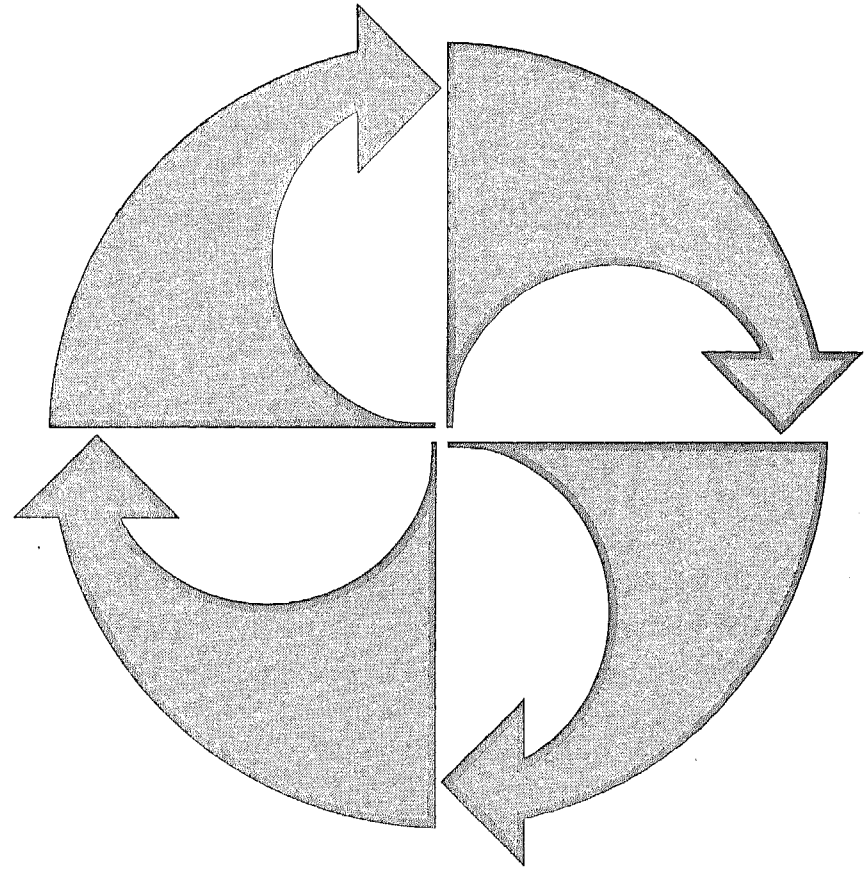


wereld en zending



tijdschrift voor opbouw van
de missionaire gemeente

- A. Schipper,
lid van de kerkredactie van het dagblad Trouw; was in Melbourne aanwezig als journalist.
- C. M. Boerma,
was van 1957-1959 legerpredikant; diende daarna de gereformeerde kerken van Haamstede, Rotterdam-Zuid (evangelisatie) en Huizen; was van 1971-1977 eerst staffunctionaris bij het Convent van Kerken, afd. televisie en daarna secretaris binnenland bij de Interkerkelijke Coördinatiecommissie Ontwikkelingsprojecten (I.C.C.O.); is sedert 21 augustus 1977 weer gemeentepredikant in Huizen (N.H.); nam deel aan Melbourne als adviseur.
- R. J. van der Veen,
studentenpredikant te Delft van 1950-1969; thans algemeen secretaris van de Nederlandse Zendingsraad; nam deel aan Melbourne als afgevaardigde.
- D. C. Mulder,
docent in Indonesië van 1945-1965 aan de Theologische School te Jogjakarta en aan de Theologische Hogeschool te Jakarta; hoogleraar in de godsdienstwetenschap aan de theologische faculteit van de Vrije Universiteit te Amsterdam sinds 1965; is voorzitter van het Centraal Orgaan voor de zending van de gereformeerde kerken; nam deel aan Melbourne als adviseur in zijn functie van voorzitter van de sectie D.F.I. (Dialogue with people of living faiths and ideologies) van de Wereldraad van Kerken.
- J. van Lin,
studiesecretaris van de Pauselijke Missiewerken; redactiesecretaris van Wereld en Zending; auteur van: Protestantse theologie der godsdiensten (1974); nam deel aan Melbourne als adviseur vanuit de Rooms-Katholieke kerk op een uitnodiging van de Wereldraad van Kerken gericht aan de St. Willibrord Vereniging en de Nederlandse Missieraad.
- J. M. van Engelen,
studiesecretaris van de Nederlandse Missieraad; lid van de redactie van Wereld en Zending; (nam niet deel aan Melbourne).
- J. van der Velden,
studeerde theologie te Utrecht; was van 1975-1979 predikante voor de Utrechtse stadszending; thans predikante van de ned. herv. gemeente te Metslawier-Niawier; lid van de redactie van Wereld en Zending; nam deel aan Melbourne als afgevaardigde.
- J. A. E. Vermaat,
studeerde volkenrecht te Leiden met bijvakken missiologie en oecumenica; is sedert 1973 werkzaam bij de Evangelische Omroep te Hilversum en is daarnaast actief als publicist; was in Melbourne aanwezig als journalist.
- F. J. Verstraelen,
adjunct-directeur van het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica, afd. missiologie te Leiden; algemeen secretaris van de International Association for Mission Studies (I.A.M.S.); nam vanuit de I.A.M.S. deel zowel aan de conferentie te Melbourne als aan de consultatie te Pattaya; lid van de redactie van Wereld en Zending.
- J. D. Gort,
studeerde klassieke talen en geschiedenis en filosofie aan het Calvin College en theologie aan Calvin Theological Seminary te Grand Rapids, Mich., U.S.A.; studie voor doctoraal examen theologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam; thans wetenschappelijk hoofdmedewerker voor missiologie en godsdienstwetenschap aan de Vrije Universiteit te Amsterdam; nam deel aan Melbourne als adviseur.
- W. J. Bouw,
studeerde theologie te Utrecht; zendingspredikant Reformed Church of East Africa in Kenya van 1967 tot 1976 voor de ned. hervormde kerk (Geref. Zendingsbond); 1976-1978 leraar godsdienst Revis Lyceum te Doorn; 1977 predikant voor missionaire toerusting in de ned. herv. kerk (Herv. Bond voor Inwendige Zending); secretaris Evangelische Alliantie; nam deel aan de consultatie te Pattaya.
- C. H. Koetsier,
van 1969-1977 secretaris voor kerk en ontwikkelingssamenwerking van de gereformeerde kerken in Nederland; sedert november 1977 agglomeratiepredikant in de classis Amsterdam; in 1980 voorzitter van de redactie van Wereld en Zending; (nam niet deel aan Melbourne).

	pag.
<i>A. Artikelen</i>	
C. M. Boerma	260
W. J. Bouw	346
E. Castro	
W. Eggen	
J. M. van Engelen	
J. D. Gort	
A. de Groot	
A. G. Honig	
C. H. Koetsier	
R. Kranenburg	
L. Lagerwerf	
J. van Lin	
D. C. Mulder	
F. N. M. Nijssen	
C. M. Overdulve	
E. D. Piryas	
G. Prové	
A. Schilthuis-Stokvis	
A. Schipper	
J. A. A. Schoenmakers	
J. H. Schraevesande	
J. Slomp	
P. Staples	
R. J. van der Veen	
R. J. van der Veen	
J. van der Velden	
J. Verkuyl	
J. Verkuyl	
J. A. E. Vermaat	
J. Vernooij	
F. J. Verstraelen	
Th. Witvliet	
Goed nieuws voor de armen	260
Pattaya: Aandacht voor de gehele mens	346
Internationale Zendingsraad/Commissie voor Wereldzending en Evangelisatie 1910-1980-2000	3
Missie tot preventieve pastorale zorg	138
Rijk Gods, kerk, lokale gemeente	292
Melbourne: evangelicalen en oecumenicalen	334
Ontkleurd overheidsgeld of assistentie van een uitgestoken broederhand – naar aanleiding van 10 jaar Cebemo	187
Reactie op de toespraak van ds. R. J. van der Veen (naaraanleiding van 50 jaar Nederlandse Zendingsraad)	42
Melbourne, mogelijkheden en moeilijkheden voor toepassing	359
Licht dat ieder mens verlicht – Een bespreking	100
Bibliografie	159
Wanneer kerken samen getuigen	284
Het Koninkrijk en de religies	276
Reactie op de toespraak van Rev. Emilio Castro (naar aanleiding van 50 jaar Nederlandse Zendingsraad)	18
Rekenschap van de hoop. Over dimensies van de christelijke hoop in de oecumenische discussies	130
Het zendingsbewustzijn van de Rooms-Katholieke gemeenschappen in Japan	115
De missionaris in de tachtiger jaren – tussen onzekerheid en verwachting	208
Nieuwe orde of nieuwe slavernij...? Verslag van een conferentie	152
Journalistieke impressies van Melbourne	253
Reactie op de toespraak van ds. R. J. van der Veen (naar aanleiding van 50 jaar Nederlandse Zendingsraad)	44
De uitdaging van het cubaanse ontwikkelingsproces voor de kerken	215
Johannes Blauw als missioloog	49
Zending en evangelisatie vanwege de „Church of England”	125
Vijftig jaar Nederlandse Zendingsraad – en nu verder	21
Menselijke strijd en het Rijk van God	269
De macht en het kruis	301
Reactie op de toespraak van Rev. Emilio Castro (naar aanleiding van 50 jaar Nederlandse Zendingsraad)	15
Een „case-study” over de relatie tussen kerken in Azië en in Europa	235
De visie van een „evangelical” op Melbourne	311
Protestantse oekumene in Latijns Amerika	230
Pattaya en Melbourne: Zending tussen tekst en context	319
Ontwerp voor een oecumenische theologie – de bijdrage van M. M. Thomas	197
De macht en het kruis – Nederlandse bijdrage voor de wereldzendingsconferentie te Melbourne	54

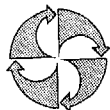
B. Boekbesprekingen

1. Aanvulling bij overzicht 1979 (no. 4, 1979)

A. Camps, De weg, de paden en de wegen: De christelijke theologie van de concrete godsdiensten	J. D. J. Waardenburg	360
Revelation in Christianity and other religions	A. Camps ofm	362
La Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei Populi nel Decennio del Decreto „Ad Gentes“	A. Camps ofm	362
G. H. Anderson/Th. F. Stranski, Liberation Theologies in North America and Europe	J. M. van Engelen	363
D. Lissenburg, Samen Thuis, Samen Uit. Over de begeleiding van veranderingsprocessen in kerken	C. H. Koetsier	364

2. Overzicht 1980

Religious experience in humanity's relation with nature. A consultation	J. Heijke	108
José Miguez Bonino, Room to be People. An Interpretation of the Message of the Bible for Today's World	J. van Nieuwenhove	108
Jac. Roos, Vrijwilligerskerk ... kerk van de toekomst?	J. van der Velden	109
„Op de tocht“. Een cursus over de missionaire gemeente	J. van der Velden	110
Uw rijk kome	J. Slomp	110
R. Kranenborg, Transcendente Meditatie	J. Slomp	110
M. C. Capelle, Hij is als U zelf	J. Slomp	176
J. A. Hebly, Kerk in het socialisme	C. B. Posthumus Meyjes	176
Gustav Menzel, Aus 150 Jahren Missionsgeschichte. Die Rheinische Mission	I. H. Enklaar	177
F. H. Kuiper, Op zoek naar beter bijbels onderwijs	G. D. J. Dingemans	178
V. Neckebrouck, Le Onzième commandement. Etologie d'une église indépendante au pied du mont Kenya	J. Heijke	178
Jean Marie Estrade, Un culte de possession: le Tromba	M. R. Spindler	180
M. Katoppo, Compassionate and free	E. A. Streefland	181
J. Roldanus, Vreemdeling zonder vaste woonplaats	J. Slomp	182
F. N. M. Nijssen, Op Zoek naar Medewerkers	C. H. Koetsier	182
H. D. van Hoogstraten, Niet Zonder Risico	C. H. Koetsier	183
Sjef Theunis, Ze zien liever mijn handen dan mijn gezicht	T. Storcken	242
R. Boudens, O. M. I., Catholic Missionaries in a British Colony. Successes and failures (1796-1893)	Th. B. W. G. Gramberg	244
Thomas Kramm, Analyse und Bewährung theologischer Modelle zur Begründung der Mission	A. Camps ofm	245
Josef Glazik, Mission – der stets grössere Auftrag	A. Camps ofm	245
André Seumoïs, Théologie missionnaire IV: Eglise missionnaire et facteurs socioculturels	A. Camps ofm	246
K. Runia, De Wereldraad in discussie	M. J. van der Veen-Schenkeveld	363
Wereldraad van kerken. Voor het hele volk van God. Een jaarcyclus gebeden van en voor de oecumene	J. van Lin	364
K. Daddens, M. K. Drost, Balans van het oecumenisme	K. Runia	365
G. J. D. Aalders, Van Huisgemeente tot Wereldkerk. De eerste drie eeuwen christendom	J. Roldanus	366
John G. Strelan, Search for salvation. Studies in the history and theology of Cargo cults	A. Camps ofm	367
H. van der Veen, Overleveringen en zangen der Zuid-Toradja's	J. L. Swellengrebel	368
Threes van Dijck, Jan Peijnenburg, De verloren Vader. Arbeidspastoraat in beweging	H. W. Nusselder	369
John F. de Vries, De kleine kerk	J. B. G. Jonkers	370
J. Verkuyl, Preken en Preekschetsen in verband met de wereldzending, het werelddiakonaat en de ontwikkelingssamenwerking	A. de Groot	371
J. D. te Winkel, 't Zit in de lucht. Het evangelie en het moderne levensgevoel	F. N. M. Nijssen	371
Martin Muskens, Partner im nationalen Aufbau; die Katholische Kirche in Indonesien	A. Schnijder ofm	372



Wereld en Zending

9e jaargang 1980 / nummer 1

Redactie en administratie:
Prins Hendriklaan 37
1075 BA Amsterdam

Postgiro 493248

t.n.v. Nederlandse
Zendingsraad

Abonnementsprijs
f 27,50 per jaar

Studenten-abonnement f 23,-
Losse no's f 8,- (incl. porto)

Abonnementsprijs voor
België Bfrs. 420,- per jaar

Verschijnt
drie-maandelijks

TIJDSCHRIFT VOOR OPBOUW VAN DE
MISSIONAIRE GEMEENTE
(voortzetting van 'Het Missiewerk' en 'De Heerbaan')

Redactie

Prof. Dr. A. Camps
Mr. Th. M. A. Claessens
Drs. J. M. van Engelen
Dr. C. H. Koetsier
Dr. A. de Kuiper
Dr. J. van Lin (red.secr.)
Prof. Dr. J. M. van der Linde
Ds. F. N. M. Nijssen
Prof. Dr. J. Roldanus
Drs. R. G. van Rossum
Drs. J. Slomp (eindred.)
Mevr. Ds. J. van der Velden
Dr. F. J. Verstraelen

	<i>pag.</i>
<i>Inhoud</i>	
Ter inleiding	1
Themanummer:	
Jubileumviering Nederlandse Zendingsraad	
<i>E. Castro</i> Internationale Zendingsraad/Commissie voor Wereldzending en Evangelisatie 1910 - 1980 - 2000	3
<i>J. Verkuyl</i> Reactie op de toespraak van Rev. Emilio Castro	15
<i>F. N. M. Nijssen</i> Reactie op de toespraak van Rev. Emilio Castro	18
<i>R. J. van der Veen</i> Vijftig jaar Nederlandse Zendingsraad - en nu verder	21
<i>A. G. Honig</i> Reactie op de toespraak van ds. R. J. van der Veen	42
<i>J. A. A. Schoenmakers</i> Reactie op de toespraak van ds. R. J. van der Veen	44
<i>J. Slomp</i> Johannes Blauw als missioloog	49
„De macht en het kruis” - Nederlandse bijdrage voor de wereldzendingconferentie te Melbourne	54
Andere bijdrage:	
<i>R. Kranenborg</i> Licht dat ieder mens verlicht - Een bespreking	100
Boekbesprekingen	108

Ter inleiding

Dit eerste nummer van 1980 heeft een bijzonder karakter vanwege twee belangrijke gebeurtenissen. Een in het verleden en een die nog moet plaatsvinden in de nabije toekomst. Ik bedoel het vijftigjarig jubileum van de Nederlandse Zendingsraad dat op 18 oktober 1979 in het jaarbeursgebouw in Utrecht onder grote belangstelling werd gevierd en de nederlandse bijdrage ter voorbereiding van de conferentie van de commissie voor wereldzending en evangelisatie in Melbourne van 12-25 mei 1980.

Het nummer is daardoor een soort drieluik geworden. Het middenstuk wordt gevormd door de studie die in engelse vertaling aan Genève is aangeboden met het oog op Melbourne. Er wordt gewerkt aan een gepopulariseerde uitgave. Ds. R. J. van der Veen, algemeen secretaris van de Nederlandse Zendingsraad, heb ik gevraagd als gastredacteur dit gedeelte bij de lezers te introduceren. (p. 53). Zijn inleidende opmerkingen zijn zonder meer noodzakelijk voor een goed begrip van deze studie. De redactie heeft aanvankelijk geaarzeld of het stuk integraal zou moeten worden opgenomen vanwege de lengte, de vorm en de niet altijd even makkelijk te volgen betoogtrant. Deze voorstudie van Melbourne is derhalve aanleiding geweest tot diepgaand overleg met het resultaat dat de lezer voor zich krijgt. Wie het vergelijkt met het rapport dat de studiec commissie inzake „de Bijbelse grondslagen van de Zending” uitbracht aan de Nederlandse Zendingsraad met het oog op de conferentie van de Internationale Zendingsraad in Willingen in 1952 (De Heerbaan, 4e jaargang no. 8 pp. 197-221), constateert wel een grotere verlegenheid met de vragen die ons bezighouden, maar toch ook niet minder een diepgaande worsteling om vanuit de Bijbel antwoorden te zoeken die relevant zijn voor de situaties waarin vele christenen zich nu bevinden. Het stuk voor Melbourne is veel minder afstandelijk-theologisch en daarom minder vrijblijvend dan de bijdrage uit 1951 voor Willingen. Althans zo komt het bij mij over.

Over het jubileum van de Nederlandse Zendingsraad hebben allerlei bladen reeds uitvoerig bericht. *Wereld en Zending* biedt evenwel de volledige teksten van de lezingen van Ds. Emilio Castro en Ds. R. J. van der Veen met de reacties daarop van Prof. Verkuyl en Ds. Nijssen enerzijds en van Prof. Dr. A. G. Honig uit Kampen en de heer J. A. A. Schoenmakers namens de Nederlandse Missieraad anderzijds. De antwoorden van Ds. Castro zijn jammergenoeg niet vastgelegd, omdat er geen bandopname of notulen zijn gemaakt van deze feestdag. Velen zal evenwel het antwoord intrigeren dat Ds. Castro gaf op de eerste vraag van Verkuyl. (p. 15). Ik herinner me dat Castro hierop reageerde met de opmerking dat alle aandacht voor vaak gecompliceerde economische structuren juist een uitdrukking is van het ernstig willen nemen van het feit dat het evangelie een blijde boodschap voor de armen bedoelt te zijn (Lukas 4:19). Deze aandacht is tevens een uitdrukking van solidariteit met hen, aldus Ds. Emilio

Castro. Van der Veen's opmerkingen over het fundamentalistisch Bijbelgebruik nodigen uit tot zeer urgente nadere bezinning!

Een kort artikel van de hand van de eindredacteur over Johannes Blauw's bijdrage aan de wereldzending besluit dit eerste gedeelte.

Het derde stuk van het drieluik vraagt aandacht voor de „exotische tegenstroom“ in onze cultuur. De Vrije Universiteit heeft met het oog hierop een documentatiecentrum opgericht, waarvan Dr. R. Kranenburg de leiding heeft. Zijn bijdrage n.a.v. een recent boek over transcendente meditatie vormt het „rustpunt“ aan het eind van dit gevarieerde nummer. Voorzover de ruimte het toeliet zijn er nog boekbesprekingen opgenomen.

Jan Slomp, eindredacteur

Speciale aanbieding

Dit bijzondere nummer is verkrijgbaar voor de speciale gereduceerde prijs van f 6,— per exemplaar inclusief porto. Bij afname van meer dan 10 exemplaren wordt de prijs f 4,— per stuk, inclusief porto. Bestelling per giro 493248 t.n.v. Nederlandse Zendingsraad te Amsterdam.

E. Castro

Internationale Zendingsraad/ Commissie voor Wereldzending en Evangelisatie

1910 - 1980 - 2000

Laat ik beginnen met uw Zendingsraad geluk te wensen ter gelegenheid van uw 50-jarig bestaan. Moge deze feestelijke herdenking voor ons worden een dag van inspiratie en uitdaging, als we samen naar de toekomst kijken.

Er is altijd samenwerking geweest tussen uw Raad en de Internationale Zendingsraad en later de Afdeling voor Wereldzending en Evangelisatie van de Wereldraad van Kerken. Wij verwachten dat die contacten nog groeien zullen, als wij met elkaar de nieuwe uitdagingen en beloften van de missionaire situatie in deze tijd onder ogen zien.

