling en met het begin van de nieuwe koloniale macht. In sommige opzichten heeft deze „golf van geweld” de komst van de nieuwe militaire, dictatoriale regimes versneld. Geweld (zoals bijvoorbeeld door de guerilla-beweging gebruikt werd) toonde de irrelevantie van democratische, liberale instellingen aan en bereidde de weg voor autoritaire regimes van de militaire macht. Sommige leden van de kerk stonden in verbinding met

bewegingen die betrokken raakten bij het heersende gebruik van geweld.

Het gevolg hiervan was dat deze mensen de kerk hebben verlaten. Toch gebruikt de oligarchie dit feit nog steeds als een krachtig argument voor controle van alle sociale werk van de kerk; elke sociale actie wordt ervan verdacht dat ze gebruikt wordt door revolutionairen die zich van geweld bedienen. Feitelijk is het belangrijkste argument dat de oligarchie gebruikt eenvoudig dat de kerken geïnfiltreerd worden door het marxisme (terwijl de Katholieke Kerk natuurlijk in werkelijkheid nooit anders dan in de eerste plaats anticommunistisch geweest is).

## **De recente ontwikkeling van de kerk in de latijnsamerikaanse landen, 1955-1975**

### **De staten**

Het belangrijkste verschijnsel in het Latijns Amerika van de twintigste eeuw is het ontstaan van bewegingen voor onafhankelijkheid en bevrijding van het volk van zowel oligarchie als kolonialisme. Zulk een ontwakken heeft natuurlijk geleid tot een langdurig conflict tussen de traditionele machten en de bevrijdingsbewegingen. Een voorloper ervan was de mexicaanse revolutie van 1910, waarna Mexico het toevluchtsoord werd voor talrijke volksleiders uit alle latijnsamerikaanse landen. Maar de bevrijdingsbeweging verbreidde zich pas nadat het tweede koloniale verbond door de wereldcrisis van 1929 verbroken werd.

In Latijns Amerika worden bevrijdingsbewegingen meestal populistische bewegingen genoemd. Ze hebben allemaal in hoofdzaak de lijn gevolgd van het programma van de eerste daarvan, de APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana) van Peru, die in 1924 in Mexico werd opgericht door de verbannen peruaanse leider Victor Haya de la Torre. Haya de la Torre's programma bestond uit vijf punten:

- 1) actie tegen het Amerikaanse imperialisme;
- 2) de politieke eenheid van Latijns Amerika;
- 3) voortgaande nationalisatie van de grond en industrie;
- 4) internationalisatie van het Panamakanaal;
- 5) solidariteit met alle onderdrukte volken.

Andere populistische programma's gebruiken een enigszins andere formulering of rangschikking, maar alle zijn ze een poging om de onderdrukte klassen en de nieuwe progressieve, moderne groepen met elkaar te verbinden; een coalitie te vormen van boeren, arbeiders, intellectuelen en de „nationale bourgeoisie” tegen de traditionele oligarchie en haar buitenlandse bondgenoten. De methode om dit te bereiken is driedelig: nationalisatie van buitenlandse fabricage, mijnbouw, openbare bedrijven, de grond (landbouwhervormingen); een modernisatie van de samenleving en industrialisatie door de opbouw van een nationale industrie; en sociale hervormingen en collectieve sociale voorzieningen.

De eerste fase van het populisme voltrok zich aan het eind van de dertiger jaren (Irigoyen in Argentinië, Vargas in Brazilië, Pedro Aquirre Cerda en de Frente Popular in Chili enz.). Maar pas na de tweede wereldoorlog verbreidde het zich werkelijk (Vargas, Kubitschek en Goulart in Brazilië, 1955-1964; Peron in Argentinië, 1943-1955; Ibáñez in Chili, 1952-1958; Frei in Chili, 1964-1970; Rojas Pinilla in Colombia; Paz Estenssoro in Bolivia; de lijst kan nog uitgebreid worden).

In de zestiger jaren kreeg de populistische beweging een radicaler accent, als gevolg van de spanningen binnen de populistische coalities; de tegenstrijdigheden van het hele westerse systeem en de natuurlijke radicalisatie van een meer „permissive” samenleving. De populisten probeerden hun programma's op meer radicale wijze uit te voeren. Daartegen kwam onmiddellijk reactie, nationaal zowel als internationaal. Bijvoorbeeld: de campagne en het bewind van Allende in Chili, het bewind van Goulart in Brazilië en van generaal Torres in Bolivia lokten reacties uit die door de traditionele oligarchie en de imperialistische belangen werden aangezet. Elk land maakte een korte periode van sociale onrust door en daarna begon een nieuwe imperialistische periode.

Ondanks de groei van de populistische bewegingen hadden noch de oligarchie noch de buitenlandse handelmaatschappijen ooit hun macht verloren; zij konden rekenen op militaire steun. Nu zijn de traditionele elites met behulp van het derde koloniale verbond weer teruggekeerd tot hun vroegere leiderschap. Coups in Brazilië in 1964, in Argentinië in 1966, Uruguay in 1970, Bolivia in 1970 en Chili in 1973 hebben de populistische beweging bijna volledig machteloos gemaakt.

### **De Katholieke Kerk tijdens deze ontwikkeling van de staten.**

De eerste schrijvers die getracht hebben om de kerk van deze tijd te gaan begrijpen, waren Europeanen of Amerikanen. Ongelukkigterwijls projecteerden ze daarbij hun eigen problemen en denkcategorieën op de kerk in Latijns Amerika. Ze vroegen zich af of wat in Latijns Amerika gebeurde een ontwikkelingsproces was of een revolutie; of de kerk zich inzette voor ontwikkeling, of deelnam aan een revolutionair proces. Zulke vragen zijn wezenlijk vreemd aan de latijnsamerikaanse geschiedenis.

De houding van de kerk en van christenen in deze tijd in een bepaald land kan men alleen begrijpen tegen de achtergrond van het eigen verleden en de wijze waarop verschillende processen zich ontwikkelen in zo'n land. Er zijn vele algemene sociale en culturele factoren aan het werk overal in de wereld, die soms onverwachte en ongewone resultaten hebben in de bijzondere situatie van een bepaald gebied. Dat geldt speciaal voor Latijns Amerika.

Anticommunisme komt al heel lang voor in de Katholieke Kerk van Latijns Amerika, met uitzondering van enkele kleinere groepen. Maar de tegenwoordige ontwikkeling van de latijnsamerikaanse kerk kan niet alleen worden verklaard uit haar anticommunisme. Aan de andere kant

zijn er bepaalde katholieke groepen in Latijns Amerika die geïnteresseerd zijn in modernisatie en ontwikkeling (in de Amerikaanse betekenis van het woord). Maar over het algemeen houdt de Katholieke Kerk er zich niet bezig met ontwikkelingswerk en modernisatie. Zij heeft geheel andere aspiraties.

De kerk in Latijns Amerika is niet tegen de revolutie (mits die niet communistisch is), maar is niet van plan om die voor te bereiden of te leiden.

De laatste twintig jaar hebben dit bewezen. De kerk is bereid om een revolutionair proces te volgen, maar zal het niet bevorderen.

Toch is de kerk in deze jaren veranderd. Ze heeft in het proces van sociale veranderingen in de latijnsamerikaanse samenleving een rol van betekenis gekregen. Hoe moeten we deze verandering verstaan? Om te kunnen begrijpen wat op het ogenblik in de kerk gaande is, moeten we nagaan hoe de verschillende componenten van dit proces zich historisch ontwikkeld hebben. Sinds 1955 zijn er vier fasen geweest.

1) *Ontwikkelingswerk*. Toen de kerk begon zich met de hele kwestie van ontwikkelingswerk bezig te houden, ging ze eerst uit van wat Europese en Amerikaanse schrijvers daaronder verstonden. Het leek een nieuwe taak voor de kerk te zijn om aan het ontwikkelingsproces deel te nemen; maar, zoals de latijnsamerikaanse kerk het zag, was het een vorm van hulp aan de onderdrukte klassen en dus geheel aansluitend bij haar traditie.

Eerst vroeg de latijnsamerikaanse kerk om buitenlandse hulp voor het opzetten van sociale ontwikkelingsprojecten; dat lag in de lijn van de internationale ideologie. Maar na enkele jaren ging ze inzien dat elke wezenlijke „verheffing van het volk” gebaseerd moest zijn op de actieve participatie van de onderdrukte groepen zelf. Dus ging ze zich wijden aan de taak van „volksopvoeding”, waarbij de nadruk gelegd werd op consciëntisatie en meestal samengewerkt werd met populistische regimes. Soms groeide die samenwerking uit tot krachtige wederkerige steun, zoals in Brazilië 1960-1964 en in Chili 1964-1970. (In dergelijke situaties betekende coöperatie tussen kerk en staat niet dat de kerk in de staat opging of als instrument werd gebruikt of dat wereldse doeleinden een rol gingen spelen. Beide – kerk en regering – zetten zich in voor de bevrijding van het volk; deze samenwerking gaf geen enkel probleem.)

2) *Radicalisatie*. Ofschoon deze samenwerking in het ontwikkelingswerk goed leek te functioneren, kwamen er na enkele jaren toch problemen. Het zag er naar uit dat het zou leiden tot vergaande radicalisatie. Er waren in feite maar enkele priesters en leken die zich bij de radicale bewegingen voegden (inclusief de guerillabeweging van Camilo Torres). Maar de buitensporige uitspraken en acties van enkele extremisten lokten een algemene reactie uit van de meerderheid, geleid door de vertegenwoordigers van de traditionele oligarchie. Daardoor ontstond binnen de kerk een tegenstelling, een splitsing en al spoedig leed de mystieke groep een bijna volkomen nederlaag. Ze

werd aangevallen zowel door de reactionaire meerderheid als door de radicale minderheid. Voor de reactionairen moest ze haar deelname aan het nu verdacht lijkende ontwikkelingsproces rechtvaardigen. Dat lukte haar dikwijls niet. De anticommunistische campagne slaagde erin allerlei ontwikkelingsprojecten en bevrijdingsinitiatieven te verlammen. De radicalen, aan de andere kant, wilden veel verder gaan dan ontwikkeling of zelfs bevrijding. Voor hen was Cuba het enige model. Maar voor de katholieke meerderheid was de situatie van de cubaanse kerk juist het krachtigste argument tegen de revolutie. Het gevolg was een groeiende angst voor en afwijzing van elke vorm van radicalisatie. Voor de eerste radicalen in deze fase was Cuba het ideale teken en model geweest. Maar voor de latijnsamerikaanse kerk, zoals trouwens voor alle populistische regeringen, werd Cuba de oorzaak van de grootste moeilijkheden. Zowel reactionairen als revolutionairen putten er kracht uit. De populistische regimes waren er niet op voorbereid aan deze sterke druk weerstand te bieden; zij konden de militaire coups, die door het nationale en internationale anticommunisme gesteund werden, niet voorkomen.

Samengevat: in deze periode was de kerk (en ook de maatschappij) niet langer in tweeën, maar in drieën verdeeld: radicalen, reactionairen en wat, bij gebrek aan een betere definitie, gematigde hervormers genoemd zou kunnen worden.

3) *Socialistische experimenten*. Toen de drang naar nieuwe politieke systemen steeds sterker werd, stemde de kerk erin toe mee te werken aan bepaalde experimenten, zoals het bewind van Allende in Chili en dat in Argentinië na de terugkeer van Peron, zo lang ze onafhankelijk bleven van specifiek marxistische systemen. M.a.w., de nationale kerk accepteerde de status quo, maar ondernam niet zelf de taak die het nieuwe politiek-sociale systeem zich had gesteld en steunde die ook niet openlijk. De meest progressieve groep katholieken, leken zowel als geestelijken, steunden de experimenten wel. Dit werd door de officiële kerk getolereerd zolang ze zich niet met het communisme inlieten. Maar sommige programma's zoals dat van „christenen voor socialisme”, werden afgekeurd, in ieder geval voor geestelijken, vanwege hun nauwe binding met de marxistische ideologie. Op deze manier werden christen-radicalen geïsoleerd van de kerk, en als het experiment van Allende niet mislukt was, zouden ze zeker uit de kerk gebannen zijn. De kerk hechtte wel in het algemeen haar goedkeuring aan het populistische programma van de socialistische regeringen – nationalisatie van buitenlandse ondernemingen, landhervorming, nationalisatie van de trusts enz. Maar voor de radicalen was dit niet genoeg en voor de conservatieven te veel.

4) *Militaire dictaturen*. Het aantal echte radicalen was nooit groot genoeg om de socialistische regimes voldoende steun te kunnen geven, en al spoedig werden ze door angstig geworden conservatieven omvergeworpen en vervangen door rechtse militaire regimes. In het begin liet de kerk zich inpalmen door het voor haar zo gunstig lijkende programma van de nieuwe orde. Tot op heden bieden de militaire

regimes de kerk een belangrijker plaats in de maatschappij dan ze sinds de onafhankelijkheid gehad heeft of ooit hoopte te krijgen. Maar de meeste geestelijken en leken ontdekten al spoedig dat dit maar een illusie is, dat sociale status en privileges betaald moesten worden met een volledige onderwerping aan de doelstelling van de totalitaire staat. De hogere klassen hebben deze „gouden slavernij” aanvaard, maar de kerk heeft over het geheel genomen toch gekozen voor een streven naar werkelijke autonomie. In Brazilië bijvoorbeeld is de meerderheid van de bisschoppenconferentie, na zeven jaar van militaire dictatuur gekomen tot een duidelijke uitspraak tegen een dergelijke politiek.

*Analyse.* Om kort te gaan: de kerk heeft sinds 1955 haar boodschap gebracht op vier heel verschillende manieren, in vier verschillende maatschappelijke situaties in Latijns Amerika. Maar ondanks die verschillen is er toch ongetwijfeld een diepere innerlijke continuïteit tussen die vier zienswijzen en is er ook continuïteit met de latijnsamerikaanse kerk in de voorafgaande eeuwen.

Die onderliggende samenhang is belangrijk. Zij toont aan dat de latijnsamerikaanse kerk eenvoudig opnieuw haar traditionele missie vervult. En aangezien de problemen in de grond dezelfde zijn als vroeger, doen zich ook dezelfde tegenstellingen voor. Het realistische deel van de kerk is nog steeds verbonden met de elite. Het mystieke deel vervult opnieuw haar opdracht om op te komen voor de onderdrukten. De partijen zijn dezelfde, al drukken ze zich enigszins anders uit dan vroeger – maar dat betekent eenvoudig dat de kerk zich aanpast bij de verschillende fasen en situaties van deze eeuw. Het is overigens interessant om op te merken dat gedurende twee van die fasen – de tweede en de derde – de kerk niet de traditionele twee, maar in drie partijen verdeeld was. In beide gevallen had dit tot gevolg dat de mystieke beweging verzwakt of verslagen werd. De eerste fase (en de vierde van de laatste tijd) werkte daarentegen het oude dualisme in de hand en hierdoor konden de mystieken in de kerk de overwinning behalen. In beide periodes heeft het feit dat de kerk trouw bleef aan haar historische missie in Latijns Amerika geleid tot de dubbele rol van het verdedigen en proclameren van de mensenrechten en van het opkomen voor de economische rechten van de arme massa's tegenover de elitairen (ook nu nog, nu elitarisme zich soms voordoet als „ontwikkeling”).

Zulk een opdracht is veel eenvoudiger dan een modernisatieproces of een revolutie; ze is beperkter, maar ook blijvender van aard. De kerk ziet in dat in de huidige wereld enige modernisatie en industrialisatie noodzakelijk is, maar ze heeft zich, nòch in haar missie nòch in haar activiteiten op dat terrein begeven. Zij heeft zich wel beziggehouden met enkele aspecten van wat Oscar Lewis de „cultuur van de armoede” noemt – in de eerste plaats met de boeren (door landhervorming te bevorderen) en verder met de stadsbevolking, de werkloze *favelados*. Men moet echter goed begrijpen dat de latijnsamerikaanse kerk dergelijk werk niet ziet als „ontwikkelingswerk” in de Europese zin,

maar als uitvloeisel van haar opdracht voor de grote massa. „Ontwikkelingsprocessen” in Latijns Amerika betekenen in feite aanpassing van de hogere klassen aan de levensstijl van de ontwikkelde landen, zodat de hele economie afhankelijk wordt van de metropolis en gericht is op de belangen en de vooruitgang van die hogere klassen (die de historische rol van de oligarchie voortzetten). Modernisatie wordt in Latijns Amerika niet in een sociale context geplaatst en daarom is er ook geen modernisatieprogramma mogelijk, zoals de ontwikkelde landen dat kennen. Voor de latijnsamerikaanse kerk bestaat er dus geen betrokkenheid bij dit werk.

Bijna alle sectoren en groepen in de latijnsamerikaanse kerk zien dit in; de bisschoppelijke uitspraken, de priesterbewegingen, het sociale welzijnswerk, de lekenbewegingen, de hoofdstromingen in de kerk en zelfs de radicale minderheden komen steeds dichter bij elkaar. Ze houden zich allemaal bezig met de onderontwikkelde sectoren; maar het gaat hen niet om modernisatie, maar om gerechtigheid en om verbetering van de positie van de onderdrukten. In de zestiende eeuw kwam de kerk op voor de rechten van de indianen. De omstandigheden zijn nu anders dan toen, maar zij gaat voort met haar werk om de „indianen” te beschermen.

Oorspronkelijk verschenen in:  
*The Church and the national security State.  
Understanding the present condition of the  
Churches in Latin America.* Orbis Books,  
Maryknoll, N.Y. 1979.

vertaling: Mevr. A. M. C. Gramberg-van der Hoeven



## De historische Jezus en de politieke praktijk

### De academische en wetenschappelijke benadering van de theologie <sup>1)</sup>

Eén van de fundamentele problemen van de theologische bezinning in Latijns Amerika betreft de relatie tussen de historische Jezus, de sociale wetenschappen en de politieke praxis. Het feit dat wij spreken van theologische bezinning en niet van de theologie, geeft reeds aan dat de latijnsamerikaanse theologiebeoefening een moment bevat van creatieve oppositie tegen de heersende theologiebeoefening zoals wij die kennen in de kerk van de laatste eeuwen, de zogeheten „academische en wetenschappelijke” methode.

De academische theologie en het theologisch onderzoek, beoefend op universiteiten en op seminaries, hebben steeds de pretentie gehad een wetenschappelijk karakter te bezitten en een gerespecteerde plaats in te nemen onder de moderne wetenschappen. Dat had waarschijnlijk alles te maken met de noodzaak die het kerkelijk instituut voelde om zich aan te passen aan zijn omgeving. Immers de wetenschap, in staat tot het formuleren van algemene wetten, gold sinds het eind van de 18de eeuw als een primaire waarde binnen de westerse cultuur.

De wetenschappelijke revolutie die erin slaagde een nieuwe culturele orde in Europa te scheppen, vormde op haar beurt de voorwaarde tot de politieke revoluties waarvan sinds het eind van de 18de eeuw de opkomende nationale burgerij de vruchten plukte. In de mate waarin de theologie haar wetenschappelijke status verwierf, beperkte haar activiteit zich tot deze eliteaire sfeer en werd zij tot een van de voornaamste bronnen van globale zingeving van het nieuwe sociale systeem, daarbij concurrerend met andere globale levensbeschouwingen.

Gesitueerd binnen de universiteiten ontwikkelde de theologie zich steeds meer als kritisch-historische functie ten aanzien van de fundamenten van het geloof en als schepper van een zingeving, die inging op de vraagstukken die binnen het systeem rezen, zonder echter het systeem zelf radicaal in Frage te stellen. Zo trad theologie op als zingeving van interpersoonlijke relaties (spiritualistisch personalisme) of verabsoluteerde zij haar legitieme kritische functie ten aanzien van de onmiddellijke gevolgen van iedere verandering van de heersende sociale orde (eschatologisch voorbehoud).

Ten gevolge van deze keuze van de theologie voor de waarde van het wetenschappelijke verloor zij zich in specialisaties,

eigen aan de moderne wetenschap, en liet zij zich niet in met een christelijke benadering van de structurele en persoonlijke problemen van de grote massa's. De theologie is niet in de eerste plaats dienstbaar geweest aan het christelijk geloof dat in liefde tot de massa werkzaam wordt. Zij leende zich veeleer tot het uitwerken van een aristocratische zingeving, die niet in staat bleek om als gist te werken in het oude deeg dat geleidelijk aan omgevormd moest worden naar de nieuwe schepping toe zoals Jezus die begonnen was.

Is het te veel gezegd wanneer wij stellen dat de theologie allereerst de belangen van het kerkelijk instituut gediend heeft in diens abstracte Romeinse universaliteitsdrang en niet de belangen van het christenvolk, en nog minder die van de armen dezer wereld, of zij nu Jezus Christus belijden of niet? In de grond genomen heeft de kerkelijke institutie een leidende rol willen spelen in de zingevingscrisis van het heersende machtssysteem. Zij is niet bereid geweest om, overeenkomstig het grondcriterium van de navolging van Jezus, zich te laten marginaliseren en haar leven te verliezen om het te winnen.

De kerkelijke institutie bezit echter geen andere legitimatie dan die van het Evangelie van Jezus Christus. Er is maar één Evangelie en de Geest heeft tot taak om daarin de herinnering aan Jezus, die je nooit met rust laat, levend te houden. Het revolutionaire feit dat God in Jezus niet de machtigen dezer wereld uitverkoos, en dat zijn wijsheid niet in gesprek gaat met de wijsheid van de overheersers (1 Cor. 1 en 2), heeft in Latijns Amerika en niet alleen daar, een nieuwe methode van theologie bedrijven doen ontstaan, gebaseerd op een nieuwe verstaanswijze van de functie van de theologie.

### **De latijnsamerikaanse opvatting van theologie**

Theologie bedrijven betekent ernst maken met de geloofservaring in Jezus Christus. Die geloofservaring bevat verschillende wezenlijke momenten.

1. Wie belijdt christen te zijn, aanvaardt als „eerste woord” het woord, door God gesproken binnen de geschiedenis van mensen, en wel van een onderdrukt volk door God opgeroepen tot bevrijding en solidariteit, die het herscheppen tot volk Gods. Typerend voor de structuur van dit „eerste woord” waarin God zich openbaart in de geschiedenis is het exodus-model van Abraham, Mozes en Jezus.
2. Een tweede moment van de geloofservaring en uitgangspunt voor theologie is het antwoord dat mensen geven in gelovige praxis, wanneer zij eenmaal besluiten om een vrije en solidaire samenleving op te bouwen.
3. De theologie is een derde wezenlijk moment van deze geloofserva-

ring. Zij is als een „tweede woord”, dat bestaat uit een reflectie en verantwoording van dat „eerste geloofsword”. Hier komt het verschil tussen theologie en theologische bezinning aan het licht. Wie is namelijk de theoloog in de latijnsamerikaanse opvatting van theologie? Niet de universiteitsprofessor noch de gespecialiseerde onderzoeker, maar de christen die, begaafd met het charisma om „getuigenis af te leggen van de hoop die in ons leeft” (1 Petrus 3, 15), deze gave gebruikt in de schoot van een christelijke gemeenschap waarnaar hij luistert en die hij interpreteert, inspireert en kritiseert en door wie hij zich laat inspireren en bekritisieren. Hij is ook deelgenoot in het engagement van deze gemeenschap die zich inzet voor de bevrijding van een heel volk. De latijnsamerikaanse theoloog zal alle beschikbare wetenschappelijke instrumenten gebruiken om toegang te krijgen tot dat „eerste woord” van God en mensen, maar hij zal iedere professorale pretentie matigen, in het besef dat diegenen met wie hij de theologische bezinning beoefent een geloof bezitten dat beproefd is in een christelijke bevrijdingspraxis.

4. Een vierde wezenlijk moment in deze geloofservaring is het heldere bewustzijn dat de theologische bezinning in Latijns Amerika plaats vindt binnen de context van een radicaal conflict. De concrete geloofservaring van de latijnsamerikaanse gelovigen en hun theologen is die van de structurele onderdrukking. De geloofservaring die zijn weerslag vindt in dat „tweede woord” van de latijnsamerikaanse theologie, openbaart de enige breuk die er voor christenen kan bestaan, namelijk de breuk tussen de bevrijding van Jezus en de onderdrukking van de mens door de mens. De macht van de overheersing wordt ervaren als concrete geschiedenis van de zonde onder ons.

5. Tenslotte, het vijfde wezenlijke moment van de geloofservaring in Latijns Amerika is dat van de evaluatie van de christelijke inzet voor de onderdrukten. De christelijke praxis en theologische reflectie moeten zich steeds weer onder kritiek laten stellen van dat „eerste woord” zoals dat zijn weerslag heeft gevonden in de Schriften en geschiedenis van Jezus en de eerste christengemeenschappen.

Theologische bezinning, aldus verstaan, stelt de universaliteit van de theologie als wetenschap im Frage. Theologische bezinning is universeel in zoverre zij zich betreft op het „eerste woord” van God en mensen als zijnde haar blijvende inspirerende kritische instantie. Voorzover zij echter bezinning is op een historische geloofservaring in Jezus Christus hier en nu in Latijns Amerika, zal zij getuigenis moeten afleggen van de hoop die in de christen leeft, en zal zij op een creatieve wijze dienen te contrasteren met de concrete bevrijdingsstrijd waarop zij ook moet reflecteren.

Zo gezien is de theologische bezinning in Latijns Amerika een sociale activiteit. Zij moet het product zijn van de bezinning binnen

de christelijke gemeenschappen en niet van geïsoleerde individuen in academische kringen. Als sociale activiteit loopt ze gevaar geïdeologiseerd te worden. Zij kan zich opnieuw in dienst stellen van de belangen van een kerkelijk instituut, dat weigert om te kiezen in het werkelijke conflict tussen bevrijding en de macht van de overheerser.

Vanuit deze opvatting van theologische reflectie in Latijns Amerika kunnen we nu het concrete probleem stellen van de relatie tussen de historische Jezus, de sociale wetenschap als analyse van de werkelijkheid, en de politieke praxis die die werkelijkheid tracht te veranderen.

### **De historische Jezus en de politieke praxis**

Jezus Christus leeft in de christelijke gemeenschappen van Latijns Amerika, wordt zo goed en zo kwaad als dat gaat door de institutionele Kerk verkondigd in het enige Evangelie dat zij bezit, daagt de christenen uit en wekt in een minderheid een gelovig antwoord: Het is de Geest van Jezus Christus die deze onrustbarende herinnering aan Jezus levend houdt. De herinnering aan Jezus, aan Hem die kwam „om te dienen en zijn leven te geven ter verlossing van velen” (Marcus 10, 45), beweegt groepen christenen het christelijk leven te zoeken te midden van „velen”, ten dienste van „velen”, namelijk van de verdrukte meerderheid.

In dagelijkse aanraking met het leed van die „velen”, levend en werkend met en voor hen, ontdekken zij in hen Jezus die hier en nu zijn kruis draagt, en voelen zij zich geroepen tot een daadwerkelijke liefde, die de genade Gods en zijn bevrijding zichtbaar maakt. Ook onder ons hoort men vandaag de vraag van Jezus: „Wie van de drie is naar uw mening de naaste van degene die in handen van de rovers viel?” (Lucas 10, 36) Als onvermijdelijk, alhoewel niet enig antwoord dient zich dan de noodzaak aan om het geloof werkzaam te maken in een politiek engagement, dat de bestaande onderdrukkende machtsrelatie in Latijns Amerika verbreekt. Deze noodzaak vloeit voort uit de navolging van Jezus hier en nu. Dit betekent overigens niet dat de latijnsamerikaanse christenen terug kunnen vallen op een naïeve imitatie van het leven en handelen van Jezus. Toen Jezus zich tegenover een situatie van onderdrukking gesteld zag, beantwoordde Hij deze niet met het op gang brengen van een politieke volksbeweging. Evenmin maakte Hij gemene zaak met de opstandige bevrijdingsbeweging van de Zeloten. Hij beperkte zich echter ook niet tot een beroep op verandering van hart of geweten. Jezus verkondigde het Rijk Gods als een reeds in deze wereld aanwezige werkelijkheid, een algehele omwenteling van structuren en bewustzijn, waarbij de zin van het leven in de broeder gesitueerd wordt, in het geloof dat God in staat is concrete onmogelijkheden in het menselijk leven op te heffen: „Voor God is alles mogelijk” (Mattheus 19, 26). Tegelijkertijd echter bleef Jezus niet werkloos toezien, beschouwend of in extase vanwege de

doorbraak van het Rijk. Integendeel, in woord en daad was zijn optreden strijdbaar: het ontnam verdrukkers van zijn tijd, de wet, de godsdienst, de staat, en elk soort discriminerende ordeningen hun rechtvaardiging. Bovendien trad Hij actief de mensen, het leed, de ziekte en de dood tegemoet. Hij overwon deze laatste door actieve tekenen, die het Rijk bemiddelden en erop vooruit grepen. Toch behielden zijn daden openheid naar een toekomstige voltooiing. In die zin is Jezus iemand die volstrekt ontideologiseert en bij mensen iedere zelfvoldaanheid over hun bijdragen aan het Rijk verhindert, terwijl Hij tegelijk in hen een onuitroeibare hoop wekt dat zij met Gods hulp door deze beperkte en kwetsbare menselijke bijdragen datzelfde Rijk zullen bereiken: als gave en opgave.

### **Jezus' weg is niet de weg van de macht**

De latijnsamerikaanse christen die ernst maakt met zijn geloof in Jezus Christus, kan de onderdrukkende wanorde, die onze volken heden ten dage in zijn greep houdt niet accepteren. Het geloof in Jezus Christus ontnemt hem iedere rechtvaardiging van fatalisme of scepsis ten aanzien van de mogelijkheden tot een radicale en revolutionaire verandering voor onze landen. Het geloof in Jezus Christus betekent dat er iemand in deze wereld gekomen is die „sterker” is dan de zonde van het onderdrukkend onrecht en die deze zonde overwint (Lucas 11, 21-22).

Aan de andere kant voorkomt een serieus geloof in Jezus Christus de naïeve aanvaarding van de weg van de macht als bemiddeling van het Rijk. De macht die we uit de geschiedenis kennen en ervaren hebben, bevat altijd een dimensie van geweld tegenover de menselijke vrijheid en een neiging tot vergoddelijking, die niet zondermeer bemiddeling kunnen zijn van een God die zijn leven schenkt ter vrijheid en in dienst van anderen. Het feit dat Jezus afgezien heeft van het vooruitgrijpen op het Rijk via dwingende machtsmiddelen betekent een normatieve en blijvende weigering om de verlossing en bevrijding van mensen gelijk te stellen met politieke oplossingen zoals wij mensen die kennen. Aan de andere kant verkondigt Hij de bevrijdende doeltreffendheid van onderwerping tot in de dood voor de anderen aan de heersende slavenregimes. Zo'n onderwerping kan de enige uitweg blijken om getuigenis af te leggen van het feit dat men zich niet neerlegt bij de vernietiging van menselijke hoop op verzoening en op een nieuwe, absolute solidariteit.

De latijnsamerikaanse christenen die ernst willen maken met hun geloof in Jezus Christus, zijn levensgeschiedenis en de concrete omstandigheden die Hij gebruikte of waaraan Hij zich onderwierp, staan voor de vraag in hoeverre de historische Jezus voor ons norm en voorbeeld is. Anders gezegd, tot hoever kunnen wij Jezus navolgen in een situatie waar de bemiddeling van het Rijk zo verschil-

lend is; concreet: in de bevrijdingsstrijd met inbegrip van zijn politieke dimensie en alle gevolgen vandien?

Wij gaan hier niet in op de vraag of Jezus vanuit een nabije eschatologische hoop de komst van het Rijk Gods nog tijdens zijn leven verwachtte en of Hij deze verwachting tot aan zijn dood voortdurend heeft gekoesterd of niet zodat deze bepalend was voor zijn houding tegenover de politiek. Veeleer willen wij het antwoord op de hier gestelde vragen zoeken vanuit het gezichtspunt van zijn authentieke menselijkheid, waarin Hij „evenals wij in alles beproefd werd, doch zonder te zondigen”. (Hebreeën 4, 15)

### **De open toekomst van Jezus' leven**

Jezus beantwoordde de oproep van God en zijn zending door de Vader vanuit zijn menselijk leven en vanuit het historisch gebeuren met zijn volk, waarbinnen het hem gegeven was te leven. Zowel dit historisch gebeuren als zijn leven zijn onherhaalbaar, zoals ook zijn dood dat is. (Hebreeën 7, 27; 9, 12, 28)

Sterker nog, zijn leven en sterven zijn beperkt. Jezus leefde niet het totale menselijk leven, noch stierf Hij de totale menselijke dood, eenvoudigweg omdat Hij het leven van een mens leefde en een mensendood stierf temidden van een bepaald volk en in een concrete tijdsperiode.

Het leven en de dood van Jezus, aldus begrepen, dienen geplaatst te worden in het perspectief van zijn verrijzenis. Het is déze mens Jezus die door God werd opgewekt – en geen ander –, het is déze mens, die een leven van uniek nabij-zijn aan God leidde en een historische dood in unieke verlatenheid van God stierf, welke door God „aangesteld werd tot Heer en Messias” (Hebreeën 2, 33-36). Geen ander! Hoewel zijn leven en dood niet alle mogelijkheden van menselijk leven en dood uitputten, zijn zij toch door God bezegeld als blijvende bron van inspiratie en kritiek voor alle menselijk leven en dood.

Geen van deze beide perspectieven mag men uitsluiten indien men ernst wil maken met het geloof in Jezus Christus. De beste manier om beide perspectieven niet uit het oog te verliezen doch naast elkaar in hun unieke kracht te laten bestaan, is om het leven en de dood van Jezus niet te beschouwen als te reproduceren modellen (slaafse navolging), maar als een uitdaging tot een hernieuwde houding en stellingname tegenover leven en dood ten gunste van de onderdrukten die zijn voorkeur hadden.

De toekomst van Jezus staat open. Het christelijk bestaan is een leven in de Geest van Jezus, „die ons zal leiden naar alle waarheid”. (Johannes 16, 13) De beste wijze om verbonden te zijn met God in het historische heilsplan dat Hij in Jezus op gang bracht, is die

waarheid in praktijk te brengen door solidair te zijn met elkaar (1 Johannes 1, 5-7), in de concrete omstandigheden van onze tijd en van onze volken.

Als het mogelijk is voor ons christenen om in ons sterfelijk vlees „aan te vullen wat aan het lijden van Christus ontbreekt” (Coloss. 1, 24) en zo ons leven te geven voor onze broeders op een creatieve wijze, dan is het ook mogelijk om het werk van Jezus aan te vullen door een creatieve rol te spelen in het historische proces waarin het Rijk gestalte krijgt.

Dezelfde Geest van Jezus die ons in de vrijheid stelt om Gods uitdaging te beantwoorden brengt ons echter voortdurend het leven en de dood van Jezus in herinnering, zijn definitieve woord (Johannes 14, 26). Het is niet los van Jezus dat de Geest ons aanzet tot het creatief omgaan met onze vrijheid, want de Geest kan ons slechts naar de toekomst leiden, vanuit het historische leven van Jezus als een oproep die wij vanuit onze werkelijkheid beantwoorden.

### **Enthousiasme en waakzaamheid**

Omdat het geloof in Jezus de eis inhoudt tot radicale verandering van de uitbuitingssituatie waarin wij leven, kan men het politieke engagement met al zijn gevolgen niet uitsluiten van de concrete weg van Jezus naar het Rijk. Dit engagement kan een gewettigde christelijke keuze zijn, een legitieme beperkte uitdrukking van onze bijdrage aan het Rijk. Het feit dat Jezus in zijn leven de weg van de macht verwierp (de weg dus van de politieke activiteit) mag dan ook niet als een absolute maatstaf worden aangehaald. Het was een beslissing, een lotsbestemming die hem werden opgelegd en die Hij op zich nam in een concrete situatie. Niet alle conflictmogelijkheden van het menselijk leven waren hiermee uitgeput.

Als wij christenen echter een politieke keuze maken, zelfs al is die ten gunste van verdrukten, dan mogen de aangedragen politieke oplossingen niet verklaard worden tot iets absoluuts, dat naar de toekomst geen discussie meer toe zou laten. Zelfs het meest revolutionaire politieke handelen is geen einddoel van het christelijk engagement. Hoewel het Rijk met ons handelen samenhangt, is het ook een doorbraak, een volledige overwinning van de zonde, overwinning van de menselijke broederschap over het bestaan, transparant en vrij van iedere dubbelzinnigheid. Onze historische ervaring die slechts in hoop omgezet kan worden, leert ons immers dat de zonde blijvend is in de uitoefening van de macht en in al het revolutionair handelen. Overeenkomstig onze christelijke hoop is de uitdagende opdracht tot de grootst mogelijke enthousiaste politieke betrokkenheid en tegelijk uiterste waakzaamheid om de corruptie te bestrijden die steeds weer de revolutionaire toewijding belaagt.

Christenen kunnen geen vrede hebben met geweld, ook al is het slechts een ongewild bijproduct van de politieke inzet. Christenen mogen zich niet nestelen in politieke doeltreffendheid. Nooit mogen zij vergeten dat, wil een menselijke taak christelijk zijn, deze gericht moet zijn op de schepping van nieuwe mensen. Alle politiek handelen, gericht op werkelijke bevrijding, wordt aangevochten door de zonde van de onderdrukking en loopt gevaar op zijn beurt te ontaarden in nieuwe vormen van onderdrukking. Het feit dat alle revoluties gedrenkt zijn geweest in het bloed van onderdrukkers en onderdrukten, onthult de brute aanwezigheid van de zonde in de strijd voor bevrijding. Daar mag men nooit vrede mee hebben. Hoewel dwang en pressie, manipulatie en vrijheidsbeperking empirische begeleidingsverschijnselen zijn van de vrijheidsstrijd en waarschijnlijk zelfs de voorwaarden tot die vrijheid, mag men er toch nooit in berusten, want het Rijk is absolute vrijheid.

Evenmin mogen de latijnsamerikaanse christenen zich in hun politieke stellingname ten gunste van de onderdrukten laten leiden door haat. De fundamentele keuze van Jezus sluit haat als motor van bevrijdend handelen uit. Dat is eenvoudig gezegd maar uitermate moeilijk gedaan: „Wie zijn eigen broeder haat, is een moordenaar en gij weet dat geen enkele moordenaar het eeuwige leven behoudt” (Johannes 3, 15). Jezus heeft ons geleerd dat het mogelijk is de houding en het handelen van de onderdrukker bij zijn naam te noemen en aan te klagen, dat het mogelijk is aldus de onderdrukking aan de kaak te stellen en te ontmaskeren ofschoon hij tegelijkertijd eist dat wij de toorn niet laten heersen in onze omgang met mensen. Wat echter nooit geoorloofd is, als men het geloof in Jezus Christus ernstig neemt, is de mens in zijn waardigheid te schenden. Vergeving en respect voor alle menselijk verdriet zijn het teken (sacrament) waarin God het voor allen bestemde Rijk aanbiedt, teken van de Vader die open staat voor allen en Wiens aanwezigheid zich openbaarde in het leven en sterven van Jezus.

### **Sterven voor anderen**

Geen enkele politieke inzet verdient de naam „christelijk” als niet een laatste woord gezegd wordt over het aanvaarden van het sterven voor de anderen.

Ten eerste omdat „niemand groter liefde heeft dan hij die zijn leven geeft voor zijn vrienden” (Johannes 15, 13); vervolgens omdat wij in onze historische situatie geconfronteerd worden met een onderdrukkende macht, die bereid is een allesomvattende vervolging in te zetten tegen iedere bevrijdingspoging. In de confrontatie met de zonden der wereld kan men niet anders doen dan vechten. Wij moeten erop voorbereid zijn dat ook voor ons „het uur van de macht der duisternis” kan slaan (Lucas 22, 53). Terwijl onze inzet om „leven in overvloed te schenken” op doelmatigheid en succes gericht moet zijn, moeten wij ook de zin van de mislukking aanvaarden als hoop tegen alle verwachting in.



## Geloof en politieke praxis bemiddeld door de sociale wetenschap

Moeten latijnsamerikaanse christenen zich dus inzetten voor een politiek die ten doel heeft te strijden tegen de onderdrukking? En hoe dan? Het antwoord hierop wordt gegeven via een concrete, structurele en conjuncturele analyse van de werkelijkheid. Men kan moeilijk vanuit de evangelische inspiratie direct overstappen naar de politieke praxis.

Hier komen de sociale wetenschappen in het spel, die tot taak hebben te helpen bepalen of een situatie rijp is voor een christelijke inzet of niet. Maar dan wel een sociale wetenschap die zich ten dienste stelt van een ideologie of utopie, namelijk de revolutionaire verandering. Het is niet het Evangelie dat bepaalt of in een concrete situatie de christenen dienen bij te dragen aan een riskante machtsgreep, aan een kritische samenwerking met bestaande modellen, of dat zij ondergronds dienen te gaan dan wel deelnemen aan een reeks profetisch-bevrijdende acties die het politieke bewustzijn wakker schudden, doch een degelijke wetenschappelijke analyse van die situatie. Die analyse kan waarschijnlijk alleen goed verricht worden door hen die staan in de strijd van de onderdrukte massa. Immers, evenmin als er een onpartijdige theologie bestaat, kan er sprake zijn van neutrale wetenschappen. Zelfs het verzamelen en opstellen van statistieken gebeurt tegen de achtergrond van een maatschappij-opvatting.

Om werkelijk een bijdrage te kunnen leveren aan de strijd voor gerechtigheid en bevrijding dient de veronderstelde neutraliteit van de sociale wetenschap ontmaskerd te worden. Haar doelstelling is immers de socialistische utopie te dienen, ook al kan ze geen toekomst voorspellen die gegarandeerd vrij zal zijn van alle teleurstellende resultaten welke het bestaande socialisme tot nu toe heeft opgeleverd.

Als men de eisen van het geloof hier en nu in praktijk probeert te brengen zonder de bemiddeling van de sociale wetenschap, dan heeft dat verregaande pastorale gevolgen. Een dergelijke houding zowel bij intellectuelen en pastorale werkers als bij het christenvolk leidt tot Messiaanse en utopische bewegingen die even snel verdwijnen als zij opgekomen zijn. Bovendien laten zij een spoor van bloed en moedeloosheid achter, dat slechts het fatalisme versterkt.

Zonder een kritisch gebruik van de sociale wetenschap ten dienste van de sociale verandering is het onmogelijk om het geloof in Jezus Christus op een doeltreffende wijze te vertalen in verantwoorde christelijke praxis.

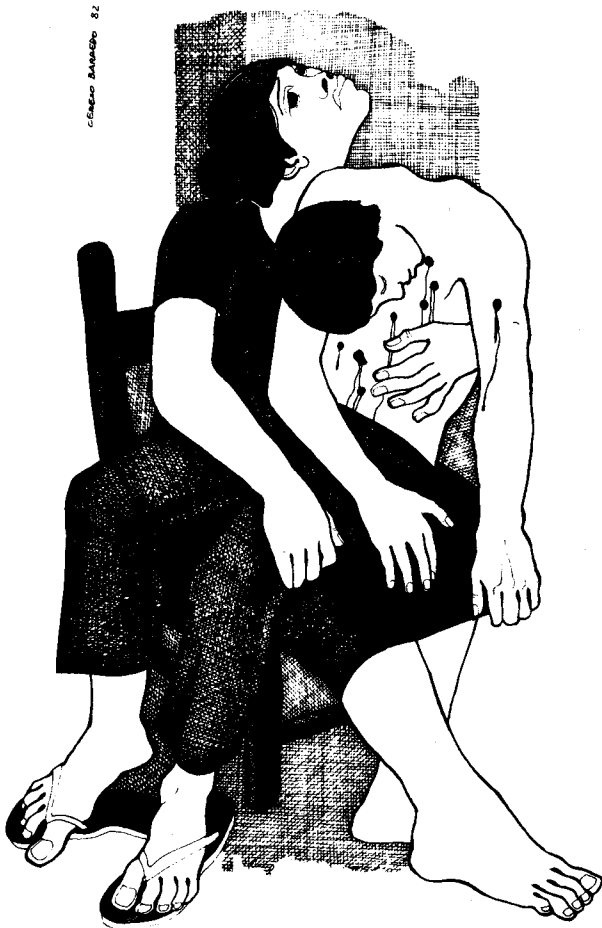
Als de relatie tussen christelijk geloof, sociale wetenschap en politieke praxis, die wij hier hebben proberen uit te werken, in feite wordt beleefd en in praktijk gebracht door groepen christenen die theologisch en praktisch verantwoord te werk gaan, dan is dat omdat ze het christelijk geloof niet opvatten als een of ander schriftgeleerden document waarop men alleen maar een steeds verfijnder exegese en

casuïstiek kan toepassen. Sterker nog, dan is dat omdat het christelijk geloof niet alleen de geschiedenis van *Jezus* betreft, maar óók die welke op een creatieve wijze in de Geest de geschiedenis van Jezus *actualiseert* en er steeds weer door concrete gestalten naar verwijst.

Oorspronkelijk verschenen in: *Christus*, 47 (1982) no. 553, marzo, p. 33-38, onder de titel: Método Teológico Latinoamericano.

vertaling: J. P. J. Zijerveld

1) Het eerste en het laatste gedeelte van dit artikel is een samenvattende weergave; het middenstuk (biz. 317-321) is een letterlijke vertaling van de oorspronkelijke spaanse tekst.



## Het mysterie Gods in de revolutionaire processen

U heeft mij gevraagd om als theoloog de nicaraguaanse ontwikkeling te belichten, nu de sandinistische revolutie het regime van Somoza overwonnen heeft.

In deze bezinning wil ik het geloof in God centraal stellen, met de nadruk op „God”. Sta me toe u uit te leggen waarom ik het thema over het geloof in God gekozen heb.

### De theologische bijdrage

Uit een a priori overtuiging of, indien u wilt, door beroeps-misvorming lijkt het me dat geen enkele theologische bezinning lang duurt of God wordt expliciet ter sprake gebracht, tenminste als het theo-logie wil zijn en tevens doeltreffend voor de kerk en voor de geschiedenis. Theo-logie komt immers van Theos, God. Welke thema's ook door de theologie behandeld worden: kerk, sacramenten, gerechtigheid, hoop, Christus enz., regelmatig moet God als onderwerp verwoord worden, anders verliest de theologie haar inhoud.

Een andere reden om uitdrukkelijk over God te spreken vind ik in het feit dat u voortdurend herhaalt dat het volk van Nicaragua in wezen een religieus volk is; met andere woorden, dat het in zijn leven, dagelijks handelen en zingeving, betrokken is op iets uiteinde-lijks en transcendent, dat wij, christenen, God noemen. Dat is wel een gedurfde uitspraak! Natuurlijk beleeft de meerderheid van de nicaragua-  
aanse bevolking zijn godsdienst in allerlei vormen van volksreligie en moeten we het geloof in God dikwijls zoeken in de impliciete beleving dan de dagelijkse praktijk, rit en religieuze symbolen. Maar als het volk religieus is, dan is het dat, omdat het zich betrokken voelt op dit uiteindelijke en transcendente. En dus zullen wij op de een of andere wijze moeten uitdrukken wat die uiteindelijkheid is.

Daarnaast lijkt het me dat we een nieuw gegeven, dat de revolutie met zich meebrengt, niet kunnen negeren. Verschillende revolutionairen zijn ongelovig of zetten op zijn minst Gods bestaan tussen haakjes. Mogelijk is een enkeling zelfs anti-godsdienstig. Ik zeg dit niet om de christenen en de institutionele kerk op te wekken naar de tijd van de apologetiek en goedkoop proselitisme terug te keren of om het huidige revolutionaire proces te boycotten omdat het zogenaamd anti-religieus zou zijn. Wel blijven we bij dit nieuwe gegeven: het

verschijnsel met name dat er niet-gelovige mensen zijn die hun edelmoedigheid jegens het volk bewezen hebben. Het collectieve bewustzijn kan, onder invloed daarvan op middellange of lange termijn een ont koppeling tussen een goed mens en een religieus mens maken. Op kortere termijn en bij een minderheid zou door invloed van het revolutionaire proces voor sommige gelovigen God tot een „probleem” kunnen worden; omgekeerd kan het ook voorkomen dat de werkelijkheid voor sommige ongelovigen tot „mysterie” wordt. Dat wil zeggen dat de vraag wat eigenlijk het uiteindelijke is, weer opnieuw, in geseclariseerde of religieuze vorm, opkomt.

Tenslotte, en dat is voor mij natuurlijk de belangrijkste reden om uitdrukkelijk over God te spreken, als het in Nicaragua werkelijk om een revolutie gaat (en niet slechts om enkele hervormingen), dan is men bezig de fundamenteën van de werkelijkheid en van de geschiedenis te veranderen. Een christen ziet in de geschiedenis het handelen van God. Een traditionele bezinning over God zou een „*contradictio in terminis*” zijn met radicale, historische veranderingen. De radicale historische verandering doet de christen in de eerste plaats luisteren naar het nieuwe woord van God die spreekt in de geschiedenis.

### **De tekenen van de tijd**

Wij willen proberen God te ontdekken zoals Hij nu voor ons de tekenen des tijds openbaart. Dat lijkt me een algemeen kenmerk van de latijnsamerikaanse theologie-beoefening. Deze theologie mag dan tot op vandaag nog geen gsystematiseerde bezinning over God gepubliceerd hebben, ze heeft, mijns inziens, iets veel belangrijkers gedaan: ze heeft God laten spreken. De huidige geschiedenis werd als Gods Woord geïnterpreteerd.

Om die interpretatie enigszins te ordenen willen we drie thema's bespreken: de *God van het leven*, de *God van de geschiedenis* en het *mysterie Gods*. Op deze manier kunnen we misschien het specifiek theologische probleem achter de revolutionaire processen ontcijferen.

### **De God van het leven**

De revolutie zoals die zich in onze landen voordoet, gaat van de veronderstelling uit, dat de maatschappij tot op infrastructureel niveau slecht is, en dus structureel veranderd moet worden. De slechtheid van de maatschappij, op alle niveaus aanwezig vindt z'n diepste uitdrukking in de meerderheid die geen leven meer heeft. De eerste vraag vanuit de revolutie aan het geloof in God is, of het leven van de arme meerderheid inderdaad iets uiteindelijk is en ons iets meedeelt van wat voor het geloof het uiteindelijk is, God.

Om theologisch op deze vraag te antwoorden beginnen we met iets schijnbaar eenvoudigs. We vragen: *wie is de arme?* Het enige antwoord dat ook de theologen en de kerk wisten te geven, was dat „arme” en „mens” synoniem zijn. Armoede zou de metafysische constitutie zijn van de mens, die een van nature beperkt, contingent, geschapen en sterfelijk wezen is. Men stelde God vroeger voor als tegenpool en overstijging van deze metafysische armoede van de mens.

Vandaag de dag wordt deze vraag theologisch op een andere manier beantwoord. De relatie tussen God en armoede is anders. De bevrijdingstheologie, die de bijbelse visie opnieuw ontdekt en die in Medellin en gelukkig ook in Puebla werd uitgedrukt, zegt dat *de arme diegene is wiens leven bedreigd wordt* omdat de primaire levensbronnen bedreigd worden. Armen zijn de boeren zonder land, de arbeiders zonder werk, de kinderen zonder gezondheid, de bewoners van krottenwijken zonder woning, enz. Deze armoede ontstaat niet omdat de natuur in gebreke gebleven is, maar wordt in de concrete geschiedenis voortgebracht door samenlevingen, die door hun structuur voor de meerderheid armoede genereren. Bovendien is de sociale context in onze landen die van een wrede en algemene vervolging van de bevrijdingsbewegingen die uit de onderdrukking van de armen ontstaan. Daardoor behoren niet alleen zij die langzaam het leven verliezen tot de armen maar ook diegenen die massaal vermoord worden.