„De evangelisatie van de wereld in deze generatie“: bezielde door deze leus van John R. Mott kwamen in 1910 1200 afgevaardigden, vertegenwoordigers van noordatlantische zendingsorganisaties, in Edinburgh bij elkaar. Slechts enkelen kwamen uit andere delen van de wereld; de Conferentie als geheel had dus een optimistische toekomstverwachting, die in overeenstemming was met de ideologische perspectieven van het Victoriaanse tijdperk. De vraag die hen bezighield was zeker belangrijk: hoe kunnen wij de gehele mensheid doen delen in de kennis van het Evangelie van Jezus Christus? Ze hadden de wereld ontdekt door zendelingen en kolonisten; ze behoorden tot landen welke economische en politieke belangen zich over de hele wereld uitstrekten; en nu wilden ze met die wereld de rijkdom van hun geestelijke ervaringen, de traditie van een eredienst waarin de liefde centraal staat, de kennis van de heilsboodschap van Jezus Christus delen. Het lag in de geest van de Victoriaanse tijd om te vertrouwen dat, met inzet van energie en werk, alle voorwaarden waren vervuld om elke grens te overschrijden en alle mensen in naam van het Evangelie te bereiken en dat het er alleen maar om ging de juiste methode van communicatie te vinden. Het Evangelie was gegeven, het probleem was om over de grenzen heen het aan andere volken aan te bieden. Daarom legde de Conferentie zichzelf beperkingen op door te stellen dat er geen dogmatische of kerkordelijke vragen zouden worden besproken. Deze verzekering werd gegeven om de deelname van speciaal de anglicaanse hoogkerkelijke leiders mogelijk te maken. Latijnsamerikaanse gedelegeerden en vertegenwoordigers van zendingsinstanties die in Latijns Amerika werkten, werden niet tot deze vergadering toegelaten. Latijns Amerika werd beschouwd als Rooms-Katholiek, d.w.z. christelijk gebied. Achteraf beschouwd kunnen wij kritiek hebben op sommige van die vooronderstellingen, onze twijfel uitspreken over de wijze waarop zij de werkelijkheid interpreteerden en misschien zelfs op goede theologische gronden een negatief oordeel vellen over hun streven. Maar in historisch perspectief gezien kunnen wij de betekenis van deze ontmoeting inzien. Het was de eerste keer dat protestanten uit verschillende landen bij elkaar kwamen om gegevens uit te wisselen, samen een strategie op te stellen en tenslotte om te overwegen of ze samen wilden

verder gaan. De vraag van eenheid werd slechts in 't voorbijgaan aangeroerd, maar de ervaring van samen-bezig-zijn overtuigde alle deelnemers van de noodzaak om een of ander permanent orgaan in het leven te roepen. En zo werd er een „Continuation Committee“ voor het werk van de Edinburgh Conferentie gevormd, dat later uitgroeide tot de Internationale Zendingsraad en tenslotte tot de Afdeling voor Wereldzending en Evangelisatie van de Wereldraad van Kerken.

* *
*

Nu zijn we natuurlijk 70 jaar verder en er is veel veranderd, zowel in de wereld als in de Kerk. Het Victoriaanse tijdperk is geschiedenis geworden. De harmonie van het koloniale imperium is volledig verstoord. De tragische ervaringen van twee wereldoorlogen en de overtuiging dat er geen blijvende vrede in de wereld is, zijn zaken die tot de gedachten en de harten van christenen overal in de wereld zijn doorgedrongen. Het feit van de verscheidenheid der culturen waartoe wij behoren en van de onmogelijkheid om vanuit één centrale plaats een strategie voor de gehele wereld vast te stellen is voor ons een aanmaning om voorzichtiger en minder haastig te zijn in onze pretenties.

De realiteit van de groeiende de-christianisatie van West-Europa heeft een eind gemaakt aan alle pretenties die wij mogelijkerwijs zouden kunnen hebben dat het een vanzelfsprekende zaak is dat *wij* het Evangelie naar andere delen van de wereld kunnen brengen. Het groeiend besef dat wij allen tot ons eigen volk behoren, brengt verschillende consequenties met zich mee. In de eerste plaats ontdekken we dat wij niet aan dezelfde kant staan in de strijd voor gerechtigheid, die in deze tijd de belangrijkste taak van de mensheid is geworden. De traditionele „zendende“ kerken zijn gevestigd in de traditionele imperialistische centra en de zogenaamde „zendings“ of „jongere“ kerken in Derde Wereld landen, die sterk afhankelijk zijn van de economie en de militaire macht van de metropolis. Dit heeft het gebied waarmee wij bezig moeten zijn uitgebreid. Het is niet gemakkelijk om het Evangelie „daarginds“ te brengen: het is noodzakelijk om het *juist hier* open te slaan om de kracht ervan die ons op alle terreinen van ons leven uitdaagt en oordeelt te doen spreken. Omdat wij ons er van bewust zijn dat de naties onderling steeds meer afhankelijk worden, omdat wij de relatie tussen overheersing en afhankelijkheid nu duidelijk zien, merken we dat alles waarvan wij vroeger uitgingen wordt aangevochten en dat al onze eenvoudige plannen uit onze gezichtskring verdwijnen. Het is erg interessant om op te merken dat, als een reactie op de vele discussies die in de oecumenische beweging aan de gang zijn, onze evangelicale vrienden in 1974 in Lausanne een poging hebben gedaan om tot een soort „Edinburgh“ te komen. Een nieuwe poging om de wereld te zien vanuit de overtuiging dat het Evangelie een duidelijke zaak was die zonder veel aarzelingen overal in de wereld kon worden „vertaald“. Het debat in Lausanne hierover bewijst dat dit niet zo'n eenvoudige zaak is. Met nadruk werd gesteld dat het Evangelie opnieuw moest worden ontdekt, terwijl de „burgerlijke“ religie van de westerse wereld en de vermenging van de culturele waarden van machtige maatschappelijke structuren met de goede boodschap van het Evangelie krachtig werden veroordeeld. Deze uitdaging moeten de kerken in deze tijd overal onder ogen zien en we kunnen ons niet met gemakkelijke oplossingen er van afmaken.

Volgend jaar zal een andere groep van vrienden zendingsorganisaties bijeenroepen, die niet erkennen dat er in enige andere religie heilbrengende elementen zijn en gebonden willen zijn aan een vaste definitie van het gezag van de Schrift, om opnieuw de discussie te openen over de wijze waarop de opdracht van „Edinburgh“ om met het Evangelie van Jezus Christus alle grenzen te overschrijden, moet worden uitgevoerd. De opdracht blijft dezelfde en blijft geldig als een bijbelse opdracht, die door onze Heer zelf gegeven is. Gaat heen in de gehele wereld en verkondigt het Evangelie aan alle volken. Dat is heel duidelijk. De moeilijkheid is dat dit levende Evangelie van onze Heer Jezus Christus opnieuw vertolkt moet worden in de concrete worstelingen van de mensheid. Als we de Bijbel opslaan midden in de strijd van de armen der aarde laat het Evangelie ons visioenen zien die aan onze aandacht en ons denken ontgaan zijn toe wij ver van deze werkelijkheid waren. Als wij de verdeeldheid tussen onze volken zien en ons solidair weten met de collectieve schuld van onze respectieve landen, dan begrijpen we heel goed dat we eerst tot klaarheid moeten komen over wat het Evangelie van Jezus Christus te zeggen heeft over onze eigen verantwoordelijkheden, voordat wij het recht hebben om het te verkondigen aan of te delen met de rest van de wereld. Dit betekent niet dat het verlangen om het Evangelie te verkondigen minder geworden is, en helemaal niet dat christenen, in hun beschaamdheid over zichzelf, niet zouden mogen uitkomen voor hun overtuiging dat het Evangelie Gods goede werk voor elk schepsel is. Maar het betekent wél dat wij, als wij ons werkelijk gedrongen voelen om het Evangelie te verkondigen, goed moeten letten op wat de totale opdracht is van onze kerken, waar zij ook gevestigd mogen zijn. Wij kunnen „uitwendige“ zendingsactiviteiten van onze kerken alleen rechtvaardigen, als wij tegelijkertijd de verantwoordelijkheid aanvaarden om onze eigen samenleving aan te spreken op haar onverantwoordelijk handelen ten aanzien van andere landen waar de Kerk is. Het verlangen om het Evangelie in deze tijd te verkondigen vraagt van ons dat wij proberen het zo gestalte te geven, dat het overal geloofwaardig is.

Onze houding ten opzichte van het rassenvraagstuk zal geloofwaardigheid geven aan het Evangelie dat door blanke of gele of zwarte mensen gepredikt wordt in gebieden die anders zijn dan hun eigen land. Onze houding tegenover het onrecht dat in het economische wereldsysteem overheersend is, zal onze verkondiging van een Evangelie dat spreekt van Gods bijzondere liefde voor de armen, geloofwaardig maken. Als wij werkelijk betrokken zijn in Gods strijd voor bevrijding en uitzicht op een nieuwe toekomst voor de mensheid, dan zullen onze woorden van berouw, bekering en geloof in eeuwig leven geloofwaardig zijn. Het verlangen waardoor „Edinburgh“ bezield werd, was legitiem: het Evangelie te brengen aan alle mensen. Maar in onze tijd, waarin we elkaar steeds beter leren kennen, waarin de sociale wetenschappen groeien, waarin we elkaar over en weer steeds meer kritische vragen gaan stellen, weten we dat wij altijd weer met elkaar moeten spreken over de inhoud van het Evangelie en over de vraag hoe de samenhang is tussen de verkondiging ginds en ons in praktijk brengen van het Evangelie in eigen omgeving.

„Zending in zes continenten“ is niet alleen maar een term die het geografische feit aanduidt dat de traditioneel-christelijk genoemde landen nu zelf zendingsgebieden zijn geworden. Dat de kerken in Europa leeg worden is een provocatie, een uitnodiging, een noodkreet gericht tot alle kerken overal ter

wereld. Maar „zending in zes continenten“ betekent veel meer dan dat, namelijk dat wij steeds meer een „holistische“ instelling moeten krijgen die de hele wereld ziet als de verantwoordelijkheid van ons allen en dus van alle kerken. Van elke plaatselijke gemeente wordt dus verwacht dat zij zich bewust is van de belangrijke rol die haar dienst vervult in het geheel van het Koninkrijk Gods. De dienst die ik verricht op mijn eigen plaats als een bijdrage aan de geestelijke krachten die strijden tegen de overheden en machten en krachten overal ter wereld, is mijn aandeel aan de missionaire taak van de kerk buiten onze grenzen. En de zendingsarbeiders die naar buiten trekken en de jongere kerken in alle delen van de wereld moeten hun eigen zendingsoopdracht ook zo zien. Onze verantwoordelijkheid en onze voorrechten houden niet op bij de geografische grenzen van onze gemeente. Zij reiken verder in die zin dat wij behoren tot de Universele Kerk, tot een dienend volk dat in de wereld gezonden is om van het Evangelie van Jezus Christus te getuigen.

Maar het is niet alleen de Victoriaanse harmonie die verdwenen is. Ook binnen de kerk zijn radicale veranderingen gekomen. Of liever – het feit van de oecumenische beweging heeft aan het missionaire beeld van de kerk wezenlijke trekken toegevoegd waaraan we aandacht moeten schenken. Zoals gezegd was „Edinburgh“ een ontmoeting van de protestantse missionaire krachten in de westerse wereld. Tegenwoordig zijn kerken van alle continenten en alle confessionele tradities in de oecumenische gesprekken betrokken. Op de Conferentie in Melbourne volgend jaar zal 20% van de deelnemers de Orthodoxe kerken vertegenwoordigen en zal een vrij groot aantal „fraternal delegates“ en waarnemers aanwezig zijn namens de rooms-katholieke religieuze missionaire orden en het Secretariaat voor Christelijke Eenheid. In feite zal het thema „Uw Koninkrijk kome“ het uitgangspunt zijn voor een echte ontmoeting van alle theologische schakeringen en alle tradities binnen de christelijke gemeenschap. En dat betekent natuurlijk dat de vraag wat de inhoud van het Evangelie is opnieuw gesteld zal worden! De traditioneel-protestantse opvatting kan niet bij voorbaat als de juiste worden geponeerd! Het zal ook betekenen dat onze missionaire strategie onder de loupe genomen wordt.

Wij als Protestanten hebben enorm veel geleerd van de gedurende een lange geschiedenis gegroeide ervaring van de Orthodoxe kerken en wij krijgen steeds meer oog voor de gelijksoortige ervaringen van rooms-katholieke missionaire orden. Een discussie tussen deze beide confessies kan zeer verrijkend zijn, maar dwint tot kritisch nadenken over onze eigen vooronderstellingen.

De uitspraken van die vergadering werden door velen hoog gewaardeerd, door anderen veroordeeld. De Russisch-Orthodoxe Kerk stelde vragen vanuit haar eigen ervaring. Verlossing had in hun traditie en in de dagelijkse kerkelijke praktijk een heel duidelijk ontologische en eschatologische betekenis die zij niet zo uitgesproken als ze wel gewild hadden terugvonden in de documenten van Bangkok. Volgend jaar zullen we een nieuwe poging wagen. Ditmaal nemen we als thema het bijbelwoord „Uw Koninkrijk kome“. Wij hopen dat de eschatologische dimensies van eeuwig leven en de belofte van God om alle dingen in Christus weer één te maken de Conferentie voortdurend zullen herinneren aan het vóórlaatste karakter van elke historische werkelijkheid, maar tegelijkertijd

aan de ernst waarmee we in dit vóórlaatste moeten leven om het laatste onder ogen te kunnen zien. Het is omdat God in zijn genade ons in Jezus Christus eeuwig leven belooft, dat wij geroepen zijn om aan deze wereld vorm te geven overeenkomstig Zijn wil.

Maar de orthodoxe en katholieke bijdragen zijn niet alleen een factor in het theologische onderzoek naar een beter verstaan van het Evangelie dat wij prediken. Zij stellen ook onze methodologische benadering ter discussie. Protestanten in de negentiende eeuw maakten deel uit van een maatschappij die gericht was op krachtige en opwindende expansie, en het was alleen maar natuurlijk dat zij soortgelijke methodes gebruikten in hun benadering van mensen met een andere levens- en geloofsovertuiging. Een soort kruistocht van de Geest, met het doel om alle mensen bijeen te brengen rondom onze overtuigingen, die natuurlijk hun centrum hadden in de persoon van Jezus Christus. De traditie van de Orthodoxe kerken vraagt ons om de liturgische vieringen en de levensstijl van de christelijke gemeenschap te zien als het natuurlijke uitgangspunt van ons missionaire streven. Er is in de Bijbel een middelpuntvliedende definitie van zending. Wij worden in de wereld „gezonden“ om het Evangelie te verkondigen aan alle mensen. Er is ook een middelpuntzoekende dimensie, een uitnodiging aan iedereen om te „komen“ tot het Messiaanse feestmaal dat in Jezus Christus voor ons gereedgemaakt is.

Een discussie over zending in deze tijd brengt dus nieuwe aspecten, nieuwe ervaringen, nieuwe perspectieven met zich mee, waardoor die discussie ingewikkelder maar natuurlijk ook veel rijker wordt. De nieuwe situatie maakt het ons ook mogelijk om ons een beeld te vormen van de missionaire taak, in de wetenschap dat wij sterker zijn dan we ooit voor mogelijk hebben gehouden. De gaven die God aan alle „families“ van het christendom geschonken heeft, worden in deze tijd gebundeld om gebruikt te worden voor de taak van de evangelieverkondiging.

De gemeenschappelijke werkgroep van het Secretariaat voor Christelijke Eenheid van de Heilige Stoel en de Wereldraad van Kerken is bezig een nieuw document samen te stellen dat de kerken bewust wil maken van de vele voorbeelden van gemeenschappelijk getuigenis in de wereld van nu. Een eerste document werd in 1970 opgesteld, waarin het ging om „Gemeenschappelijk Getuigenis en Proselytisme“. Nu, 10 jaar later, richten wij ons vooral op het verblijdende feit van een toenemen van het gezamenlijk getuigen en roepen we de kerken op om deze nieuwe mogelijkheid zo goed mogelijk te gebruiken. Als „Edinburgh“ optimistisch was, terwijl men voor de evangelisatie van de wereld alleen maar aan protestantse krachten dacht, hoeveel te meer reden is er dan nu voor optimisme, waar we kunnen rekenen op de verenigde krachten van alle grote christelijke families.

Wij moeten met ons een andere nieuwe factor rekening houden. Tegenwoordig hebben we niet alleen te maken met de ontmoeting van verschillende tradities, maar ook met het feit dat de kerk aanwezig is in en behoort tot verschillende culturen in de gehele wereld. Het grote succes van de moderne zendingsbeweging, waarvan „Edinburgh“ een van de belangrijke uitingen is geweest, heeft geleid tot de stichting van lokale kerken, die autonoom en onafhankelijk zijn

geworden en die op weg zijn naar echte zelfstandigheid. In „Bangkok” werd grote nadruk gelegd op het recht en de plicht van iedere kerk om haar eigen culturele identiteit te ontwikkelen. De oecumenische arena is tegenwoordig de ontmoetingsplaats van allerlei theologische vertolkingen van het Evangelie van Jezus Christus. De recente studie van de Commissie voor Geloof en Kerkorde over „Rekenschap geven van de hoop die in ons is” is een goede illustratie van deze nieuwe situatie.

Overall proberen kerken en christelijke groepen een antwoord te vinden op de uitdagingen en vragen die vanuit de omgeving en de cultuur waarin zij leven en werken gesteld worden. Hun belijden van Christus wordt op verschillende wijze onder woorden gebracht, met verschillende nuances, verschillende kleur en verschillende accenten. Het is hetzelfde oude Evangelie, maar het wordt nu opengeslagen in nieuwe, uitdagende, spannende situaties. En alweer – dit is onze kans. Als het gaat om de missionaire taak van de kerk in deze tijd, houden wij rekening met het feit dat de kerk in elk land reeds geplant is. En al deze pogingen om het Evangelie gestalte te geven in de veelheid van culturen zien wij als wegen, waarlangs de boodschap van Jezus Christus veel beter kan dóórdringen dan door welke andere methode ook. Ook in dit opzicht is onze situatie nu dus anders geworden dan vroeger.

* *
*

Maar ook de wereld is veranderd, omdat zich ook daar andere krachten ontplooiën en zich kritisch opstellen tegenover het missionaire werk van de Kerk. Terwijl „Edinburgh” nog vol vertrouwen was dat met een goede strategie de wereld Jezus Christus zou leren kennen, weten wij nu dat er andere centra zijn, die vanuit een bepaalde, seculaire of religieuze, overtuiging missionair gemotiveerd zijn en die ook de verovering van de wereld als doel zien en hun leringen en verlokkelijke theorieën onder miljoenen mensen in de hele wereld verbreiden. In de laatste tijd hebben we de vernieuwing van de Islam meegemaakt, en een nieuw soort missionaire methode, gestimuleerd door de combinatie van Islam en oliegeld. Wij moeten ons ook bewust zijn van de aantrekkingskracht die de seculaire ideologieën en het seculaire humanisme voortdurend op het denken van de mensen uitoefent. De dialoog met andere religies en ideologieën is niet een luxe die wij ons vanuit onze vriendelijke gezindheid wel kunnen permitteren. Dialoog is in feite de enige christelijke houding die recht doet aan onze relaties met onze medemensen. Wij moeten ook begrijpen dat dialoog de enig mogelijke weg is om te komen tot wederzijds respect en tot samenwerking bij de opbouw van een land met mensen die een ander geloof zijn toegedaan en die evenzeer overtuigd zijn als wij, dat hun geloof tot het beste behoort dat aan de mensheid gegeven kan worden. Een pluralistische wereld, een pluralistische kerk, dat is misschien de beste samenvatting van onze tegenwoordige situatie.

Maar gelukkig biedt de oecumenische beweging ons instrumenten om de kerken te helpen aan de uitdagingen van deze tijd het hoofd te bieden. Er is geen enkele kerk die in deze tijd op haar eentje op alle fronten tegelijk de strijd zou kunnen aanbinden met de vele uitdagingen waarvoor het christelijk geloof wordt gesteld. Een overzicht van de agenda van de Wereldraad van Kerken zou een beeld

kunnen geven van de vele vragen die op de kerken afkomen en die allemaal wezenlijk behoren tot onze missionaire opdracht.

Na de integratie van de Internationale Zendingsraad met de Wereldraad in 1961 heeft de Afdeling voor Wereldzending en Evangelisatie het werk waarop de IMC zich geconcentreerd had van haar geërfd. Van ons wordt verwacht dat wij de oecumenische bewegingen en de kerken voortdurend eraan herinneren dat de verkondiging van het Evangelie aan de hele wereld centraal moet staan als een voorrecht en verantwoordelijkheid van de christenen. Van ons wordt verwacht dat wij de kerken en andere takken van de oecumenische beweging erop blijven wijzen dat christenen gezonden zijn in de wereld. Maar de wijze waarop dat gezonden-zijn gestalte krijgt en de wegen waarlangs het Evangelie wordt doorgegeven, behoren niet alleen tot de taak van onze Afdeling. Onze collega's van „Kerk en Samenleving” worstelen met het probleem van de moderne wetenschappen en technologieën. Zowel op het ethische vlak: wat zijn hun resultaten, wie controleert hen, hoe komen zij de arme meerderheid in de wereld ten goede, enz.; maar ook is daar de vraag naar de betekenis ervan. Wat betekent het om in een wetenschappelijke wereld in Jezus Christus te geloven? Hoe kunnen we met wetenschapsmensen in discussie treden over de zin van het leven, over ethische waarden die op het spel staan, over de realiteit van Gods voorzienigheid? Dit behoort duidelijk tot de taak van evangelisatie en zending.