### **God bemint de armen**

Dit armoedebegrip vereist een herziening van de verhouding tussen de armoede en God. De bisschoppenvergadering van Puebla heeft hierover een geweldige uitspraak gedaan: „De armen verdedigen en beminnen God, louter vanwege hun armoede en zonder morele vooroverwegingen”.

God komt hier niet naar voren als het „onbegrensde leven” tegenover de metafysische armoede, of als transcendente mogelijkheid boven de armoede uit te komen. God verschijnt als de verdediger van het leven. Hij kiest daarbij voor hen wier leven bedreigd wordt.

Deze voorkeur van God is geen willekeur, maar wezenlijk voor Gods waarheid. Als we zeggen dat God een voorkeur voor de armen heeft, maken we daarmee in onze historische situatie duidelijk dat God een God van leven is. Als God op gelijke afstand van alle mensen zou staan en als we dan zouden zeggen dat God de God van het leven is, dan zou dat weer zo’n steriel en nietszeggende cliché zijn. Maar als God als zodanig de armen nabij is, dan begrijpen we – in menselijke termen – dat God een God van leven is, die leven voortbrengt en erop uitgaat ter verdediging van wie geen leven hebben.

## **Leven als maatstaf**

We hebben nu enigszins verduidelijkt wat we bedoelen als we zeggen te geloven in een God van het leven. Dit is nog erg minimaal, want we hebben nog niets gezegd over „christelijk” leven, noch over „eschatologisch” leven. In ieder geval is vastgesteld dat het geloof in God te maken heeft met de overtuiging dat leven iets uiteindelijk is. Dit is van belang om de kerk te doen verstaan wat er op het spel staat bij revolutionaire processen. Het eerste en algemene oordeel over deze processen moet gaan om de vraag naar de levensmogelijkheid van de arme meerderheid. Niet zelden worden ook door de kerk deze processen voornamelijk geïnterpreteerd als strijd om macht. De fout van zulke interpretaties is niet dat er geen machtsstrijd of overheersingsdrang zou zijn, maar dat men de theologische grondvraag niet onderkent: geeft de revolutie meer of minder leven aan de arme meerderheid? „Is er een groter garantie op leven voor de arme meerderheid dan in de Somoza-tijd?

Het lijken heel simpele vragen, maar het gaat daarin ten diepste om het geloof in God. Een kerk mag de revolutie niet beoordelen vanuit voor- of nadelen voor het eigen instituut, maar vanuit het lot van de arme meerderheid. De kerk in de revolutie moet weten te dansen en te wenen met het volk. Het zou triest zijn, als de kerk zou treuren omdat het katholiek onderwijs in gevaar verkeert, als de mogelijkheid tot onderwijs voor de meerderheid toeneemt. Het zou triest zijn, als de kerk zich verheugt over de moeilijkheden van het proces, als de contra-revolutie ten voordele van de minderheid opkomt.

Ik wil hier helemaal niet de noodzakelijke kritiek op het revolutionaire proces uitsluiten. Het gevaar voor verabsolutisering van de macht, hetgeen onverbiddelijk uitloopt op minder leven voor het volk, bestaat ook binnen de revolutie. Ik ontken ook de religieuze zending van de kerk niet, want de functie van de kerk is het geloof in God prediken, dat humaniseert en leven brengt. Maar we kunnen het geloof in God nooit bevestigen zonder het leven van mensen erbij te betrekken. Laat staan dat we de indruk zouden moeten wekken dat méér leven minder geloof zou betekenen.

## **God van de geschiedenis**

Een revolutie veronderstelt een historische verandering en op z'n minst qua intentie een radicale verandering. Daarom maakt een revolutie meer dan andere situaties duidelijk, dat geschiedenis echt geschiedenis is en niet een telkens licht gewijzigde universele herhaling van een universeel idee. Scherper komt dan ook het in het christelijke geloof beleden beginsel aan de orde: dat God zich openbaart in de geschiedenis en dat het geloof tot wording komt als antwoord en afstemming op deze openbaring. Met andere woorden: de betekenis van God in de geschiedenis wordt bevraagd.

De geschiedenis van het O.T. heeft enkele honderden jaren geduurd, Jezus' openbare leven ongeveer drie jaar, volgens sommigen één jaar, en de geschiedenis van het Nieuwe Testament, ongeveer honderd jaar. De geschiedenis is echter niet geëindigd, en dus ook niet de theologisch relevante geschiedenis, d.w.z. de geschiedenis als bemiddeling Gods. Dit maakt elk bijbels fundamentalisme problematisch. Want dit fundamentalisme betekent in wezen dat Gods openbaring voor eens en voor altijd voldoende gerealiseerd is. Daaruit vloeit voort dat, hoewel de profane geschiedenis onmiskenbaar verandert, deze na Christus' verschijning niets belangrijks meer van God doorgeeft.

### **Incarnatie in de geschiedenis**

Maar zo simpel is het niet. Enerzijds moeten we als christenen belijden dat God zich geopenbaard heeft in Jezus van Nazareth, op de wijze van de Zoon, waardoor het kindschap en de wezenlijke verhouding tot de Vader definitief geopenbaard zijn. Anderzijds is het ook duidelijk dat de drie jaar openbaar leven van Jezus niet alle historische mogelijkheden hebben uitgeput. Vanzelfsprekend kunnen we in Jezus niet alle concrete vormen van antwoord aan het woord van de Vader vinden, juist omdat God de Heer van de gehele geschiedenis is. De eerste christenen hebben dat al vastgesteld. Daarom geloofden ze, *in* het geloof in Jezus, de zoon van God, ook in Gods Geest, Heer en schenker van het leven, die aanwezig blijft in de geschiedenis. Ook het Tweede Vatikaanse Concilie heeft een formele oplossing voor dit probleem gezocht door naast Gods openbaring de doorgaande bekendmaking van God in de tekenen der tijden te erkennen.

De conclusie van deze overwegingen is dat er incarnatie nodig is om God als God van de geschiedenis te aanvaarden. Het eigene van ons christelijk geloof in God is niet dat Hij Heer van de geschiedenis is, in tegenstelling tot andere godheden die „slechts” heren van de natuur zijn. Het eigene van God van de christenen is dat Hij God van de geschiedenis is, die in de geschiedenis vlees wordt (incarneert), haar op zich nemend, haar van binnenuit besturend. „Het Woord is vlees geworden.” En daarom vindt men het alleen in het Vlees.

Als de kerk geen enkel nieuw woord van God in de hedendaagse geschiedenis verwacht, en als ze weigert zichzelf in die geschiedenis zoals ze feitelijk gebeurt te incarneren, zal ze met al haar dogma's, sociale leer, canonisch recht, paters en officieel erkende theologen, en zelfs met de boeken van de heilige openbaring juist dat woord missen waarvan God wil dat ze het hoort. De kerk zou daarmee grenzen kunnen stellen aan Gods macht zich te openbaren, ze kan God doeltreffend verhinderen God te zijn, Heer der geschiedenis. Dat is de

eeuwige verzoeking voor de mens en een typisch kerkelijke zonde. Maar het is ook een kans voor genade en vleeswording, die overvloediger zijn in tijden van veranderingen en revoluties.

### **Het mysterie Gods**

Een revolutionair proces verwijst ons tenslotte naar het mysterie Gods. Niet noodzakelijkerwijs: Voor sommigen is er niets mysterieus in een revolutionair proces, het is louter de vervulling van historische wetten. Ook voor gelovigen is een revolutionair proces niet de enige weg om het mysterie van God te ontdekken.

Maar voor mij, en ik veronderstel ook voor andere christenen, zijn de bevrijdingsprocessen van Centraal Amerika en de revolutionaire processen een heel concrete wijze waarop God heden als mysterie aan ons verschijnt. Het leven en de geschiedenis waarover we eerder spraken zijn een onuitputtelijke werkelijkheid. Ze zijn op zichzelf al meer dan zich voordoet, en dat „meer” dringt zich op zonder dat het door mensen tot zwijgen gebracht of gemanipuleerd kan worden. In het leven en de geschiedenis ligt de vraag naar de uiteindelijke betekenis reeds besloten. Op psychologisch niveau kan men die vragen verdringen omdat de acute noodzaak tot handelen alle psychische energie verbruikt. Maar op het niveau van de werkelijkheid, van de metafysica, blijven het „meer” van de realiteit en de vraag naar haar betekenis aanwezig.

Ik wil daarbij tenslotte opmerken, dat het mysterie van God iets is dat ieder van ons, rechts of links, revolutionairen of burgers, op gelijke manier bevraagt en beoordeelt. Enerzijds kunnen wij, in alle nederigheid of met een zekere onbescheidenheid, deze opvatting over God als God van het leven en van de geschiedenis aanvaarden en in praktijk brengen. Anderzijds mogen het de anderen zijn (die van „rechts”) die God niet op deze wijze verstaan. Men mag daar over denken wat men wil: zeker is dat we tegenover Gods mysterie allen gelijk beoordeeld worden, dat we allen even naakt tegenover Hem staan en dat we onze praktijken en overtuigingen, hoe goed die ook mogen lijken, steeds opnieuw moeten doordenken en veranderen.

De revolutionaire processen zijn echter ook een spiegel van het mysterie Gods, omdat zelfs deze processen het „meer” van de geschiedenis niet tegenhouden. Om dit wat concreter te maken vermeld ik hier twee ervaringen die mij bewogen hebben om dit mysterie te verwoorden.

### **Trouw aan de veranderende geschiedenis**

We kunnen de geschiedenis niet bevriezen in wat wij als haar beste momenten zien: de nicaraguanse revolutie kan niet op 19



juli 1979 stil blijven staan. Als we de werkelijkheid eer aan willen doen, moet ze steeds opnieuw in de geschiedenis geïncarneerd worden. Zoals we al zeiden, je moet kunnen lachen en huilen. In de verbanning moet je met de Israëlieten zeggen: „hoe kunnen we tot Jahweh zingen in den vreemde”. Bij de terugkeer uit ballingschap moet je met vreugde heropbouwen.

De geschiedenis verandert. Dit vereist trouw aan de geschiedenis en de richting die ze inslaat. Dat is niet gemakkelijk. Misschien is het gemakkelijker, ook al vereist het heldenmoed, te strijden tegen een harde repressie of het allerbeste van jezelf te geven voor de heropbouw. Maar het is niet makkelijk in de geschiedenis geïncarneerd te blijven als deze verandert, als de dingen niet gebeuren zoals we het wel zouden willen, als de moeilijkheden en de vergissingen van het historische proces zichtbaar worden.

De geschiedenis is groter dan haar historische momenten. Als we eerder zeiden dat we trouw moeten zijn aan het concrete van ieder historisch moment – de incarnatie – dan moeten we nu zeggen dat we ook trouw moeten zijn aan het historische proces als zodanig. Hier komt voor mij de vraag over het mysterie Gods op, verwoord in het mysterie van de werkelijkheid zelf. Hoe moeilijk het ook is trouw te blijven aan het historische proces, hoe moeilijk het ook is verschillende antwoorden te geven in verschillende situaties, er is iets in de geschiedenis zelf dat ons eenvoudig opdraagt door te gaan. We kunnen daar misschien niet méér positiefs over zeggen, want je kunt het absolute achter dit doorgaan niet ontwarren. Maar we weten vanuit elke behoorlijke negatieve theologie, dat er zonder die trouw, zonder dit doorgaan, ontrouw is en een persoonlijke mislukking. De geschiedenis heeft haar mysterie: in de praktijk is dat de eis haar trouw te zijn.

### **De kleinheid van de mens**

Een andere ervaring is dat in de revolutionaire processen de kleinheid van de mens opnieuw naar voren komt. Dit zeg ik niet uit een gewoonte van valse nederigheid, of om illusies over menselijke overwinningen en successen – vooral in deze revolutie – de grond in te boren. En natuurlijk zeker niet om God via een achterdeurtje de geschiedenis in te loodsen; deze chantage-theologie is reeds duidelijk door Bonhoeffer aangeklaagd. Het geloof in God groeit niet ten koste van menselijk leven. Maar ik noem de kleinheid van de mens omdat ik oprecht meen dat het een realiteit is. De revolutie en het christelijk geloof geloven wel in de nieuwe mens, maar niet in de volmaakte mens. De eerste moet met alle mogelijk enthousiasme vanuit de revolutie en/of het christelijk geloof worden uitgedaagd. Maar de tweede lijkt me illusie en zelfbedrog dat alleen met een dogmatisch wensdenken in stand kan worden gehouden.

In de revolutionaire processen blijkt de kleinheid van de mens op verschillende manieren. Op de eerste plaats blijft het zaad van de zonde

en haar vruchten leven onder de revolutionairen en de geëngageerde christenen. Ik heb het hier niet alleen over de zonde als vrucht van een algemene menselijke conditie, maar vooral over de zonde die eigen is aan deze processen. Je moet steeds rekening houden met de mogelijkheid die de geschiedenis ons leert dat macht die dienstbaar was bedoeld, onderdrukkend wordt, dat men niet meer handelt met en vanuit het arme volk, maar vóór het volk, van bovenaf. Het dienen van een gezamenlijk doel wordt soms het vechten voor de eigen zaak. Ik zeg dit niet over Nicaragua vandaag de dag, maar ik verwijs naar de algemene ervaringen uit de geschiedenis. Terugvallen op „ik” of „ons” blijft altijd een verleiding.

Op de tweede plaats blijkt de kleinheid in de moeilijkheid om structureel – niet slechts ethisch – rechtvaardigheid en medelijden, kracht en erbarmen, vrijheid en doelmatigheid, enthousiasme en realisme met elkaar te verenigen. De moeilijkheid om alle positieve deelaspecten van de werkelijkheid te integreren, is eveneens een teken van kleinheid.

Tenslotte komt de kleinheid ook voor in het „naamloos” zijn, tijdens het leven, maar vooral in de gewapende revolutionaire processen ook in de dood. De doden zijn aanwezig in het historische resultaat van de gift van hun leven. In sommige gevallen – Nicaragua is daar een groot voorbeeld van – zijn ze aanwezig met hun naam, die herdacht en gevierd wordt. Maar dat neemt niet weg dat er duizenden anoniemen zijn of langzaam maar zeker vergeten worden.

Deze realiteit wijst ons op het mysterie Gods, als we binnen de spanning van de twee polen blijven: het eerlijk aanvaarden van de menselijke kleinheid enerzijds, zonder wanhoop, en gezond verzet ertegen anderzijds. Ik geloof dat het Gods mysterie is, dat de mens zijn kleinheid aanvaardt, maar er zich toch niet zondermeer mee verzoent. En vooral dat men niet a priori de voorwaarden vaststelt voor de zin van een verzoening van die tegenstelling. Het is nodig de mens mens te laten zijn om God God te laten zijn. Maar ook omgekeerd. Het mysterie Gods aanvaarden is de manier om het mens-zijn oprecht te beleven, kleinheid en verzet beide te aanvaarden, en de dynamiek die daaruit ontstaat niet in te perken. Zo wordt de nieuwe mens mogelijk, de mens die bekering en breuk nodig heeft, zonder van hem een volmaakt mens te maken.

### **Mysterie Gods als reëel utopisch principe**

Het mysterie Gods brengt geschiedenis voort, steeds meer en steeds betere geschiedenis. Dat betekent echter niet dat alle historische gebeurtenissen even relatief zijn, integendeel, het mysterie Gods plaatst ze in een zekere hiërarchie. Hoewel iedere historische gebeurtenis, in het licht van de absolute toekomst, iets voorlopigs inhoudt, is er een gradueel verschil. Als ik het grafisch uitdruk, dan meen ik dat er bedrog achter de waarheid van het eschatologisch voorbehoud schuil gaat, als er geen verschil in afstand zou zijn tussen God en, enerzijds, een maatschappij waar de armen te eten hebben en,

anderzijds, een samenleving waarin ze dat niet hebben. In beide gevallen zou de afstand met God oneindig zijn. En dat geloof ik niet. Om nog even het grafisch taalgebruik vol te houden: de ene samenleving staat dichter bij God dan de andere, ook al geldt voor beide, dat de afstand „zeer groot” is. Dat is het wat ik bedoel, wanneer ik zeg dat het mysterie Gods het historische niet relativeert maar in een zekere hiërarchie plaatst. Ons engagement met de geschiedenis, vanuit ons geloof in de absolute God, is niets anders dan de afstand korter maken, in de wetenschap dat we er in de geschiedenis nooit zullen komen. Bovendien geloof ik dat het mysterie Gods niet alleen dient als herinnering aan het feit dat we er nog niet zijn, ondanks de positieve en noodzakelijke vooruitgang. Gods mysterie functioneert als reëel utopisch beginsel en leidt de geschiedenis naar zich toe. Op die manier brengt Gods mysterie positieve gebeurtenissen voort die de utopie naderbij brengen.

Door het mysterie Gods te belijden, zijn wij gelovigen niet wijzer of beter dan anderen. Zonder twijfel kent u revolutionairen die zonder gelovig te zijn of zonder over God te spreken toch de geschiedenis vanuit de armen verstaan hebben en grote heiligheid hebben getoond door zich aan hun bevrijding te wijden. U zult niet-gelovigen hebben leren kennen die in de praktijk dit mysterie bevestigd hebben door van een altijd onvoltooide revolutie te spreken. Als wij, als christenen, het mysterie Gods ter sprake brengen doen we dat niet om een nieuw feit aan de analyse of aan de motivatie toe te voegen, dat de kennis en de praxis zou verrijken. We belijden het mysterie Gods eenvoudig omdat het er is. Dat geeft vreugde, en die moet verwoord worden.

Zo zijn we teruggekeerd naar de oorsprong van ons christelijk geloof en van het religieuze bewustzijn van de mens in het algemeen. We hebben het geloof in God vanuit de huidige tekenen van de tijd geprobeerd historisch te plaatsen. Daarom zijn we begonnen bij het leven en de geschiedenis als eerste en actuele plaatsen van openbaring. Het mysterie Gods is geen middel om ons uit dit leven of uit de geschiedenis terug te trekken, maar om de uiteindelijke zin en radicaliteit van beide te verwoorden.

Met het geloof in deze God, de God van het leven, de God van de geschiedenis, het mysterie Gods als oorsprong en toekomst, geloof ik dat we echte christenen kunnen zijn, echt kerkelijk en echt centraalamerikaans, profetisch en revolutionair als de geschiedenis dit vraagt, bouwers van een altijd nieuwe samenleving die steeds meer naar Gods hart is.

Oorspronkelijk verschenen in: *Christus*, 47 (1982) no. 556, junio, p. 15-27, onder de titel: Dios y los procesos revolucionarios.

vertaling: W. Denaux

## De bijbel en de kerk van de armen

### Inleiding van de redactie

Dit artikel is een vertaling van het kerngedeelte uit een in Duitsland verschenen brochure. De brochure is gebaseerd op toespraken van Julia Esquivel in Duitsland, die op de band zijn opgenomen.

Julia Esquivel is een guatemalteekse dominee van de Presbyteriaanse kerk. Ze heeft in een gemeente gewerkt en gaf het tijdschrift „Dialogo” uit, in de jaren '70 het enige blad dat feiten vermeldde over de golf van ontvoeringen en politieke moorden, vooral onder de boerenbevolking.

Bij haar reis naar een congres van de Wereldraad van Kerken in 1978 werd haar de terugkeer naar haar vaderland ontzegd. Sindsdien woont ze in een religieuze communauteit in Areuse, Zwitserland en treedt zij op als vertegenwoordigster van de guatemalteekse commissie „Justicia y Paz” (Recht en Vrede) bij de Commissie Mensenrechten van de Verenigde Naties.

### Wie zijn de armen in Midden-Amerika?

1. Degenen die weerloos zijn tegenover economische uitbuiting, zoals met name de agrarische bevolking in het binnenland die in slavernij leeft.
2. Rassen en naties die veracht zijn en van hun rechten beroofd, zoals de Maya's in Guatemala (70% van de bevolking).
3. Mensen die naar de rand van de samenleving zijn gedrukt, die in krottenwijken leven, door de politie vervolgd worden, als „vuil” beschouwd worden, zoals prostituées, werklozen en migranten uit het binnenland.
4. Mensen wier rechten systematisch worden ontkend door de rechtbanken: in Midden-Amerika is geen enkele rechtbank onafhankelijk, bovendien kunnen de armen geen advocaat betalen.
5. Mensen die hun hele leven ondervoed zijn.
6. Degenen die hun gezondheid en veiligheid moeten offeren voor de gemeenschap in schadelijke arbeid (mijnen, katoenpluk, etc.).
7. Degenen die geen plaats hebben om te leven en voortdurend moeten vluchten en trekken, zoals de honderdduizenden uit El Salvador en Guatemala, die de terreur van de staat ontvluchten.

### 1. Navolging als waarmerk

De eenwording van deze armen als volk is bepalend voor de kerk in Midden-Amerika. Het zijn juist de armen die zich bereidwillig openstellen voor de Heer. Het woord van Jezus: „Niemand kan u die niet afstand doet van al wat hij heeft, kan mijn discipel zijn” (Lucas 14:33), is voor de armen in Guatemala geen oordeel: ze hebben niets meer wat hen ervan weerhoudt Jezus te volgen. In deze situatie krijgt de kerk een nieuw gezicht. Ze herkent zich in Maria, onderdrukt als

„campesina” en als vrouw. Deze Maria-kerk kondigt de verlossing aan door een pijnlijke geboorte – pijnlijk vanwege het bloed van vele catechisten, priesters en leken die bij ons sterven als martelaars – met de aloude woorden van het geloof van Abraham: „Hij heeft machten van de troon gestort en nederigen macht gegeven. Hongerigen overlaadt Hij met gaven en rijken stuurt Hij met lege handen weg. Zijn volk dat Hem dient, neemt Hij bij de hand en betoont het erbarmen.” (Luc. 1:52-54).

In deze kerk komt de navolging van Jezus centraal te staan. Het leven van Jezus wordt door ons verdergeleefd en zijn werk voortgezet. „Ik zeg u, wie in Mij gelooft zal de werken doen die Ik doe, en grotere nog dan deze, want Ik ga tot de Vader en wat gij vraagt in Mijn naam, Ik zal het doen.” (Joh. 14:12) In naam van dezelfde waarheid waardoor Jezus in de wereld kwam, stuurt Hij zijn kerk. (Joh. 17:18) Het werk van Jezus voortzetten is heel concreet het volgende:

1. Verzet tegen onrecht uit liefde, want onrecht is het falen van liefde tot de naaste.
2. Het brood delen met wie het niet heeft, hetgeen wil zeggen dat in onze wereld productiemiddelen en producten gelijk verdeeld moeten worden.
3. Je leven geven voor het leven van de armen en het „schandaal van het kruis” prediken (namelijk: dat er mensen vermoord worden, omdat ze voor de armen kiezen).
4. De hoop op de opstanding en het geloof in de onomkeerbaarheid van de bevrijding doorgeven.

De armen die Jezus op deze weg navolgen en zij die zich met hen verbinden door nieuwe broederschapsrelaties op te bouwen, geven de kerk van de armen gestalte. Dit is reeds een aankondiging van het Rijk en het is al een stukje bevrijding dat ons leven verandert en een creatieve spanning scheidt die de samenleving doet veranderen. Dit is zout, dit is licht, dit is woord dat vlees geworden is in een gemeenschapsvorm. Dit is een gemeenschappelijke geloofservaring, die ons voortdurend oproept weg te trekken uit onderdrukking en de ware God te zoeken in wie alle mensen broeders en zusters zijn.

## **2. Het woord als voedsel**

In de zestiger jaren begonnen priesters, bisschoppen en religieuze ordes in Latijns Amerika zich rekenschap te geven van de kloof tussen rijken en armen. Toen gebeurde er iets baanbrekends: de Bijbel opende zich voor het volk. De aankondiging van Jezus „aan armen het evangelie te verkondigen” (Luc. 4:18) werd werkelijkheid. Het was voor de armen niet moeilijk zichzelf te herkennen in de Schrift. De Bijbel is in feite de geschiedenis van hoe de armen door God gehoord worden en hoe ze al hopen en gelovend een uitweg vinden uit slavernij en onderdrukking.

In Genesis verdedigt God Abel, de zwakkere.

In Exodus wordt de onderdrukking in Egypte beschreven en de bevrijding daaruit door Gods wil.

In Leviticus en Deuteronomium lezen we dat de grond geen privébezit is, maar aan God behoort en ten dienste moet staan aan het leven van de gemeenschap.

In Richteren wordt beschreven hoe leiders door God werden geroepen om het volk telkens weer van onderdrukkende machten te bevrijden.

Later als Israel een stabielere monarchie is, staan profeten op om de armen te verdedigen die in dit stelsel in de knel komen.

Het boek der Psalmen is een hoogtepunt in de uitdrukking van de klacht en de strijd van de arme, met een beroep op Gods gerechtigheid.

En Jezus vervult en bevestigt deze keus van God, zoals in Philippenzen 2:7 uitgelegd wordt: „Hij heeft de gestalte van een dienstknecht aangenomen”. Hij maakt zichzelf bekend als vervuller van de belofte aan de armen en gevangenen (Lucas 4:18, 19). In de Bergrede spreekt hij degenen die de „geest van de armen” hebben zalig. Voor de kerk in Midden-Amerika is degene die „de geest van een arme” heeft iemand, die zich niet laat verleiden door begeerte naar rijkdom voor zichzelf, maar die in de eerste plaats geïnteresseerd is in het recht van God voor allen. Iemand die weet dat hij moet kiezen voor het laatste.

### **3. Het woord als oordeel**

Het geloof en de werken van de kerk van de armen worden gevoed door het Woord. Daarom is ze verplicht misbruik van het Woord aan te klagen. De geloofsgemeenschap waagt het de werkelijkheid te meten aan de maatstaf van Jezus, het levend geworden Woord. Maar datzelfde Woord is een oordeel tegen hen die het gebruiken zonder het zelf te vervullen. „Wee u, schriftgeleerden en Farizeeën, huichelaars, want gij sluit het Koninkrijk der hemelen toe voor de mensen, omdat gij er niet binnen gaat en hen die trachten binnen te gaan niet toelaat er te komen”. (Matth. 23:13)

Deze aanklacht veroorzaakt twisten en verdeeldheid, die dwars door families, kerkgenootschappen en christelijke instellingen heen lopen. Maar anderzijds verenigt het alle mensen die alleen Jezus als Heer erkennen, zich niet laten leiden door machtsblokken of angst voor wereldse machten, maar de zwaksten en weerlozen als maatstaf nemen. (Matth. 10:34-42) De kerk van de armen sluit de rijken niet uit, maar nodigt ze uit hun naasten lief te hebben. Dat dit mogelijk is, bewijst de bekering van Zacheüs.