Onze collega's van het Programma tot Bestrijding van het Racisme hebben te maken met deze speciale uiting van menselijke zonde; en ook dit is deel van de missionaire opdracht om te strijden tegen alles wat in de wereld tegen Gods wil ingaat. Zij staan voor fundamentele christelijke overtuigingen en banen op die wijze de weg voor de geloofwaardigheid van het Evangelie van Jezus Christus. Het is omdat Kerken in het Westen duidelijke standpunten gaan innemen en zich losmaken van de traditionele zonden van de westerse wereld en hun eigen normen stellen in de naam van Jezus Christus dat het Evangelie nieuwe geloofwaardigheid en nieuwe kracht krijgt. De Commissie voor Participatie van de Kerken in de Ontwikkelingssamenwerking houdt zich bezig met de volledige inzet van mensen voor de ontwikkeling van hun land. Maar ook hier heeft de vraag welke waarden centraal moeten staan voor degenen die een bepaald ontwikkelingsproject opstellen ten diepste te maken met het Evangelie van Jezus Christus. Dit is niet enkel een seculair, horizontaal vraagstuk, maar het gaat hier om het meest centrale van ons geloof dat God de wereld liefheeft, dat Hij zijn Zoon gezonden heeft om te leven te midden van alle menselijke problemen en dat Hij daarmee duidelijk gemaakt heeft dat Hij zich bekommert om alle aspecten van ons menselijk bestaan. En ik zou door kunnen gaan met alle onderafdelingen van de Wereldraad te beschrijven en alle zullen ze een speciaal punt van aanraking hebben met een kerk die in haar totaliteit zendingskerk is; een bijzonder accent leggen op, of duidelijke steun verlenen aan bepaalde onderdelen van de allesomvattende dienst van de kerk.

De boodschap van de liefde van God voor de mensheid die in Jezus Christus gestalte heeft gekregen, vraagt van de kerk dat zij zich volledig betrokken weet in de missionaire opdracht. Geen enkele kerk kan alléén op al die fronten de strijd voeren. Het is dus logisch dat hier of daar aan bepaalde aspecten speciale aandacht wordt gegeven, mits wij onszelf zien als deel van het gehele volk van

God waaraan de taak van de verkondiging van het Evangelie aan alle mensen is toevertrouwd. De voornaamste taak van de Afdeling voor Wereldzending en Evangelisatie is dus om de Kerken te herinneren aan hun verantwoordelijkheid om alle culturele grenzen, alle geografische afstanden, alle menselijke barrières te overwinnen, om zo iedereen te helpen het eigen leven te verbinden met het verhaal van Jezus Christus. Maar wij worden ook geacht de kerken te doen beseffen dat dit overschrijden van grenzen, deze proclamatie van Jezus Christus, deze uitnodiging tot discipelschap altijd betekent een uitnodiging om deel te nemen aan het bevrijdende werk van God en dat omvat verantwoordelijkheid en zorg voor alle aspecten van het leven. De verkondiging van het Evangelie van Jezus Christus kan nooit worden losgemaakt van de uitnodiging om met Christus deel te nemen aan de strijd om het behoud van de wereld. Mensen tot geloof roepen betekent hen oproepen tot gehoorzaamheid. De genade van God verkondigen is tegelijkertijd een beroep op ons om die genade in liefde en zelfopoffering te beantwoorden. Maar onze Afdeling heeft ook de opdracht om al die christenen, die op allerlei terrein volledig betrokken zijn bij de strijd om bevrijding, en bezig zijn met heel wereldse zaken, er aan te herinneren dat zij in die strijd gezanten zijn van Jezus Christus en dat zij zichzelf moeten zien als deel van het koninklijk priesterschap dat zich inzet om voorbede te doen bij de Koning voor de toekomst van de mensheid, voor de verlossing van alle schepselen. En zo is het werk van de CWME in deze tijd dus een voortzetting van de taak die in Edinburg aan het „Continuation Committee“ werd opgedragen.

Wij moeten een forum zijn, waar ideeën, theologische perspectieven, ervaringen uitgewisseld, kritisch bekeken en voor ons allen vruchtbaar gemaakt kunnen worden. Wij moeten ook onderzoek en studie bevorderen. Niet in het algemeen, maar gericht op concrete problemen, opdat we kerken die met zulke problemen in hun eigen situatie worden geconfronteerd kunnen helpen. Wij moeten een centrum van samenwerking zijn, van waaruit kerken elkander in bepaalde omstandigheden kunnen helpen, in 't bijzonder als er nieuwe missionaire mogelijkheden ontstaan. En wij moeten een open oog hebben voor al de speciale vragen waarop de kerken in deze tijd een antwoord moeten geven. Zo probeert onze Afdeling in het oog te houden wat er in China aan de gang is en gereed te zijn om de kerken in China met de wijsheid, de deskundigheid en de hulp van de Universele Kerk van dienst te zijn bij de ontplooiing van het zendingswerk daar, als een bijdrage in het getuigenis van de Kerken overal ter wereld. Wij zijn ook betrokken in de discussie en analyse van en hulp aan lokale kerken in de nieuwe religieus-ideologische situatie, waarin de beperking van godsdienstvrijheid een steeds belangrijker factor schijnt te worden: hiermee moeten wij ons heel intens bezighouden. Ook volgen wij de vele aspecten van de strijd om gerechtigheid in de wereld, die zo dicht bij de traditionele zendingspraktijk staat, zo'n wezenlijk deel van het Evangelie is, zo'n grote invloed heeft op de zending overal. Onze Afdeling probeert haar werk te doen in contact met de vele plaatselijke situaties waar we iets kunnen leren, om dat weer te kunnen doorgeven aan mensen in andere omstandigheden, waar de inzichten en de hulp van andere kerken belangrijk zouden kunnen zijn. Misschien laat het werk van de „Urban Rural Mission Groups“ het duidelijkst zien wat de CWME doet. Wij steunen plaatselijke groepen die proberen mensen in de binnensteden of op het platteland te bereiken en het Evangelie zo te brengen dat het de mensen aanspoort om zich bij elkaar aan

te sluiten om samen de werkelijkheid onder ogen te zien en te strijden voor een meer menswaardig bestaan. Dit werk is geworteld in het Evangelie, het is bijbels, maar het is helemaal verbonden met plaatselijke situaties, zo dat het Evangelie van Jezus Christus daarin gestalte krijgt en een realiteit wordt.

* *
*

Maar u hebt mij gevraagd om niet alleen te praten over Edinburg 1910 en CWME 1980. U zou ook graag willen dromen over het jaar 2000 en dat is natuurlijk heel wat moeilijker. Twintig jaar is nu wel niet zo'n grote spanne tijds en wij zouden nu al in staat moeten zijn om enkele strategische beslissingen te overwegen die tegen de eeuwwisseling hun uitwerking zullen hebben. Het wankelen evenwicht in onze wereld en de veranderingen die ons nog te wachten staan manen ons echter tot grote voorzichtigheid in het doen van futurologische uitspraken. Het is veel beter om in eschatologische termen te denken, omdat we er in ieder geval zeker van zijn dat, naar de belofte, de Heer van de wereld en van de kerk ook in het jaar 2000 met ons zal zijn. En dat Hij ons – niettegenstaande de vele moeilijkheden die ons te wachten staan – de bijstand van de Heilige Geest zal geven om daaraan het hoofd te bieden. Zelfs op gevaar af van oppervlakkig en erg selectief in mijn keuze te zijn, wil ik u graag deelgenoot maken van enkele van mijn gedachten over het jaar 2000. In de eerste plaats is het duidelijk dat de wereldbevolking een fantastische groei zal doormaken, ondanks de pogingen om allerlei technieken voor geboortebepaling tot ontwikkeling te brengen, die immers in de nabije toekomst nog geen resultaten zullen opleveren. Tegen het eind van deze eeuw zal de wereldbevolking minstens verdubbeld zijn. Als wij beseffen dat de grote meerderheid van de wereldbevolking dan jonger dan 20 jaar zal zijn, zien we meteen de talloze uitdagingen, kansen en problemen voor de kerken. Tegelijkertijd meen ik dat ik geen pessimist ben, als ik voorzie dat de christelijke kerk in het jaar 2000 een groeiende minderheid zal zijn. Dat wil zeggen dat we numeriek zullen groeien, maar dat we de groei van de wereldbevolking niet zullen kunnen bijhouden; en dat we dus naar verhouding minder belangrijk zullen zijn.

Een andere factor waarmee we rekening moeten houden, is de mogelijkheid dat in het jaar 2000 de planting van de kerk in elke streek, in elke groep een feit zal zijn geworden. De combinatie van die twee gegevens; de minderheidspositie van de kerk en het feit dat een bepaald doel bereikt is, zal opnieuw de vraag van de groei van de kerk en van de plaatsvervangende rol van de kerk ter discussie stellen. Wij zullen nieuwe vormen van dialectisch gesprek moeten vinden tussen deze roeping tot het priesterschap voor de hele wereld en tegelijkertijd de duidelijke opdracht van het Evangelie om de kennis aangaande Jezus Christus met ieder mens te delen.

In de tweede plaats zal de groei van de kerk voornamelijk in de Derde Wereld plaatsvinden. Noord-Amerika zal zich misschien op zijn tegenwoordige grootte kunnen handhaven, maar het is duidelijk dat Europa de realiteit van een dechristianisatie onder ogen zal moeten zien, ook al is die nog niet aantoonbaar in de officiële statistieken.

De economische macht en de centra van wereldcommunicaties zullen echter, vooral door de inertie in de wereldsituatie, nog gevestigd zijn op het westelijk halfrond of in een of andere socialistische metropool. Als missionaire kerk zullen

we hiermee rekening moeten houden: de spirituele en numerieke kracht in het ene deel van de wereld, de technologische, economische en structurele mogelijkheden in het andere. Deze tegenstelling, die er in feite nu al is, zal uitgroeien tot situaties van grote spanning. Die groeiende spanning tussen de volken zal ook in het leven van de kerk tot uiting komen. Het zal een geweldige taak zijn voor de zendingsstrategen van het jaar 2000 om te zoeken naar missionaire structuren waarin met dit feit rekening gehouden wordt en die tegelijkertijd de bundeling van missionaire krachten zullen bevorderen. Als zij erin slagen om vormen van samenwerking tot ontwikkeling te brengen, dan zullen dit tekenen zijn voor de seculaire gemeenschappen, wegwijzers naar de mogelijkheid om de groeiende verdeeldheid en spanningen tussen de geïndustrialiseerde landen en de rest van de wereld te overwinnen.

In de derde plaats zal men zich meer bewust worden van de rol die de religies in de politiek spelen; vooral in de regerings- en machtscentra van de wereld zal dit het geval zijn. Wat in Iran gebeurt, dwingt veel mensen om hun oordeel over recente gebeurtenissen en de betekenis van de religieuze factor in de politieke strijd te herzien. Het feit dat in verschillende landen beperkende wetten ten aanzien van de religie worden ingediend, duidt erop dat de politieke rol die de religie speelt beter wordt onderkend. Dit is niet een theologisch probleem binnen de kerken, maar heeft te maken met de vraag hoe de kerken zich met de politiek moeten bezighouden. De politici hebben de betekenis van deze zaak veel sneller in de gaten dan de theologen zelf. En dat zal vele gevolgen hebben op allerlei gebied. In veel landen zullen moratoria worden ingesteld; wij hebben dus nog maar enkele jaren tijd om de plaatselijke kerken te helpen, voordat zij gedwongen zullen zijn om zich in een steeds vijandiger wordende samenleving staande te houden. In andere landen daarentegen zullen de kerken een grotere rol gaan spelen in het geheel van de oecumenische discussies. De socialistische regeringen zullen steeds beter gaan inzien dat het verschijnsel religie van blijvende aard is en zij zullen aan de kerken ruimere mogelijkheden geven om te werken, in het eigen land, maar vooral in internationale betrekkingen. Deze nieuwe situatie zal de oecumenische beweging dwingen om voortdurend theologisch bezig te zijn met socio-politieke ethiek, maar ook om moeizame onderhandelingen te voeren met verschillende staten en religieuze instellingen opdat er ruimte gegeven wordt om op normale wijze voor onze overtuiging uit te komen.

In de vierde plaats het gebrek aan overeenstemming op internationaal niveau over de rechten op de zeebodem en het luchtruim is een aanwijzing voor het groeiend aantal conflicten dat de mensheid te wachten staat. Het tekort aan grondstoffen zal een reeks van plaatselijke conflicten oproepen die voor de bevolking van de betrokken landen veel spanningen en onderdrukking zullen meebrengen. Terwijl de afschrikkingskracht van het nucleaire evenwicht de mensheid misschien zal bewaren voor een wereldoorlog, zullen de rechten van de armen en van de kleine landen worden opgeofferd aan de belangen van de grootmachten binnen wier invloedssfeer zij leven. Van de kerken zal dan verbeeldingskracht gevraagd worden om begrip te tonen voor situaties die steeds meer ideologisch geladen zullen zijn en die onze christelijke internationale solidariteit op de proef zullen stellen. Aan de tegenwoordige discussies over het Programma tot Bestrijding van het Racisme zullen we met heimwee terugdenken als we ze vergelijken met de conflicten die ons in het jaar 2000 wachten! Wij

moeten ons er dus op voorbereiden dat de noden van de wereld waarin hulp geboden moet worden, ontzaglijk zullen toenemen.

Ten vijfde – er zal een geweldige groei van de technologie komen, speciaal op het terrein van de communicatie. Dit zal de kerken voor een nieuwe reeks problemen stellen. Hoe moet je het Evangelie van Jezus Christus verkondigen in een technologisch georiënteerde samenleving, waar men gewend is allerlei informatie te ontvangen door de massamedia? Kan de persoonlijke ontmoeting met Jezus Christus, het Woord van God levend worden door de technologische hulpmiddelen heen? En dan zijn daar de fundamentele vragen van rechtvaardigheid: Wie controleert die technologie? Ten dienste van welke groepen wordt zij gebruikt? Hoe kunnen arme landen toegang krijgen tot een technologie die zo kostbaar is? Hoe kan vermeden worden dat de macht geconcentreerd wordt in de landen die deze macht al bezitten? De vragen van gerechtigheid en evangelieverkondiging zullen beide aan de orde komen als we alle aspecten van de revolutie op het gebied van de informatie onder ogen zien.

In de zesde plaats – omdat alles zich zo op wereldniveau afspeelt, omdat de technologie zich zo geweldig ontwikkelt, omdat er op de gewone mensen door de veelheid aan beschikbare informatie zo'n enorme druk wordt uitgeoefend, zullen er steeds meer kleine groepen ontstaan als uitlaatklep voor al die spanningen, als eilanden waar het leven zinvol is, als een mogelijkheid voor menselijk bestaan. De huidige beweging van kerkelijke basisgroepen zal groeien in kracht en vitaliteit. Op wereldniveau zal de oecumenische beweging moeten leven in de spanning tussen haar relaties met en loyaliteit tegenover de kerkelijke besturen en structuren en de steeds toenemende aanspraken van kleine groepen, die de zendingsoopdracht van de kerk vervullen in concrete situaties, waarin zij ruimte scheppen voor een meer volledig mens-zijn. Zij vragen ook om te worden erkend als kerkelijke gemeenschappen binnen het bredere verband van de Universele Kerk. Ik denk dat, wanneer wij eenmaal een kans zullen krijgen om contacten te hebben met de christenen in China en ons op de hoogte te stellen van hun ervaringen in de moeilijke jaren die zij hebben doorgemaakt, wij daar meer gegevens zullen vinden over de waarde en de mogelijkheden van deze kleine gemeenschappen.

* *

Als wij naar de toekomst kijken, wat is dan de rol van de Wereldraad van Kerken? Wat is de specifieke taak van de Afdeling voor Wereldzending en Evangelisatie? Het is duidelijk dat wij in de eerste plaats een antenne moeten zijn die wil opvangen wat er op alle plaatsen in de wereld aan de gang is. Iedere kerk zou de Wereldraad moeten kunnen zien als een ontmoetingsplaats, waar er naar hen geluisterd wordt, als een netwerk van relaties, waar hun eigen karakter, de cultuur waartoe zij behoren, hun speciale problemen en uitdagingen worden begrepen en serieus genomen. Tegelijkertijd moet de oecumenische beweging de plaats zijn waar ervaringen worden uitgewisseld en onderlinge hulp wordt gecoördineerd, waar in geval van gevaarlijke situaties of kansen voor de missie van de kerk altijd weer de kracht en de steun geconcentreerd kunnen worden. De oecumenische beweging zou moeten zijn een stimulans tot vernieuwing, gericht op het moment dat in elke plaatselijke gemeente, over alle grenzen heen, de verkondiging van de naam van Jezus Christus en het missionaire karakter van het christen-zijn als normaal zal worden beschouwd.

De oecumenische beweging zal blijven bestaan als een forum waar ideeën worden getest, waar theologische discussies plaatsvinden, waar de in verschillende culturen gewortelde interpretaties van het Evangelie met elkaar geconfronteerd worden opdat wij allen daardoor worden verrijkt en geholpen. Volgend jaar zal onze Afdeling in Melbourne de zendingsconferentie organiseren over het thema „Uw Koninkrijk kome”. De eerste voorbereidingen voor deze conferentie vonden plaats in een apocalyptische stemming; een besef van de onmogelijkheid om op wereldniveau de opdoemende problemen op te lossen, de bewapeningswedloop, de economische kloof, de ecologische crisis, enz. Maar misschien mag dit gevoel van een naderende eindtijd toch niet overheersen, als wij onze taak voor de komende tien jaar onder ogen zien. Want als wij rondkijken in de wereld, zien wij op veel plaatsen mensen die dromen van en strijden voor een nieuwe tijd; die veranderingen beginnen te zien, die nieuwe mogelijkheden bieden voor het menselijk bestaan; en wij zien kerken die groeien en die zich verblijden over het feit dat veel mensen Jezus Christus leren kennen. Terwijl een groot deel van de mensen het gevoel hebben in de eindtijd te leven, overheerst dus op vele plaatsen in de wereld een stemming van enthousiasme. Maar overal lijkt volharding de eigenschap te zijn die wij het meest nodig zullen hebben. Wat ons in de CWME betreft, wij moeten de evangelistisch-missionaire dimensie van de roeping der kerk levend houden. Wij moeten onszelf en anderen er telkens weer aan herinneren dat het Evangelie aan de kerk is toevertrouwd om het door te geven aan en te delen met anderen. Het Evangelie dat niet met anderen wordt gedeeld is een Evangelie dat al uit de kerk is verdwenen. Wij moeten een „holistische” benadering blijven nastreven, en zoeken naar de juiste verhouding tussen de evangelieverkondiging aan de grote massa en de fundamentele vraag naar gerechtigheid die daarmee verbonden is: de mensen die nog niet door het Evangelie bereikt zijn, zijn de armen der aarde, zijn degenen die door velen onrecht aangedaan wordt, zijn degenen die er recht op hebben het Evangelie te leren kennen als een boodschap van de gerechtigheid van God voor hen en voor ons. Wij moeten in nauw contact blijven met plaatselijke groepen, omdat daar het Evangelie gestalte krijgt, en vandaar de concrete uitdagingen komen, waaraan we al onze theorieën, beschouwingen en discussies op hun juistheid moeten toetsen. Het is door de betrokkenheid van christenen op het lokale vlak dat wij de correctie en de inspiratie ontvangen die wij nodig hebben om te denken over en plannen te maken voor de missionaire kerk in de wereld. Wij moeten goed bedenken dat „Edinburgh” trouw probeerde te zijn aan de heilbrengende openbaring van God in Jezus Christus op de wijze die behoorde bij de cultuur van die tijd. Wij kunnen nu kritisch staan tegenover allerlei elementen van die cultuur waarvan men zich toen niet bewust was. Maar waar het op aankomt is niet, dat wij kritiek uitoefenen op het verleden, maar dat wij dezelfde fakkel overnemen, dezelfde roeping aanvaarden en het risico op ons durven nemen dat gehoorzaamheid in *deze* tijd met zich meebrengt. Wij weten van tevoren dat de komende generaties kritiek op *ons* zullen hebben; maar wij willen de vruchten van onze arbeid nederig en hoopvol aanbieden aan de Heer van de Oogst, die al onze tekortkomingen kan overwinnen en ons dagelijkse werk zal zegenen.

(vert.: mevr. A. M. C. Gramberg-van der Hoeven)

Reakties op de toespraak van Rev. Emilio Castro

J. Verkuyl

Nu mij is opgedragen te reageren op uw toespraak, wil ik u danken dat u de moeite hebt genomen om ons in een taal die niet uw en onze moedertaal is toe te spreken. Daarom begint ik met enkele woorden in uw moedertaal: het Spaans, met een verzoek om verontschuldiging voor mijn slechte uitspraak.

In 1910 in Edinburgh – u wees daarop – waren de Reformatorische kerken van Latijns Amerika *niet* uitgenodigd!

Nu bent u, als Latijns Amerikaan, directeur van de Commissie voor Wereldzending en Evangelisatie. Dat verheugt ons allen zeer en we hopen dat naast het Engels, de lingua franca van de oecumene, ook het Spaans een van de oecumenisch erkende talen zal worden. Voor het Nederlands is er nauwelijks reden tot die verwachting. In uw taal is dat wèl het geval. Daarom begroet ik u in uw taal: welkom!

Mijn eerste reactie op uw toespraak is er een van groot respect en bewondering. Ik heb eigenlijk nog nooit een uiteenzetting gehoord waarin de integratie van de Internationale Zendingsraad (I.M.C.) in het geheel van de Wereldraad zo duidelijk werd verklaard en waarin de samenhang tussen het werk van de CWME met de andere afdelingen van de Wereldraad, zoals het Programma tot Bestrijding van het Racisme (P.C.R.), de „Commissie voor de Dialoog” en bijvoorbeeld de „Commission on the Churches’ Participation in Development” zo helder in het licht werd gesteld.

Ik wil u daarvoor hartelijk danken en ik hoop dat velen deze uiteenzetting t.z.t. ook in onze taal zullen lezen.

Ik heb echter niet alleen de opdracht gekregen onze waardering tot uitdrukking te brengen, maar ook om enkele vragen te stellen die bij mij opkwamen tijdens het horen en bestuderen van uw lezing.