### **4. Dagelijks brood**

In het middelpunt van Jezus' verkondiging staat de aankondiging van het jubeljaar (Lev. 25, Jes. 61:1, 2, Luc. 4:18, 19), waar het gaat om de herverdeling van de grond en om de relatie van de mens met de schepping. Ook Jezus' gebed om ons dagelijks brood wijst ons op onze verantwoordelijkheid voor het verstandig gebruik van de aarde en haar middelen.

Het hele conflict in Centraal Amerika draait om de herverdeling van de grond. Het land als draagster van het levensonderhoud voor alle mensen wordt aangewend als voorwerp van woeker, onteigening en oorlog. Enkele families hebben zich de grond toegeëigend en bouwen hun macht op de honger en het lijden van hen voor wie Jezus gekomen is. Daarom is het woord en het gelovige leven van de kerk die het jubeljaar verkondigt, onverdraaglijk voor de rijken. Deze kerk herinnert ons er voortdurend aan dat de mens geen absoluut heerser over de schepping en over het leven van zijn naasten is. Daarom worden leden van deze geloofsgemeenschap ter dood veroordeeld.

## **5. Oecumene**

Uitgedaagd door het woord en door de ervaring van de eerste christengemeente, proberen de basismilieus in Midden-Amerika samen de lasten te verdelen, de moeiten en het lijden in gemeenschappelijke hoop te dragen. Ze zijn als één lichaam dat een opgave en roeping te vervullen heeft.

Hierdoor zijn aloude scheidingen overbrugd tussen indianen en Spaans-sprekenden, tussen protestanten en rooms-katholieken, tussen mensen uit de middenklasse die zich tot de armen bekeerd hebben en de armen zelf, tussen mannen en vrouwen, tussen jeugd en ouderen. Dit is niet alleen in de kerken zo. De christelijke basismilieus ontstaan in natuurlijke woongemeenschappen, waarin vroeger allerlei twisten en concurrentie was. Er zijn natuurlijk nog ruzies, fouten, problemen, maar er is een duidelijke vooruitgang in eensgezindheid. Er vormt zich een volk. Men is zich bewust van het gemeenschappelijke lichaam. De armen, die ons bijeenroepen voor een verandering, die onze krachten richten op een gemeenschappelijk doel, hebben de weg naar de eenwording opengehakt. Zo antwoorden we op Jezus' gebed: „dat zij allen één zijn, opdat de wereld gelove”. (Joh. 17:20-21) De beslissende stap voor de vernieuwing van de mensheid vindt plaats in de keuze tussen leven en dood: tussen hen die van de onderdrukking leven en zij die eraan sterven.

## **6. Martelaarschap**

Een zwaard doorboort de ziel van de kerk van de armen, zoals het hart van Maria. De machten zoals Herodes hebben het niet uitgehouden onder de profetische macht van de kerk. Bolivia heeft in de zestiger jaren een handleiding verspreid met tactieken om de kerk te verdelen, te verwarren en te doen zwijgen door verraad en vervolging. Deze tactieken zijn overgenomen door verschillende regeringen, aangepast aan hun situatie. Deze maatregelen verbleken echter in het licht van de onbeschaamde aanval van militairen tegen de kerk in Midden-Amerika.

We tellen reeds duizenden martelaars op ons continent, onder wie priesters en bisschoppen. Het gruwelijkst is de vervolging van de armen, en onder hen de catechisten. Alleen al in Guatemala zijn tussen 1974 en 1981 vijfduizend catechisten selectief omgebracht. De kerk is een gevaar geworden voor het systeem van de dood, dat het kapitalisme in afhankelijke landen betekent. De kerk wordt dan ook openlijk bestreden als vijand nummer één. Of er wordt een farizeïsche houding aangemeten, waarbij men de kruising van een heel volk met vrome woorden verhult. De beschuldiging is dezelfde als die tegen Jezus: „We hebben bevonden dat hij ons volk verleidt, doordat hij verbiedt de keizer belasting te betalen, en van zichzelf zegt dat hij de Christus, de koning is” (Luc. 23:2)

Christenen worden gedood, omdat ze getuigen van de Waarheid, van misdaad en onrecht. Omdat ze de bloedbaden aanklagen, omdat ze het goede voorbeeld geven door van hun privileges af te zien, zoals Mgr. Romero. Degenen die de zonde in al zijn vormen aanklagen en de kerk oproepen het leven te verdedigen, zijn één met het volk. Ze worden gefolterd en genadeloos omgebracht. Ze belichamen echter al hoop. Ze zijn zaadkorrels en velen volgen hen na. Dit zaad maakt de kerk onoverwinnelijk. In hen leeft de Geest en maakt hen tot lichten op de berg die de hele wereld de weg wijzen. Door hun bestaan en hun geloof rijpt de bereidheid het leven te geven in dienst aan de armen, tot de dood toe, met als doel een wereld van broederschap op te bouwen. Vanwege hun inzet voor een betere en rechtvaardiger wereld worden ze vervolgd en verraden. Het martelaarschap is bovendien een levensschool. Door de val van Mgr. Romero, Vincente Menchú, Rutilio Grande of Clementia Azmitia leren we hoe slim we moeten zijn om zo lang mogelijk in leven te blijven, om vruchtbaar te kunnen werken aan een nieuwe samenleving. Onze bevrijding heeft levende martelaars nodig, geen dode. Zo wist de profeet Jeremia in leven te blijven door Gods straf aan zijn dood te verbinden (Jer. 26) en hield Jezus de farizeeën op een afstand door de gelijkenis van de onrechtvaardige pachters (Matth. 21:33-46).

## **7. De opstanding en het eeuwige leven**

De dood is echter niet het einde, het leidt tot de opbouw van een nieuwe samenleving. Zoals pater Olivia uit Nicaragua het stelt: „Sommige kerkmensen hebben kritiek om te vernietigen. Wij moeten echter kritisch zijn om te louteren, te verbeteren, op te bouwen. Onze liederen en theologie moeten optimistisch en jubelend werken aan het opbouwen van een nieuwe samenleving.”

Wanneer de kerk in Midden-Amerika haar martelaars begraaft – en dit is lang niet altijd mogelijk – worden er opstandingsliederen gezongen. Bij de begrafenis van Mgr. Romero hebben getuigen uit de hele wereld dit kunnen meemaken. Zelfs met de loop van machinegeweren op zich gericht en terwijl de bommen al klaar lagen,



zong het volk in de kathedraal spontaan: „El pueblo unido jamás será vencido” (Het eensgezinde volk is onoverwinnelijk). Dit woord ontstond midden in de angst. Dit is het geloof dat uit de ervaring van het martelaarschap oprijst. En daarom zingt de kerk de lofzang van de onvruchtbare Hanna, de moeder van Samuël, en van Maria: „Mijn ziel maakt groot den Heer, en mijn geest verheugt zich over God mijn redder”. (Lucas 1:46, 47) (1 Sam. 2:1)

De kerk van de armen bezingt het leven dat niet vernietigd kan worden en looft God voor alles wat hij doet en zal doen. Het is de zaligspreking van een vrouw aan wie de belofte vervuld wordt, omdat ze gelooft.

## **8. Koninkrijk**

Deze kerk doet ons ontdekken wie de Christus is. Ze geeft hem aan ons terug die theologen en bloedeloze erediensmen ons hebben afgenomen of zo ver weggezet dat we hem niet konden herkennen. Met de theologie van de generaals die de kerk opdragen wat ze wel en niet geacht wordt te doen, wordt Jezus opzij gezet, omdat ze de armen zelf opzij gezet hebben door het doden en folteren van mannen, vrouwen, kinderen en bejaarden; door families uiteen te drijven, huizen te doorzoeken en de organisaties van de bevolking te vernietigen. Bovendien doodt men hen op een langzame, systematische wijze door onderbetaling, uitbuiting, werkloosheid, ondervoeding, het afsluiten van het land voor de mensen.

Maar tegen ons zegt Jezus: „Komt gezegenden mijns Vaders, beërft het Koninkrijk dat u bereid is van de grondlegging der wereld af. Want ik heb honger geleden en gij hebt mij te eten gegeven, ik heb dorst geleden en gij hebt mij te drinken gegeven. . .”. (Matth. 25:34, 35)

We merken dat het Gods kracht is die bij machte is onze werkelijkheid te veranderen, ons op de weg van vrijheid en broederschap te leiden in de richting van de volle openbaring Gods (interpretatie van Rom. 1:16 en 17 door Puebla 181). Het feit dat de kerk van de armen het leven bezingt in een situatie van dood en terreur, is al een overwinning over de dood. Waar de mensen Christus in de armen ontdekken, wordt Jezus geboren. Herodes en Nero sidderen en proberen hem te doden. „De koningen der aarde scharen zich in slagorde en spannen samen” (Psalm 2), en God lacht ze uit in het vrolijke lied van de armen.

## **9. Eucharistie**

In het middelpunt van vervolging, lijden en dood staat het liturgisch gebeuren dat de diepte van liefde en genade onthult. Evenals de oerkerk, deelt de gemeenschap der armen voortdurend het breken van het brood en het vergieten van de wijn.

De gemeenschap met het lichaam en bloed van Christus is de voeding en versterking van het geloof en van de eenheid van de kerk. De bedoeling van het Avondmaal van de Heer, van het nieuwe Pascha, is een nieuw verbond, bezegeld met het bloed van het eigen leven, om Gods weg van oneindige liefde tot het uiterste werkelijk te gaan. Het brood dat gebroken wordt, is teken van de verlossing door het gekruisigde lichaam: een deel van dit lichaam, van dit brood, is onze bevrijding in een deel van de geschiedenis. Het gebroken brood is vrucht van de arbeid van de campesino die de grond bewerkt. Het is een teken van het leven, waar in het huis van de armen behoefte aan is. Het is teken van de bronnen van welzijn op een onverloste aarde die in handen der woekeraars in een woestijn verkeert.

De wijn, product van duizenden geperste druiven, herinnert ons aan het leven van de verdrukten, waar het laatste drupje levenssap uitgeperst wordt om anderen overvloed en genot te schenken. Teken van Christus' bloed en zegel van zijn liefde. Het is een bron van hoop om met deze God, die ons tot vrijheid geroepen heeft, vooruit te komen. Het is oproep aan de mensheid, die één is, om te erkennen dat er geen menselijkheid kan bestaan zolang sommigen hun leven verliezen voor de vooruitgang van anderen.

De ervaring van de eucharistie beweegt de armen ertoe als één lichaam uit het systeem van faraonische slavernij te breken. Deze nieuwe verbondenheid verkondigt ons dat het Rijk er al is, wanneer we in elke mens een broeder en zuster zien en wanneer iedere mens die broederlijkheid met vreugde aanvaardt.

## 10. Het gebed

Deze nieuwe spiritualiteit is het hervinden van de vreugde dat de dood niet het laatste woord heeft. Het gebed en het engagement zijn geen alternatieven van elkaar, ze hebben elkaar nodig en versterken elkaar wederzijds. Bidden is niet uitwijken, maar navolgen. Het is de bereidheid de Vader te ontmoeten en de opdracht te aanvaarden. De muziek, de poëzie, de symboliek, de vieringen en het samenleven worden uitdrukking van een geloofsleven, dat verbonden is met de ervaring die de armen hebben van de God van Jezus Christus.

uit de brochure: *Die Kirche der Armen, ihr Glaube und ihre Kämpfe*. Essen 1982.

vertaling en samenvatting: Joke Schraevesande-Oranje

## **Dilemma's voor christenen in de revolutie en de solidariteit**

Toen wij in de redactiegroep bezig waren om deze aflevering van „Wereld en Zending” over de rol van christenen en kerk in de bevrijdingsstrijd in Centraal Amerika voor te bereiden, werden wij in verlegenheid gebracht door de opmerking van één onzer. Deze opmerking behelsde ongeveer het volgende:

In toenemende mate hebben marxistische socialistische en christenen elkaar in de laatste jaren in Centraal Amerika gevonden in hun gezamenlijke strijd voor structurele verandering van de samenleving. Het gaat veelal om een toenadering op grond van een gelijklopende analyse van de maatschappij en eenzelfde utopie van een menswaardige samenleving, waarin de rechten van de thans vertrapte meerderheid van de bevolking tot gelding gemaakt worden.

Maar als in het geval van het Cuba van Fidel Castro of het Chili van Allende en laatstelijk in Nicaragua na de revolutionaire machtsovername de fase intreedt van de grondige hervorming van de samenleving, dan komt ook de verhouding van christenen en marxisten in een nieuwe etappe. Het is de etappe waarin de nieuwe machthebbers, de revolutionaire voorhoede of het revolutionaire front zijn lang gekoesterde theorie gaat omzetten in de praktijk door het scheppen van nieuwe economische, politieke en culturele structuren en patronen. Het gaat dan niet meer zoals in de pre-revolutionaire fase om het aanwenden van macht tegen een overweldigende onderdrukker, maar om die macht ten dienste te stellen van die gemarginaliseerde meerderheid van het volk om wie het allemaal begonnen was. Dat gaat onvermijdelijk gepaard met dwangmaatregelen tegen een minderheid die niet gediend is van die nieuwe orde aangezien zij moet inleveren. Gepaard ook met een versterking van de staat en zijn apparaten als de revolutionaire partij, het leger of de militie en de veiligheidsdiensten. Conform de revolutionaire idealen worden inspraak en participatie van de burgers georganiseerd in tot dan toe onbekende organen. Velen van die burgers hebben dan misschien wel direct of indirect bijgedragen aan de val van de oude machthebbers, maar hebben daarmee nog geen afstand gedaan van de denkwijzen en waarden van die oude orde. Daarom wordt het proces van structurele veranderingen vergezeld van een campagne tot mentaliteitsverandering, tot de vorming van de nieuwe revolutionaire mens die de waarden van de revolutie tot de zijne maakt. Op dat moment stelt zich de vraag naar de rol van de christenen in het revolutionaire proces op een nieuwe wijze.

## Latijns Amerika

In de pre-revolutionaire periode is het allemaal nog niet zo'n probleem. Beziat met bijvoorbeeld de houding van het rooms-katholieke episcopaat in Latijns Amerika tegenover het socialisme in de laatste twintig jaar, dan valt op dat het in toenemende mate als oorzaak van de mensonwaardige uitbuiting in het continent het internationale kapitalisme aanwijst; met name noemen de bisschoppen als dragers daarvan de transnationale ondernemingen en als handlangers de plaatselijke elite. Dat doet niet alleen Medellin, maar ook Puebla en vele brieven van nationale episcopaten.

Zij wijzen op de noodzaak van diepgaande structurele veranderingen en spreken zich uit voor een andere samenleving zonder echt duidelijk te zijn over de vorm daarvan. Slechts enkele bisschoppen komen vanuit hun kritiek op het kapitalisme tot een keuze voor het socialisme. De meesten zetten die stap niet, alhoewel zij bepaalde evangelische waarden erkennen in het socialisme en waarschuwen tegen het anti-communisme als legitimatie van de status quo, die ten koste gaat van miljoenen mensenlevens. Daarnaast echter spreekt er angst uit voor de atheïstische levensbeschouwing van het marxistisch socialisme en zijn totalitaire staatsvorm.

## Centraal Amerika

Op het kerkelijk grondvlak in Centraal Amerika echter bespeurt men veel minder van die angst. Daar vinden de christenen en marxisten elkaar in een gezamenlijke strijd voor een andere samenleving. Boeren en arbeiders die vaak via Evangelie en basisgemeenschap tot een revolutionaire praxis gekomen zijn als uitdrukking van hun geloof, leren van intellectuelen hoe elementen van marxistische maatschappij-analyse toe te passen op hun revolutionaire praxis zonder daarom marxisten te worden. Integendeel, velen ontberen juist de politieke vorming die zij voor hun bevrijdingsstrijd zo hard van node hebben. Anderzijds leren intellectuelen die veelal anti-kerkelijk of ongelovig zijn vanuit hun eigen negatieve ervaring met de kerk, wanneer zij zich eenmaal werkelijk inlaten met de strijd van het volk, om het geloof van het volk te respecteren en het niet alleen opportunistisch te zien als een voorbijgaande fase in de revolutionaire bewustwording. Dat deze ontmoeting van christenen en marxisten in de revolutionaire praxis niet altijd zonder spanningen verloopt en daarom niet geïdealiseerd moet worden, doet niets af aan het voor Latijns Amerika historisch unieke gegeven dat hier Evangelie en revolutie bemiddeld worden in een gezamenlijke praxis.

Is echter de revolutionaire machtsovername eenmaal een feit en wordt er een begin gemaakt met een grondige omvorming van de samenleving op de wijze als in het begin van dit artikel geschetst, dan treedt de verhouding christenen – marxisten in een nieuwe fase.

De in de pre-revolutionaire fase vaag gehouden maatschappijvisie neemt nu concrete vormen aan. Dit is het moment waarop allerlei problemen en vragen ontstaan van ideologische, doctrinaire en vooral machtspolitieke aard. Eerst nu treedt de verdeeldheid van christenen en kerken ten gevolge van de maatschappelijke polarisatie alleduidelijkst aan het licht. Een verdeeldheid die grofweg loopt langs de lijn van hen die in oppositie gaan tegen het nieuwe bewind, en zij die de revolutie omhelzen in de verwachting dat de sinds lang gekoesterde idealen van christelijke rechtvaardigheid nu gerealiseerd kunnen worden.

Het antwoord op de vragen die in deze etappe van de revolutie rijzen, moet allereerst gezocht worden door de christenen in die landen zelf, die betrokken zijn bij een dergelijk revolutionair proces. In tweede instantie echter ontkomt ook de internationale solidariteitsbeweging van christenen niet aan deze vragen. Vandaar onze verlegenheid. Want als één zaak duidelijk is, dan is dat wel dat solidariteit met processen als die welke gaande zijn in Centraal Amerika, vraagt om een keuze zowel naar die processen dáár als naar onze nederlandse samenleving.

### **Nieuwe duiding**

Allereerst betekent de nieuwe revolutionaire situatie een uitdaging voor theologie, spiritualiteit en verkondiging. Deze zijn namelijk voor een niet onaanzienlijk deel zowel naar inhoud als vorm uitdrukking van de vroegere samenleving en de daar heersende opvattingen en waarden. De gewijzigde maatschappelijke verhoudingen vragen om een nieuwe theologische en spirituele doordenking van Evangelie, geloofstraditie en kerk-zijn. Men hoeft bepaald geen marxist te zijn om weet te hebben van het klasse-karakter van kerk en theologie. Christendom als ideologische basis van het kapitalistische systeem. De revolutionaire christenen zetten zich dan ook aan de taak om dit Christendom ideologisch te ontmaskeren, d.w.z. aan te tonen hoezeer geloof en Christendom aangewend zijn voor de doeleinden van het oude, onderdrukkende systeem.

Tegelijkertijd zoeken zij naar een nieuwe duiding en theologische en spirituele verwoording en symbolisering van Evangelie en geloof in overeenstemming met de idealen en doeleinden van de socialistische maatschappij-opvatting.

Koplopers in dit werk zijn de kaders van de kerken zoals ambtsdragers, theologen, religieuzen. Onvermijdelijk komen zij hierbij in conflict met de leiders van de kerk. Deze laatsten, bevreesd voor een parallelmagisterium en parallel-kerk, trachten de eenheid van de kerk te herstellen met een beroep op het a-politieke karakter van die kerk en de doctrinaire onvereenigbaarheid van marxisme en christelijk geloof. Dat dit binnenkerkelijke conflict tezelfdertijd een politieke functie binnen de revolutie heeft, moge duidelijk zijn.

Veelal tegelijkertijd raakt de kerkleiding in een politiek-ideologisch conflict met het nieuwe regime. Dit laatste immers tracht

geleidelijk aan ook greep te krijgen op het culturele leven en de dragers daarvan, teneinde zijn maatschappij- en mensvisie ook op dat niveau gestalte te geven. Juist hier ligt traditioneel de macht van de kerk en maakt zij haar zending waar. Te denken valt aan de aanwezigheid van de kerk in pers, radio en televisie, gezondheidszorg en vooral onderwijs. Rond deze thema's ontbrandt gewoonlijk dan ook een ideologische en politieke machtsstrijd tussen kerk en regime. Daarbij komt dan nog dat de politieke oppositie tegen het regime dankbaar gebruik maakt van de kerk als een element in haar verzet tegen die nieuwe orde, waarbij het conflict tussen kerk en regime voorgesteld wordt als zuiver religieus van aard, als een aantasting van godsdienstvrijheid.

### **Kritische alliantie**

Christenen die gekozen hebben voor de revolutie en proberen deze zich christelijk toe te eigenen, komen in dit verwarrende conflict onder een dubbele spanning te staan. Om te beginnen treedt er een spanning op in hen tussen hun kerkelijke en politieke identiteit en loyaliteit. Zij behoren tot een kerk. Door de kerkleiding wordt op hen een beroep gedaan om te kiezen tussen hun kerkelijke en christelijke loyaliteit enerzijds en hun politieke loyaliteit anderzijds, terwijl zij juist trachten die onder één noemer te brengen en te integreren. Dit beroep wordt op hen gedaan precies door een kerkleiding die zich verzet tegen het politieke regime mede op grond van haar identificatie met de hogere en middenklasse en vanwege haar institutionele machtsbelangen, alhoewel de motivatie voor die houding veelal van ideologische en doctrinaire aard is en de daaronder schuil gaande niet-revolutionaire politieke visie onuitgesproken blijft.

Anderzijds komen hun politieke identiteit en loyaliteit onder spanning te staan op het moment dat het nieuwe regime de relatieve autonomie van het christelijk-religieuze aantast en ondergeschikt maakt aan zijn politiek project. Het christelijke wordt dan gereduceerd tot een instrument voor de politieke ontwikkeling. De zo geroemde strategische alliantie tussen christenen en marxisten, geloof en revolutie, wordt dan tot een louter tactische aangelegenheid waarin het christelijke het moet afleggen. Willen christenen in de revolutie niet voor politieke naievelingen en verraders van geloof en kerk uitgemaakt worden, dan zullen zij zich op dat moment kritisch tegenover het revolutionaire proces dienen op te stellen in naam juist van die revolutie en hun geloof in een God wiens bevrijdend handelen wel in concrete historische bewegingen en vormen bemiddeld wordt, maar zich daar nooit restloos in uitdrukt. Christelijk heil valt nooit samen met een sociaal-politiek stelsel en wie gelooft in de Absolute God, die bevrijdend handelt in de geschiedenis, verzet zich tegen de totaliteitsaanspraken van een allesverklarend systeem.

## Verabsolutering

Behalve de vragen die deze dubbele spanning oproept in christenen voor de revolutie, stelt zich ook een tweede vraag van sociaal-ethische aard als eenmaal de revolutie de macht heeft overgenomen. Gesteld dat christenen zich identificeren met de doelstellingen van de revolutie en tot op grote hoogte ook met de middelen om die te bereiken, dan blijkt toch in de praktijk dat er een moment komt waarop zij – maar niet alleen zij, doch iedere rechtgeaarde revolutionair – zich dienen af te vragen of de staat de belangen van het volk nog wel dient. Of de staatsmacht zich niet verabsoluteert in een nieuwe elite en een bureaucratie die de gehele samenleving beheerst en echte participatie door het volk onmogelijk maakt. Of kritiek op het nieuwe bewind nog wel geuit mag worden ter verdediging juist van de revolutie zelf tegen de verabsolutering van de macht. Verabsolutering van de politieke dimensie van het culturele, religieuze en sociale leven leidt veelal tot een dwangmatig uniformisme dat geen of onvoldoende ruimte laat aan afwijkende meningen. Wie bepaalt dan nog wat werkelijk ingaat tegen de doelstellingen van het revolutionaire proces dat beoogt een menswaardig bestaan van de meerderheid van het volk?

Wie definieert de „menswaardigheid“? Dat is zelden het volk in wiens naam de revolutie is bevochten. Het moet gezegd worden met Míguez Bonino: „Het marxistisch-politiek denken heeft nog geen adequate vormen ontwikkeld om machtsuitoefening te controleren“.

Ieder revolutionair proces komt onontkoombaar te liggen in het spanningsveld van de internationale politiek en de confrontatie tussen de bestaande machtsblokken onder leiding van de twee supermogendheden. Dat oefent een geweldige druk uit op de eigen ontwikkeling van de opbouw van de nieuwe samenleving. De geschiedenis van Cuba, Chile en laatstelijk Nicaragua laat zien hoe met name de Verenigde Staten geen autonome ontwikkeling in die landen duldt, afwijkend van het eigen kapitalistisch systeem, en alles in het werk stelt om een dergelijk proces ongedaan te maken. Dat het hierbij niet gaat om de verdediging van democratie of mensenrechten doch om georganiseerde politieke belangen, wordt nu zelfs openlijk toegegeven. Hetzelfde moet overigens gezegd worden van de houding van de Sovjet Republiek ten aanzien van Afghanistan. Deze internationale agressie heeft tot gevolg dat het revolutionaire proces zich radicaliseert en steeds minder dissidente stemmen in de eigen samenleving toestaat. Waar het voortbestaan van de revolutie direct bedreigd wordt door een externe vijand, wordt iedere criticus van binnenuit tot een handlanger van die externe vijand. Het gevolg is dan dat grondrechten en vrijheden aan banden worden gelegd met een beroep op de noodtoestand en het veilig stellen van de revolutie, die immers ten doel heeft om uiteindelijk gerechtigheid voor de arme meerderheid te brengen! Op dat moment stelt zich voor vele voorstanders van de revolutie zowel binnen als buiten het betreffende land de vraag: tot hoever kunnen wij dit proces steunen?

Dat de hier geschetste dilemma's en vragen voor christenen die zich engageren met revolutionaire processen, niet van theoretische aard zijn, bewijzen de voorbeelden van het Cuba van Fidel Castro, het Chile van Allende en het Nicaragua van de Sandinisten van dit moment. Het zou te ver gaan om hier deze voorbeelden uit te werken. Met inachtneming van het verschil van geschiedenis en positie van de kerken in ieder dezer landen is het in ieder geval duidelijk dat overal de bovengenoemde conflicten en dilemma's voor christenen zich voorgedaan hebben en nog voordoen.

## **Dialogoog**

Steeds weer kiezen christenen in Latijns Amerika voor het socialisme vanuit de overtuiging dat socialistische politiek principieel meer verenigbaar moet zijn met geloof in een bevrijdende God die uitleidt uit het slavenhuis van Farao dan het kapitalisme waarvan zij de uitbuiting dagelijks aan den lijve ervaren; vanuit de overtuiging ook dat de revolutie van de 20ste eeuw in het teken van de marxistische principes staat zoals de 19de eeuw onder de principes van de franse burgerij stond.

Steeds ook weer komen zij daarbij in conflict met de institutionele kerk, met name de kerkleiding die omwille van politieke en kerkpolitieke belangen tegen de revolutie kiest, ondanks al haar kritiek op het bestaande kapitalisme.

Tegelijkertijd echter blijkt hoe de veronderstelde verenigbaarheid van christelijk geloof en revolutie onder druk komt te staan van de feitelijke machtsaanspraken van een revolutionair bewind en van de internationale confrontatie tussen het westers kapitalisme en het reëel bestaande socialisme uit het Oosten. Dit vereist een permanente kritische dialoog tussen die christenen en hun revolutionaire kameraden zo zij willen voorkomen dat een nieuwe Achab zich nestelt op de troon van de oude Farao. Deze kritische dialoog is echter slechts legitiem vanuit de gezamenlijke optie voor het revolutionaire proces en niet vanuit een positie in de kantlijn daarvan. De geschiedenis en de praktijk zullen in Centraal Amerika moeten uitwijzen in hoeverre die dialoog tussen christenen en marxisten mogelijk is.

Tenslotte, onze verlegenheid als christenen in Europa die solidair willen zijn met de bevrijdingsstrijd in Centraal Amerika. Enerzijds komt die verlegenheid voort uit het feit dat ook wij geconfronteerd worden met diezelfde dilemma's als de christenen daar. Tot hoever kunnen wij een revolutionair proces steunen dat bovengenoemde vragen bij ons oproept? Het gaat immers niet aan om vanuit ideologische vooringenomenheid of naief christelijk utopisme dat revolutionaire proces te idealiseren en goed te praten wat niet goed te praten valt. Blinde solidariteit is geen solidariteit. Op deze vragen zijn niet a priori antwoorden te geven. Wij zullen moeten luisteren naar de christenen daar en naar hun ervaringen alvorens onze kritische vragen



te stellen. In die kritische dialoog moeten wij ons ervan bewust zijn dat wij zo vanzelfsprekend deel uitmaken van het westers kapitalistische systeem met de waarden en opvattingen die hier heersen. Wij dienen te weten dat het kapitalisme geen enkel alternatief is voor een continent dat in de wurggreep van het systeem gehouden wordt, en dat dit continent bijgevolg zijn eigen weg moet zoeken zonder dat wij onze maatstok langs hun processen leggen.

Anderzijds echter komt onze verlegenheid voort uit de vragen die onze christelijke mede-broeders uit Centraal Amerika ons stellen over onze westerse politiek tegenover Centraal Amerika. Zo hebben christenen in Nicaragua niet alleen moeite met de politiek van de paus en die van de Verenigde Staten, maar ook met die van het Europa van de EEG en die van de internationale christen-democratie, die haar zetel in datzelfde Europa heeft. Beseffen wij wel hoezeer Europa ook in zijn politiek ten aanzien van Centraal Amerika zich ondergeschikt maakt aan die van de V.S.; vaak omwille van belangen die op zich niets te maken hebben met Centraal Amerika maar alles met die van het industriële westerse blok?

Sterker nog, het kon wel eens zo zijn dat wij slechts hun afkeer van het kapitalisme kunnen begrijpen in de mate waarin wij zelf kritisch durven te staan tegenover dat kapitalisme en zijn gevolgen in eigen huis. Welke houding nemen wij christenen in Europa aan tegenover de eigen Europese kapitalistische samenleving? Stellen wij de uitwassen van het kapitalisme elders aan de kaak terwijl wij met grote vanzelfsprekendheid die in Europa aanvaardden? Al met al een gezonde verlegenheid, dunkt mij.

## Weerslag van bevrijding in Midden-Amerika op westerse kerken en christenen

De bedoeling van dit artikeltje is de vraag te stellen naar het effect van de middenamerikaanse bevrijdingsstrijd met betrekking tot Europa. Eveneens is daarmee bedoeld: in hoeverre zijn de geloofservaringen van christenen sinds „eyeopeners” voor christenen hier? Wordt er vanuit het geloofsverstaan sinds iets meegedeeld aan het religieus en theologisch verstaan hier? En als dit niet het geval is: hoe komt dat dan? Zou dat kunnen betekenen dat de Europese kerken een „kairos” missen doordat ze op het beslissende moment afhaken en zich op een zijspoor stellen?

Dat zijn verwarrende vragen. Nu in 1983 wellicht moeilijker te beantwoorden dan enkele jaren geleden. Ik stel me voor er als volgt mee bezig te zijn. Allereerst maak ik wat opmerkingen over de internationale situatie. Vervolgens werpen we een blik op Europese kerken en theologieën. We letten op het verschijnsel van de Europese basisgemeenschappen. En we trekken enkele conclusies.

### I. De internationale situatie

Het mislukken van de UNCTAD-conferentie in Belgrado is een teken aan de wand. Onverhuld trad aan de dag, wat we misschien al wisten, dat, als rijke landen zich al willen inzetten voor arme landen, de sterkste drijfveer daarbij het welbegrepen eigenbelang is. Nu de internationale economische crisis meer en meer de rijke landen treft, is vrijwel elke zweem van bereidheid tot ontwikkelingssamenwerking verdwenen. Openlijk wordt de ideologie van het recht van de sterkste beleden.

Binnen de Europese landen wordt op de crisis vrijwel uitsluitend gereageerd door onstuimig te kiezen voor liberale modellen van maatschappijformatie. In vrijwel alle landen tekent dat zich af. Men mag spreken van een crisis van de sociaal-democratie. In vele landen heeft het sociaal-democratische model lange jaren de gelegenheid gehad zich waar te maken. Bij velen is de argwaan gewekt dat het socialisme, dat in dit model steekt, alleen mogelijk is bij de gratie van een economische hoogconjunctuur. Vertwijfeld ziet men om zich heen naar een werkelijk sociaal-democratisch alternatief – en dat vooral op macro-economisch gebied. Het mag op papier bestaan. De bevolkingen van de Europese landen kiezen er in ieder geval niet voor.

Dit alles heeft ook veel te maken met de openlijkheid waarmee men er voor uitkomt dat de socialistische en communistische modellen alleen maar tegenvallen. Het is gedurende lange tijd een bijna niet bespreek-

bare aangelegenheid geweest: allerlei redenen en excuses werden bedacht om onderdrukkingen binnen die systemen begrijpelijk te maken. Die behoefte aan een apogetische houding slinkt. Hetgeen inhoudt dat met een klaarlijkheid als nooit tevoren de liberale principes van vrije markt en ondernemingswijze productie als de meest natuurlijke oplossing worden aangereikt.

Binnen zo'n bestek heeft men nauwelijks begrip te verwachten voor de bevrijdingsstrijd van volkeren op het zuidelijk halfrond. Voorzover er tegenbewegingen zijn waar te nemen op het noordelijk halfrond, worden ze gekenmerkt door de verlegenheid om die tegenbeweging inhoudelijk te verbinden met de bevrijdingsstrijd. Misschien lukt dat nog het beste bij de vredesbeweging, al moet ook hier geconstateerd worden dat de manoeuvre van de „kleine-landen-politiek” meer wens dan werkelijkheid is. Milieubewegingen zijn ambivalent zoals vooral de partij van de Groenen laat zien. Feministische stromingen hebben de handen vol met het afweren van de „driemaal de letter k ideologie”.<sup>1)</sup> De derde-wereld-beweging wordt gehinderd door het feit dat met steeds meer nadruk belangstelling wordt gevraagd voor het verzuimde hoofdstuk van de interne factoren binnen de derde-wereld-landen die dáár ontwikkeling in de richting van sociale rechtvaardigheid en democratie onmogelijk maken. Het punt speelde fors op de UNCTAD-conferentie hierboven aangeduid. Zij die op het noordelijk halfrond enige vorm van afhankelijkheids- en overheersingstheorie voorstaan leden daar een gevoelige nederlaag.

Kortom: internationaal gezien, zowel vanuit politiek als economisch gezichtspunt, is een proces aan de hand dat het steeds moeilijker maakt de bevrijdingsstrijd van armen o.a. in Midden-Amerika te beschouwen als een uitnodiging de eigen werkelijkheid kritisch te doorlichten. Men keert terug tot oude posities zonder ervaringen die in de zestiger en zeventiger jaren zijn opgedaan er in te verwerken. Men kan zelfs beweren dat de op zichzelf toch al niet zo progressieve ideologie van de Trilaterale<sup>2)</sup> meer en meer vervangen wordt door daaraan voorafgaande posities van rijkelijk nationalistische en protectionistische snit. Waren we maar weer in de tijd van de Trilaterale – kan men, paradoxaal genoeg, verzuchten! Toen was het in ieder geval mogelijk de problematiek van de mensenrechten, hoe gebrekkig ook benaderd, aan te snijden. In een programma dat Veronica wijdde aan James Bond kwamen zowel Reagan als Haig aan het woord om duidelijk te belijden dat James Bond voor hen het prototype is van westelijke vrijheidszin en particulier initiatief!

## II. Kerken en theologieën

Kerken en theologieën bepalen hun standpunten nimmer in abstracte puurheid. Maatschappelijke ontwikkelingen oefenen een enorme invloed uit, of men zich daar nu rekenschap van geeft of niet. De tegenstelling kan nimmer zijn dat in de derde wereld ideologische theologieën ontwikkeld worden tegenover ideologievrije verhalen in

Europa. Die dringende vraag van de niet-westerse theologieën en kerken aan de Europese zusterinstanties: „Legt uw belangen op tafel en doet niet net alsof die er niet zijn” – die vraag begint door te dringen. Binnen zo'n kort bestek nadenken over de plaats van kerken en theologieën in het geheel van de geschetste ontwikkelingen is uiterst riskant en kan leiden tot „sweeping statements”. Ik ben mij van dit gevaar bewust.

Op het eerste gezicht lijkt het alsof bij kerken en theologieën veelal andere accenten worden geplaatst. Allerlei synodale en bisschoppelijke verklaringen laten niet onvermeld dat het conflict tussen Noord en Zuid benaderd moet worden vanuit een principiële voorkeur voor de armen. De verklaringen van de Wereldraad doen niet onder wat dit betreft voor wat in Rome sinds de verschijning van „*Populorum progressio*” (1967) beweerd wordt. De Gereformeerde Kerken in Nederland spreken zich onomwonden uit voor een verandering van de houding ten aanzien van de bewindhebbers in Zuid-Afrika. De bisschoppelijke adviescommissie in Nederland roept op tot solidariteit met de armen in Midden-Amerika. Verheugende ontwikkelingen zijn gaande in de noordamerikaanse kerken. In allerlei vormen van werelddiakonaat worden de structurele vragen niet terzijde gelaten: meer en meer ontdekt men uitspraken waarin duidelijk wordt gemaakt dat de ellende in de derde wereld alsmede de bevrijdingspogingen daarginds mede ons probleem zijn en dus om betrokkenheid vragen. Soortgelijke dingen kunnen worden gezegd van allerlei theologische stromingen. Ontmoetingen met het Jodendom hebben geleid tot een nieuw verstaan van wet en profeten: niet alleen worden ze volop in hun maatschappelijke betekenis gehonoreerd, ze dragen ook bij tot fundamentele herzieningen binnen de christologie. Binnen bepaalde kringen die door Barth beïnvloed zijn, ziet men een worsteling met betrekking tot het vrijwaren van het godsbeeld van ideologische invullingen en tegelijkertijd pogingen om concrete keuzen te doen op het veld van de geschiedenis. Niet zonder Barth, maar wel vanuit Barth verder. De bewonderenswaardige hermeneutische acrobatiek van Schillebeeckx maakt school. Aan dit geheel draagt de ontmoeting met niet-westerse theologieën stevig bij: het nadenken daarover wordt steeds minder tot een missiologisch ghetto beperkt.

Tegelijk moet gezegd worden dat deze kerkelijke en theologische verschuivingen weinig landen op het grondvlak. De bureaus van werelddiakonaat en zending produceren imponerend materiaal; het bereikt amper de kerkeraden. De zich met de veranderende theologische gezichtspunten identificerende pastores stuiten op allerlei moeilijkheden. Het lijkt er dikwijls op dat de gesprekken die zouden moeten gaan over de eerder genoemde „*kairos*” steeds meer vervangen worden door een debat over de pluraliteit van de gemeente. En pluraliteit kan betekenen dat het vrije-markt-mechanisme zich ook van de kerken meester maakt: „*jeder auf seiner Fassung selig!*”. Waar kerkelijke groepen proberen lessen van niet-westerse christenen in praktijk te brengen – bijvoorbeeld in het pastoraat met betrekking tot de

oude binnensteden – ontstaan ernstige moeilijkheden. Vele gemeenten zijn het moe als maar weer berichten te ontvangen over de derde wereld. Er ontstaat een tegenstelling tussen kader en gemeente. Ondertussen geldt eveneens dat de kerken de jongeren niet veel meer te zeggen hebben. Voor een deel komt dat vanwege de in de eerste paragraaf geschetste ontwikkelingen. Het heeft ook te maken met de hierboven aangeduide tegenstellingen binnen de kerken zelf. Er is een groeiende tendens ten aanzien van het formeren van kleinere groepen. Het patent ligt niet alleen bij de basissgemeente; er ontstaan ook allerlei meer charismatische en pinksterachtige gemeenschappen waar jongeren zich meer thuis voelen dan binnen de kerken. De kerken vergrijzen. Kortom, het lijkt er op alsof de thematisering van de gerechtigheid, één van de sleutels van een nieuwe kerkervaring en van een nieuwe theologie, maar op beperkte schaal school maakt. De algemene maatschappelijke malaise zet zich wat dit betreft in de kerken voort. Men moet de vraag stellen naar de oorzaak daarvan.

Er is een menigte van antwoorden te geven. Allerlei specialismen – psychologie, sociologie, informatica, cultuuranalyse – kunnen hun onmisbare bijdragen geven. Ik probeer het langs een ander lijntje. Ten eerste: we kunnen er niet om heen te stellen dat kerken voor een goed deel bestaan uit leden die tot de middengroepen van de samenleving behoren.

Een goed deel van de geldigheid van deze stelling hangt af van wat men onder „middengroepen” wil verstaan. Ik kan gemakkelijker zeggen wat er niet mee bedoeld is. Buitenlanders, bijstandmoeders, havenarbeiders, jonge buiten gezinsverband wonende baanlozen, lopende-band-werkers enz. treft men zelden in de kerken aan. Ambtenaren, kader van politie en leger, leraren, kleine en grote zelfstandigen, baanhebbers enz. des te vaker. Krachtens deze sociologische formatie is het uitermate moeilijk de ontprivatisering van het geloof te thematiseren. Men is er niet aan gewend. Men heeft er geen behoefte aan. Wie een dergelijk programma wil uitvoeren, kiest voor een lange weg. Men mag zelfs vragen: kan het binnen één generatie?

Vervolgens: bij veel kerkgangers is geloofservaring, zoals die mede bepaald wordt door woorden als bevrijding en kerk van de armen, wettisch overgekomen. Men heeft er dikwijls een gebiedende ideologie in waargenomen. Ik zeg niet dat zulks de opzet of bedoeling van degenen geweest is die zich er voor hebben ingezet. Ook is het moeilijk de vraag te beantwoorden of het verwijt van wetticisme en ideologie een – ook weer niet subjectief als zodanig bedoeld – rookgordijn veroorzaakt heeft waarachter men kan wegschuilen met betrekking tot keuzen die moeten worden gedaan. Toch heb ik in toenemende mate de indruk dat profetieën, die hoe waar zij ook zijn en hoe bijbels ook bedoeld, niet vanuit de liefde hun oorsprong vinden, in wezen niets uitwerken. Wordt dit ook veroorzaakt door het feit dat Europese bemiddelaars van in de derde wereld aangetroffen echtheid dikwijls

veel tijd hebbende intellectuelen zijn geweest? Die stellingen hebben gemaakt van wat alleen een houding kan zijn?

Dat brengt me tot een laatste opmerking. Hebben deze profeten wel voor een referentiekader gezorgd? Is het duidelijk geworden dat zij als spelbrekers ook zichzelf op het spel hebben gezet? Waarmee ik geen masochisme bedoel! Maar is men er in geslaagd een veelbelovend en aanstekelijk alternatief, niet alleen in woorden maar in andere vormen van praxis, te voorschijn te brengen? En dat in een tijd waarin verbale communicatie steeds minder mensen bereikt?

Samenvattend: de tijden zijn zwaar en het zit tegen. Er zijn verheugende woorden en begrippen. Ze hebben niet in voldoende mate de kerkmensen bereikt. Dat ligt ook aan de wijze van communicatie – en dan nog wel ten opzichte van mensen die van huis uit niet gewend zijn aan de taal waarvan bevrijdingsbewegingen en hun bondgenoten zich bedienen.

### III. De basisgemeenschap

Na het voorafgaande kan ik hierover kort zijn. Er zijn allerlei verschillen tussen de basisgemeenten in Latijns Amerika en de basisgemeenten in Europa. Éen van die kenmerkende onderscheiden is dat de basisgemeente in Latijns Amerika dikwijls in goed overleg met de bisschop functioneert, terwijl in Europa de afstand tussen kerk en basisgemeente – ook institutioneel – veel groter is. Dat betekent dat alleen al het bestaan van die basisgemeenten in Europa bewijst dat men de onmogelijkheid erkend heeft in het hart van de bestaande liturgieën binnen te dringen.

Ik wil hiermee niet zeggen dat ik het bestaan van de basisgemeente van een vraagteken zou willen voorzien (trouwens, wie ben ik?). Wel mag uit het voorafgaande afgeleid worden dat basisgemeenten permanent de verzoeking ondergaan een doel in zichzelf te worden door een nieuwe geborgenheid voor te stellen. Ik vermoed dat die basisgemeenten het vitaalst zijn waar men niet ophoudt samen mét en ook dikwijls tégen kerken in – maar in ieder geval in relatie! – de eigen koers uit te zetten. Waar vanuit basisgemeenten die dialectische spanning met betrekking tot de kerk tot uitdrukking wordt gebracht, heeft een basisgemeente zin.

Al het tot nu gestelde overlezend kom ik tot een vrij somber beeld. Wat te zeggen van kerken die het toch al moeilijk genoeg hebben en die weinig bereidheid tonen zich door de genoemde „kairos” te laten bevragen? Heeft het nog wel zin er enige energie in te steken?

Voordat die vraag beantwoord wordt, is het goed enkele zaken te bedenken. In het voorafgaande gaf ik enkele aanduidingen daarvan: ik haal ze op en voeg er enkele andere aan toe.

a) Er is ontegenzeggelijk een leerproces aan de gang. Daar bedoel ik twee dingen mee. In de eerste plaats is het te simpel te stellen dat

diegenen die de „kairos“-ervaring hebben de leermeesters zijn en de anderen de leerlingen. Men maakt ook als leermeester deel uit van dat proces. De dingen worden niet van de ene op de andere dag duidelijk. Ze zijn ook ingewikkeld genoeg. Ook voor degenen die menen bepaalde dingen van ginds te hebben gezien en die vervolgens proberen daaraan gestalte te geven. Het blijkt dan dat we in verregaande mate verbonden zijn met, resp. gekluisterd aan, maatschappelijke structuren en culturele codes die haaks staan op datgene wat we aan nieuwheid en belofte ervaren. Het blijkt vervolgens gecompliceerd genoeg te zijn bondgenoten te vinden om zo iets als een alternatieve levensstijl uit te denken. De tonnen gewicht van de traditie rusten niet alleen op de schare die de wet niet kent, maar net zo goed op hen die die schare in beweging zouden willen zetten. En: het leerproces veronderstelt ook dat zich een breuk in de werkelijkheid aftekent. Kerken, steeds meer minderheden, worden uitgedaagd weg te trekken uit constantijnse zekerheden, op weg naar... ja, naar wat? Wat hebben we anders in de hand dan een woord dat verontrustend vaag spreekt over „een land dat ik u wijzen zal“? Welnu, iets van een woestijnervaring, ver van de zekerheden, zal aan dit leerproces niet vreemd zijn.

b) Ik kan me voorstellen dat wat onder punt a) opgemerkt is, rijkelijk vaag klinkt. Het moet daarom iets worden ingevuld. Wat velen bezig zijn te ontdekken is dat bepaalde vormen van praxis mede-constitutief zijn voor het ontsluiten van kennis. Het gaat vooral om die vormen van praxis waarin men grensoverschrijdend bezig is werkelijkheidsgebieden, die traditioneel ver van het kerkelijk gebeuren af staan, met vrees en beven binnen te stappen. We staan wat dat betreft niet helemaal aan het begin. Er zijn ervaringen opgedaan! Niet alle christenen hebben de aanwezigheid van buitenlanders als negatief ervaren. Die aanwezigheid heeft onthuld dat er maatschappelijke tegenstellingen bestaan in Nederland, die vrijwel onopgemerkt aan de kerken voorbij zijn gegaan. Voorts zijn er nieuwe werkelijkheidsgebieden die te maken hebben met de multi-culturele samenleving; niet onvermeld kan blijven het probleem van de godsdienstvrijheid dat nieuwe contouren ontving door de aanwezigheid van zoveel moslims. Ik denk dat gesteld kan worden dat vooral in de grotere steden in Nederland juist christenen veel pionierswerk in deze richting hebben ontwikkeld. Ik noem het als voorbeeld: mensen ontmoeten, situaties kennen, onzekerheden bemerken, zich bewust zijn van racisme, oog in oog staan met hen die het Europese/christelijke superioriteitsgevoel tegen zich gericht hebben geweten. Soortgelijke bewustzijnsveranderende verschijnselen drijven tot een herlezing van de traditie. Het zijn concrete werkvelden waar uiteraard jaren in moeten worden geïnvesteerd. Misschien is de belangrijkste mentaliteitsverandering wel, te beseffen dat transformaties van structuren gepaard dienen te gaan met ontmoetingen van mensen. Er zijn reeds vele voorbeelden bekend van belichaming van deze ervaringen in liturgieën.

c) Men moet de constatering dat de kerken goeddeels bestaan uit vertegenwoordigers van middengroepen niet uitsluitend negatief

beoordelen. Deze omstandigheid geeft ook unieke kansen voor bondgenootschappelijke verhoudingen. Dat kan een belangrijke eerste stap zijn in de richting van die verkenning van een andere werkelijkheid. Middengroepen beschikken over kennis, geld en macht. Zij hebben invloed doordat ze dikwijls hogere opleidingen genoten hebben en zo in staat zijn goed te formuleren. Zij hebben eveneens invloed doordat ze òf zelf belangrijke posities hebben òf mensen kennen die zulke posities bekleden. Ondanks inkomstennivellering en inleveringspraktijken hebben ze ook invloed doordat ze financiële mogelijkheden hebben. Welnu, het blijkt een goede zaak te zijn deze mensen te interesseren vor problemen van kansarmen (in alle betekenissen van het woord). Het blijkt ook dat wie eenmaal een stap in deze richting zet spoedig het andere been bijtrekt.

d) De getoeteerde openingen die aan te treffen zijn met betrekking tot vredes- en milieubewegingen evenals bepaalde intonaties van de feministische groeperingen kunnen vruchtbaar gemaakt worden in de richting van de derde wereld. Misschien is het beter het omgekeerde te stellen: juist vanuit de problematiek van de derde wereld en de hoopvolle tekenen daar in de vorm van bevrijdingsbewegingen kunnen deze aanzetten een diepte-dimensie verkrijgen.

Zo gezien is er niet allen reden tot somberheid. Het gaat er om de krachten te bundelen. Beter gezegd: het gaat erom zich ervan bewust te zijn dat juist de zwakheid die alom aanwezig is reden geeft tot vrolijk verwachten. Ik denk dat men alom bezig is met het zoeken van een nieuwe spiritualiteit. Die spiritualiteit is direct verbonden met een nieuw engagement met betrekking tot de werkelijkheid. Vanuit verschillende optieken neemt men ze waar. Ze is meer dan een wit-zwart ideologie. Ze wenst zich ook meester te maken van hen die menen verder en beter te zien dan anderen. Ze heeft te maken met een herontdekking van liefde die de meeste is, meer dan geloof en hoop. Ze is product van navolging van Diegene van wie verteld wordt dat hij met innerlijke ontferming bewogen was. In die ontferming – die altijd vóór ons ligt – dient één van de belangrijkste ontdekkingen van de twintigste eeuw – de maakbaarheid van structuren – ingelijfd te worden. Ziedaar de oproep van de basisgemeenschap die in de derde wereld waar te nemen valt: een innige gemeenschap van viering, dienst en lering (torah). Van die spiritualiteit zijn ook in onze kerkelijke en theologische wereld tekenen aan te wijzen. Men oefene zich er in!

---

<sup>1)</sup> De drie k's staan voor keuken, kinderen, kerk.

<sup>2)</sup> Trilaterale: Commissie van politici, economen en zakenlieden uit Japan, de Verenigde Staten en Europa die de ontwikkeling van het wereldkapitalisme strategisch probeert te doordenken.