1. Over de kern

U hebt erop gewezen, dat het diepste motief van de I.M.C., van de wereldzendingconferenties en van de CWME is en was: hoe verbreiden wij de kennis van het Evangelie van Jezus Christus zò onder de volken „that all men be saved”, dat allen het horen en de kans ontvangen in reactie daarop behouden te worden. U wijst er m.i. terecht op, dat wij intussen meer beseffen dat de uitleg van dat Evangelie tijd-gebonden was en dat wij langzamerhand ontdekken hoevele dimensies dat Evangelie heeft en hoe het in elke situatie vraagt om een relevante hermeneuse (uitleg). Ik stem dat ten volle toe. Ik geloof ook, dat vooral de beide laatste wereldzendingconferenties – die van Mexico City en Bangkok – vele van deze dimensies hebben doen verstaan en dat nodig is een permanent zoeken

naar een beter en dieper verstaan van het Evangelie. We moeten veel meer trachten te verstaan, dat rondom de naam van Jezus Christus a.h.w. in concentrische cirkels de bevrijdende heerschappij van Jezus de Heer moet worden geaccentueerd.

Ik vraag me echter af of wij tegenwoordig niet te veel de nadruk leggen op de complicaties van de verkondiging van het Evangelie. In het Nieuwe Testament lezen wij telkens de simpele, korte formule dat de kern van het Evangelie is: „Dit is een getrouw woord, dat aller aanneming waard is, nl. dat Jezus Christus in de wereld gekomen is om zondaren te behouden” (1 Tim. 1:15). Die uitspraak vormt ook de kern van de statutaire opdracht van I.M.C. en CWME. Is het niet nodig om deze kern telkens weer sterk te benadrukken? Moeten wij niet meer benadrukken wat Karl Barth zei in zijn laatste radio-toespraak? „Het eigenlijke is niet een begrip, een woord, een conceptie, een theologie. Het eigenlijke is een naam en die naam is Jezus Christus”. Is en blijft niet de eigenlijke kern het verhaal van Jezus te vertellen? Moeten wij temidden van alle hermeneutische gecompliceerdheid niet de simpelheid van die kern vasthouden en elke kerk de gelegenheid geven te zeggen wat die naam betekent voor hen met het doel mensen in aanraking te brengen met de reddende kennis van die naam?

2. De CWME in de context van de andere activiteiten van de Wereldraad

Mijn tweede vraag hangt samen met uw boeiende uiteenzetting over de samenhang, de interrelatie, de innerlijke en uiterlijke verwevenheid van alle taken, „units” en commissies van de Wereldraad.

Ik ben het daar geheel mee eens. Maar ik zou zo graag horen wat naar uw oordeel uw commissie en de kerken en de nationale Zendingraden moeten doen om het *eigene*, het *speciale* aspect van de missionaire taak meer te verwerklijken.

De I.M.C. heeft ontzaglijk veel gedaan om missionaire activiteiten te stimuleren in onbereikte gebieden. Ze heeft buitengewoon veel gedaan om verweesde terreinen te helpen aan personeel en geld en aan assistentie. Ik denk dat u het met mij eens zult zijn, dat de onvoltooide taak van de wereldzending zeer, zeer groot is. Ik heb daaraan mijn afscheidscollege gewijd.

Mijn indruk is, dat het erg nodig is dat wij in regionale consultaties deze onvoltooide taken aftasten en ik denk dat uw commissie daarin een coördinerende en stimulerende taak heeft. Mijn vraag is: Wat doet uw commissie en wat zouden wij met u samen moeten doen om zonder triumfalisme, maar toch met groot élan vanuit de diaspora-positie van de kerken in de huidige wereld nieuwe initiatieven te nemen?

3. Uw opmerkingen over de toekomst (futuologie)

Uw opmerkingen over de toekomst hebben mij zeer getroffen. Ik heb ook de indruk, dat de vrijheid tot proclamatie van het Evangelie steeds meer stagneren zal vanwege religieuze gemeenschappen en totalitaire ideologieën van rechts en links, die *moratoria zullen eisen* voor missionaire activiteiten, zoals u zei. Is het in verband met die dreigende moratoria niet nodig om de roep om een moratorium aan de westerse kerken te beëindigen? Die roep was nodig om allerlei redenen. Maar is ze nog nodig? Is het nu niet nodig om elkaar aan te sporen te werken

zolang het dag is, eer de nacht komt, waarin ons het werken onmogelijk gemaakt zal worden?

4. Het Evangelie voor de armen en de kerk van de armen

Zowel in uw uiteenzetting als in het voorbereidende materiaal voor de a.s. Melbourne conferentie valt het mij op hoezeer u benadrukt, dat het Evangelie een boodschap van bevrijding is voor hen die in materiële armoede verkeren en hoezeer u benadrukt dat de kerk kerk van de armen moet zijn. Ik heb daarover een vraag.

Ik heb 25 jaar van mijn leven in Azië geleefd en vele gemeenten gekend, vooral in de dorpen, die voor 80 à 90% uit armen bestonden. Maar ik heb nooit gemeenten gezien die voor 100% uit armen bestonden. Ook de nieuwtestamentische gemeenten bestonden niet uitsluitend uit materieel armen. En ik heb altijd gezien, wat een *zegen* het is als ook leden van de middenklassen en figuren uit de middenkaders van de kerk samen leven in heterogene gemeenten.

Moeten wij bij het spreken en schrijven over de armen onszelf niet herinneren, dat er in de Bijbel niet alleen een boodschap en een theologie van de armen is, zoals wij die vinden in het Lucas-evangelie en reeds iets gewijzigd in de Handelingen der Apostelen, maar ook een boodschap en een theologie van de *armen van geest* en een Evangelie voor de armen van geest, zoals Mattheüs die benadrukt? En moeten wij niet streven naar de opbouw van heterogene gemeenten, waarin mensen van verschillende sociale status leren de strijd te strijden, o.a. tegen de armoede, in waarachtige gemeenschap met elkaar? Ik ben erg bevreesd, dat de termen „het Evangelie der armen” en „kerk van de armen” slogans worden, een vorm van verbalisme.

5. Over het contact met geloofszendingen

U hebt zeer treffend de noodzaak benadrukt van het contact en de samenwerking met de ecclesia Romana bij de vervulling van de zendingstaak en met de Oosterse orthodoxie.

Zoudt u ook willen zeggen wat u denkt over het contact met de geloofszendingen en de „evangelicals” in het algemeen?

Mijn indruk is, dat het tijd is elkaar te ontmoeten om heen te breken door de eenzijdigheden van beide kanten en door gezamenlijk ernst te maken met de bijbelse bronnen waaruit we mogen leven.

Velen onder ons hier spannen zich in om door de polarisatie heen te breken. Ik ben er zeker van, dat u op uw wijze en vanuit uw achtergrond in Latijns Amerika de noodzaak daarvan ook ziet. Dat is de reden dat ik u ook daarover uit uw tent wil lokken!

6. Over de relatie tussen de CWME en de nationale Zendingraden

U hebt in uw uiteenzetting zeer duidelijk gemaakt wat de plaats en functie is van de „Commission on World Mission and Evangelism”. De oude I.M.C. had in de vroegere situatie verbindingen met de basis via nationale Zendingraden. Ook de Nederlandse Zendingraad is ontstaan als een verbindingsschakel aan de

basis. Intussen is de situatie totaal veranderd en heeft uw commissie directe relaties met de kerken over de gehele wereld. Hoe ziet u nu in deze veranderde situatie de functie van de nationale Zendingsraden? Hebben ze hun functie verloren, of moeten ze worden gerestructureerd, en zo ja, in welke richting?

Neem mij niet kwalijk dat ik zo'n reeks van vragen naar voren breng. In het boek der Spreuken staat iets over een dwaze man, die een teveel aan vragen kan voorleggen aan een wijze man. Misschien werd u tijdens mijn reactie daaraan herinnerd. Maar ik zou het toch op prijs stellen als u de gelegenheid vond om op enkele van die vragen in te gaan, nu of later.

F. N. M. Nijssen

In de allereerste plaats wil ook ik graag mijn dank uitspreken voor uw verhelderende toespraak. U hebt heel duidelijk aangetoond dat wij leven in een tijd van snelle en veelomvattende veranderingen en dat daardoor ook de missie van de kerk zal veranderen, zelfs zal moeten veranderen, als de kerk trouw wil blijven aan Hem die haar uitzendt om door haar zijn werk te doen, juist in deze veranderende wereld.

De leeftijd van de N.Z.R. is, denk ik, symbolisch voor de missionaire beweging als geheel. Ze is een vrouw van 50 jaar. Haar gewone, geregelde vruchtbaarheid komt tot een eind. Ze is met ups en downs op zoek naar een nieuwe – andersoortige – vruchtbare wijze van leven.

Als een goede pastor staat u naast haar en kijkt naar de toekomst; u probeert samen met haar te komen tot een nieuw verstaan van haar situatie en tot nieuwe inspiratie, zodat ze de uitdagingen die voor haar liggen zal aankunnen. U hebt een goed stuk werk voor haar gedaan!

Het spijt me dat ik u niet, zoals prof. Verkuyl, in het Spaans kan toespreken. Daarom zeg ik in gewoon Hollands tegen u: „Dank je wel, Emilio Castro”, wat (volgens „Wat en Hoe in het Spaans”) wordt vertaald als: „Muchas Gracias”. Het is nogal moeilijk om op uw tijd- en ruimteomvattende toespraak te reageren. U bestrijkt zo'n groot terrein, dat ik, toen ik hem las, onwillekeurig die bekende negro-spiritual begon te neurien: „He got the whole world in his hands”. En dan moet ik nederig bekennen dat ik daarbij meer dacht aan Emilio Castro dan aan Hem die oorspronkelijk door de dichter bedoeld is.

Maar ik ben niet gevraagd om hier te zingen, maar om te reageren op een andere manier, in overeenstemming met een goed protestantse, westerse feestelijke bijeenkomst: dat wil zeggen met woorden, woorden, woorden.

En aangezien ik speciaal geïnteresseerd ben in zending-in-Nederland, zal ik proberen op uw toespraak te reageren door enkele vragen uit te kiezen, die volgens mij waard zijn om in een nederlandse context grondig besproken te worden:

1. U hebt gezegd: „een pluralistische wereld, een pluralistische kerk is misschien de beste samenvatting van onze tegenwoordige situatie”. Daar hebt u volkomen gelijk in, ook wat de nederlandse situatie betreft. Wij leven in een multi-culturele, multi-rationale maatschappij met vele onopgeloste pijnlijke pro-

blemen. In de kerken vinden wij niet alleen de oude verscheidenheid van denominaties – uit de tijd, maar nog niet dood –, maar ook de verscheidenheid binnen elke kerk en heel dikwijls binnen de gemeente van wat voor kerk ook. Het is dus nogal eufemistisch om daarover te spreken als over een soort symfonie: „verschillende woorden met verschillende kleuren en verschillende accenten”. In werkelijkheid is het zo, dat leden van eenzelfde kerk, zelfs van één gemeente, elkaar dikwijls niet begrijpen, niet alleen verschillend maar tegenstrijdig spreken en handelen, in politieke kwesties tot tegengestelde keuzen komen, zich niet kunnen herkennen in elkaars geloofsbeleving, elkaar niet werkelijk erkennen en aanvaarden.

Ze zingen verschillende liederen in totaal verschillende toonschalen. Geeft zo'n situatie nieuwe impulsen voor de missionaire gemeente? Of is het een geweldige handicap? Kan pluralisme vruchtbaar gemaakt worden? Maar hoe? O, het is best fijn om vrijblijvend interessante discussies te houden in oecumenische conferenties ergens ver weg, maar hoe kun je, bij al die verschillen en tegenstellingen, komen tot een gemeenschappelijk beleid en strategie in een bepaalde plaatselijke of landelijke situatie? Hoe kun je *samen* een missionaire gemeente zijn? Of moeten we dat maar vergeten en ieder onze eigen weg gaan en wachten tot de grote problemen, de laatste vragen, zoals de ecologische crisis en een nucleaire oorlog ons op één hoop gooien en onze verschillen relativiseren? Maar als we nu juist op deze centrale punten totaal verschillend spreken en handelen?

2. U hebt gezegd: „wij begrijpen heel goed dat het Evangelie van Jezus Christus eerst gestalte moet krijgen in een levende discussie over onze eigen verantwoordelijkheden, voordat we het recht hebben om het te verkondigen of het te delen met de rest van de wereld”. U hebt toen gepleit voor een zich totaal inzetten op het sociaal-ethische en politieke vlak, „in een poging om de echtheid van het Evangelie te laten zien, zó dat het overal geloofwaardig is”. Daar ben ik het helemaal mee eens.

Maar het Evangelie moet tegelijkertijd ook gestalte krijgen in een levende discussie met de moderne wetenschappelijke technologische cultuur, een wereld die wordt gestempeld door b.v. micro-processors, „chips”; Orwell's 1984 is heel dichtbij!

Hebben centrale christelijke begrippen als schepping, voorzienigheid, incarnatie, verlossing nog enige betekenis voor zo'n wereld? Kunnen we hun actuele betekenis werkelijk ontdekken? Zo, dat we woorden, daden, een levenshouding vinden waardoor we het Evangelie vandaag en morgen kunnen doorgeven? Is dit proces van een fundamenteel opnieuw doordenken, van het inbrengen van het Evangelie in de nieuwe cultuur, niet een eerste missionaire prioriteit, niet alleen in de geïndustrialiseerde landen? Hoe kunnen we dit „gestalte geven” combineren met dat waarop u speciaal de nadruk hebt gelegd?

3. Aan het eind van uw toespraak hebt u ons enkele van uw visies over het jaar 2000 gegeven. Voor een groot deel kan ik daarin meegaan. Ik denk alleen dat mijn kijk erop pessimistischer is. Als ik kijk naar de traagheid in het proces van vernieuwing in de wereld en in de kerk, speciaal op institutioneel niveau, de groeiende macht van de onverdraagzame rechttervleugels in staten en kerken, het nieuwe sectarisme, de nieuwe cultus van religieuze en politieke leiders – denk aan de afschuwelijke triomftochten van Paus Johannes Paulus II in Ierland

en Amerika en vele van zijn toespraken – de kloof tussen arm en rijk en last but not least de kernbewapeningsrace (die u nauwelijks hebt genoemd) – dan verlies ik alle hoop.

U hebt gevraagd wat de rol is van de Wereldraad en van CWME. Mijn vraag en die van ons allen is: wat moet de rol zijn van de kerk in minderheidspositie, in al haar verschillende vormen en die van de christenen in hun medeverantwoordelijkheid voor deze bedreigende wereld?

Komt het ogenblik niet naderbij dat christenen deze gedemoniseerde wereld openlijk moeten veroordelen en het risico moeten lopen dat ze uit openbare verantwoordelijke posten worden getrapt, zoals in de tijd van de Romeinse keizercultus? Omdat zij nu, in deze tijd, weigeren om verantwoordelijkheid te dragen voor demonische en fatale beslissingen zoals het voortzetten van de kernbewapeningsrace? Het heeft alleen maar zin om te denken en te praten over de missionaire kerk in het jaar 2000, die de Goede Boodschap, Gods vriendschap voor de mens, de Nieuwe Wereld, doorgeeft, als er dan nog een wereld bestaat om in te leven en als er dan nog mensen zijn om iets aan door te geven . . .

Een beroemde nederlandse historicus schreef over de periode 1930-1940, de periode die uitliep op de Tweede Wereldoorlog: „Deze jaren lieten een indruk achter van een algemene vermoeidheid. Hoe groter de problemen waren, des te minder werd er gedaan om ze op te lossen!“ – Zo lijkt het in deze tijd ook te zijn. Maar de volgende oorlog zal, vrees ik, niet zijn zoals de Tweede Wereldoorlog. Hoe kunnen we die vermoeidheid overwinnen? Hoe kunnen we een nieuw, radicaal, relevant, geëngageerd, lijdend en volhardend en daardoor inspirerend geloof herwinnen?

– Dit is niet een vraag die *jij* moet beantwoorden, Emilio.

Het is, meen ik, de cri de coeur van de gehele missionaire kerk, tenminste zoals die hier vertegenwoordigd is. En vergeleken met die fundamentele vraag zijn alle andere opmerkingen die ik zou willen maken onbelangrijk.

Ik eindig met de diepste en meest hoopvolle groet die ik gevonden heb in „Wat en Hoe in het Spaans“: een groet aan jou, aan ons allen, mijzelf inbegrepen: A DIOS!

(vert.: mevr. A. M. C. Gramberg-van der Hoeven)

R. J. van der Veen

Vijftig jaar Nederlandse Zendingsraad – en nu verder

De geest van enigheid

Op 10 oktober 1929 – tegen het einde van de stichtingsvergadering van de Nederlandse Zendingsraad – sprak de vertegenwoordiger van het Nederlands Bijbelgenootschap, de heer Van Wijk, een woord van blijdschap over het tot stand komen van deze vorm van samenwerking. Omdat er echter nogal uitvoerig over de reglementen was gesproken, gaf de heer Van Wijk de volgende waarschuwing:

„Het is nodig, dat wij blijven gevoelen wat achter die reglementen ligt. Wij moeten behouden de geest van enigheid, gedachtig aan het Hogepriesterlijk gebed in Joh. 17, waarin de Heiland tot driemaal gebeden heeft om de eenheid der zijnen. Dit moet de geest zijn, waarin wij als Zendingsraad onze werkzaamheden aanvangen en voortzetten“.

Wanneer wij het 50-jarig bestaan in diezelfde „geest van enigheid“ willen vieren, past ons bescheidenheid. De verdeeldheid van Christus' Kerk, en de weerslag daarvan op de zending, is ondanks positieve ontwikkelingen niet beëindigd. Dat behoeft dankbaarheid over die positieve ontwikkelingen niet weg te nemen. De verdeeldheid is gedeeltelijk vervangen door elkaar zoekende en elkaar aanvullende en met elkaar samenwerkende meervormigheid. Het gezamenlijke tijdschrift „Wereld en Zending“ is van die gedeeltelijke vervanging van verdeeldheid door coöperatieve pluriformiteit een teken. Het Hendrik Kraemer Instituut is daarvan, zij het op beperkter oecumenisch bestek, een meer intensief teken. En het Hervormd-Gereformeerde zendingsblad „Vandaar“ is, op nog weer beperkter oecumenisch bestek, een nog weer verderstrekkend signaal van toenadering. Andere signalen van samenwerking zouden kunnen worden vermeld. Maar al die progressie is zeer onvolledig. En daarnaast is er sprake van een nieuw meervoud in zendingsvisie, in zendingsbeleid en in zendingsorganisatie. Een nieuw meervoud dat zich niet laat onderbrengen onder het thema „coöperatieve pluriformiteit“. Een nieuw meervoud dat zich ook niet tot consultatie en samenwerking laat verzamelen. Ik noem dit nadrukkelijk, omdat het ons op een dag als vandaag niet past aan het ontstaan van bijvoorbeeld de Evangelische Zendings Alliantie voorbij te gaan. En het is eveneens onmogelijk ons niet te herinneren de meervoudige reactie op, soms de zeer anti-thetische reacties op gebeurtenissen als Bangkok en Nairobi. De anti-thetische verwerking eveneens van het zoeken van de dialoog en van het bestrijden van het racisme, beide terecht aandachtspunten binnen de zendingssamenwerking in de N.Z.R.

In het licht van het zojuist genoemde past ons vandaag geen triumfalisme. Eerder past ons schuldbelijdenis, over ons eigen aandeel in een situatie die niet strookt

met het gebed van onze Heer. Maar naast die schuldbelijdenis ook dankbaarheid omdat Gods zending in onze wereld voortgaat. En omdat wij begenadigd zijn daaraan deel te hebben, ook in dat bescheiden onderdeel van de zendingsdienst dat in 50 jaar leven en streven van de N.Z.R. is vervat. In die geest willen wij trachten te overzien wat het geweest is: 50 jaar Nederlandse Zendingsraad.

Onvolledige weergave

Bij het aanbieden van zulk een overzicht begin ik met de erkenning van onvolledigheid. De tijd van voorbereiding, de gekozen wijze van voorbereiding en het tijdsbestek voor dit overzicht brengen mee dat ik aan tenminste drie aspecten geen recht kan doen.

Ik zal allereerst geen recht doen aan de interkerkelijke oecumenisch-missionaire activiteiten in en buiten ons land, die aan de stichting van de N.Z.R. vooraf gingen. Zij hebben mede de voorwaarden voor de N.Z.R. geschapen. Zij zijn voorzover het de nederlandse situatie betreft later ook grotendeels in de N.Z.R. geïntegreerd. Allereerst denk ik aan de oecumenische pionier van Nederland bij uitstek, het reeds in 1814 opgerichte Ned. Bijbelgenootschap, vanwaaruit de belangrijkste initiatieven zijn uitgegaan zowel voor de oprichting van het Zendingsconsulaat als voor de oprichting van de Ned. Zendingsraad. Verder denk ik aan de in 1887 opgerichte Algemene Zendings Conferentie en aan de Vereniging Christelijk-Nationaal Zendingsfeest. Uiteraard denk ik ook aan de in 1920 opgerichte Onderwijzers Zendingscommissie. Van grote betekenis is ook de in 1909 opgerichte Zendingsstudieraad. Tenslotte noem ik het in 1906 opgerichte Zendingsconsulaat te Batavia, organisatorisch onderdak gebracht bij het N.B.G. Voorts moet uiteraard genoemd worden de Studenten Zendings Beweging in Nederland, die reeds in 1928 werd opgericht en jarenlang een uiterst vruchtbare, maar organisatorisch wat losse verbinding met de N.Z.R. heeft onderhouden. Naast al deze in Nederland zich afspelende ontwikkelingen moet worden genoemd de in 1866 opgerichte Kontinentale Missionskonferenz. En last but not least komt dan de wereldzendingsconferentie van Edinburgh 1910 en die van Jeruzalem 1928, en de Internationale Zendingsraad, voortaan aangeduid met de afkorting van de engelse naam: IMC.

Al dit oecumenisch-missionaire werk kwam neer op een stuk binnenlandwerk, een stuk Indië-coördinatie en een stuk internationaal missionair beraad. Aan de baanbrekende betekenis ervan kan ik geen recht doen.