## Vancouver en Midden-Amerika

„Tekenen vol beloften van leven verschijnen er in Midden-Amerika. Ze zijn als een jonge plant die van de aarde wil opstijgen in een verlangen naar groei en om een zegen te worden voor de wereld. Vandaar dat Jezus Christus, het Leven van de wereld, ons – zijn leerlingen – leert dat leven gekoesterd dient te worden en verdedigd tegen de machten van dood en onderdrukking die zich ertegen verzetten.“

Dit zijn de openingswoorden van een „Verklaring over Midden-Amerika” welke de zesde Assemblee van de Wereldraad van Kerken te Vancouver op haar laatste vergadering, woensdag 10 augustus 1983, met algemene stemmen aannam. Het werd echter al vanaf het begin van de Assemblee duidelijk dat de actuele problematiek van Midden-Amerika en de verantwoordelijkheid van kerken daarvoor een belangrijk punt van discussie en actie zou worden.

### 1. Urgentie

Volgens de officiële agenda zou Midden-Amerika pas in de tweede week van de Assemblee besproken worden in Issue groep no. 6 over „strijden voor gerechtigheid en menselijke waardigheid”. De Assemblee-krant „Canvas” rapporteerde echter al in zijn derde nummer (woensdag 27 juli 1983) uitvoerig over wat er buiten het officiële programma en achter de schermen gebeurde met betrekking tot de dreigende militaire actie van de Verenigde Staten in dat gebied. Er werd melding gemaakt van dringende oproepen door deelnemers uit Nicaragua, Guatemala, El Salvador en Brazilië tijdens een ochtendzitting voor bezoekers (dinsdag 26 juli 1983) over „de uitdaging aan de kerken in Latijns Amerika”. Eenzelfde oproep werd gedaan tijdens regionale bijeenkomsten van afgevaardigden uit Canada, de Verenigde Staten en latijnsamerikaanse landen in de avond van dezelfde dag. Dit vond plaats slechts enkele uren nadat persmensen president Reagan gevraagd hadden hoe hij zijn bevestiging van vrede en geweldloosheid in overeenstemming kon brengen met het sturen van een vloot en vierduizend militairen naar Honduras.

De noordamerikaanse afgevaardigden waren in zekere zin al voorbereid om zich met deze uitdaging bezig te houden. Op 13 mei 1983 had de Nationale Raad van Kerken in de Verenigde Staten zijn bezorgdheid over de ontwikkelingen in Midden-Amerika en de VS-betrokkenheid daarbij in een uitvoerige en scherpe resolutie uitgesproken. Gealarmeerd door nieuwe stappen van hun regering zonden meer

dan tweehonderd noordamerikaanse deelnemers op 27 juli 1983 vanuit Vancouver een boodschap van protest aan de president van hun land. Ook gingen er stemmen op om reeds tijdens de Assemblee of onmiddellijk daarna vanuit de Wereldraad een missie naar Midden-Amerika te sturen, zoals recentelijk gebeurd was tijdens het oplaaien van de oorlog in Libanon.

## 2. Verbond

Op vrijdag 5 augustus, na een vermoeiende plenaire ochtendsessie over benoemingen voor het Centraal Comité, verzamelde zich een grote groep deelnemers van de Assemblee op het voetbalveld, gelegen tussen vergaderzaal en gebedstent. Ruim driehonderd deelnemers uit de Verenigde Staten en Midden-Amerika hielden daar een korte dienst om „een levende brug van solidariteit in Christus te scheppen tussen de beide Amerika's”.

Om hun betrokkenheid en toewijding tot uitdrukking te brengen ondertekenden deze noord- en middenamerikaanse christenen een „covenant”, een bondgenootschap.

In dit twee pagina's tellende „verbond voor het leven van de wereld” worden christenen uit de Verenigde Staten en andere volken opgeroepen „om de vredesinitiatieven van de nicaraguaanse regering en van het volk van El Salvador te ondersteunen en om steun te geven aan de „Contadora”-groep (Mexico, Panama, Venezuela en Colombia), die een politieke oplossing zoeken voor de heersende conflicten in die regio”. Meer concreet tekenden de aanwezigen om:

- verenigd te blijven in gebed en gemeenschap ten koste van alles
- er voor te werken dat dit verbond (covenant) verspreid, bestudeerd en aangenomen wordt door nationale, regionale en plaatselijke kerkelijke organen
- op te komen voor de slachtoffers van oorlog en onrecht, voor vluchtelingen, door edelmoedig en oecumenisch hulpmiddelen te delen
- via opvoedkundige en politieke activiteiten het heersende VS-beleid in Midden-Amerika om te keren
- een nieuwe pedagogische benadering tot het leven, de zending en de vormingsprogramma's van onze kerken te ontwikkelen, zodat onze mensen beter de diepgaande gevolgen van onrechtvaardige structuren gaan beseffen
- alle ons ter beschikking staande middelen te benutten om als bewerkers van gerechtigheid en verzoening een proces van vreedzame onderhandelingen te bevorderen, welke de rechten van alle betrokken volken eerbiedigen
- een netwerk op te bouwen tussen individuele mensen in de Verenigde Staten en Midden-Amerika, die contact met elkaar onderhouden via brieven en bezoeken, zodat wij onze toezegging gestand doen - in vertrouwen op Gods genade

## 3. Verklaring

Terwijl de „covenant” primair een aangelegenheid was van christenen uit Noord- en Midden-Amerika, werd de „verklaring over Midden-Amerika” zaak van de hele Assemblee. Het is goed te beseffen dat deze verklaring niet de enige was; in feite zijn er elf verklaringen en resoluties door de Assemblee van Vancouver aangenomen welke betrekking hebben op actuele probleemgebieden in de

wereld (o.m. Afghanistan, Cyprus, Zuidelijk Afrika, de Stille Zuidzee, het Midden-Oosten en Canada met betrekking tot de indianen). Wel kreeg de „verklaring over Midden-Amerika“, naast de aandacht voor de indianen in Canada, het meeste reliëf.

De Verklaring (van drieënhalve pagina's) bevat een korte verhelderende analyse van de situaties en brengt een aantal concrete feiten. Zij wil tot een christelijke evaluatie komen in het licht van het thema van de zesde Assemblee: Jezus Christus – het leven van de wereld, en vandaar tot enkele conclusies voor kerken en regeringen.

### 3.1 Midden-Amerika

Volgens de Verklaring worden „de landen in Midden-Amerika, die gekenmerkt zijn door een gemeenschappelijke geschiedenis van bruto kolonialisme, uitbuiting van de armen en concentratie van macht en rijkdom, op verschillende wijze belegerd“. De huidige regering van de Verenigde Staten neemt allerlei initiatieven „om de nicaraguaanse regering te ontwrichten, het internationale imago van de gewelddadige dictatuur van Guatemala op te vijzelen, de krachten van historische verandering in El Salvador tegen te werken, en Honduras te militariseren om over een basis te beschikken welke de aspiraties van volken in Midden-Amerika onder controle kan houden“. Dit beleid van de Verenigde Staten gaat uit van „een bepaald verstaan van nationale veiligheid . . . en wordt publiekelijk voorgesteld als een kader waarbinnen vrede, hervorming, economische ontwikkeling en democratie kan worden bereikt en tegelijkertijd communisme en 'het exporteren van revolutie' voorkomen“.

In feite geschiedt echter het tegendeel: „angst en spanningen nemen toe; de schaarse middelen worden onttrokken aan de primaire menselijke behoeften; de kansen op oorlog nemen hand over hand toe; en de gewettigde belangen en veiligheid van de naties en volken van het Amerikaanse halfmond worden op den duur bedreigd“. Een kern-visie van de Verklaring ligt besloten in deze aansluitende zin: „Er kan geen echte veiligheid in dit gebied zijn zonder de volgehouden en bezield strijd van de volken van Midden-Amerika voor vrede met gerechtigheid au serieux te nemen“.

In twee paragrafen worden enkele feiten vermeld die ons duidelijk maken dat het niet alleen om „zaken“ gaat, maar allereerst om mensen. De Verklaring vermeldt o.m. in Guatemala: massamoorden van burgers, standrechtelijke executies en het uitroeien van duizenden indianen; in El Salvador: meer dan tweeduizend burgers zonder vorm van proces vermoord in de periode januari tot april 1983; in Honduras: bedreiging van de soevereiniteit van Nicaragua en onderdrukking van vluchtelingen uit El Salvador; in het hele gebied: ongeveer een half miljoen die uit eigen land moesten vluchten, terwijl alléén al in Guatemala één miljoen uit huis en haard werden verdreven.

### 3.2 Nicaragua

Nicaragua krijgt in de Verklaring heel speciaal aandacht vanwege de „het leven bevestigende prestaties van het nicaraguaanse volk en zijn leiders sinds 1979“. Vermeld worden: afschaffing van de doodstraf; amnestie voor duizenden leden van de Nationale Garde van Samoza; een internationaal bewonderd alfabetiseringsprogramma; uitroeiing van kinderverlamming en terugdringing van malaria; een werkdadige opzet voor landhervorming; beduidende voortgang in het ontwikkelen van een grondwet ter voorbereiding van verkiezingen in 1985.

Terwijl Nicaragua gezien wordt als voortrekker in het concreet uitdrukking geven aan de aspiraties van de mensen in heel Midden-Amerika, wordt toch niet alles bewierookt. Gewezen wordt op de onaangepastheid van sommige beslissingen ten aanzien van de Miskito indianen en andere etnische minderheden langs het Atlantische kustgebied. Positief wordt geoordeeld over de bereidheid van de nicaraguaanse regering in dit opzicht verzoening tot stand te brengen, eveneens over het volledig betrekken van christenen, zowel katholiek als protestant, op ieder niveau, bij wederopbouw en opbouw van de natie.

„De ontwrichting van Nicaragua (met name door het optreden van de Verenigde Staten in dat gebied) tart het leven... Het ondergraaft de wettige roeping en strijd van de armen uit heel Midden-Amerika om een eind te maken aan uitbuiting en om een gelegenheid te scheppen hun eigen weg te bepalen op de moeizame pelgrimstocht van hen die van het leven proberen te genieten in al zijn volheid.“

### 3.3 De Kerken

Alvorens conclusies te trekken uit de voor mensen en volken zo benauwende en alarmerende situatie in Midden-Amerika wordt in de Verklaring gewezen op „de verdeeldheid teweeggebracht door een aggressieve nieuwe aanpak van religieuze groeperingen voornamelijk afkomstig uit de Verenigde Staten en van daaruit gefinancierd. Zij zijn een bron van grote zorg voor de kerken vooral omdat deze groepen blijkbaar gebruikt worden voor politieke doeleinden door een beleid van onderdrukking te rechtvaardigen“.

De zeven conclusies worden ingeleid met de verklaring: „De zesde Assemblee bevestigt het recht van de volken van Midden-Amerika om leven in al zijn dimensies na te streven en op te bouwen“. De conclusies zelf hebben betrekking op:

- Bezorgdheid en solidariteit van de wereldwijde oecumenische gemeenschap met zusters en broeders in Christus ervaren en doen in de kritieke bedreigingen voor het leven in Midden-Amerika.
  - Waardering voor de deelname van de christelijke gemeenschap van Nicaragua in de opbouw van het land en het proces van verzoening naar vrede en gerechtigheid. Eveneens waardering voor het profetisch getuigen van de kerken in Noord-Amerika die de militaire interventie van de Verenigde Staten (en van ieder andere regering) hebben veroordeeld.
- Lidkerken uit andere landen worden opgeroepen bij hun regeringen erop aan te

dringen druk uit te oefenen op de regering van de Verenigde Staten hun militair beleid totaal te veranderen met het oog op vrede in dat gebied.

- Op sommige regeringen wordt een rechtstreeks beroep gedaan: in Guatemala, om in Gods naam op te houden met het uitroeien van indianen; in El Salvador, om een dialoog aan te gaan met vertegenwoordigers van de politieke en militaire oppositie; in Nicaragua, om met openheid en bereidheid te blijven werken aan verzoening tussen de minderheden en de Spaans-sprekende meerderheid.
- De kerken in Midden-Amerika worden aangemoedigd om nog meer dan voorheen informatie te verzamelen over de toenemende kritische situatie en deze ter beschikking te stellen van de wereldwijde oecumenische gemeenschap en van andere internationale instanties zolang dat nodig is.

Kerken en de oecumenische gemeenschap worden bovendien opgeroepen met hun volle gewicht de vredesinitiatieven van de „Contadora” groep van latijnsamerikaanse staten te ondersteunen.

#### 4. Spreken in onrechtsituaties

Is de Assemblee van Vancouver met zijn concrete uitspraken en voorstellen met betrekking tot de problematiek van Midden-Amerika en andere situaties op een terrein gekomen dat gereserveerd is en moet blijven voor politici? En is de Assemblee door zo gedecideerd standpunten in te nemen een politieke organisatie geworden, en daarmee buiten zijn boekje gegaan? Velen menen van wel.

Het spreken van de Wereldraad gaat echter niet uit van politieke overwegingen, maar is gebaseerd op het Boek, de geschriften van het Oude en Nieuwe Testament. Het is een uitdrukking van de overtuiging dat de christelijke gemeenschap geroepen is zich in te zetten voor „gerechtigheid en menselijke waardigheid”.

Issue-groep no. 6 heeft zich in Vancouver uitvoerig gebogen over „onze bijbelse en theologische overtuigingen” welke christenen en kerken ertoe moeten brengen te strijden voor gerechtigheid en volheid van leven (de sectie in het rapport dat hierover gaat verwijst naar vier teksten uit het Oude en veertien uit het Nieuwe Testament).

Vancouver zet hiermee een traditie voort die al dateert uit de beginperiode van de Wereldraad. In de loop der tijd heeft de Wereldraad criteria ontwikkeld en verfijnd om beter te weten wanneer en hoe ze moet spreken; ook neemt ze haar toevlucht tot verschillende wijzen van actie naar gelang de situatie dat vraagt.<sup>1)</sup> In de oecumenische beweging is er ongetwijfeld meer begrip gegroeid voor kwesties van onrecht en een grotere geschiktheid om zich daarmee bezig te houden. Daarnaast moeten christenen en kerken nog altijd erkennen:

„Er is reden te over om berouw te hebben over ons gebrek aan getrouwheid ten overstaan van het Evangelie van gerechtigheid, over onze veelvuldige blindheid tegenover menselijk lijden, over gebrek aan geloof om het vele onrecht dat we zien te weerstaan, en voor onze onwil om de weg van het Kruis te volgen van hem die wij belijden als onze Heer en Zaligmaker.”<sup>2)</sup>

Vancouver heeft ongetwijfeld een stimulerende bijdrage geleverd voor de strijd om gerechtigheid en vrede. Het rapport van Issue 6 spreekt in dit opzicht over „een nieuwe fase van de oecumeni-

sche pelgrimstocht naar Gods Koninkrijk". De „nieuwe fase" wordt gekenmerkt door:

- Nadruk op de macht van *het volk*. „Er ontstaat een nieuwe context waarin het volk streeft naar gerechtigheid en mensen-rechten op de verschillende terreinen van het leven... De armen, de onderdrukten en de gediscrimineerde mensen zijn overal aan het ontwaken om weerstand te bieden aan de machten en om hun eigen toekomst te smeden. Dit is een teken van leven."
- „*Covenanting*" en „*Networking*"  
In de aanbevelingen voor oecumenische actie in de strijd voor gerechtigheid legt het rapport van Issue 6 de nadruk op „verbond" (covenant) en „verband" (network): persoonlijke verbintenissen en organisatorische verbondenheid, als twee elkaar versterkende vormen van betrokkenheid en inzet.  
Wij moeten zelf een duidelijk verbond van toewijding (covenanting commitment) sluiten om te werken voor gerechtigheid en vrede zoals dat hier in Vancouver door afgevaardigden van Midden-Amerika en de Verenigde Staten werd gedaan..."  
„Kerken moeten voortgaan met het verstevigen en het uitbreiden van relaties voor solidariteit en van netwerken (solidarity linkages and networks) tussen Noord en Zuid, vooral tussen „zuidelijke" landen onderling en tussen de kerken uit Oost en West... Regionale commissies voor mensenrechten hebben bewezen van belang te zijn op het internationale vlak ter ondersteuning van de strijd van het volk voor zijn rechten..."

De kerk in Latijns Amerika staat voor de keuze tussen dood of leven – ofwel de overheersende politieke machten accepteren, ofwel zich aansluiten bij het naar bevrijding en ontplooiing snakkende volk. In Vancouver hebben christenen een keuze gemaakt – niet alleen voor hun eigen, maar ook ons en aller mensen leven.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Voor uitvoerige informatie over hoe de Wereldraad met mensenrechten bezig is, zie: Erich Weingärten, *Human rights on the Ecumenical Agenda. Report and Assessment*. CCIA-WCC, Geneva 1983.

<sup>2)</sup> Weingärtner a.w., p. 66.

<sup>3)</sup> De Wereldraad van Kerken heeft na Vancouver een delegatie van zes personen naar Nicaragua gestuurd. Samen met lid-kerken heeft deze delegatie „kerkelijke aanbevelingen" over Nicaragua opgesteld, waarvan er enige zijn opgenomen in de „Ecumenical Press Service", 26-30 september 1983. Het volledige verslag van het delegatiebezoek is te bestellen bij: EPS-WCC, Box 66, CH-1211 Geneva 20, Zwitserland.

## **CDA en Midden-Amerika**

„Het ware te wensen dat ook de VS die in dit gebied (Midden-Amerika) vrijwel alleenheerser zijn, zich onthouden van enige bemoeienis gericht op de handhaving van de militaire of quasi-militaire regimens ter plaatse of van een andere vorm van patronage”, aldus een rapport uit januari 1981 van de commissie buitenland van het CDA. Ruim een jaar later deed de toenmalige minister van buitenlandse zaken Van Agt de volgende uitspraak: „Wij betwisten niet het principe van de Amerikaanse betrokkenheid bij de gebeurtenissen in El Salvador, het is tenslotte jullie achtertuin.” (NRC, 23-4-'82) Gaat het hier om twee verschillende meningen of is hier sprake van een ontwikkeling in het standpunt van het CDA over Midden-Amerika?

### **Uitgangspunten**

In het verkiezingsprogramma 1981-1985 stelt het CDA, dat bij het te voeren ontwikkelingsbeleid het recht van de armen, de bestrijding van honger, armoede, onrecht in de wereld en aandacht voor de positie van de vrouw voorop moeten staan. Deze doelen kunnen het best bereikt worden in een vrije, rechtvaardige, personalistische en pluralistische samenleving waarin de mensen via een democratische dialoog tot een oplossing voor conflicten en spanningen moeten komen. Iedere vorm van geweld is uit den boze. De mensenrechten staan hoog in het CDA-vaandel geschreven.

In politieke termen betekent dit dat het CDA de latijnsamerikaanse christendemocraten steunt. Zij zouden samen met sociaaldemocraten moeten regeren. Alleen zo kan voorkomen worden dat extreem-linkse of -rechtse groeperingen aan de macht komen. Het westerse democratiemodel, met een parlement en vrije verkiezingen, wordt als ideaalbeeld gezien.

Het CDA wil voorkomen dat Midden-Amerikanen het toneel van een Oost-West-conflict wordt. Zowel de V.S. als de Sovjet-Unie moeten van overreacties worden weerhouden. Het CDA ziet dan ook een grotere rol voor Europa als intermediair weggelegd. In het verleden is men te veel buitenspel gebleven, waardoor de V.S. een dominerende rol in Midden-Amerika heeft kunnen spelen. Ook regionale organisaties kunnen een bemiddelende rol in het conflict spelen.

### **El Salvador**

Het beleid ten aanzien van El Salvador heeft zich de afgelopen drie jaar gewijzigd. De christen-democratie in El Salvador is

versplinterd. Een eerste groep steunt de christendemocratische president Duarte, die met behulp van een militaire junta regeert. Een andere groep christendemocraten heeft zich bij de verzetsbeweging, het FDR, aangesloten.

Tijdens een bezoek van een delegatie van de Europese Volks Partij aan El Salvador toonde delegatieleider Vergeer zijn bezorgdheid over de regering Duarte. Duarte c.s. zijn door hun regeringsdeelname medeverantwoordelijk voor de militaire onderdrukking en de grove schendingen van de mensenrechten. De door Duarte nagestreefde sociaal-economische hervormingen hebben hun doel gemist. CDA-kamerlid Gualthérie van Weezel sprak op 4 februari 1981 in de Tweede Kamer dan ook van Duarte als een geisoleerd figuur binnen de CD in El Salvador. Het CDA moest meer contacten met de CD in de oppositie zoeken. De oplossing voor de gespannen situatie in El Salvador was een politieke dialoog tussen oppositie en junta te organiseren.

#### Advertentie

De moord op de vier IKON-journalisten op 17 maart 1982 kwam ook binnen het CDA als een grote schok aan. Het CDA drukte haar verontwaardiging over het gebeuren uit middels het ondersteunen van een advertentie in diverse dagbladen, waarin o.a. een officiële erkenning en financiële ondersteuning van het salvadoriaanse verzet wordt geëist van de nederlandse regering. Een aantal CDA-ers, zoals Van Niekerk en Aarts, distanti erde zich direct van deze advertentie. Volgens hen was een officiële erkenning van het FDR volkenrechtelijk onmogelijk en financiële steun zou steun aan geweld betekenen.

Het onderzoek naar de dood van de vier journalisten gaf geen „juridisch sluitend” bewijs dat er sprake was van moord. Deze zaak had weliswaar tot een grotere bezorgdheid binnen het CDA geleid, maar men zag geen aanleiding om de diplomatieke betrekkingen met El Salvador te verbreken. Diplomatieke betrekkingen houden volgens het CDA geen goedkeuring van het regeringsbeleid in.

Op 28 maart 1982 werden verkiezingen in El Salvador gehouden. Vergeer weigerde naar aanleiding van de moord elf dagen eerder om als internationaal waarnemer bij deze verkiezingen op te treden. Met behulp van repressieve maatregelen werd een hoge verkiezingsopkomst bewerkstelligd, waarbij de CD van Duarte 40% van de stemmen verkreeg. Internationaal waarnemer Lord Chitnis verklaarde na afloop: „ze (de verkiezingen) waren vrij noch eerlijk”. Minister Van Agt verklaarde de verkiezingen niet als een getrouwe afspiegeling van de politieke wil van het volk te beschouwen.

Van Agt maakte een jaar geleden plaats voor een andere CDA-



## **Handels- politiek**

er, Hans van den Broek. Van den Broek staat bekend als iemand met conservatieve opvattingen binnen het CDA. Volgens Aantjes voert hij „handelspolitiek en wil daarbij zo dicht mogelijk tegen Amerika aanleunen”. (Hervormd Nederland, 28-5-1983) Van den Broek benadrukt de verrassend grote verkiezingsopkomst en legt dit uit als steun aan de regering Duarte. Hij betreurt het weliswaar dat Duarte met de conservatieven onder leiding van d'Aubuisson regeert en daarmee tevens de verantwoordelijkheid voor de slechte naam van het salvadoriaanse regiem draagt. Daarentegen heeft hij weinig vertrouwen in de FDR en twijfelt aan haar steun onder de bevolking.

In dit licht moet het bezoek van Van den Broek in juni dit jaar gezien worden. Ondanks protesten uit de Tweede Kamer dat het onverantwoord was om een jaar na de moord op de journalisten en de op een laag pitje geschroefde diplomatieke betrekkingen plots een officieel bezoek aan El Salvador te brengen. Het CDA steunde Van den Broek om een kritische dialoog met beide partijen te gaan voeren. Van den Broek verklaarde na afloop „onder de indruk te zijn van de zelfkritiek van de salvadoriaanse regering op de repressie en mistoestanden in het land” (Alerta 6-1983).

## **Nicaragua**

In 1979 werd de revolutie in Nicaragua luid toegejuicht binnen het CDA. Het onderdrukkende regiem van Somoza werd ten val gebracht en het uit vele partijen bestaande sandinistische bevrijdingsfront zette zijn schouders onder de wederopbouw. Een democratisch besluitvormingsproces zorgde ervoor dat alle groepen medezeggenschap hadden.

Het aanvankelijke enthousiasme binnen het CDA koelde al vrij snel af en veranderde in een steeds groter wordende bezorgdheid. In een door het CDA ondersteunde resolutie van de Europese Volks Partij van 7 en 8 april 1983 tonen de Europese christendemocraten zich verontrust over het feit dat het regiem in Nicaragua zich steeds meer distantieert van een democratisch-pluralistische ontwikkeling en dat de Sandinisten een monopoliepositie binnen de staat nastreven. Het houden van vrije verkiezingen wordt telkens uitgesteld, de vrijheid van meningsuiting en pers drastisch beperkt en groepen van o.a. Miskitos-indianen worden gedwongen te verhuizen naar andere gebieden in Nicaragua. Tenslotte is de EVP bezorgd om de toenemende militarisering gepaard gaande met hoge financiële uitgaven. Nicaragua wordt veroordeeld voor de „openlijke militaire steun” aan guerillabewegingen in de omliggende landen. Nicaragua zou samen met Cuba verantwoordelijk zijn voor de destabilisatie in de regio. Deze resolutie betekent een eenzijdige afkeur van de buitenlandse inmenging van Nicaragua en Cuba.

## Bezoek

De teneur van dit verhaal valt ook te constateren bij CDA-kamerleden Aarts en Van Dijk, die in februari 1983 een bezoek brachten aan Nicaragua. Zij maakten deel uit van een ICCO-delegatie, onder leiding van prof. B. Goudzwaard. De delegatie kwam tot een gematigd positief oordeel over Nicaragua, gezien ook de internationale situatie in Midden-Amerika. Zij keurde de buitenlandse invallen vanuit Honduras af en pleitte voor een internationaal overleg tussen Nicaragua en de Verenigde Staten. „De bestaande ontwikkelingssamenwerking moet met kracht worden voortgezet”, aldus de delegatie.

Aarts en Van Dijk hebben zich enigszins van dit verslag gedistantieerd. Zij leggen de nadruk op de binnenlandse situatie in Nicaragua, waar mensenrechten worden geschonden en de vrijheid van meningsuiting wordt beperkt. De internationale dreiging voor Nicaragua mag niet als een excuus voor de „binnenlandse fouten” worden gebruikt. Niettemin pleitten ook zij voor een voortzetting van de ontwikkelingshulp aan Nicaragua. Minister Van den Broek lijkt na zijn bezoek aan Nicaragua op dezelfde lijn te zitten.

Het CDA stond welwillend tegenover Carter's Midden-Amerika beleid van het benadrukken van de mensenrechten en het steunen van meer democratische regeringen als Costa Rica en Mexico. Het beleid van Reagan, sterk anti-communistisch en strevend naar het leiderschap van de V.S. via militaire suprematie, ondervindt meer weerstand binnen het CDA. Werd echter aanvankelijk de V.S.-inmenging in Midden-Amerika nog wel eens verworpen, het laatste jaar wordt getracht hier steeds meer begrip voor te tonen (zie de uitspraak van minister Van den Broek hierboven). Men waardeert de toenadering die de V.S. hebben gezocht om de problematiek met de Europese bondgenoten te bespreken. Het CDA blijft de V.S. kritisch volgen, maar toont steeds meer begrip voor het V.S.-beleid.

## Begrip

Eenzelfde tendens zien we binnen de EVP. In 1981 waren er nog grote tegenstellingen tussen het CDA en de westduitse en italiaanse christendemocraten. In het streven naar meer invloed van Europa in Midden-Amerika is een eensgezind optreden van de EVP noodzakelijk. Om deze reden doet het CDA steeds meer water in de wijn, getuige de hierboven reeds genoemde EVP-resolutie.

De afgelopen drie jaar is het CDA-beleid ten aanzien van Midden-Amerika gewijzigd. Voor deze veranderingen was niet zozeer de moord op de vier journalisten verantwoordelijk, maar veel eerder het feit dat Van den Broek de buitenlandse scepter binnen het CDA ging zwaaien. „Dissidente” geluiden binnen het CDA werden steeds zachter. Steeds meer stemmen gingen op voor een gezamenlijk Europees optreden. Dit ging gepaard met steeds meer kritiek op Nicaragua en steeds minder kritiek op El Salvador.

## **UITGAVEN VAN SOLIDARIDAD OVER CHRISTENEN IN MIDDEN-AMERIKA**

**boeken, brochures, grammofoonplaat, diaserie, bulletin**

### **Theo van Amerongen, Het hart van de vulkaan – de revolutionaire christenen van El Salvador.**

150 pag., prijs f 10,—.\*)

In de kerkelijke basismilieus vindt het bewustwordingsproces van de armen plaats. In de basismilieus wordt ontdekt dat de uitbuiting en de onderdrukking niet Gods wil zijn. De armen ontdekken er dat ze strijd moeten leveren voor een rechtvaardiger maatschappij. Dit bewustwordingsproces lijkt op het broeiproces in het hart van een vulkaan. Als het eenmaal in werking is getreden dan is het niet meer te stoppen. De uitbarsting van de vulkaan volgt onvermijdelijk en de hellingen worden overstroomd met vruchtbare lava. Het nieuwe El Salvador wordt geboren in deze uitbarsting.

Dit boek beschrijft de praktijk van de christenen van de volkskerk van El Salvador en hun deelname aan het bevrijdingsproces. Een bevrijdingsproces waarin de profetische figuur van de vermoorde aartsbisschop Oscar Romero een centrale rol speelt. Zijn keuze voor het onderdrukte volk krijgt vandaag gestalte in de bevrijdingsstrijd van het volk van El Salvador. De christenen en de marxisten strijden er schouder aan schouder voor een nieuwe maatschappij zonder onderdrukkers en onderdrukten. Vanuit dit politieke engagement is dit boek geschreven

### **De bekering van een bisschop – toespraken en brieven van de vermoorde aartsbisschop van San Salvador, Mgr. Oscar Arnulfo Romero.**

140 pag., prijs f 15,75.

In 1977 voltrok zich een verandering in Romero die hem de ogen opende voor het

lijden en de nood van het Salvadoraanse volk. Tot 1980, het jaar waarin hij werd vermoord, groeide hij in zijn rol van „stem van hen die geen stem hebben“. Als een moderne profetie klaagde hij de onderdrukking en armoede aan die door de heersende machthebbers moedwillig in stand werden gehouden. Ook nu nog, ruim 2 jaar na zijn dood, leven de woorden van Romero voort in de strijd van de Salvadoranen voor bevrijding van onrecht en geweld. Zijn brieven en toespraken, in dit boek bijeengebracht, vormen een duidelijke boodschap niet alleen voor Latijns Amerika maar ook voor ons in Nederland, waar het voorbeeld van Romero inspirerend kan werken op onze solidariteit.

### **De politieke dimensie van het geloof.**

14 pag., prijs f 0,75.

Toespraak van de vermoorde Salvadoraanse aartsbisschop Romero over de verhouding geloof-politiek.

### **Maria Lopez Vigil, Don Lito del Salvador – een Salvadoraanse boer getuigt over zijn geloof dwars door de dood heen.**

60 pag., prijs f 4,75.

De nu al jaren durende oorlog in El Salvador heeft een zeer hoge tol aan menselijke levens geëist. Vooral op het platteland is onder de verantwoordelijkheid van de verschillende regimes beestachtig huisgehouden.

De boeren, die zich steeds meer organiseerden in revolutionaire volksorganisaties, waren het doelwit van leger en geheime moordcommando's. En ook nu er sprake is van oorlog tussen twee legers, van

\*) alle prijzen zijn exclusief porto- en administratiekosten.

het volk en het regime, zijn vooral de boeren het slachtoffer.

Don Lito is één van hen. In een reeks gesprekken met de cubaanse journaliste Maria Lopez Vigil vertelt hij over zijn eigen bewustwordingsproces en de strijd van de boeren.

Don Lito die jarenlang als catechist heeft gewerkt aan het opzetten van christelijke basisgemeenschappen laat duidelijk zien hoe moeilijk het is een revolutionair proces vorm te geven samen met de arme boerenbevolking. Dankzij zijn persoonlijke inzet heeft hij velen bij het revolutionaire werk betrokken. Zijn gedetailleerde beschrijving van de verdeeldheid in de kerk laat zien hoezeer het geloof een motivatie of barrière kan zijn voor revolutionair handelen.

De actuele getuigenis van Don Lito is het eerste uitgebreide relaas van een salvadoraanse revolutionaire christen dat in de nederlandse taal verschijnt.

### **Latijns Amerika bidt.**

80 pag., prijs ± f 11,25.

Het „christelijk” werelddeel Latijns Amerika staat veelvuldig in het middelpunt van de belangstelling. Revolutie, onderdrukkende regimes, grote verschillen tussen arm en rijk; het zijn begrippen die allemaal te plaatsen zijn in dit continent.

Vele christenen hebben, gezien de keiharde onderdrukking en uitbuiting, een „voorkeurskeuze” gedaan voor de armen; waarmee gezegd wil zijn dat zij als christen eerst willen luisteren naar de armen en vanuit hun staan in de werkelijkheid de Schrift opnieuw willen leren verstaan.

In deze bundel vinden we zeven credo's en vierentwintig gebeden van deze christenen uit geheel Latijns Amerika. Deze teksten laten ons kennismaken met een geloof dat sterk gericht is op „de nieuwe aarde” en „de nieuwe hemel”. Vanuit hun armoede is hun verlangen hiernaar sterk en zo herkent men in de vertrapte en verdrukte mens Christus zelf.

Dit is een uitgave in samenwerking met Boekencentrum. Samenstelling Paul van der Harst.

### **Dankzij God en de revolutie.**

88 pag., prijs f 6,50.

De deelname van de christenen in de nicaraguaanse revolutie heeft alom de aandacht opgeëist. Christenen nemen deel aan de revolutie, aan de volksofstand tegen Somoza, aan de guerilla.

Deze uitgave (van Solidaridad, Nicaragua-komitee en IKVOS) geeft de geschiedenis en de achtergronden van deze opstelling van de christenen en laat aan de hand van allerlei documenten zien hoe na de omwenteling de ontwikkeling binnen het kerkelijk Nicaragua is. Omdat het kerkelijk spreken en het christelijk handelen voor deze middenamerikaanse revolutie van groot belang is, is dit een belangrijk boekje voor iedereen die zich verbonden voelt met het nicaraguaanse volk.

### **Het evangelie in Solentiname – nicaraguaanse boeren praten over teksten uit de bijbel.**

80 pag., prijs f 5,50.

In Solentiname, een afgelegen eilandengroep in het Meer van Nicaragua, sprak de priesterdichter Ernesto Cardenal zondags met de boerenbevolking over het evangelie. Padre Ernesto preekte niet, maar verduidelijkte zo nodig en liet dan de boeren praten. Hun opmerkingen bij de evangelie-teksten zijn soms heel concreet, soms heel diepzinnig. Soms prikkelend dan weer grappig.

Voor de nederlandse lezer selecteerden we uit de twee delen van „Het evangelie in Solentiname” een aantal teksten over het advent-evangelie. Deze advents-notities geven goed aan hoezeer de nicaraguaanse boeren vol verwachting leefden naar de revolutie die zou gaan komen.

### **Salvadoraanse volksmis.**

prijs f 17,50.

Een volksmis uit El Salvador met liederen over geloof en verzet. De salvadoraanse groep Yolocamba y-ta brengt hier liederen ten gehore die in de basisgemeenschappen van Salvador regelmatig worden gezongen. Een schitterend muziekstukje (met

begeleidend tekstboekje) waarin het engagement van de christenen met het verzet doorklinkt.

### **Via Victoriosa.**

Vertoningsduur 30 minuten, prijs f 20,— per week.

Ondanks het feit dat de bevrijdingsstrijd in El Salvador nu al jaren duurt, bereiken ons maar weinig berichten en beelden uit de zogenaamde bevrijde gebieden. Dat is ook wel te verklaren. De gebieden staan onder zware militaire druk, waardoor de vrije nieuwsgeving wordt bemoeilijkt (denk aan het offer van de IKON-journalisten).

De Noordamerikaanse journalist-predikant Fred Bronkema, bezocht in januari 1982 één van de bevrijde gebieden van El Salvador. Gedurende 10 dagen trok hij met de strijders van de verzetsorganisatie FMLN door de noordoostelijke provincie Morazan.

In een dia-serie van 94 beelden doet hij verslag van zijn bezoek. Hij toont de gevolgen van de volkerenmoord door het salvadoraanse leger, interviewt krijgsgevangenen soldaten, gevluchte burgers, een guerilla-commandant.

Getoond wordt hoe de guerilla zich militair oefent, maar ook hoe de burgerbevolking zich beschermt, hoe de gezondheidszorg en het onderwijs in de guerilla-gebieden zijn opgezet. Speciale aandacht geeft predikant Bronkema aan het pastoraal werk en de rol van de christenen in de guerilla-gebieden.

De titel van de serie is „Via Dolorosa, Via Victoriosa” (lijdensweg, weg naar de overwinning).

### **Tocht door de woestijn. Een dia-klankbeeld over de bijdrage van nicaraguaanse christenen aan de opbouw van een nieuwe samenleving.**

36 dia's, tekstboekje met verwerkingssuggesties en achtergrondinformatie en cassette. Duur 12 minuten. Verkoopprijs f 85,—.

Verhuurprijs f 15,— per week. Gezamenlijke uitgave van: Centraal Missie Commissariaat; Nederlandse Zendingsraad; Bijeen; Solidaridad.

De omwenteling die nu vier jaar geleden in Nicaragua, na een volksopstand, heeft plaatsgevonden trok direct veel aandacht van de wereld. Hier trokken niet zomaar wat revolutionairen het paleis van de dictator binnen. In Nicaragua gooide een heel volk, een grotendeels christelijk volk bovendien, de oude wanorde omver.

In het dia-klankbeeld „Tocht door de woestijn” vertellen christenen uit dit volk waarom zij in opstand zijn gekomen en hoe zij, in woord en daad, worden uitgedaagd door het revolutionaire proces. De titel van de serie komt voort uit de veelgehoorde vergelijking die de nicaraguaanse christenen maken tussen hun huidige situatie en die van het joodse volk destijds in de woestijn. Ook zij zijn op weg naar een land van melk en honing, maar de tocht zelf is beslist geen pretje. De schaarste die nu heerst, de aanvallen van de Somoza-bendes: het lijkt precies op de situatie toen het volk Egypte had verlaten. En ook nu wordt er gemopperd, ook nu is er onenigheid.

Het klankbeeld probeert begrijpbaar te maken hoe christenen, met vallen en opstaan, antwoorden zoeken in deze moeilijke situatie waarin de Farao — de machtigste man ter wereld — er alles aan doet zijn slaven weer aan de ketting te krijgen.

Daarbij wordt niet nagelaten in te gaan op de polarisatie die zowel binnen de katholieke als de protestantse geloofsgemeenschappen optreedt. Tot slot wordt de kijker gevraagd een solidaire getuige te zijn van het nicaraguaanse proces, ook al worden daarin, onder moeilijke omstandigheden, fouten gemaakt.

N.B.

Dit klankbeeld is gemaakt naar aanleiding van het verschijnen van de *Missie-Zendingskalender 1984*, eveneens handelend over Nicaragua. Een gezamenlijke uitgave van het Centraal Missie Commissariaat en de Nederlandse Zendingsraad. Prijs f 7,—.

## „Presente“

### Informatiebulletin over christenen in revolutionair Midden-Amerika.

De deelname van veel christenen in allerlei vormen van verzet in Midden-Amerika staat centraal in dit bulletin. Via hun directe getuigenissen, overwegingen en analyse worden wij op de hoogte gebracht van hun lijden en strijden, hun wanhoop en verwachting. Het bulletin beslaat acht pagina's en verschijnt eenmaal per twee maanden. Het bevat teksten, geschreven door christenen uit Guatemala, Nicaragua, El Salvador en Honduras, terwijl soms ook Mexico en Panama aan bod komen. Het blad is bedoeld voor hen die naast politieke informatie over de strijd in deze landen ook getuigenissen van christenen uit de regio willen ontvangen.

Presente is een uitgave van Solidaridad en wordt gratis verspreid.

## Boekbesprekingen

### Hans Jürgen Prien (Hg.), *Lateinamerika, Gesellschaft – Kirche – Theologie, Band I, Aufbruch und Auseinandersetzung; Band II, Der Streit um die Theologie der Befreiung.*

Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1981, 346 en 254 pag.

Dit tweedelige werk van een vijftal theologen beoogt een tweeledig doel. De auteurs willen op de eerste plaats een leemte opvullen op het terrein van het universitaire onderwijs met betrekking tot de recente ontwikkelingen van de latijnsamerikaanse kerken, inclusief de protestantse. Tegelijk beogen de schrijvers hiermee een voor een breder publiek verstaanbaar over- en inzicht te geven in de complexe maatschappelijke en kerkelijke veranderingsprocessen op het latijnsamerikaanse subcontinent tussen 1965 en 1980. (14)

De periode tussen „Medellin“ en „Puebla“ (1968-1979) vormt daarvan de ruggegraat. Inhoudelijk concentreert zich daarbij de aandacht op de strijd om de theologie van de bevrijding. De ondertitel van deel II geeft dit ook uitdrukkelijk aan.

De auteurs, H. J. Prien (red.), H. Dussel, O. Noggler, J. Comblin en J. Croatto, behandelen dit complexe probleemveld niet op abstracte wijze. Zij volgen zelf consequent – in zover mogelijk in een bestek van twee boekdeeltjes – de hermeneutische methode van de bevrijdingstheologie zelf. Het vertrekpunt is daarom een analyse van de maatschappelijke en kerkelijke context van Latijns Amerika. Twee bijdragen daarvan zijn van meer algemeen karakter: de periode van Vaticanum II tot „Medellin“ (Noggler, I, 19-70) en de jaren tussen „Medellin“ en „Puebla“ (Dussel, I, 71-114). Daarna volgen enkele gedetailleerde analyses van een viertal belangrijke landen met eigen, karakteristieke ontwikkelingslijnen: Argentinië en Brazilië (Prien) en Chili en Cuba (Noggler), I-115-304. Een overzicht van die bewustwordingsprocessen in het latijnsamerikaanse protestantisme (Prien, I, 315-325) vormt de afsluiting van dit contextuele eerste deel. Van belang is o.i. hierin de behandeling van het minder bekende document van Melgar (april 1968) over de missionaire opdracht van de kerk in Latijns Amerika, samengesteld door de voorbereidingscommissie van „Medellin“. Hetzelfde geldt voor de uitvoerige analyse van de ontwikkelingen in de Kerk-en-Staat verhouding in Cuba sinds de revolutie (1959-1980).

Een vergelijking daarvan met de recente ontwikkelingen op dit terrein in de rest van Midden-Amerika is alleszins de moeite waard. Er is een frappant verschil te constateren in de houding van christenen tegenover de radicaal-revolutionaire veranderingsprocessen. Er is duidelijk sprake van een nieuw maatschappelijk verantwoordelijkheidsbesef bij brede lagen van de traditionele geloofsgemeenschap dat vaak leidt tot felle confrontatie met de officiële kerkpolitiek.

In het tweede deel staat de problematiek van de bevrijdingstheologie centraal. J. Comblin geeft een helder overzicht van het ontstaan, de ontwikkelingsfasen en stromingen van deze theologische beweging. De achtergronden van de felle tegenreacties worden daarbij uitvoerig belicht (II, 13-39). Croatto behandelt daarna het thema van de „bijbelse hermeneutiek van de

theologie van de bevrijding". De eigen methodiek, wijze van bijbelgebruik, de verhouding tekstuele exegese (bijbel als „Sprache") en de hermeneutische exegese (bijbel als „Rede" of de „exceso de sentido") en het centrale postulaat van de bevrijdingstheologie komen daarin aan de orde (II, 40-60).

Het „pièce de résistance" is het slotartikel van Prien onder de titel „Puebla". Aan de hand van het Consultatie Document, het Werkdocument, het Slotdocument en de officiële (gereviseerde) romeinse tekst van de Puebla-conferentie geeft de auteur een bijzonder indringende vergelijkende tekstanalyse. Hierdoor worden de verschillende, met elkaar conflicterende kerkelijke en theologische krachtlijnen in de latijnsamerikaanse kerk en theologie aan de oppervlakte gebracht. Prien werkt zijn analyse uit aan de hand van drie thematieken: de ecclesiologie, de christologie en de mariologie van „Puebla". Zijn bedoeling is dat de lezer zelf daarover zijn oordeel leert vormen aan de hand van overvloedige, vergelijkbare citaten (II, 61-208). Het werk wordt afgesloten met een uitgebreide lijst van afkortingen, een literatuuroverzicht en personen- en zakenregister. Een goed bruikbaar overzicht van een buitengewoon belangrijke, zij het even ingewikkelde periode in de hedendaagse theologische ontwikkelingen.

J. M. van Engelen

### **Nicaragua, A fragile future.**

Uitgegeven door Sojourners, maart 1983, prijs \$ 1,50, P.O. Box 29272, Washington DC 20017.

Het tijdschrift „Sojourners" is een bijzonder blad. Het vertegenwoordigt de stem van christenen die hun politieke bewustzijn combineren met een sprekende spiritualiteit. Het maart-nummer 1983 is gebaseerd op het bezoek van een delegatie noordamerikaanse christenen aan Nicaragua en bevat enkele opvallende artikelen over hoe verschillende christenen in Nicaragua de sandinistische revolutie en de politiek van de Verenigde Staten beoorde-

len vanuit hun eigen geloofsleven en pastorale praktijk.

Miguel D'Escoto, nicaraguaans afgevaardigde bij de Verenigde Naties, en tevens Maryknoll priester, vertelt over zijn beslissing om bij het verzet te gaan, hoewel hij principieel geweldloos is: „de kern van het christelijk geloof is het kruis. Het is door het kruis dat we veranderen". Een indrukwekkend getuigenis. Daarna volgt een interview met Ernesto Cardenal. Een ander belangwekkend gesprek vinden we in het blad met een Miskito dominee, die uitlegt hoe de indianen tegen de revolutie aankijken, hoe ze altijd wantrouwen hebben gehad tegenover het Spaanssprekende bestuur van het land. (De Miskito's spreken meer Engels). Een ronde-tafel gesprek met dominees van verschillende kerken maakt duidelijk dat de veranderingen na Somoza overwegend positief beoordeeld worden. De directeur van het Bijbelgenootschap constateert dat de alfabetiseringscampagne van 1979 de verkoop en uitdeling van bijbels heeft gebracht van 9000 per jaar op 40.000. Voor het Nieuwe Testament is het cijfer 15000 tot 200.000.

Nu Nicaragua het mikpunt dreigt te worden van grootscheepse interventie door de Verenigde Staten is de uitgave van „Sojourners" voor een oprechte bezinning zeer nuttig. Het blad is prettig leesbaar en geïllustreerd met foto's.

J. B. Schraivesande-Oranje

### **Klaas Wellinga, De bergen, de volgers en Sandino. Cultuur in Nicaragua.**

Wereldvenster Literair, Bussum 1983, 195 pag., prijs f 14,90.

Een mooi gebonden boek met een kleurige omslag, vol gedichten en korte verhalen uit Nicaragua van na de revolutie. Het boek wordt ingeleid door Klaas Wellinga, en is gerangschikt in verschillende thema's:

„De ouden" en „de tijd van Somoza", twee korte gedeelten, bevatten poëzie en proza uit vroeger tijden, en vormen de achtergrond van waaruit de nieuwere poëzie begrepen kan worden.

Het hoofdstuk „Het verzet” wordt ingeleid door Aafke Steenhuis, die schrijft op grond van een interview met een guerillo / schrijver Omar Cabezas. Hij vertelt hoe de literatuur bij hem geboren werd in de verbondenheid met de gewone mensen, en groeide in de harde eenzame periode in de groene bergen, als guerillero. In dit hoofdstuk staat een verhaal geschreven door Tomas Borge, waarin hij vertelt hoe hij in hongerstaking was om een betere situatie af te dwingen in de gevangenis waar hij zelf zat, en hoe hij tenslotte zijn hongerstaking moest opgeven. Naar mijn mening het beste verhaal uit deze bundel.

Daarna volgt in „Zij die vielen” en „De strijd” de poëzie zoals ze bekend is geworden door middel van de kranten in Nicaragua, na de revolutie. Het laatste hoofdstuk, „Poesia Tallerista” bevat proeven van zogenaamde „volkspoëzie”. Klaas Wellinga vertelt erbij hoe deze gestimuleerd en gepubliceerd wordt. Ook bevat het boek enkele artikelen over het volkstoneel, de muziek en het filmen in Nicaragua.

Ondanks het feit dat de gedichten en vooral de korte verhalen heel direct aanspreken, voelt men na een tijd toch wel een zeker gemis en enige herhaling in de thematiek. Klaas Wellinga legt zelf uit hoe dat komt: het is een soort mode om de regels van de dichtkunst van Ernesto Cardenal toe te passen, en die verbieden over andere dingen dan heel concrete met name genoemde zaken te dichten. Deze concrete dingen blijken allemaal geplaatst te zijn in het epos van de overwinning op Somoza. Het is moeilijk voor Europeanen om dit mee te voelen. Van enige referentie aan het godsdienstige leven is zelfs zijdelings geen sprake. Geen van de gedichten klinkt als een gebed. Dit heeft me toch wel verbaasd, omdat ik me haast niet voor kan stellen dat het nicaraguaanse volk hier niet over zou spreken.

Niets dan lof over de vertaling, de opmaak en de indeling van dit mooie boekje.

Tenslotte nog een klein voorbeeld van de inhoud:

„Gisteren las ik in de kranten  
het bericht van je dood;  
maar zelfs je naam zal ik niet toevoegen  
aan de lijst van martelaren;

geen getheoriseer meer,  
geen boeken, geen brochures:  
ik zal je plaats innemen” Ernesto Castillo

J. B. Schravessande-Oranje

### **Guatemala: als ik zeg: vrijheid, zeggen zij: sterf.**

Romerostichting, Gent, België, 30 pag.

Dit is een brochure geschreven naar aanleiding van het Permanente Tribunaal van de Volkeren over Guatemala, gehouden in Madrid, eind januari 1983. De uitspraak van dit Tribunaal over de schendingen van mensenrechten in Guatemala, die zo schrijnend zijn, en zó wreed en massaal dat men er zich geen voorstelling van kan maken, staat in de brochure vermeld, alsmede andere verklaringen en resoluties over de situatie: het rapport van Pax Christi, de verklaring van de Nederlandse Misieraad, het rapport van Amnesty International en de resolutie in het Europese Parlement.

Verplichte lectuur voor wie iets van Midden-Amerika wil begrijpen.

J. B. Schravessande-Oranje

### **Adolfo Perez Esquivel, Jezus in poncho.**

De Horstink, Amersfoort 1983, 148 pag., prijs f 18,50.

Adolfo Perez Esquivel, die in 1980 de Nobelprijs voor de vrede kreeg, heeft zich, naar hij zelf zegt, vereenzelvigd met het visioen van Jezus, gekleed in een poncho. Hij zag dit beeld eens in een droom en later op de muur van een kapel. Ofschoon hij wegens tijdgebrek zijn vak van kunstenaar niet meer uitoefent, heeft hij het niet kunnen laten een schilderij van dit beeld te maken. Jammer genoeg ontbreekt in het boek *Jezus in poncho* een afbeelding van dit schilderij van Esquivel. Hij had zijn diepste inspiratie aanschouwelijk kunnen maken: de aanwezigheid van Jezus in de armen.



Het boek bevat na een inleiding van de hand van Charles Antoine een getuigenis van Adolfo P. Esquivel over de kracht van de geweldloosheid, een aantal getuigenissen van geweldloos verzet van groepen her en der in Latijns Amerika, en tenslotte een persoonlijk verhaal van Joke Schravensande over de lessen in solidariteit die Esquivel (of beter: de Jezus in poncho) haar en anderen heeft gegeven. Aan dit alles zijn enkele bijlagen toegevoegd: een verklaring van latijnsamerikaanse bisschoppen over evangelische geweldloosheid, de rede van Esquivel bij de aanvaarding van de Nobelprijs, de verklaring van Esquivel naar aanleiding van het Malvinasconflict en een lijst van nederlandse bedrijven die wapens leveren aan Argentinië.