Het tweede waaraan ik niet zal toekomen is de bijdrage die van de N.Z.R. is uitgegaan via de publicatie van artikelen, brochures en boeken, en niet in het minst van „De Heerbaan” en sinds 1972 van „Wereld en Zending”. Een overzicht van de ontwikkeling van de onderwerpen die aan de orde zijn geweest en van de daarbij geboden missiologische gezichtspunten zou een beeld kunnen opleveren van een belangrijke uitstraling van de N.Z.R. Mijn noodgedwongen beperking tot in hoofdzaak drie bronnen, namelijk vijftig jaar notulen van de N.Z.R., een aantal interviews, en tien jaar eigen ervaring betekent een nauwelijks te aanvaarden reductie, met alle risico van vertekening van het beeld. Correctie uwerzijds, vanmiddag of later, wordt op prijs gesteld.

Het derde waaraan ik weet geen recht te doen is wat in vijftig jaar een groot aantal mensen zeer existentieel van zichzelf aan het ideaal en aan het dagelijkse werk van de N.Z.R. hebben gegeven. Noodzakelijkerwijs worden ter illustratie straks enkele namen genoemd. Maar eerst wil ik onderstrepen dat je geen aangesloten organisatie, geen voorzitter, geen bestuurslid en geen secretaris behoeft te zijn geweest of te zijn om tot de echte dragers van de spiritualiteit, de zendingsliefde en het oecumenisch uithoudingsvermogen van de N.Z.R. te mogen worden gerekend. In commissies en redakties – wie zou niet denken aan De Voogd en aan de ons pas ontvallen Capelle, beiden ruim 30 jaar betrokken in de publicatie van wat nu „Marimba” heet – maar niet in het minst op het bureau van de N.Z.R. waren en zijn er mensen die jarenlang een groot deel van eigen leven, geloof, zendingsliefde en incasseringsvermogen hebben ingezet. Dikwijls werd dit gedaan in de bereidheid om nooit naar voren te komen wanneer de N.Z.R. naar voren kwam. Ook zij waren en zijn – in andere zin dan de aangesloten organisaties, de bestuursleden en de secretarissen, maar op onmisbare wijze – de N.Z.R.

De leden-instellingen

Bij de oprichting op 10 oktober 1929 traden de volgende instellingen toe tot de N.Z.R.:

- het Nederlandsche Zendinggenootschap
- het Nederlandsch Bijbelgenootschap
- de Doopsgezinde Zendings Vereeniging
- het Java-Comité
- de Nederlandsche Zendingsvereeniging
- de Utrechtsche Zendings Vereeniging
- het Nederlandsch Luthersch Genootschap voor In- en Uitwendige Zending
- het Sangir- en Talaud-Comité
- de Gereformeerde Zendingsbond
- de Zending der Chr. Gereformeerde Kerk
- het Zendingsgenootschap der Evang. Broedergemeente
- de Vereeniging tot Uitbreiding van het Evangelie in Egypte

De vertegenwoordigers van de zending van de Gereformeerde Kerken in Nederland hadden van harte aan de voorbereiding van deze N.Z.R. meegewerkt. Maar de Gereformeerde zending was als kerkelijke zending voor toetreding afhankelijk van het besluit van de Generale Synode. Die besloot in 1930 niet tot het lidmaatschap van de N.Z.R., vanwege het feit dat de N.Z.R. lid was van de IMC. Het gevolg was dat de toen grootste partner uit allerlei eerdergenoemde vóórvormen van de N.Z.R. in de nieuwe N.Z.R. moest ontbreken. Over een regeling inzake een bijzonder lidmaatschap van twee personen, niet namens maar uit de kring van de Gereformeerde zending, is gestreden totdat vier jaar na de oprichting zulk een regeling was getroffen. Die bijzondere positie van de Gereformeerde zending heeft tot 1946 voortgeduurd en betekende een fundamentele zwakte van de N.Z.R. over een periode van 17 jaar. Deze zwakte heeft de uitgroei van de N.Z.R. tot meer dan een plaats voor vrijblijvend overleg en voor enige praktische regelingen 17 jaar vrijgesteld. Als voorbeeld daarvan noem ik dat in

1938, dus in het jaar voorafgaand aan het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog, de N.Z.R. slechts eenmaal bijeenkwam.

Wanneer wij de lijst van leden-instellingen van 1929 vergelijken met die van vandaag, ligt het verschil niet alleen in de positie van de zending van de Gereformeerde Kerken in Nederland. Niet minder dan vijf corporaties zijn via de verkerkelijking van de zending binnen de Nederlandse Hervormde Kerk van de ledenlijst verdwenen en op die lijst vervangen door de Raad voor de Zending van de Nederlandse Hervormde Kerk. Toegevoegd aan de lijst van leden-instellingen zijn

- de Unie-Zendings-Commissie der Unie van Baptistengemeenten in Ned.
- de Samosir-Zending
- de Morgenland-Zending
- de Stichting voor Wereldiakonaat en Zending der Remonstrantse Broederschap

Verdwenen van de lijst is de Egypte Zending, die in 1979 in de Raad voor de Zending der Ned. Herv. Kerk is opgenomen. De plaats van de Zending van de Chr. Gereformeerde Kerk is momenteel die van waarnemer. Een positie die gedeeld wordt door de zending uitgaande van de Gereformeerde Gemeenten in Nederland. De Zending van de Gereformeerde Kerken in Hersteld Verband trad oktober 1931 toe tot de N.Z.R. en verdween weer van de ledenlijst toen deze kerkgemeenschap opging in de Ned. Hervormde Kerk. Als bijzonderheid kan worden vermeld dat de primus-vertegenwoordiger van deze zending, ds. Buskes, indien de notulen correct zijn, gedurende de ongeveer 15 jaar van dit lidmaatschap nimmer enige vergadering van de N.Z.R. heeft bijgewoond. Dit lijkt op een misplaatste illustratie van het op zichzelf juiste beginsel: je hoeft er niet geweest te zijn. Het zij Buskes van harte vergeven, omdat hij in die jaren meer dan de meeste overige leden van het bestuur van de N.Z.R. de missionaire confrontatie met het fascisme in Europa zijn aandacht heeft gegeven. Sinds juni 1971 is de Nederlandse Misieraad in de N.Z.R. vertegenwoordigd als gast met adviserende stem.

Enkele typeringen als hulplijnen

Ten dienste van een overzichtelijk verslag waag ik de invoering van enkele bondige typeringen. De gekozen typeringen zijn de volgende:

- De Zendingsraad ten behoeve van internationaal oecumenisch-missionair beraad
- De Zendingsraad als een stuk Indië-coördinatie, later een stuk Indonesië-coördinatie
- De Zendingsraad als een stuk oecumenisch binnenland-werk
- De Zendingsraad als plaats van informatie en beraad over ieders beleid
- De Zendingsraad als plaats waar initiatieven en samenwerkingsverbanden worden geassembleerd

Oktober 1929 - september 1946 – de eerste periode

De directe aanleiding tot de Stichting van de N.Z.R. lag in de wereldzendings-

conferenties van Edinburgh en Jeruzalem. Reeds één jaar na Edinburgh, 1911, was getracht te komen tot het oprichten van een nationale Zendingsraad. De besprekingen daarover hadden geen resultaat.

Het is 17 jaar later, november 1928, dat dr. C. W. Th. Baron van Boetzelaer van Dubbeldam in een vergadering van de Commissie van Advies inzake Zendingsconsulaat verslag uitbrengt van Jeruzalem 1928. Van Boetzelaer wijst dan op de noodzaak van een nationale Zendingsraad als schakel tussen de nederlandse zendingscorporaties en de IMC. Na enkele vergaderingen over dat thema volgt op 10 oktober 1929 de stichting van de N.Z.R. In de vastgestelde statuten wordt onder het hoofd doelstelling gesproken over „de bevordering der onderlinge gemeenschap en der eendrachtige samenwerking tussen de aangesloten lichamen, met volkomen eerbiediging van elks algehele zelfstandigheid en vrijheid”. Verder wordt vermeld: „de aangesloten lichamen te dienen van advies bij de behartiging van algemene zendingsbelangen, met bevoegdheid om van deze adviezen kennis te geven aan de Regering en andere lichamen”. Vervolgens wordt nog vermeld: „bij de behartiging van bijzondere belangen der aangesloten lichamen deze op daartoe strekkend verzoek hulp te bieden”. Als laatste onderdeel wordt vermeld: „de Protestantse Nederlandse Zending te vertegenwoordigen in internationale zendingsorganisaties”.

De „geest van enigheid”, reeds geoefend in o.a. het Ned. Bijbelgenootschap, in de Algemene Ned. Zendings Conferenties en in de Zendingsstudieraad klinkt door. Ook de ervaring met het stuk Indië-coördinatie van het Zendingsconsulaat klinkt door. Daarenboven is er dan de deelname aan de IMC.

De zin waarin die statuten bedoeld waren valt na te gaan door aandacht te schenken aan de agendapunten van de eerste gewone vergadering van de N.Z.R., november 1929. Uit die punten komen naar voren de IMC, het Zendingsconsulaat, de Zendingsstudieraad en de Algemene Zendings Conferentie, en de Vrouwen Zendings Bond. Het bevorderen van de onderlinge gemeenschap en de onderlinge consultatie vindt dus plaats langs drie lijnen:

- een Zendingsraad ten behoeve van internationaal oecumenisch-missionair beraad
- een Zendingsraad als een stuk Indië-coördinatie
- een Zendingsraad als een stuk oecumenisch binnenland-werk

De eerste van deze drie lijnen vertoont vanaf het begin een continu beeld. Reeds op de tweede vergadering is de secretaris van de IMC, Oldham, aanwezig en is het secularisme als door de kerken verwaarloosde wereldbeschouwing aan de orde. In 1930 is er een afvaardiging van het in Genève gevestigde oecumenische bureau voor „social and industrial research”. Met als voorbeeld Rhodesië wordt gesproken over „de noodzaak de publieke opinie te wijzigen en aan de Amerikaanse kapitalisten te laten zien wat hun ondernemingen dikwerf ten gevolge hebben voor de mensen”. I.K.V.O.S. avant le mot!

Het bezwaar dat door dit aandachtsveld de zending in politieke kwesties zou worden betrokken, wordt door de heer Van Boetzelaer – de eerste zendingsconsul bij het gouvernement in Batavia – naar voren gebracht, maar door de heer Crommelin, de tweede nederlandse zendingsconsul weerlegd!

In 1931 bezoekt John Mott de N.Z.R. Hij spreekt over de maatschappelijke ellende in Azië als gevolg van westerse industrie-vestigingen. Hij spreekt ook over het nationalisme, over de rassenproblemen, over de snelle „ontbinding van de wereldgodsdiensten” en over de betekenis van de doop van Chiang Kai Tsjek.

Door de jaren heen blijft dan de bijdrage van de IMC aan de nederlandse zending en die van Nederland aan de IMC de aandacht behouden. Dit duurt tot 1939, als een verslag van Tambaram plotseling uitloopt op de aandring van de heer en mevrouw Van Boetselaer – beide IMC-gangers – om uitwerking van Tambaram in Nederland te laten geschieden onder verantwoordelijkheid van de N.Z.R. Uitwerking niet alleen naar de beleidsorganen en naar de missiologische publicaties, maar ook naar de basis.

De tweede typering van de N.Z.R. in de jaren 1929-1946 is dus die van de N.Z.R. als een stuk Indië-coördinatie. Ik noem een selectie van de onderwerpen die aan de orde kwamen:

- 1930 – de Zondag in de cultures
- 1932 – event. toelating van de zending tot Bali
- 1932 – welke zendingsterreinen in Indië worden door de Roomse aktie bedreigd?
- 1934 – bezuinigingen op salarissen, verlofregelingen en reisaccommodaties van zendingsarbeiders in Indië ten gevolge van de economische crisis in Nederland
- 1935 – het zendingsonderwijs in Indië in verband met bezuinigingen en onderwijspolitiek van het gouvernement
- 1942 – herdenking van 18 zendingsarbeiders uit Indië die zijn omgekomen bij overbrenging naar Brits-Indië
- 1945 – dr. Joh. Bavinck over: hoe moeten wij het protestantse zendingswerk in Indië voortzetten in de nieuwe situatie?
- 1945 – dient de N.Z.R. – evenals „Oegstgeest” – positie te kiezen ten aanzien van de status van Indonesië?

Een geschiedenis van 17 jaar weerspiegelt zich in de opeenvolging van deze onderwerpen.

De derde lijn – de Zendingsraad als een stuk oecumenisch binnenland-werk – vertoont een ander beeld. De afwezigheid van de Gereformeerde zending gedurende de eerste vier jaren en de bijzondere positie van de Gereformeerde vertegenwoordigers nadien maakte de basis van de N.Z.R. te zwak om Zendingsstudieraad, Zendingsconsulaat en ander werk waarin de Gereformeerden voluit deelnamen, in de N.Z.R. te incorporeren. Ook nieuwe initiatieven konden op deze zwakke basis niet gezamenlijk worden ondernomen. Het in 1930 gedane voorstel tot oprichting van een zendingswetenschappelijk tijdschrift van de N.Z.R. werd in 1931 als te ver gaand afgewezen. In 1932 werd vanuit het Zendingsgenootschap van de Evang. Broedergemeente een voorstel ingediend om het Slot te Zeist in te richten als zendingsmuseum. Het museum zou dienen als aanschouwelijk onderwijs voor a.s. predikanten en zendingsarbeiders, maar ook voor onderwijzers

en scholieren. De zending zou moeten worden uitgebeeld „vanaf de apostel Paulus tot en met de Inwendige Zending onder het beschaafde heidendom”. Een mondiale werkplaats dus – zij het nog omschreven in termen die de culturen van veel volkeren discrimineerden. Het zendingsmuseum is met Slot en al in een commissie blijven steken.

Het moet november 1939 worden – de Tweede Wereldoorlog is dan reeds begonnen – voordat de heer en mevrouw Van Boetselaer als 't ware het mandaat aan de N.Z.R. geven om Tambaram uit te werken tot aan de basis in Nederland. De e.v. vergadering, november 1940, verschijnt dr. Hendrik Kraemer als gast, komt onmiddellijk met een architectonische opzet, en stelt voor:

- een N.Z.R.-tijdschrift voor de zendingswetenschap
- een N.Z.R.-afvaardiging naar de in 1935 opgerichte Oecumenische Raad
- overname van de zendingsconferenties door de N.Z.R. en ombouw daarvan tot een ontmoeting tussen zending en alle leidinggevende figuren en colleges van alle kerken

De volgende vergadering, januari 1941, is Kraemer aanwezig als lid. Hij ontvangt de opdracht tot reorganisatie van de Algemene Zendings Conferentie. Met goed recht noem ik Kraemer de eerste, zij het niet in dienstverband van de N.Z.R. werkzame, N.Z.R.-binnenland-werker. En in het donkere oorlogsjaar 1942, waarin bijvoorbeeld het N.B.G. door de bezetter is geliquideerd, kon in een N.Z.R.-vergadering de eerste N.Z.R. Zendings Conferentie worden geëvalueerd.

Januari 1946 verzoekt de Vereniging Chr. Nationaal Zendingsfeest overname van het werk door de N.Z.R., met het advies om voortaan regionale interkerkelijke zendingsdagen te beleggen. Augustus 1946 heeft mr. S. C. Graaf van Randwijck de visie van de heer en mevrouw Van Boetselaer en de nog verstrekkender visie van Kraemer verwerkt in een nota over de reorganisatie van de N.Z.R., waarin o.a. de overname van de Zendingsstudieraad door de N.Z.R. en de benoeming van een fulltime staf, van commissies en van adviserende bestuursleden zijn opgenomen. In diezelfde dagen besluit de Generale Synode van de Geref. Kerken in Nederland, vermoedelijk onder de druk van de gedachte: in Indonesië straks één zending of géén zending, tot een volledig lidmaatschap. September 1946 worden dan twee secretarissen van de N.Z.R. benoemd, Hoekendijk voor het buitenland-werk en Blauw voor het binnenland-werk. Een zendingswetenschappelijk tijdschrift zal worden uitgegeven. De N.Z.R. als een stuk oecumenisch binnenland-werk staat nu op vaste bodem.

September 1946 - september 1962 – de tweede periode

Door de besluiten van september 1946 lijkt de weg gebaad voor ontwikkeling en uitbouw. Het eerste verslag van het secretariaat, rapporterend over de periode maart 1947 - juni 1948, meldt dan ook een indrukwekkende veelheid van activiteiten, die bestaande arbeid overnemen en incorporeren en die nieuwe arbeid initiëren met behulp van commissies en redacties en onder leiding van het begaafde duo Blauw-Hoekendijk. Maar binnen twee jaar moet de voorzitter van

de N.Z.R. in een vertrouwelijk gesprek de twee secretarissen erop voorbereiden dat, wegens geldgebrek, de N.Z.R. vermoedelijk in de nabije toekomst van het handhaven van een betaald secretariaat zal moeten afzien. Voor Hoekendijk is dat wel aanleiding geworden om zijn al sterk groeiende band met de internationale oecumenische arbeid verder aan te trekken en nog geen drie jaar na zijn start bij de N.Z.R. naar Genève te vertrekken. De eerste tegenvaller was dus dat het geld dat de bij de N.Z.R. aangesloten organisaties wilden of konden beschikbaar stellen geen gelijke tred hield met de mogelijkheden tot uitvoering van de oecumenische visie waartoe zij in bijzondere tijden door mensen met een vèr-strekkende visie waren overgehaald. Het laat zich vermoeden dat dit meer te maken had met de nog zeer onvolledige doorwerking van de oecumenische visie in sommige kerkelijke beleidsorganen en in een groot deel van de basis van de kerken zelf. In elk geval konden de grootse plannen van 1946 vanaf mei 1949 slechts door één secretaris, Joh. Blauw, worden begeleid, totdat in 1953 dr. F. L. Bakker als tweede secretaris tehulp kwam.

De tweede tegenvaller in deze periode was de onrust die later ontstond aan de basis van de N.Z.R. tengevolge van de plannen tot integratie van de IMC in de Wereldraad van Kerken. De mogelijkheid was voluit aanwezig dat de Gereformeerde Kerken, die immers een relatie met de Wereldraad van Kerken principieel hadden afgewezen, een integratie van de IMC zouden zien als reden om het lidmaatschap van de bij de IMC aangesloten N.Z.R. te beëindigen. Vandaar dat een aantal jaren lang – totdat de Generale Synode van de Geref. Kerken in andere zin had besloten – er een onzekerheid bestond die voor het praktische werk van de N.Z.R. het parool meebracht: consolideren, maar voorzichtig zijn met uitbreiden. Het lijkt goed de resultaten van deze periode van de N.Z.R. te waarderen in het licht van de twee hierboven aangegeven remmende factoren.

De Zendingsraad ten behoeve van internationaal oecumenisch-missionair overleg bleef in deze periode functioneren. Het mag gezegd worden, dat er sprake was van een internationaal bijzonder gewaardeerde bijdrage vanuit Nederland, met name eerst van Hoekendijk en later ook volop van Blauw. De Zendingsraad heeft het belang daarvan gewaardeerd door de secretarissen voor zulk een bijdrage extra gelegenheid te geven. Wel heeft het functioneren van de IMC voor Nederland sterk onder de druk gestaan van de bovengeschetste integratie-problematiek. Om des tijds wille laat ik boeiende details van de internationale relaties van de N.Z.R. in deze periode hier verder terzijde.

De Zendingsraad als stuk Indonesië-coördinatie geeft in deze periode een heel ander beeld dan in de hiervoor beschreven eerste periode. Dit beeld blijkt uit de volgende selectie van aan de orde gekomen onderwerpen:

- 1947 – de theologische opleiding in Makassar en het christelijk lektuurwerk in Indonesië
- 1948 – onderwijs in Indonesië
- 1949 – ontmoeting van een delegatie van de N.Z.R. met zes leden van de indonesische delegatie naar de ronde-tafel-conferentie
- 1950 – verslag van Visser 't Hooft 's Indonesië-reis, ondernomen vanwege het conflict Nederland-Indonesië

- 1950 – toenemende onrust in Indonesië vanwege de kwestie Nieuw-Guinea
- 1951 – geld-transfer naar Indonesië via de N.Z.R.
- 1952 – de K.P.I. (afd. zending) van de Raad van Kerken in Indonesië opgericht
- 1953 – de K.P.I. verzoekt om overname van het grootste deel van het werk van het Zendingsconsulaat
- 1954 – steunaanvraag van de Raad van Kerken in Indonesië ten behoeve van stafuitbreiding
- 1956 – benoeming van de laatste N.Z.R.-gedelegeerde bij de Raad van Kerken in Indonesië, ds. Jan Bos
- 1956 – visa-moeilijkheden voor zendingsarbeiders naar Indonesië
- 1960 – beraad over de vraag of nederlandse zendingsarbeiders vanwege de toestand in Indonesië zouden moeten worden teruggeroepen
- 1962 – uitspraak van de N.Z.R. inzake Nw.-Guinea, ja dan nee
- 1963 – oprichting van het orgaan van de gezamenlijke op Indonesië betrokken europese zendingsinstellingen ten behoeve van gecoördineerd overleg met de Raad van Kerken in Indonesië, de „Kontinentale Kommission für Kirche und Mission in Indonesien“.

Deze onderwerpen weerspiegelen een radicale vernieuwing in de verhoudingen en ernstige moeilijkheden tengevolge van het falend nederlands dékolonisatie-beleid. Dit gaat gepaard met een verbreding van de zendingsdienst van enkele grote leden van de N.Z.R. naar andere naties en werelddelen. De tweede periode betekent het einde van een N.Z.R. als een stuk Indonesië-coördinatie, ook al blijven er uiteraard incidentele op Indonesië georiënteerde vragen en aanvragen op de agenda verschijnen. Deze ontwikkeling wordt later, in de 70-er jaren voortgezet, als ten behoeve van een overleg tussen de Raad van Kerken in Indonesië en de Raad van Kerken in Nederland een Indonesië werkgroep van die Raad van Kerken wordt opgericht, welke groep aandacht gaat geven aan de Molukse kwestie, de ex-K.N.I.L. militairen in Nederland, de ontwikkelingssamenwerking tussen Nederland en Indonesië en de kwestie van de politieke gevangenen in Indonesië.

Ter voorkoming van een onvolledig beeld moet worden vermeld, dat het beraad in de N.Z.R. zich langzamerhand reeds had begeven op een breder terrein dan hetgeen de IMC-relatie opleverde en hetgeen de Indonesië-coördinatie betrof. Reeds in 1937 was bijvoorbeeld uitvoerig beraadslaagd over de godsdienstvrijheid in Egypte, een onderwerp waarvoor uiteraard de Egypte Zending en de Morgenland-Zending intense belangstelling hadden. Het „vóóroorlogse“ karakter van deze discussie blijkt uit het feit dat tenslotte werd afgesproken dat langs de weg van persoonlijke relaties met politici ernaar zou worden gestreefd dat de engelse regering bij de behandeling van de aanvraag van Egypte om toelating tot de Volkerenbond een clause zou vergen inzake zendingsvrijheid in Egypte. In 1955 wordt in de N.Z.R. de „Moslem-Christian Convocation“ besproken, een ontmoeting tussen moslims en christenen, waarbij de Midden-Oosten problematiek: Palestijnen – Israël – aan de orde was. In 1959 komt dan het Caribisch gebied uitvoering ter sprake.

In 1961 weerspiegelt zich de bredere spreiding van de zendingssamenwerking van zowel de Raad voor de Zending der Ned. Herv. Kerk als de Geref. zending in

de agenda van de N.Z.R. In dat jaar komt het „Islam-in-Africa projekt“ twee maal aan de orde en komen uit Baarn de eerste mededelingen over de nieuwe relatie met Pakistan, Argentinië, Brazilië en Rwanda. Het geleidelijk minder worden van de zo lang dominante plaats van Indonesië in het N.Z.R.-overleg gaat dus gepaard met een bredere ontwikkeling van een N.Z.R. ten behoeve van informatie en uitwisseling over elkaars beleidsvragen wereldwijd.

De N.Z.R. als een stuk oecumenisch binnenland-werk vertoont in de 16 jaren van de tweede periode een boeiende ontwikkeling. Het eerdergenoemde verslag van het secretariaat over mei 1947 - juni 1948 meldt de volgende rubrieken:

- het aanmoedigen van zendingsstudie door het vormen van kringen en cursussen; dit geschiedt allereerst door grote aandacht van Blauw voor samenwerking met de Studenten Zending Commissie, toen een semi-zelfstandige commissie van de Zendingstudieraad. Daarnaast is er een veelheid van kringen en lezingen bevorderd, nog goeddeels binnen de Zendingstudieraad georganiseerd;
- het bevorderen van zendingsinteresse bij kinderen, en de voorbereiding van een nieuw zendingsjeugdblad, nu uitgaande van de N.Z.R.;
- het organiseren van grote en kleinere conferenties; hiermee werd o.a. de draad opgenomen van de Lunterse zomerconferenties van de Zendingstudieraad, en van de Algemene Zending Conferentie;
- een zendingswetenschappelijk tijdschrift, namelijk „De Heerbaan“, en een aantal andere publicaties;
- een onderwijsrapport;
- een filmstrokencommissie;
- de Onderwijzers Zendingcommissie van de Zendingstudieraad;
- een serie vergaderingen van alle binnenland-werkers van de aangesloten organisaties.

Het is onmogelijk het verloop van al die door de N.Z.R. ingebrachte of nieuw geïnitieerde activiteiten over 16 jaar te schetsen. Ik geef slechts een enkele vermelding:

- 1948 – „De Heerbaan“ van start
- 1949 – het grote door Hoekendijk en Blauw gezamenlijk voorbereide N.Z.R.-zendingscongres. De stelling laat zich verdedigen dat dit congres bij de organisaties en bij een klein deel van de basis die inspiratie gaf die heeft veroorzaakt dat een betaald secretariaat voor de N.Z.R. kon worden gehandhaafd
- 1951 – de Onderwijzers Zendingcommissie in de N.Z.R. geïntegreerd
- 1957 – besluit van de N.Z.R. tot benoeming van een jeugdsecretaris. Het is ds. Adriaan de Haan die per 1 jan. 1958 op grond hiervan voor één jaar wordt benoemd
- 1961 – benoeming van Blauw tot uitsluitend studiesecretaris; daarmee in verband benoeming van De Haan tot binnenland-secretaris en een besluit tot oprichting van een fulltime jeugdsecretariaat.

Aparte vermelding verdient een aantal extra initiatieven die buiten de aangeduide typering vallen. In 1955 besluit de N.Z.R. tot oprichting van een sociologisch instituut ten behoeve van de zending – later genaamd sociologisch studiesecretariaat van de N.Z.R. De N.Z.R. deelt met „Oegstgeest“ het voorrecht om hiervoor als secretaris te benoemen dr. C. L. van Doorn. In 1962 wordt Van Doorn in dit werk opgevolgd door drs. Mady A. Thung. Het werk van Van Doorn was vooral grondlegend en gericht op het toegankelijk en beschikbaar maken van het vele materiaal op dit gebied dat in de zendingarchieven berustte en beschikbaar moest komen ten behoeve van opleiding en beleidsoverweging. In 1959 werd de door de Hervormde Raad voor de Zending geïnitieerde aandacht voor de nederlandse christenen in de derde wereld als mogelijke „non-professional missionaries“ gefuseerd met het in de Gereformeerde Kerken bestaande werk onder verstrooide Gereformeerden in het buitenland. Dit werd samen ondergebracht bij de N.Z.R. in het werk dat na enige jaren bekend zou worden onder de naam „Kerk Overzee“. Januari 1963 treedt dr. P. L. Schram als secretaris van „Kerk Overzee“ in dienst.

Een derde initiatief is de oprichting – in volledige samenwerking met de Stichting Oecumenische Hulp – van het bemiddelingsbureau „Dienst over Grenzen“. De basis hiervoor werd gelegd door de Studenten Zending Commissie. Op 1 september 1962 treedt mevr. Joh. C. Rot in dienst als hoofd van dit bureau. Een vierde initiatief uit deze creatieve periode is dat van een door de N.Z.R. gedragen en door de media ondersteunde publieke geldwervingsactie ten dienste van het christelijk lectuurwerk wereldwijd, onder de naam „Brood voor het hart“.

De hele tweede periode overziende wordt de indruk gevestigd dat de hoop die bij de sterke start van september 1946 bij sommigen leefde op snelle éénwording van de veelheid van zendingsorganen, structuren en activiteiten slechts op enkele, vooral nieuwe punten werd verwerkelijk: „De Heerbaan“ – later „Kerk Overzee“ en „Dienst over Grenzen“. Het is wat dat betreft de periode geworden van de ontdekking dat mentaliteitsverandering op brede basis vooraf moet gaan – en vermoedelijk ook op de lange duur verder reikt – dan enig pogen om de traditionele structuren om te bouwen. De opvallende structuurveranderingen inzake de relatie met Indonesië (de opheffing van het Zendingconsulaat, de opheffing van de gedelegeerde bij de Raad van Kerken in Indonesië, de oprichting van de K.K.K.M.I.) zijn veranderingen die meer zijn afgedwongen door uitwendige feiten dan door oecumenische idealen.

September 1962 - maart 1969 – de derde periode

De keuze om in de buurt van september 1962 een caesuur aan te brengen tussen de tweede en de derde periode van de N.Z.R. is beïnvloed door een opvallend aantal omstreeks die periode plaatsvindende wisselingen van de wacht. Mr. F. L. S. F. Baron van Tuyll van Serooskerken wordt eind 1962 als voorzitter opgevolgd door dr. J. L. Swellengrebel. Blauw eerst secretaris binnenland, later studiesecretaris, vertrekt, Verkuyl – de eerste algemeen secretaris – komt; Van Doorn wordt Mady Thung; Van Doorn van Kerk Overzee wordt Schram. In 1963 kondigt De Haan zijn afscheid aan. Een jeugdsecretaris wordt gezocht. Tot secretaris binnenland wordt benoemd ds. A. Rigters.

Het meest opvallende van deze periode is niet het functioneren van de N.Z.R. als deelname aan internationaal oecumenisch-missionair beraad, hoezeer dat beraad ook doorgaat. Dit soort beraad heeft in 1968 een hoogtepunt bij de bespreking van de verhouding tussen dialoog en proclamatie en bij de bespreking van de missionaire sectie van de Assemblee te Uppsala. Dit beraad vindt daarnaast ook uitingsvormen in een aantal publicaties.

Het meest opvallende van deze periode is echter de grote aandacht voor de versterking van de financiële kracht van zending en werelddiakonaat. Reeds vooraf aan deze derde periode lag het initiatief tot „Brood voor het hart“. Deze actie werd in 1963 met goed gevolg gevoerd. In 1963 ligt ook het eerste begin van wat nu bekend staat als het Medefinancieringsprogramma. Door Centraal Missie Commissariaat en N.Z.R. samen werd aan de nederlandse regering een schrijven gericht betreffende kanalisering van overheids-ontwikkelingsgeld naar particuliere instellingen.

In 1964 schrijft dr. Verkuyl een nota over de gewenste stijging van de financiële bijdragen die de aangeslotenen via de N.Z.R. jaarlijks beschikbaar stellen voor de zgn. „internationale fondsen“. Bedoeld wordt de steun aan instellingen als de Commission on World Mission and Evangelism, Christian Medical Commission, World Association for Christian Broadcasting, Christian Literature Fund en andere oecumenisch-missionaire werksoorten. De nota Verkuyl heet veelzeggend: Marsorder! Die nota wordt al heel spoedig opgevolgd door een andere groei-nota, onder de titel: „De steeds groeiende taak van de nederlandse zending“.

In dezelfde geest ligt de oprichting in 1964 van de Stichting „Evangelie, Wetenschap en Hoger Onderwijs in de ontwikkelingslanden“. Maar de helft is ons hiermee niet aangezegd. Komt in 1965 het Medefinancieringsprogramma en daarmee I.C.C.O. definitief tot stand, in 1966 dient een nota over een actie of een jaar voor zending en werelddiakonaat. Deze actie zou in 1967 moeten plaatsvinden, maar kwam tenslotte in 1968, onder de titel „Kom over de brug“. Al deze aandacht voor financiële versterking gaat nog gepaard met besprekingen binnen de N.Z.R. over de wenselijkheid om ook de NOVIB zijn bijdrage ten gunste van ontwikkelingslanden gedeeltelijk te laten kanaliseren via zending en werelddiakonaat.

Buiten het verband van de N.Z.R. om is de algemeen secretaris ook nog actief ten gunste van de omzetting van de jaarlijkse Unie-collecte van de Unie School en evangelie van een op Nederland gerichte geldwerving tot een geldwerving voor het christelijk onderwijs wereldwijd.

Er is dus zeker sprake van een periode van „economische groei“. Voor een goed deel is het tevens de periode waarin de N.Z.R. – als slechts één partner in de betrokken activiteiten – meewerkt aan of zelfs vooraanstaat in de assemblage van zelfstandige instellingen, die tenslotte de aandacht voor de betreffende werksoorten van de N.Z.R. en van andere stichtingspartners overnemen. Zowel de aandacht voor christelijke universiteiten in ontwikkelingslanden, als die voor het Medefinancieringsprogramma, als die voor een aktievorm als „Kom over de

brug“ zijn dan ook vroeger of later mede door de N.Z.R. ondergebracht in zelfstandige stichtingen. De N.Z.R. was in deze periode tijdelijk plaats voor assemblage.

Datzelfde verschijnsel speelde zich ook af op het terrein van de bevordering van de missiologische studie. Het idee omtrent de wenselijkheid van een interuniversitair instituut – met volledige deelname van zending en missie – voor de studie van missiologie en oecumenica is oorspronkelijk van Blauw. Met medewerking van Van Tuyll is dit idee aan Hoekendijk ter promotie toevertrouwd. Sindsdien is er eindeloos aan geassembleerd door de universiteiten, de overheid en de Ned. Missieraad en N.Z.R. gezamenlijk, totdat – mede door de inzet van Verkuyl – het instituut in 1969 kon worden opgericht. Voor de N.Z.R. heeft dit betekend de overdracht van het werk van het sociologisch studiesecretariaat aan het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica.

Drs. Mady Thung had dit sociologisch studiesecretariaat van de N.Z.R. in 1962 aangetroffen als gericht op verwerking van het vele materiaal over de bij de zendingsinstellingen meest bekende continenten.

Mady Thung heeft in de geest van het „zes continenten-denken“ van de missiologie het studiewerk omgebogen en gericht op de structuur van de missionaire gemeente. Het is de vraag of de bij de N.Z.R. aangesloten organisaties destijds – zoveel jaren vooraf aan het projekt „Zending in Nederland“ – deze ombuiging van de studierichting van dit secretariaat wel als voor eigen beleidsvragen relevant hebben kunnen ervaren. Die vraag kwam in het geheel niet op toen Mady Thung in 1968 een rapport aanbood inzake het beeld van de zending in de publiciteit. De N.Z.R.-discussie die toen ontstond, komt bij mij over als een van de meest fundamentele van alle tot dan toe in de N.Z.R.-notulen weergegeven discussies. Ds. A. Vos geeft aan het eind van die discussie als zijn opinie, dat die aanbeveling de belangrijkste is die stelt dat vanuit de N.Z.R. naar een breder zendingsbegrip zou moeten worden toegewerkt. Deze uitspraak zou bijna als het programma van de meest recente periode van de N.Z.R. kunnen worden gezien.

De N.Z.R. als plaats van ontmoeting en overleg over elkaars beleid blijft functioneren, in deze periode hoofdzakelijk in direct verband met de vragen rondom de start van I.C.C.O. en van „Kom over de brug“. Doordat bij de Medefinanciering en bij „Kom over de brug“ de werelddiakonaten voluit betrokken zijn, raakt de discussie telkens de verhouding tussen zending en werelddiakonaat. Na de voor velen overweldigende ervaring van de „Kom over de brug“-actie loopt die bezinning tenslotte uit op een rapport van een ad hoc commissie „Kom over de brug“ en op een beleidsnota waarin grootse plannen zijn vervat inzake een oecumenische samenwerkingsstructuur voor zending en werelddiakonaat. De toen hooggespannen verwachtingen inzake toekomstige structuren op dit terrein zijn langzaam weggeëbd.

Aparta vermelding vraagt een uitvoerige discussie binnen de N.Z.R. inzake christelijke universiteiten in Indonesië en inzake de daaraan te verlenen steun. De positie van „Oegstgeest“ in deze week duidelijk af van de beleidsvisie van de algemeen secretaris en enkele anderen. De discussie binnen de N.Z.R. eindigde

in een pat-stelling, hetgeen niet heeft verhinderd dat in 1964 de eerder genoemde Stichting „Evangelie, Wetenschap en Hoger Onderwijs in de ontwikkelingslanden” werd opgericht. Een zekere loyaliteit tegenover de eigen wijsheid van zijn secretarissen valt het bestuur van de N.Z.R. niet te ontzeggen, hetgeen, volgens een gezegde van mijn collega Rigters, een van de beste en soms meest vruchtbare eigenschappen is van dit ietwat los-vaste oecumenische orgaan. – Boven-genoemde stichting is overigens in de 70er jaren opgeheven, nadat een per-manent werkverband voor het contact met de christelijke universiteiten – waarin o.a. de V.U., de Nuffic en ICCO samenwerken – was opgericht. Ook hier dus de N.Z.R. als plaats voor assemblage.

Bij het secretariaat Kerk Overzee is in deze periode sprake van opbouw, en van uitbouw in de breedte. Schram neemt volop deel aan de arbeid van „Dienst over Grenzen”. Voorts ontwikkelt Kerk Overzee een contactbrief, een brede cor-respondentie, talloze pastorale bezoeken, conferenties voor voorbereiding van naar de derde wereld vertrekkende personen en niet in het minst ook internationale uitwisseling met anderen die eveneens aandacht hebben voor de „Christian layman abroad”.

Eenzelfde rustige ontwikkeling wordt aan het secretariaat binnenland niet ge-gund. Rigters functioneert niet alleen als directeur van het groot-gegroei-de bureau van de N.Z.R. en als manager van „De Heerbaan”, maar moet jarenlang ook de vakante post van onderwijssecretaris waarnemen. Bovendien wordt hem gevraagd tamelijk ingrijpend bij te springen in de activiteiten van het algemeen secretariaat. Bijvoorbeeld als secretaris van het bestuur van „Kom over de brug”. De verdere uitwerking van de binnenland-visie van Kraemer en Van Randwijck en ook van de visie die Vos uitspreekt tijdens de discussie over het rapport „Het beeld van de zending”, kan onder deze omstandigheden niet opti-maal geschieden. Dat verhindert overigens niet dat in deze periode de oplage van de N.Z.R. kalender stijgt tot 250.000 (1968); ook niet dat in deze periode de basis wordt gelegd voor de oprichting in 1969 van de Stichting Audio-visie. In deze periode valt ook het tot stand komen van het contact tussen de studiegroep oecumenische evangelisatie en de N.Z.R. Hier ligt een begin van een ontwik-king die zich later – in het project „Zending in Nederland” en in de verbreding van de onderwerpen van de N.Z.R. zendingsdagen – voortzet.

Het geheel van deze derde periode kan dus worden getypeerd door de woorden: economische groei, assemblage, opbouw van Kerk Overzee, en het in stand houden van het binnenland- en van het onderwijssecretariaat. Als dan in 1967 de onderwijssecretaris drs. J. Plomp in dienst treedt, begint een boeiende verbreding van dit werk, dat tot dan toe te veel lag alleen in de sfeer van de publicatie van een zendingsjeugdblad.

Maart 1969 - oktober 1979 – de meeste recente periode

Het leggen van een caesuur in 1969 berust op een subjectieve beoordeling. Ik verantwoord die door te wijzen op drie factoren. De eerste is een aflossing van een deel van de wacht: Verkuyl wordt Van der

Veen. Dat is daarom belangrijk, omdat aan de nieuwe algemeen secretaris een andere opdracht wordt gegeven dan aan zijn voorganger. Hier ligt de tweede factor. Op de achtergrond speelt dan – als derde factor – voortdurend mee de sinds Uppsala 1968 steeds sterker onderstreepte noodzaak van een koppeling van fundamentele bewustwording en beleidsherziening in de rijke naties en kerken met het zoeken van volwassen relaties in internationale samenwerking, ook in de zendingssamenwerking.

Voor de N.Z.R. ten behoeve van internationaal oecumenisch-missionair beraad betekent het bovenstaande een nieuw accent. Uiteraard gaat het onderhouden van een vruchtbare relatie met de CWME door. Maar de algemeen secretaris wordt daarnaast meer dan vroeger als representant, en vooral als luistervink van de N.Z.R. op studiereizen uitgezonden of naar allerlei missionaire consultaties afgevaardigd. De opdracht is om het beste van dat alles mee naar huis te nemen en niet alleen aan het bestuur en daarmee aan de aangesloten organisaties, maar ook aan de missiologen en vooral aan het binnenland-werk kwijt te raken. De vele rapporten van al die speurtochten in voor de nederlandse zending bekende en onbekende situaties van de kerk in de wereld geven een verbreding aan het beraad binnen de N.Z.R.

Een verbreding van dit beraad vindt eveneens plaats via speciale aandacht voor de zendingsagenda van de westerse kerken in alle zes continenten. Daarbij wordt de aandacht voor de missionaire opgave in eigen samenleving verstaan als conditie voor de kwaliteit van onze missionaire assistentie aan het zendingswerk van zelfstandige kerken in andere naties. Deze aandacht komt het duidelijkst tot uiting in aanvaarding van een rapport van een studiecmissie „functionele zendingstaken” op 2 april 1976. In dit rapport wordt getracht de zendingsroeping van de kerken in de westerse naties in de volle breedte te formuleren, niet als een dogma, maar als een handreiking voor bezinning en beleid.

De praktische uitwerking van deze gedachten lag voor de N.Z.R. enerzijds in de bereidheid om bijvoorbeeld ook kerkelijke bestrijding van racisme te zien als vallend binnen de zendingsroeping, en in de bereidheid daarvan ook con-sequenties voor het werk van de N.Z.R. onder ogen te zien.

Een andere vertaling lag in de bereidheid van de N.Z.R. om te dienen eerst als plaats van initiatief, later als motor en nog later als deelnemer in de assemblage van het samen met evangelisatie, missie, industrie-arbeid en diakonaat opge-zette project „Zending in Nederland”. Beide zaken, kerkelijke bestrijding van racisme en „Zending in Nederland” zijn voldoende recent en bekend, en behoe-ven dus geen uitwerking.

Opvallend is ook een herhaalde aandacht voor de verhouding tussen dialoog en verkondiging. De aanleidingen hiertoe kwamen zowel uit de op dat terrein actieve onder-afdeling van de Wereldraad van Kerken, als uit de uitdaging die de aanwezigheid van ongeveer 200.000 moslims in Nederland voor onze kerken betekent.

De grote aandacht tijdens de vóórgaande perioden van de N.Z.R. voor verster-

king van de financiële kracht van zending en werelddiakonaat ebt in de meest recente periode geleidelijk weg. Wel wordt aan de bezinning over „Kom over de brug II” deelgenomen, evenals aan de kritische bezinning na afloop over de vraag of het gewenst is met zulk soort acties voort te gaan. Ook de enorme ontwikkeling van middelen en van verantwoordelijkheid van ICCO bleef onderwerp van bezinning en overleg.