Al zijn in dit boek bijdragen van zeer uiteenlopende aard gebundeld, het vindt zijn eenheid in de bezieling die uitgaat van Adolfo Perez Esquivel. Hij is de oprichter van de „Dienst voor Vrede en Gerechtigheid” („Servicio Paz y Justicia”) en coördineert met behulp van „Servicio” initiatieven in Latijns Amerika die op geweldloze wijze bevrijding willen bewerkstelligen. Zijn eigen levenservaringen, ook die van gevangenschap en marteling, brachten hem tot de evangelische overtuiging van geweldloosheid. Uit praktische ervaringen bouwt hij een methodenleer op van de geweldloze strijd. Zeer terecht nemen concrete getuigenissen van geweldloos verzet een grote plaats in dit boek in; men vindt hier ook het getuigenis van de „moedige moeders van de Plaza de Mayo”.

De voorbeelden van het verloop van geweldloze acties kunnen ook voor ons in onze situatie zeer leerzaam zijn. Daarnaast worden wij door dit boek opgeroepen om hier in ons land deel te nemen aan het werk van „Servicio”. Vooral worden wij uitgedaagd om steeds dieper tot ons door te laten dringen wie die Jezus in poncho is.

H. Schaeffer

**Elisabeth Burgos, Moi, Rigoberta Menchú. Une vie et une voix, la révolution au Guatemala.**

Traduit de l'espagnol par Michèle

Goldstein. Gallimard 1983. 330 pag., 95 FF. (De nederlandse vertaling van het boek verschijnt in november 1983 bij uitgeverij Kri-tak, België).

In de vroege namiddag van 31 januari 1980 bestormde het leger van Guatemala de spaanse ambassade in dat land. Daarbij vonden 37 personen de dood, onder hen ruim twintig indiaanse mannen en vrouwen uit de door de terreur van het leger geteisterde provincie El Quiché. Op vreedzame wijze hadden zij de ambassade bezet om te protesteren tegen de massamoorden op de indiaanse bevolking.

Vicente Menchú, catechist en boerenleider uit El Quiché was één van de indianen die op 31 januari levend werden verbrand. Enkele maanden later werd, nu in El Quiché, Juana Menchú, de vrouw van Vicente en actief binnen de boerenorganisatie, door het leger opgepakt en doodgemarteld. Patrocinio Menchú, zoon van Vicente en Juana, was reeds in september 1979 ten aanschouwen van heel de bevolking van het dorp Chajul levend verbrand door de in El Quiché gelegeerde regeringstroepen. De dramatische gebeurtenissen in het gezin Menchú worden op aangrijpende wijze verteld door Rigoberta Menchú, een jonge indiaanse vrouw die er met haast beklemmende helderheid in slaagt haar eigen leed en het leed van haar familie te plaatsen binnen de geschiedenis van lijden, onderdrukking en discriminatie van de indiaanse bevolking van Guatemala. Maar het relaas van Rigoberta Menchú is niet enkel een lijdensverhaal. De mensonwaardige situatie zelf, maar ook andere factoren, waaronder een nieuw, op opstand en bevrijding gericht verstaan van de bijbel, hebben gaandeweg geleid tot bewustwording, organisatie en verzet van de indiaanse bevolking, samen met de arme mestiezen van het land. Het heel concrete verloop van dit proces wordt gedetailleerd beschreven en dat maakt het boek tot een politiek document van de eerste orde. Maar het is een politiek diep geworteld is in de hechte cultuur van de indiaanse samenleving. Ook over die cultuur, als de telkens bedreigde levensruimte, wordt uit-

voerig verteld. De passages over de eerbied waarmee elke vorm van leven, vanaf zijn meest prille ontstaan, wordt gekoesterd, behoren tot de meest aangrijpende gedeelten van het boek. En juist dat leven wordt door het leger op de meest gruwelijke wijze belaagd.

Culturele fijngevoeligheid, politiek inzicht, religieuze bewogenheid en een nuchter maar onwrikbaar zelfvertrouwen als vrouw maken het boek van Rigoberta Menchú tot meer dan een aangrijpend levensverhaal. Haar getuigenis bewijst overtuigend dat het echte meesterwerk geschreven wordt door het volk van Guatemala dat zich tracht te onttorsten aan meer dan vier eeuwen slavernij.

M. Coolen

**Omar Cabezas, De lange mars door de bergen**, Roman uit Nicaragua, Het Wereldvenster Weesp 1983, f 22,50.

Omar Cabezas is één van de Nicaraguaanse jongeren die zich met hart en ziel gegeven hebben aan het verzet tegen Somoza, en die als guerilleros jarenlang in de bergen hebben geleefd, zich schuilhoudend voor de soldaten van de Nationale Garde. Nu werkt Cabezas als hoofdambtenaar op het Ministerie van Binnenlandse Zaken voor de vorming en opleiding van ambtenaren. Het boek is geschreven op basis van een relaas dat Cabezas op de band opgenomen heeft terwijl hij zich schuil hield in de bergen.

De kracht van dit boek is de manier waarop Cabezas weet te vertellen. De jongensachtige speelsheid, dichterlijkheid, openheid en ernst van de Nicaraguaanse cultuur is voortdurend aanwezig in zijn verhaal. Hij vertelt hoe hij ondergronds ging, hoe het leven is in de beboste bergen en – misschien wel het meest ontroerende gedeelte, – hoe hij contact legde met de arme boeren, en in hen zijn verloren gewaande vaderland ontdekte.

De gebeurtenissen waarvan Cabezas vertelt, zij zó concreet en levendig beschreven, dat het bijna alledaags overkomt. Ook de humor en het avontuur ontbreken niet.

Toch beseft men gaandeweg dat al deze eenvoudige voorvallen tezamen een belangrijk historisch proces beschrijven: de sandinistische overwinning van het Somozisme.

De lezer krijgt dit proces te zien door de ogen van een jongen die groeit en zich ontwikkelt.

Joke Schraevesande

**„Tocht door de Woestijn”** Dia-klankbeeld over de bijdrage van Nicaraguaanse christenen aan de opbouw van een nieuwe samenleving. 36 dia's. Met cassette (duur 15 minuten) en tekstboekje met achtergrondinformatie en verwerkingssuggesties. Verkoopprijs: f 85,— excl. verzendkosten. Uitgave Bijeen, Postbus 750, 5201 AT 's Hertogenbosch.

**Teofilo Cabestrero, Nicaragua: Priesters in de politiek, getuigenissen uit Nicaragua**, 160 pagina's, uitgave Bijeen, 's Hertogenbosch 1983, f 15,—.

Dit boek komt in december uit en bevat gesprekken met Fernando Cardenal, Miguel d'Escoto en Ernesto Cardenal over hun bijdragen als priesters aan de politieke opbouw van Nicaragua.

**Constance Parvey (ed.), The Community of Women and Men in the Church** The Sheffield Report, World Council of Churches, Geneva, 1983, 201 pag., prijs Sfr. 25,—.

Het is waarschijnlijk niet overbodig nog eens te onderstrepen dat de studie „Vrouwen en Mannen in de Kerk” niet een programma voor, door en over vrouwen is, maar een programma van een door de

kerken met het oog op een vernieuwing van die kerken. Het driejarige studieprogramma is nu afgerond en het rapport van de conferentie die in Sheffield, Engeland in zomer 1981 aan dit thema werd gewijd, is intussen in vier talen gepubliceerd. „Sheffield” werd voorafgegaan door regionale conferenties in Azië, Europa, het Midden Oosten, Afrika en Latijns Amerika. Al die gebieden waren op de slotconsultatie vertegenwoordigd.

Kunnen mannen èn vrouwen nu zeggen: „Ik ben omdat ik participeer?” Spreekt God mensen aan met de vraag „Adam en Eva, waar zijn jullie?”, of staat „onze” God aan de kant van het patriarchaat?

Er zijn vele verrassende en hoopvolle uitspraken gedaan in Sheffield. Philip Potter signaleert kansen op verandering en zoekt die vooral in onze wijze van omgaan met de Schriften en een correctie op de onjuiste vermenging en verwisseling van begrippen als ambt, hiërarchie en patriarchaat.

Vanuit de oosterse orthodoxie wordt de traditie gepresenteerd als bron van energie en vernieuwing (Elisabet Behr-Sigel). De dialoog tussen het echtpaar Moltmann-Wendel is zeer boeiend. Er wordt overigens niet verbloemd dat de sectievergaderingen – vooral die over familie en gezin – soms bijzonder moeizaam tot een standpunt konden komen.

Herlezen van de aanbevelingen in dit „na-Vancouver-tijdperk” doet ernaar verlangen dat het proces van vernieuwing, waarbij „Sheffield” als katalysator diende, verder gaat. Van de verschillende afdelingen van de Wereldraad kreeg Afdeling I (Geloof en Kerkorde) de meeste aanbevelingen aangereikt. Misschien dat lezing van de preek van Pauline Webb over de tekst „Vrouw, waarom huil je” (Joh. 20:13), kerken ertoe kan brengen de uitvoering van de aanbevelingen ernstig te nemen.

A. C. Slomp-Mobach

## Inhoudsopgave

„Wereld en Zending”, jaargang 1983

pag.

### A. Artikelen

J. M. Barnadas / R. M. K. van der Grijp Centrale Comité	Kerkgeschiedenis schrijven in Latijns Amerika: een strijd tegen complexen, waanideeën, chantage	48
Wereldraad van Kerken	Oecumenische verklaring over zending en evangelisatie	4
J. Comblin	De rol van de kerk tegenover de staat in Latijns Amerika	299
M. Coolen	Generaal Rios Montt: moorden in Gods naam	279
G. Cuppen	De Katholieke Kerk in Mozambique	69
W. F. Dankbaar	Een bestuurder zag achterom	226
G. De Schrijver	Ontmoeting van Europese theologen met EATWOT	193
W. Eggen	Missionaire vlucht voor de uitdaging van de stad	104
W. Eggen	Spreek ons niet van vergeving. Stedelingen in Ghana reageren op kerkelijke boodschap	161
J. Esquivel	De bijbel en de kerk van de armen	333
F. Flohr	De toekomst van Europa: uitdaging aan de theologie	21
R. M. K. van der Grijp / J. M. Barnadas	Kerkgeschiedenis schrijven in Latijns Amerika: een strijd tegen complexen, waanideeën, chantage	48
B. ter Haar	Het stedelijk strijdperk	120
P. van der Harst	Begeleidingspastoraat in El Salvador's bevrijd gebied	285
J. A. Hebly	De Confessio Cubana	28
E. Henau	De parochie als missionaire gemeenschap. Een vervlogen droom?	157
J. Heijke	Afrikaanse romans: missiologische lectuur?	201
S. E. Hof	De achterkant van kerk en revolutie in Suriname	216
K. Houdijk	De Katholieke Kerk van Angola op zoek naar identiteit	62
A. J. J. Kamphof	Werkloos in een fabriekswijk	147
K. Koeleman	Het vieren van de maaltijd des Heren in de context van het wereldarmoedevraagstuk	186
C. H. Koetsier	Verstedelijking in de Derde Wereld	111
C. H. Koetsier	Draagt elkanders woonlasten	182
L. Lagerwerf	Bibliografie van in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur in het jaar 1982	238
J. van Lin	Ter gedachtenis	234
G. Melendez	Nicaragua: Kroniek van de spanningen tussen kerk en staat, 1979-1983	294
C. W. Mönnich	Stad en land en kerk	98
F. N. M. Nijssen	De noodzaak tot heroriëntatie	134
F. N. M. Nijssen	Stiltecentrum Hoog Catharijne: aanwezig en beschikbaar zijn onder passanten	143
W. van Olffen	Communio: nieuwe inspiratie voor een vermoeide kerk	55
J. H. Pico	De historische Jezus en de politieke praktijk	314
J. G. van der Ploeg	De stad dood? Leve de stad!	92
J. van Raalte	250 jaar Hernhutter zending	210
P. Reedijk	Ontwikkelingen naar een multi-rationale samenleving	127
L. Schuurman	Contextueel belijden	41
L. Schuurman	Weerslag van bevrijding in Midden-Amerika op westerse kerken en christenen	347
J. Sobrino	Het mysterie Gods in de revolutionaire processen	324
M. J. A. Timmermans	De marge: leidraad voor solidariteit	177
R. J. van der Veen	Een positiebepaling van de Wereldraad over zending en evangelisatie	3
R. J. van der Veen	Enkele vragen bij de Oecumenische verklaring over zending en evangelisatie	12
G. D. E. van Veldhuizen	Gaasperdam	171
J. Vernooij	Kerk en revolutie in Suriname	216
F. J. Verstraelen	Missiologie-beoefening in Nederland: een andere analyse en visie	14

<i>F. J. Verstraelen</i>	Vancouver en Midden-Amerika	354
<i>A. Vos / F. van der Wal</i>	CDA en Midden-Amerika	360
<i>H. IJzerman</i>	Rasta's en onderdrukking	166
<i>J. Zijerveld</i>	Dilemma's voor christenen in de revolutie en de solidariteit	340
<i>G. Zuidberg</i>	Het nieuwe van een oude stadsparchie	153

### B. Boekbesprekingen

James Haire, <i>The Character and Theological Struggle of the Church in Halmahera, 1941-1979</i>	J. A. B. Jongeneel	78
<i>M. R. van den Berg</i> , <i>Bijbel en Oorlog</i>	J. M. van Engelen	79
<i>David J. Hesselgrave (cd)</i> , <i>Theology and Mission</i>	J. Roldanus	79
<i>W. A. J. Lentjes</i> , <i>Marokko als ontwikkelingsland</i>	P. Reesink	80
<i>Ludwig Bertsch und Felix Schlosser (Hrsg)</i> , <i>Evangelisation in der Dritten Welt</i>	J. van Lin	81
<i>Colin Winter</i> , <i>Een tijd om te breken</i>	F. N. M. Nijssen	82
<i>David Lyon</i> , <i>Karl Marx: een christelijke evaluatie van zijn leven en denken</i>	J. Heijke	82
<i>Ghita Dharampal</i> , <i>La religion des Malabars. Tessier de Quéralay et la contribution de missionnaires européens à la naissance de l'Indianisme</i>	A. Camps	83
<i>P. N. Holtrop</i> , a) <i>Selaku perintis jalan keesan Gerejani di Indonesia</i> b) <i>Dari Malino ke Makassar</i>	I. H. Enklaar	83
<i>Gerdien Verstraelen-Gilhuis</i> , <i>From Dutch Mission Church to Reformed Church in Zambia</i>	E. Jansen Schoonhoven	84
<i>A. Camps und G. W. Hunold (Hrsg)</i> , <i>Erschaffe mir ein neues Volk</i>	J. H. van Beusekom	86
<i>G. Anderson and Th. F. Stransky</i> , <i>Faith Meets Faith, Mission Trends no. 5</i>	J. van Lin	87
<i>Karl Kertelge (Hrsg)</i> , <i>Mission im Neuen Testament</i>	J. Heijke	87
<i>Den Glauben neu verstehen, Beiträge zu einer asiatischen Theologie</i>	J. van Lin	258
<i>E. M. Jackson</i> , <i>Red Tape and the Gospel. A study of the significance of William Paton</i>	I. H. Enklaar	258
<i>Annemarie Schimmel</i> , <i>Islam in the Indian Subcontinent</i>	J. Slomp	260
<i>P. Beyerhaus</i> , <i>Aufbruch der Armen. Die neue Missionsbewegung nach Melbourne</i>	J. Van Nieuwenhove	260
<i>J. H. M. C. Boelaars</i> , <i>Headhunters about Themselves</i>	A. van Nunen	260
<i>A. Houtepen (red)</i> , <i>Gerechtigheid, eenheid en vrede</i>	F. N. M. Nijssen	261
<i>Origen Vasabtha Jathanna</i> , <i>The Decisiveness of the Christ-event and the universality of christianity</i>	A. Camps	261
<i>David Brown</i> , <i>All their Splendour. World Faiths: the way to community</i>	C. Bouma	262
<i>Jacques Jomier</i> , <i>Bijbel en Koran</i>	C. Bouma	262
<i>R. en S. Chandoe</i> , <i>De grondslagen van de leslaam</i>	C. Bouma	263
<i>Chr. Keysser</i> , <i>A people Reborn</i>	F. C. Kamma	263
<i>Simon Jargy</i> , <i>Islam et Chrétienté</i>	J. Slomp	264
<i>Beatrix Wiethold Kadinlarimiz</i> , <i>Frauen in der Türkei</i>	J. Slomp	264
<i>H. Gottschalk</i> , <i>Macht van de Islam</i>	J. Slomp	265
<i>Adrian B. Smith</i> , <i>Interdenominational Religious Education in Africa</i>	H. J. van Hout	265
<i>Sens de la mort dans le Christianisme et les autres religions</i>	J. Heijke	266
<i>Oe H. Kapita</i> , <i>Kamus Sumba / Kambara-Indonesia</i>	P. J. Luijendijk	266
<i>Documents of the W.C.C. / Roman Catholic Church, „Peace and Disarmament“</i>	G. Witte-Rang	267
<i>Trevor Beeson</i> , <i>Discretion and Valour – Religious Conditions in Russia and Eastern Europe</i>	J. A. Hebly	267
<i>E. de Moor (ed.)</i> , <i>Vrouwen in het Midden-Oosten</i>	G. M. Speelman	268
<i>Baldwin Sjollema</i> , <i>Isolating Apartheid. Western Collaboration with South Africa: policy decisions by the WCC and Church responses</i>	C. Hulsen	268
<i>Leny Lagerwerf</i> , <i>They pray for you. Independent Churches and women in Botswana</i>	L. A. Hoedemaker	269

<i>H. Koren</i> , To the ends of the earth. A general history of the Congregation of the Holy Ghost. Les Spiritains. Trois siècles d'histoire religieuse et missionnaire	J. Hogema	270
<i>Edw. C. Pentecost</i> , Issues in Missiology	J. M. van Engelen	271
<i>Arth. Dobrin e.a.</i> , Gevangenen getuigen	A. Kik	271
<i>Hans Jürgen Prien</i> (Hg.), Lateinamerika, Gesellschaft – Kirche – Theologie	J. M. van Engelen	367
Nicaragua, A fragile future	J. B. Schraevesande- Oranje	368
<i>K. Wellinga</i> , De bergen, de volgers en Sandino. Cultuur in Nicaragua	J. B. Schraevesande- Oranje	368
Guatemala: als ik zeg: vrijheid, zeggen zij: sterf	J. B. Schraevesande- Oranje	369
<i>Adolfo Perez Esquivel</i> , Jezus in poncho	H. Schaeffer	369
<i>Elisabeth Burgos</i> , Moi, Rigoberta Menchú. Une vie et une voix, la révolution au Guatemala	M. Coolen	370
<i>Omar Cabezas</i> , De lange mars door de bergen	J. B. Schraevesande- Oranje	371
<i>Constance Parvey</i> (ed.), The community of Women and Men in the Church	A. C. Slomp-Mobach	371

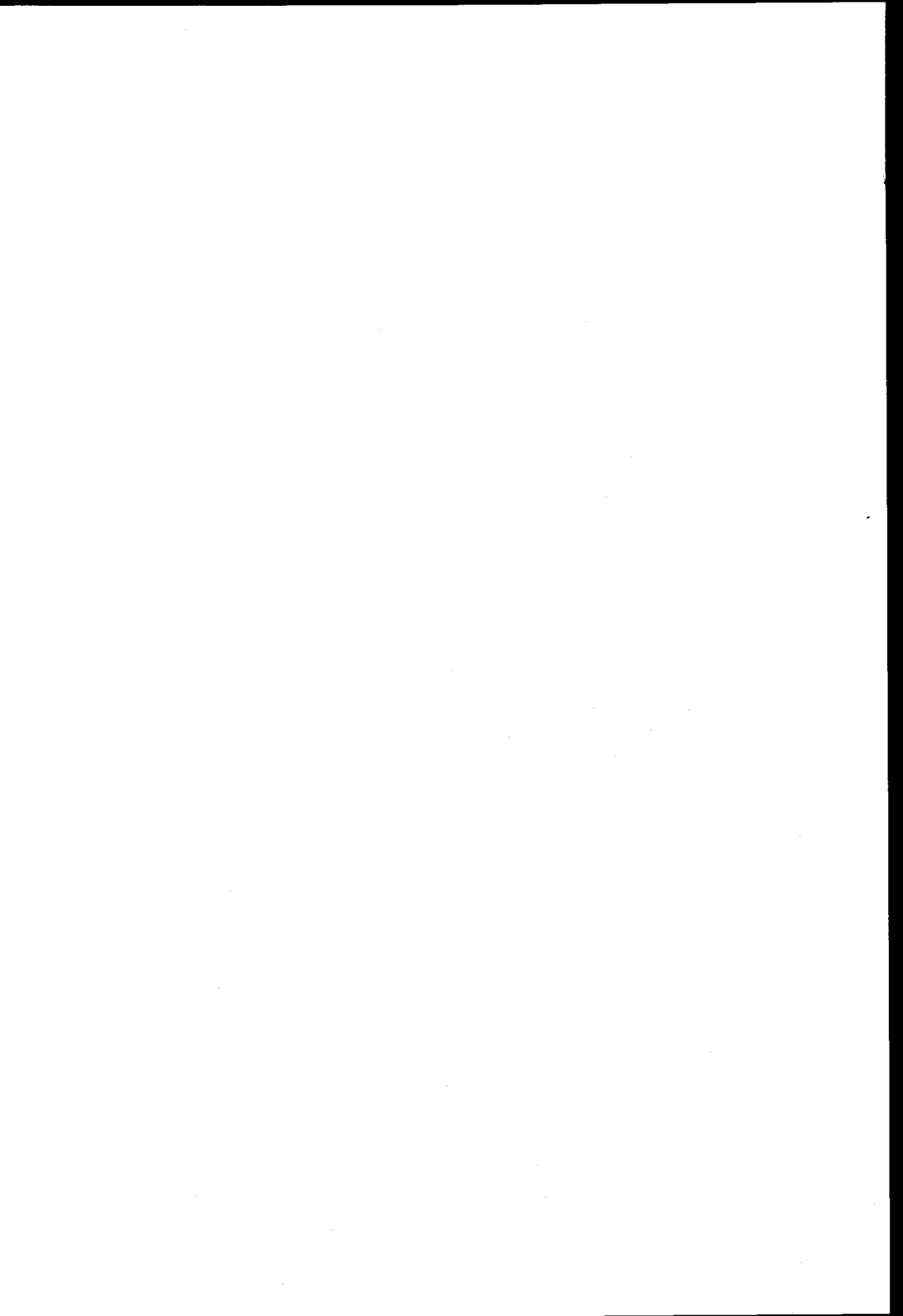
In de brochure-reeks „**Allerwegen**” – een uitgave van de Nederlandse Zendingraad – verschijnt dezer dagen nr. 2, 1983 van de 14e jaargang:

## **KERK en GEZONDHEIDSZORG in de DERDE WERELD**

De artsen Jaap Breetvelt, Frits van der Hoeven en Aagje Papineau Salm, allen verbonden aan het Medisch Coördinatie Secretariaat in Oegstgeest, lichten in deze bijdrage kritisch de medische situatie in derde wereldlanden door en spreken over de (on)zin van allerlei vormen van westerse hulp.

Prijs van deze brochure: f 5,50 (incl. porto).

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



*Aan dit nummer werkten mee:*

- Mario Coolen,  
studeerde theologie te Nijmegen; verrichte pastoraal werk in Guatemala (1972-1980); is vanaf 1981 studiesecretaris Bisschoppelijke Adviescommissie voor Latijns Amerika.
- Paul van der Harst,  
studeerde aan de sociale academie te Amsterdam; thans werkzaam als staflid van de actie Solidaridad; publiceert over Latijns Amerika.
- Guillermo Melendez,  
is correspondent van de in Lima, Peru, verschijnende krant Noticias Aliadas (engelstalige editie, eveneens in Lima verschijnend: Latinamerica Press) en staflid van het Departamento Ecumenico de Investigaciones in San José de Costa Rica.
- Joseph Comblin,  
geboren in Brussel, werkt sinds 1958 in Latijns Amerika, in 1972 uit Brazilië verbannen, na zeven jaar onderwijs aan het Theologisch Instituut van Recife; bekleedt thans een leerstoel aan de katholieke Universiteit van Chili en is tevens verbonden aan de Universiteit van Leuven.
- Juan Hernández Pico s.j.,  
geboren in spaans Baskenland, thans guatemalteekse nationaliteit; studeerde te Loyola, Frankfurt en Chicago; sinds 1981 directeur van het Centro de Investigación y Acción Social de los Jesuitas en Centroamericano (CIASCA).
- Jon Sobrino s.j.,  
geboren in spaans Baskenland, thans salvadoraanse nationaliteit; studeerde aan de St. Louis University in de V.S. en in Frankfurt.
- Julia Esquivel,  
predikante in de presbyteriaanse Kerk van Guatemala, uitgeefster van het tijdschrift Dialogo, in 1978 uit haar geboorteland verbannen; woont thans in een religieuze communauteit in Zwitserland en vertegenwoordigt Guatemala bij de Commissie Mensenrechten van de Verenigde Naties.
- Jan Zijerveld,  
studeerde te Nijmegen pastoraaltheologie, werkte vijf jaar in Chili; is nu part-time verbonden aan het Centraal Missie Commissariaat, Oegstgeest; werkt met spaanstalige immigranten in Rotterdam.
- Lambert Schuurman,  
doceerde aan de protestantse Theologische Faculteit te Buenos Aires van 1966 tot 1976, daarna aan de Theologische Hogeschool te Kampen; sinds 1979 predikant te Arnhem voor evangelisatie en toerusting.
- Frans Verstraelen,  
adjunct-directeur Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica, afd. Missiologie; secretaris Internationale Vereniging voor Missiologie (IAMS); lid van de redactie van Wereld en Zending.
- Frida van der Wal,  
studeert politicologie aan de Vrije Universiteit van Amsterdam; verbonden aan de wetenschapswinkel van deze Universiteit.
- Arjen Vos,  
studeerde ontwikkelingseconomie aan de Vrije Universiteit van Amsterdam; verbonden aan de wetenschapswinkel van deze Universiteit.