Het geheel van deze boven omschreven ontwikkeling had als schaduwzijde dat de N.Z.R. als plaats van uitwisseling en overleg over elkaars beleid naar de achtergrond werd teruggedrongen, behalve wanneer studiereizen waren ondernomen naar gebieden waar een van de aangesloten zendingsorganisaties met de daar aanwezige kerken samenwerkte. De N.Z.R. besloot daarom in 1979 dat de door de aangesloten organisaties zelf geformuleerde beleidsvragen tot vast punt op de agenda van de N.Z.R. dienden te worden gemaakt. De vragen die op die wijze naar voren kwamen zijn o.a. bijbelgebruik; beleidsoverwegingen Z.Z.G.*; de nieuwe ontwikkelingen in de Islam; de betekenis van de joodse oorsprong van het Christendom voor de zending; en de resultaten van een onderzoek van de Bond van Vrije Evangelische Gemeenten over de vraag: zijn wij nog zendingsgemeenten? Die vragen vormen een bevestiging van de eerder aangeduide trend in de richting van een bredere missionaire bezinning dan vroeger binnen de N.Z.R. plaatsvond.

De N.Z.R. als stuk oecumenisch binnenland-werk laat in deze periode een boeiende ontwikkeling zien, die inhoudelijk harmonieert met de bovengenoemde trend. Allereerst is er het samengaan van „De Heerbaan” en „Het Missiewerk” in „Wereld en Zending”. De later in „Zending in Nederland” en in de bestudering van Puebla '79 opgedane ervaring, namelijk dat de Rooms-Katholieke en de Protestantse gemeenschap de fundamentele vragen op het missionaire vlak gemeenschappelijk hebben, was in het tot stand komen van „Wereld en Zending” dus reeds voorzien. De latere ombouw van de redactieformule van „Wereld en Zending” in de richting van een tijdschrift voor opbouw van de missionaire gemeente spreekt eveneens van een vingertoppengevoel voor missionaire prioriteiten.

Een uiterst belangrijke ontwikkeling is ook, dat het oude ideaal inzake interkerkelijke regionale zendingsdagen in deze periode plotseling wordt bereikt. In 1971 vindt de oecumenisering van gescheiden zendingsdagen voor het eerst plaats in één N.Z.R.-zendingsdag. In 1973 zijn er reeds 3, in 1975 reeds 6, in 1977 reeds 10 en in 1979 12 van zulke regionale zendingsdagen. Zowel de centrale thema's als de brede variatie in de onderwerpen van de sekties weerspiegelen de eerdergenoemde verbreding van het inzicht in de zendingsagenda van Christus' Gemeente; weerspiegelen ook het inzicht in de onmisbare verbindingslijnen tussen dat deel van de totale zendingsagenda dat door de zendingsorganen en dat deel van de zendingsagenda dat door andere kerkelijke organen dient te worden uitgevoerd. Het is mijn indruk dat de N.Z.R. met zulke „geïntegreerde” zendingsdagen vóór ligt op de situatie in de meeste westerse naties.

Een andere ontwikkeling ligt in de nu tien jaar bestaande uitgave van de cahiers

* Zendingsgenootschap Evang. Broedergem.

onder de titel „Allerwegen”. Deze serie werkt met een bescheiden aantal vaste abonnees en met een naar behoefte wisselend aantal voor de losse verkoop. Daardoor is er de mogelijkheid de behoeften van zendingscommissies en van de basis in Nederland in bredere zin enigszins te registreren via het verschijnen van bestsellers. De meest opvallende bestsellers waren: „De Bijbel als missionair boek”, „Zending nu – samenspel van mensen en groepen in zes continenten”, „Nederland - Missieland” en als recordhouder „De Wereldraad van Kerken”. Van het blad „Wereld en Zending” waren in deze periode de absolute bestsellers eerst het werkboek, later het verslagboek van „Zending in Nederland”. De titels van deze bestsellers wijzen m.i. op een groeiend besef van de nauwe betrekking tussen zending en evangelisatie en van de noodzaak onze plaats te leren verstaan als slechts één partner in een wijder oecumenisch verband.

Tenslotte kan nog worden genoemd de organisatie van een tweetal werkdagen, onder de titel: „Moslims en christenen in Nederland”. Op deze werkdagen werd door moslims en christenen gezamenlijk aandacht geschonken aan godsdienstvrijheid en godsdienstonderwijs voor de moslims in onze eigen samenleving.

Het secretariaat Kerk Overzee beleefde in deze periode zowel de grootste ont-plooiing als een ingrijpende beperking. Een hoogtepunt was de Europese Kerk Overzee-consultatie in Oud-Poelgeest, 1969. Dit jaar markeert waarschijnlijk ook het keerpunt in de belangstelling van Afrikaanse kerken, van Wereldraad van Kerken en van Zendingraden voor de mogelijkheid voor westerse christenen die bijvoorbeeld in dienst zijn van westerse bedrijfsvestigingen in de derde wereld om te functioneren als „non-professional missionaries”.

In dat zelfde jaar 1969 ondervond het secretariaat Kerk Overzee nog een uitbreiding door de benoeming tot adjunct-secretaris van mevr. S. J. Kleijn-van Wijk. Binnen de N.Z.R. was echter al spoedig sprake van een groeiende twijfel aangaande de mogelijkheid om voort te gaan met het vooral in de jaren '60 zo sterk gegroeide apparaat van de N.Z.R. Dit leidde tot evaluatie en vaststelling van prioriteiten, waarbij ontwikkelingen binnen het veld van Kerk Overzee (veel meer kort-verbanders, vaker tussentijds verlof, enz.) meededen, om tenslotte te besluiten het werk van Kerk Overzee alleen in een aanzienlijk gereduceerde vorm – zonder bezoeken en internationaal overleg – voort te zetten.

De ontwikkeling van het onderwijs-secretariaat heeft een onregelmatig beeld vertoond. De in 1967 gekomen secretaris Plomp ontwikkelde een sindsdien vruchtbaar contact tussen „Marimba” en het N.C.R.V. Schooltelevisie-, maar vooral het N.C.R.V. Schoolradio-werk. Hij maakt ook een begin met een vruchtbare samenwerking met godsdienstleraren en Pedagogische Akademies. Een nota inzake een gewenste „Mondiale Werkplaats”, waaraan onderwijsinstellingen ook bestuurlijk deelnemen, wordt ingediend. Het vroege vertrek van Plomp naar een andere werkkring brengt de heer S. Oosterbeek naar deze post. Hij versterkt met name de relatie met het basisonderwijs en de Pedagogische Akademies, maar vertrekt eveneens vervroegd naar een andere werkkring, hetgeen de bijdrage inluidt van de volgende onderwijs-secretaris, de heer H. J. Vroom. In die tijd ontwikkelt zich aandacht voor de educatieve sectie van de Assemblee van de Wereldraad van Kerken te Nairobi en voor de bijdrage op onderwijsgebied

van Paulo Freire. Inmiddels is het blad „Marimba“ op fantasievolle wijze uitgebouwd tot een combinatie van vijf bladen, namelijk: Marimba-mini, Marimbaklein en Marimba-groot en voor de docenten Marimba docent-a en Marimba docent-b. Als in 1976 een blauwdrukcommissie wordt benoemd waarin ook onderwijsinstellingen en kerkelijke instellingen voor het werelddiakonaat en voor de ontwikkelingssamenwerking zijn vertegenwoordigd, begint weer een assemblageproces. Dat levert op 10 september 1979 het samenwerkingsverband „Mondiale Werkplaats“ op, waaraan de N.Z.R. bezig is zijn onderwijssecretariaat over te dragen. Met bovengenoemd uit handen geven van het onderwijs-secretariaat is binnen de N.Z.R. de situatie bereikt die volgens een bestuursbesluit van 1 april 1977 de meest gewenste is om mee verder te werken. En wel die van een N.Z.R. met twee kernsecretariaten: dat voor het oecumenisch binnenland-werk en dat voor de algemene en buitenlandse zaken. In feite is deze nieuwe koers een terugkeer naar de situatie van 1946. Aanvullingen op die twee kernsecretariaten zullen in de toekomst denkbaar zijn, maar niet meer tot de regel behoren. Aanvulling vindt in feite enigszins plaats in de kleinschalige, maar kwalitatief zeer goede voortzetting van Kerk Overzee. Ook in de N.Z.R.-participatie in het aantrekkelijke werk van Dienst over Grenzen.

Het beeld van de N.Z.R. in het verleden en heden is onvolledig zonder vermelding van het jarenlang door de afdeling administratie verrichte dienstbetoon. Dit dienstbetoon kwam niet alleen het werk van de N.Z.R. ten goede, maar betrof ook de akties „Kom over de brug“, de Stichting Audio-visie en anderen. Via het beheer van de Roepia-pool heeft het ook jarenlang de aangesloten en samen met een aantal buitenlandse zendingsinstellingen een onmisbare handreiking geboden. Onder verantwoordelijkheid van de penningmeester van de N.Z.R., maar onder de dagelijkse deskundige en gewetensvolle leiding van de heer Jollie is jarenlang waargemaakt, dat zendingssamenwerking ook betekent zorgvuldig beheer en zorgvuldig kanaliseren van de middelen die ons zijn toevertrouwd.

En nu verder

Het aanbieden van enkele suggesties voor de toekomst is zowel riskant als noodzakelijk. Indien de N.Z.R. in de komende jaren de nu aangeboden suggesties zou vervangen door betere beleidslijnen, is het mijn ondankbare en dankbare taak geweest op dit moment dat betere door het mindere uit te lokken. Zover is het intussen nog niet. Voorlopig zet ik de volgende lijnen uit.

Voor wat betreft de N.Z.R. als een stuk oecumenisch binnenland-werk zou m.i. aandacht moeten worden gegeven aan activiteiten die de basis in eigen land in staat stellen te komen tot een eerbiediger en missionair meerbelovend bijbelgebruik dan het nog zo veel voorkomende fundamentalistische bijbelgebruik. Het laat zich verdedigen dat fundamentalistisch bijbelgebruik causaal verbonden is met gestalten van zending en evangelisatie die niet in staat zijn om de lessen van 1910-1980, dus de lessen van internationaal oecumenisch-missionair beraad, voldoende te verwerken. Gestalten van zending en evangelisatie die soms – zij het volledig onbedoeld – zeer veel mensen verder vervreemden van de beweging van Jezus Christus. En die voor diegenen die positief reageren gemakkelijk

de marginalisering van het christen-zijn in een individualistisch religieus ghetto, zonder missionair antwoord op cultuur en samenleving, veroorzaken. Het is reeds twee jaren geleden dat op een N.Z.R.-zendingsdag in Velsen-Noord de heer A. A. H. Maurice, rector van de christelijke scholengemeenschap te Amsterdam-Buitenveldert en toen tevens lid van de Onderwijs Commissie van de N.Z.R., de volgende stelling verdedigde:

„Een zeer groot deel van de jongeren, die „onze“ middelbare scholen bevolken, is in hun belevingswereld a-kerkelijk, dat wil in ons verband zeggen: betwijfelt het recht tot geloofsoverdracht en ontkent de noodzaak ervan.

Een ander groeiend deel is „vertrout-gelovig“, dat wil zeggen: heeft als einddoel de bekering van het eigen hart, wil alleen de grenzen van het innerlijk doorbreken.

Beide groepen blokkeren in de praktijk het oppakken van een juiste missionaire vorming op de scholen.”

Ik waag de veronderstelling dat beide door Maurice aangeduide groepen tot het innemen van zulk een positie kwamen mee tengevolge van ervaringen met fundamentalistisch bijbelgebruik. Dus tengevolge van het daardoor opgeroepen gevoel dat zo'n bijbel met de cultuur en maatschappij van vandaag en dus met de ervaringswereld van de jongeren van vandaag òf geen relatie heeft, òf er alleen – compenserend – een zondagswereld aan toevoegt. Het bevorderen van een meer eerbiedige en minder blokkerende omgang met de bibliotheek die wij bijbel noemen, lijkt een eerste eis.

Uiteraard zou het een illusie zijn te denken dat over activiteiten op dit terrein binnen de N.Z.R. eensgezindheid zou kunnen worden bereikt. Maar het is eveneens een illusie te denken dat de Hervormden, de Gereformeerden, de Lutherse, de Doopsgezinden, de Bonders en, last but not least, de Rooms-Katholieken elkaar op dit terrein zouden kunnen missen. Er is bijvoorbeeld geen schijn van kans dat de zendingsinstellingen in hun binnenland-werk zonder grote schade een realiteit zouden kunnen negeren als die van de nu lopende „Tweede Kerkenconferentie“ van de Raad van Kerken in Nederland.

Ook de dialoog met onze mede-zendingsdragers van de geloofszendingen en van de Pinksterbewegingen vraagt aandacht van de kerkelijke zendingen. Die dialoog blijft m.i. bloedarm, tenzij wij precies aan de wortel van de eigenlijke vragen geloofwaardig kunnen maken dat er een weg zou kunnen zijn om samen verder te gaan. Samen verder op basis van een groter respect voor een bijbel, die anders is tot stand gekomen dan volgens het belijden van de Islam het hemeldictaat de Koran. De verschillen van gevoelen binnen de eigen kring van de N.Z.R., èn die in zulk een dialoog, moeten dan maar dienen om samen te leren onderstreepen, dat het gaat om meer respect voor de wijze waarop het de Here God heeft behaagd in de geschiedenis met de zijnen zijn barmhartigheid bekend te maken.

Voor wat betreft de N.Z.R. ten behoeve van deelname aan internationaal oecumenisch-missionair beraad zal m.i. grote aandacht moeten worden gegeven aan beraad met – en aan vormen van samenwerking met – die gestalten van de

Rooms-Katholieke gemeenschap die voor Christus aan missionaire fronten staan. De toenadering tussen de Raad voor de Zending der Ned. Herv. Kerk en de zending van de Geref. Kerken doet soms de gedachte opkomen dat het in de toekomst voor de N.Z.R. een hoofdvraag zou kunnen zijn of er een inhoudsvolle en werkzame N.Z.R. kan overblijven, indien de twee grootste van de aangesloten zendingen tot één zending zouden fuseren.

Ik geef liever de vraag in overweging of de protestantse zending het zich kan permitteren zich blind te staren op de Hervormd/Gereformeerde toenadering, en de oecumenische samenwerking met de overige protestantse partners binnen de N.Z.R. te onderschatten, precies nu wij ontdekken dat wij allen voor de vraag staan hoe wij samen met de Rooms-Katholieke partner voor Christus' zaak mogen opkomen daar waar brandende ontwikkelingen aan de hand zijn. In Indonesië zijn door de regering decreten afgekondigd die dringende vragen aan de orde stellen inzake geloofsoverdracht en zendingssamenwerking. Op hetzelfde moment stonden praktisch alle protestantse kerken en de Rooms-Katholieke Bisschoppen Conferentie van Indonesië naast elkaar en in een gemeenschappelijke dialoog met de indonesische regering.

Een protestantse zendingsarbeider uit Latijns Amerika schreef in een brief onlangs:

„Wanneer de Kardinaal in Santiago spreekt, loopt de menigte toe om het Woord te horen. Dat betekent dat het Woord in de infernale chileense realiteit vlees is geworden en niet leeg is teruggekeerd. Over zending gesproken! Wij – historische protestantse kerken – zullen volgens mijn woordvoerder uit Chili als de grote verliezers uit deze jaren van lijden tevoorschijn komen. De Rooms-Katholieke Kerk als de legitieme missionaire winnaar – een winnaar die onze hartelijke steun verdient.”

In deze passage ontbreekt helaas de vermelding dat ook een deel van de kleine protestantse gemeenschap in Chili de knieën niet voor Baäl heeft gebogen. Maar deze bijdrage, en de situatie in Indonesië, evenals die in de meeste Islam-landen, maakt met de ervaringen van „Zending in Nederland” duidelijk dat wij ons niet door gezichtsbedrog inzake nederlandse ontwikkelingen moeten laten afleiden. Maakt duidelijk dat wij on beraad, soms ook onze samenwerking, zullen moeten verbreden met die Rooms-Katholieke partners die met ons beseffen blij te mogen zijn met ieder die de Naam noemt, die de prijs onder ogen ziet, en die niemand en niets van de wereld onberoerd wil laten vanwege de gekruisigde en opgestane Heer.

De N.Z.R. als participant in het assembleren ziet reeds op korte termijn de volgende drie opgaven voor zich.

Als eerste de voortzetting, in een lichte structuur, van het soort overleg en samenwerking dat gerealiseerd werd bij het projekt „Zending in Nederland”.

Als tweede het vinden van een meer bevredigende relatie tussen alle missionaire instellingen voor binnen- en buitenland en het werk van de Raad van Kerken in Nederland.

Als derde het delen van het voorrecht van de N.Z.R. om het nederlandse lid te zijn

van de CWME met de daarvoor evenzeer in aanmerking komende instellingen voor de evangelisatie en mogelijk in de toekomst met de Rooms-Katholieke missionaire instellingen.

De vraag of na al deze assemblage de N.Z.R. nog dezelfde of een andere N.Z.R. zal zijn, dan wel of de N.Z.R. zich tijdens die assemblage zal ontledigen en opgaan in andere vormen van missionaire samenwerking is zelfs voor zijn functionarissen niet echt interessant. Werkelijk interessant, maar ook beklemmend ernstig is de vraag of wij genoeg geloof hebben, genoeg realiteitszin, genoeg vingertoppengevoel voor de tekenen der tijden, genoeg oecumenische durf en genoeg communicatie met de basis om alle deuren in te gaan die God voor ons openzet. U tot de beantwoording van die vraag te stimuleren, is mee de zin van dit overzicht en van de aangeboden suggesties.

Ik dank u wel.

10 oktober 1979,

R. J. van der Veen

Reakties op de toespraak van ds. R. J. van der Veen

A. G. Honig

Wie wil trachten de toespraak van ds. Van der Veen te evalueren, zal allereerst zijn dankbaarheid moeten uitspreken voor de wijze waarop hij het vijftigjarig bestaan van de N.Z.R. voor ons heeft getekend in hoofdlijnen.

Je kunt dat doen op allerlei manieren.

Je kunt een klaaglied aanheffen over de vele moeilijkheden, die in deze vijftig jaar de ontplooiing van het werk van de N.Z.R. hebben belemmerd. Met veel recht zou het een lijdensgeschiedenis kunnen worden genoemd.

Je kunt ook dezelfde vijftig jaar beschrijven in de vorm van een lofzang over het vele dat is bereikt.

Van der Veen heeft de nuchtere en zakelijke weergave van de historie gekozen, waarbij de teleurstellingen niet zijn verzwegen en waarbij datgene, wat toch, ondanks alles, tot stand gekomen is in de juiste proporties aan ons in herinnering gebracht is.

Op deze wijze is het een indrukwekkend verhaal geworden – zo is het in elk geval bij mij overgekomen.

In de soberheid van de weergave komt met des te groter kracht naar voren, dat de Heer van de Kerk, op weg naar zijn grote toekomst, ook via de N.Z.R. grote dingen heeft willen doen. Wat er oecumenisch gegroeid is in de N.Z.R., al is het met vallen en opstaan tot stand gekomen, is niet gering.

We praten nog al veel dezer dagen over de malaise in de oecumene. De terugblik op de 50 jaar N.Z.R. kan ons bewaren voor moedeloosheid. Het is een geschiedenis met telkens terugkerende malaise en inzinking, maar ondanks alles is er een gestadige groei in het *samen* vervullen van de *ene* zendingstaak duidelijk zichtbaar.

Naast reden tot dankbaarheid is er reden tot grondige zelfkritiek bij het terugzien op dit stuk geschiedenis.

We hebben nog steeds niet *zó* inclusief leren denken, vanuit de gegeven eenheid in de Heer, dat we van dááruit onze verschillen in hun relativiteit kunnen zien en *zó* trachten ze te overwinnen vanuit het geloof. Nog telkens weer beginnen we aan de andere kant: niet bij het geloof in de gegeven eenheid, maar bij onze verschillen, om ons vervolgens af te vragen hoever we kunnen gaan in het opgeven van eigen meningen: een heilloze weg van overwaardering van eigen inzichten ten koste van het geloof, dat de Heer ook aan medegelovigen iets van zijn wil heeft bekend gemaakt.

Dat is, wat ons uit handen geslagen wordt, zodra het er op aan gaat komen in crisissituaties. Dan wordt de eenheid plotseling beseft en kan het in eens wel samen! Van der Veen noemt als voorbeeld wat er in Indonesia gebeurde na de afkondiging van de regeringsdecreten inzake de vrijheid van de evangelieverkondiging. Op hetzelfde moment stonden praktisch alle protestantse kerken en

de rooms-katholieke bisschoppenconferentie naast elkaar in een gemeenschappelijke dialoog met de indonesische regering.

Wat vandaag ook niet vergeten mag worden is, dat de groeiende samenwerking in de N.Z.R. voor zending buiten Nederland niet in gelijke mate heeft geleid tot het samen doen van het zelfde werk ook in Nederland. Het samenbrengen van onze krachten in de evangelieverkondiging zelf zowel als in de toerusting van de gemeenten daartoe in de theologische opleiding in allerlei delen van de wereld – zoals dat mede dank zij het werk van de N.Z.R. tot stand is gekomen – heeft ons er niet, of in veel mindere mate in Nederland toe gebracht het ook hier samen te doen. Dat levert een geweldige frustratie op voor in Nederland terugkerende zendingsarbeiders. Maar dat is niet het ergste. Veel bedenkelijker is de onwaarachtigheid. Waarom kan het hier *niët* als het ginds *wèl* kan. Wat voor *ginds* goed genoeg is, is blijkbaar niet goed genoeg voor *hier*. Dat is een van de ergste vormen van discriminatie, die zich onder christenen kan voordoen.

Aan de suggesties voor de toekomst, waarmee ds. Van der Veen zijn toespraak heeft besloten, zou ik de aanbeveling willen toevoegen aan deze zaak aandacht te wijden. Het kan echt zo niet langer. Voor ons zelf niet en ook niet voor onze partners verweg bij wie we onszelf ongeloofwaardig maken. Waarom kunnen we overzee *wel* samen predikanten opleiden voor kerken geboren uit de zending van verschillende kerken in Nederland, terwijl we hier de opleidingen angstvallig gescheiden houden? Waarom kunnen we *daar* de ontmoeting met andersgelovigen wel samen aanvatten, terwijl we *hier* elk eigen wegen gaan?

Misschien is een van de redenen, die ons dezer dagen het meest belemmert om allerlei werk samen te doen, niet alleen het verschillend bijbelgebruik, waarover ds. Van der Veen gesproken heeft, maar vooral de angst te ener zijde, dat zending te agressief zal worden bedreven, en anderzijds de angst, dat te weinig meer wordt beseft, dat het bij zending gaat om het winnen van mensen voor Christus en om hen te behouden, om een paar termen van Paulus uit I Kor. 9 te gebruiken. Deze tegenstelling – en dat waarlijk niet uitsluitend in Nederland – leidt niet alleen tot de heftigste discussies, maar dreigt ook allerlei oecumenische organen te laten uiteen vallen.

Voor mij is dit een van de meest verbijsterende tegenstellingen, die men onder christenen kan maken. Mij is het grote voorrecht – beter: de grote genade – te beurt gevallen met mensen van allerlei ras, uit allerlei kerken en uit allerlei delen van de wereld rechtstreekse evangelieverkondiging te hebben mogen doen: uit kringen van de Wereldraad destijds bijvoorbeeld met Philip Potter in een studentenkamp in Nederland en met C. I. Itty in een studentenkamp op Java; maar ook met mensen uit kringen van de evangelicals uit Nederland en de Verenigde Staten.

Nooit heb ik daarbij iemand ontmoet wiens hart niet brandde van verlangen, dat het licht van de Heer zou opgaan in de harten van de mensen van ander geloof, tot wie we met het Evangelie kwamen. Als er in enig opzicht een gegeven eenheid tussen christenen bestaat, dan is het hier in. Daarom is de felheid van de discussies en zijn de consequenties, die men er aan wil verbinden zo verbijsterend. Waarom zou dan juist deze tegenstelling niet ongedaan gemaakt kunnen worden? Rondom „Zending in Nederland” gingen ook hierin weer de wegen

uiteen. De N.Z.R. heeft daarbij een duidelijke taak de tegenstellingen te doorbreken.

Ik eindig met de woorden van ds. Van der Veen te herhalen: „... beklemmend ernstig is de vraag of we genoeg geloof hebben, genoeg realiteitszin, genoeg vingertoppegevoel voor de tekenen der tijden, genoeg oecumenische durf en genoeg communicatie met de basis om alle deuren in te gaan, die God voor ons open zet”.

J. A. A. Schoenmakers

Van de 50 jaar waarop de Nederlandse Zendingsraad vandaag terugziet, heeft de Nederlandse Missieraad er 12½ meegemaakt. Niet dat wij daarvoor geen boodschap aan elkaar hadden, maar de Missieraad is gewoon niet ouder. Wij wensen onze zoveel oudere broeder van harte geluk op deze bijzondere jaardag. Met grote interesse heb ik de uitvoerige schets, die ds. R. J. van der Veen van de voorbije 50 jaren heeft gegeven, gevolgd, uiteraard bijzonder aandachtig voor de passages, waarin contacten en samenwerkingsprojecten van N.Z.R. en N.M.R. ter sprake komen. Staat u mij toe daarbij eerst wat kanttekeningen te maken.

Van der Veen noemt de samenwerking in educatieve projecten zoals het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica, en zoals „Wereld en Zending”, waarin „De Heerbaan” en „Het Missiewerk” zijn opgegaan. Er mag, denk ik, ook nog gedacht worden aan de momenten van samenwerking tussen de heer Plomp en aalmoezenier Bours op het terrein van de missionaire vorming van kinderen en onderwijsgevenden, momenten die zich hadden moeten vermenigvuldigen in deze laatste jaren, maar dat kan een opgave voor morgen zijn. Projecten als „De Medefinanciering”, „Kom over de Brug” en het Kalenderproject worden door de kroniekschrijver vooral gezien als gezamenlijke inspanningen van reformatorische en katholieke christenen ten behoeve van hun financiële handreiking aan de zusterkerken overzee en van de groei van deze contributies. Ik zou toch ook de educatieve betekenis van dit soort projecten niet willen vergeten. Van der Veen spreekt elders in zijn toespraak over factoren, die grotere groepen kerkleden verhinderen mee te komen op de weg, waar nieuwere en ruimere missionaire inzichten de beweging bepalen, en hij noemt in dat verband het fundamentalistisch bijbelgebruik. Dat zal zeker zo’n factor zijn. Maar ik denk dat grote groepen aan de basis, ook die niet door zulk bijbelgebruik gevormd zijn, nog niet meekomen als gevolg van de manier waarop wij vaak gebruik maken van nieuwe missionaire inzichten: een soms wat elitair en radicalistisch verwerken van deze inzichten in vormingsprojecten en aktiemodellen, waardoor onze inzet op een heel andere manier ook als „fundamentalistisch” wordt ervaren. Mensen moeten elkaar uitnodigen op de weg naar nieuwe missionaire inzichten en opstellingen die eerste stappen te zetten, die direct aansluiten bij de plaats waar zij zich hier en nu bevinden.

Persoonlijk bewaar ik kostelijke herinneringen aan gecombineerde gemeenten- en parochie-avonden, ter voorbereiding of afsluiting van de interkerkelijke actie „Kom over de Brug II”. Verscheidene avonden heb ik mogen leiden samen met

prof. Verkuyl, en zijn naam staat borg dat op zulke avonden niet alleen over de groei van onze *financiële* relaties met de jonge kerken is gesproken. Heel wat reformatorische en katholieke christenen hebben op dit soort avonden de voor hen eerste stappen op de weg naar nieuwe missionaire opvattingen en activiteiten kunnen zetten.

Van het werk dat door ICCO en CEBEMO wordt gedaan in het kader van het Medefinancieringsprogramma moet ik zeggen dat het op dit moment nog vrijwel geen educatieve uitstraling heeft. Maar daar zou voor gezorgd kunnen worden, mogelijk met hulp van Zendingsraad en Missieraad. Want educatieve betekenis kan dit werk ongetwijfeld krijgen. Het gaat bij ICCO en CEBEMO al lang niet meer uitsluitend om de „economische groei”, de kwantitatieve uitbreiding van onze mogelijkheden tot materiële assistentie aan kerken overzee. De kwaliteit van het hulpprogramma en van de projecten die erin worden opgenomen is voorop komen staan. Over die kwaliteit wordt gedialogeed met de partners overzee. Er wordt op gestudeerd en diepgaand over nagedacht. Het is een dialoog die zich afspeelt in consultaties en „reverse-consortia”, waarbij zowel idealisme als realisme sterk aan de dag treden. Het zou van waarde zijn wanneer de uitkomsten van deze dialoog en van deze studies, die nu nog te veel in de kring van ICCO- en CEBEMO-medewerkenden blijven liggen, naar buiten gebracht konden worden en in ruimere mate zouden kunnen functioneren in het proces van mondiale en missionaire bewustwording, dat door ons allen wordt gestimuleerd en begeleid.

Graag wil ik in deze reeks momenten en vormen van samenwerking ook nog noemen de deelname van de hoogleraren Verkuyl, Jansen Schoonhoven en Van der Linde (J.M.) aan het werk van de commissie „Missie” van het Pastoraal Concilie van de nederlandse r.k. kerkprovincie. Misschien hebben zij de uitnodiging aan het commissiewerk deel te nemen rechtstreeks ontvangen, en heeft de N.Z.R. daarbij niet bemiddeld. Dat weet ik niet meer. Maar vastgesteld en vastgelegd mag worden dat hun inbreng van grote waarde is geweest, en ik ben blij dat nog eens dankbaar te kunnen memoreren. Mede door de bijdragen van deze drie reformatorische missiologen zijn veel Katholieken in Nederland over de „missio ecclesiae” meer comprehensief en inclusief gaan denken. Zij liepen daarmee vooruit op ontwikkelingen in het missionaire denken elders in de katholieke kerk en in Rome, waar dit denken eigenlijk pas tijdens de Bisschoppensynoden van 1971 en 1974 echt ging doorbreken.

Mijn reactie op de woorden van ds. R. J. van der Veen zou primair een reactie op zijn suggesties voor de toekomst dienen te zijn. Ik wil mij daar nu aan wagen.

Aan zijn dringende wens dat de basis van de reformatorische christenheid in staat zal worden gesteld – daar waar dat nodig is – te komen tot „een eerbiediger en missionair meer-belovend bijbelgebruik” kunnen wij van onze kan de wens toevoegen dat men in katholieke kringen het fundamentalistische traditiegebruik zal weten te vervangen door een omgaan met de tradities van de Kerk, dat missionair óók meer belovend kan zijn. Deze tradities zijn vormen en gestalten van de in zich onaantastbare Traditio Fidei, maar het zijn vormen die grotendeels ontstaan zijn in de cultuurwereld van het Westen en in cultuurperioden waarvan wij steeds sneller weggroeien. Zij kunnen niet van blijvende, universele, katho-

lieke betekenis zijn. Wellicht dat juist de kerken van de Derde Wereld bij de ontwikkeling van haar eigen geloofsbeleving, haar eigen theologie, liturgie en kerkorde, ons zullen leren hoe de Traditio Fidei moet worden onderscheiden en kan worden losgemaakt van de tradities – met kleine letter – van de Kerk. Zij zullen deze tradities willen loslaten, omdat zij niet uit hun eigen cultuur stammen. Wij zullen ze moeten loslaten, omdat zij niet bij het derde millennium passen. Het gaat om processen, waarbij wij elkaar kunnen helpen, elkaar de ogen kunnen openen vanuit ervaringen van ginds en van hier. En wat ons hier betreft: of het nu gaat om bevrijding uit fundamentalistisch bijbelgebruik of uit dito traditieverstaan, het zal goeddeels gaan om dezelfde problematiek, en ook dat besef versterkt de wil tot samenwerking tussen N.Z.R. en N.M.R.

Van der Veen merkt op dat de rooms-katholieke en protestantse gemeenschappen de fundamentele vragen op het missionaire vlak gemeenschappelijk hebben. Ik denk dat dat nog maar alleen gezien en gezegd wordt door kringen in die gemeenschappen. Het zijn de kringen waaruit doorgaans de deelnemers aan interkerkelijke consultaties en werkvergaderingen voortkomen. Er is nog veel te doen voordat de constatering van Van der Veen door heel het kerkvolk en door al zijn leiders beaamd zal worden. Ik ben het met hem eens dat elke gelegenheid moet worden aangegrepen om de bewustwording inzake de fundamentele missionaire opgaven en inzake het punt dat wij deze opgaven *gemeenschappelijk* hebben te verbreden. Maar ook hier zijn vicieuze cirkels te bespeuren, die als trommelremmen werken. We moeten bijvoorbeeld erkennen dat initiatieven van de Raad van Kerken in reformatische kring wat eerder en sterker worden opgepakt dan in katholieke kring. (Is men zich bewust van de oorzaken, en wil men die situatie veranderen?). We moeten ook vaststellen dat de N.M.R. binnen de katholieke kerkgemeenschap anders functioneert dan de N.Z.R. in het veld van zijn lidkerken. Er zijn andere structuren en verbindingen met de achterban, er zijn andere mogelijkheden en moeilijkheden. Ik ben het natuurlijk met Van der Veen eens dat we niet mogen verzaken aan hoge oecumenische en missionaire idealen. Het eerbiedig bijbelgebruik, waarover hij spreekt, laat dat niet toe, evenmin als het geloof in de Kerk en in de finale oriëntatie van haar overleverend bezig-zijn. Maar de opgaven voor morgen lijken sterk te liggen in het uitbouwen van mogelijkheden, die er hier en nu al zijn, die we soms niet zien of die we niet benutten omdat ze ons niet snel of niet ver genoeg vooruit helpen.

Ds. Van der Veen noteert drie concrete opgaven: de doorwerking op „Zending in Nederland”; het vinden van een meer bevredigende relatie met de Raad van Kerken; het beter en ruimer verwerken van wat de Commissie voor Wereldzending en Evangelisatie (CWME) aanbiedt. Ik denk dat de Nederlandse Missieraad zich daar, overeenkomstig de suggestie van Van der Veen, graag bij zal laten betrekken.

Misschien mag ik nog wat suggesties toevoegen.

Van der Veen sprak ons over de ervaringen van een rector van een scholengemeenschap in Amsterdam-Buitenveldert. Er zijn heel wat soortgelijke ervaringen. Wij vinden dit met cijfers en beschouwingen terug in het rapport „Opnieuw: God in Nederland” dat deze maand is gepubliceerd. Zouden N.Z.R. en N.M.R. zich niet gezamenlijk over dit rapport kunnen buigen? Het houdt beide Raden

bezig dat zoveel jongeren en jeugdigen van nu zeggen dat ontwikkeling, humanisering, pacificering van de mondiale samenleving van de mensen hen best aanspreekt en aan het werk zet, maar dat evangelisering en christelijke missionering voor hen niet hoeft. Wat betekent zo’n belijdenis? En wat betekent dit belijden voor ons?

Van der Veen sprak over een nieuw meervoud in zendingsvisie, in zendingsbeleid en in zendingsorganisatie: een nieuw meervoud dat zich niet laat onderbrengen onder het thema „coöperatieve pluriformiteit”. Ook de Nederlandse Missieraad heeft met dit nieuwe meervoud te maken. Ook de N.M.R. kan niet blij zijn met een zódanige pluriforme ontwikkeling, waardoor de samenwerking niet meer spannend maar onmogelijk wordt. Maar wordt dat niet mede veroorzaakt doordat wij zo’n bijzondere waarde zijn gaan toekennen aan het conflictmodel als middel tot verheldering van posities en tot een niets-bedekkende oplossing van problemen? Wie zo’n opmerking durft maken wordt al gauw in de hoek geschoven van degenen die alleen van het harmonie-model heil kunnen verwachten. In die hoek zit ik niet. Maar ik denk dat de geest van eenheid zich moet kunnen verbinden met de geest van de verrijking. Wij mogen niet toestaan dat eerlijke waarnemingen en bezorgdheden in ons pluriforme midden niet meer bespreekbaar zijn omdat deze of gene groep zo’n bezorgdheid claimt voor zichzelf of er door anderen op wordt vastgepind. Waar N.Z.R. en N.M.R. beiden te maken hebben met dit probleem van een divergerende, niet meer coöperatieve veelvormigheid, zouden zij er samen werk van kunnen maken.

Tenslotte is er gesproken over universaliteit. N.Z.R. en N.M.R. vinden dat zij zoveel mogelijk spiegels moeten benutten die de jonge kerken in de Derde Wereld ons voorhouden tot lering en bekering van onszelf. Evangelisatie over en weer. Maar niet alle spiegels komen zo maar binnen ons bereik. Wat het maatschappelijk en kerkelijk gebeuren in Zuid-Afrika ons in de N.M.R. te zeggen heeft, moet ons vaak worden aangewezen door de vrienden van de N.Z.R. Omgekeerd kan de N.M.R. wellicht helpen niet te veel te missen van het herleven van de katholieke kerk in Latijns Amerika, waarvan ds. Emilio Castro heeft opgemerkt dat het de christenheid over de hele breedte kan inspireren.

Veel opgaven kunnen gezamenlijk worden aangepakt in wisselend dienstbetoon. Ds. Van der Veen blijft behalve stuwend echter ook voorzichtig. Hij vindt het duidelijk dat de N.Z.R. zijn beraad – en *soms* ook zijn samenwerking – zal moeten verbreden met *die* rooms-katholieke partners – niet met allen blijkbaar, een tweede reductie – „die met ons beseffen blij te mogen zijn met ieder die de Naam noemt, die de prijs onder ogen ziet, en die niemand en niets van de wereld onberoerd wil laten vanwege de gekruisigde en opgestane Heer”. Ieder die de Naam noemt! Inderdaad. Want een beweging, die erop gericht is de wereld te veranderen, grenzen te doorbreken, de droom van universele broederschap te realiseren, is daarom nog niet missionair in Evangelische zin. Zij is het niet wanneer zij er geen behoefte aan heeft de Naam te noemen van Hem, die van de ontwikkelingsgang van de mensheid het Begin en het Einde is, die onze motivatie uitzuivert en versterkt, en die onze momenten van moeheid en moedeloosheid kan doen verkeren in dagen van verjonging en in tijden van hoop. In reactie

op de teleurstellingen, die de christenheid en haar kerken de wereld en zichzelf steeds weer bezorgen, verschijnt een secularistisch fundamentalisme, waarmee we nog niet goed raad weten. Ook en vooral daarbij zullen wij elkaar nodig hebben, Zendingsraad en Missieraad. Want als mensen, die zich missionair bewogen noemen, niet meer zien „dat God de deuren naar onze toekomst openzet“ zal straks niet meer gezien worden welke deuren echt op de toekomst openstaan. Want er wordt ons geen andere toekomst gegeven dan die van Zijn Koninkrijk.

Johannes Blauw als missioloog

J. Slomp

In een nummer van „Wereld en Zending“ dat een terugblik bevat op het vijftigjarige jubileum van de Nederlandse Zendingsraad is een korte beschouwing over het denken van prof. dr. J. Blauw zeker op zijn plaats. Blauw (de titulatuur wordt verder in dit artikel weggelaten) was van 1947-1962 secretaris van de Nederlandse Zendingsraad. Tijdens zijn secretariaat was de Zendingsraad vooral studieraad. Blauw heeft de zendingsstudie in het binnen- en buitenland sterk bevorderd en gestimuleerd door een aantal belangrijke publicaties die nog steeds herdrukt en vertaald worden. Ik kom daar straks op terug. Binnen het kader van ons tijdschrift is het niet overbodig te vermelden dat Blauw van 1948 tot 1962 redactiesecretaris was van één van beide voorgangers van „Wereld en Zending“: „*De Heerbaan*“, *Algemeen Zendingstijdschrift*. Hij schreef in die jaren zelf, als secretaris van de redactie, maar liefst vierentwintig korte en lange bijdragen. Deze bijdragen munten stuk voor stuk uit door een bondige, zeer verzorgde schrijfrant met vaak originele woordspelingen.

Behalve het jubileum van de Zendingsraad is ook het feit dat Blauw op 8 december 1978 afscheid nam als hoogleraar aan de Vrije Universiteit aanleiding voor een kleine hulde in „Wereld en Zending“.

Het Nederlands Bijbelgenootschap benoemde Blauw tijdens de Algemene Ledenvergadering van mei 1979 tot lid van verdienste. Hij was jarenlang lid van het hoofdbestuur en tevens van het moderamen. Ook was hij voorzitter van de commissie voor Buitenlands Bijbelwerk. Zelf las ik indertijd (1957) met veel genoegen zijn brochure over het werk van het Bijbelgenootschap: *Op sterke wieken*.

Trouwens, bij het doorbladeren van oude nummers van „De Heerbaan“ kwam ik noch een bespreking van zijn belangrijkste werk „*The Missionary Nature of the Church*“, noch een woord van afscheid tegen. We hebben dus nog wat goed te maken. Anderen zijn zeker beter in staat dan schrijver dezes om een diepgaande evaluatie te formuleren van Blauw's geschriften. Daar zie ik dan ook van af. Er zit m.i. in zijn oeuvre materiaal zo niet voor een dissertatie dan toch zeker voor een doctoraalscriptie in de missiologie. Mijn enige bedoeling is te attenderen op een missiologisch (in de ruimste zin van het woord) oeuvre dat nog verre van verouderd is, maar dat door voor mij onverklaarbare redenen in Nederland niet die aandacht heeft ontvangen waarop het recht heeft. Zelf genoot ik het voorrecht enkele malen met Blauw nauw te hebben mogen samenwerken. Eerst van januari 1956 tot juni 1958, in de studentenzendingscommissie. Blauw was onze adviseur. Mee dank zij Blauw kreeg ik een beurs om in Château de Bossey (bij Genève) het zevende semester van de Graduate School of Ecumenical Studies (1958-1959) mee te kunnen maken, howel de Gereformeerde Kerken toen nog geen lid van de Wereldraad waren.

Blauw heeft het studiewerk in studentenkringen krachtig gestimuleerd. Hij zag

het strategische belang van een krachtige studentenzendingsbeweging aan de universiteiten. Hij liet evenwel het werk van het organiseren en publiceren aan de studenten zelf over. Deze tak van werk bestaat jammer genoeg niet meer. Maar wie weet, ook in de studentenwereld kunnen zich plotseling veranderingen voordoen door mensen met een nieuwe visie!

Een van de allereerste publicaties van Blauw werd door de studentenzendingscommissie uitgegeven in 1949: *Het Komende Rijk*¹).

In 1959 en 1960 legde Blauw het manuscript van *Het Geding om de Wereld* Deel I Oude Testament en Deel II Nieuwe Testament voor aan bijbelstudiekringen in Delft. De reacties van deze studenten in de technische wetenschappen werden verwerkt in de definitieve uitgave in de Eltheto-reeks.

Standaardwerk

Beide genoemde studies vormden een opstapje voor het boek waardoor Blauw internationaal bekend is geworden: *Gottes Werk in dieser Welt* (1961) of *The Missionary Nature of the Church* (1962). Aan het klaarmaken van de engelse editie heeft ondergetekende mogen meewerken.

Dat was de tweede periode van intensief voor mij zeer leerzaam contact met Blauw. Dit werk werd geschreven in opdracht van een gezamenlijke studietoelichting van de Internationale Zendingsraad en de Wereldraad van Kerken. Deze commissie begeleidde de totstandkoming van het boek en besprak kritisch een eerste en tweede concept. Tegelijk met Blauw kreeg D. T. Niles uit Sri Lanka de opdracht om een missiologische pendant te schrijven. De titel van Niles' werk lokaliseert het zendingswerk zeer nadrukkelijk en duidelijk: *Upon the Earth*. Mede dankzij het strikt bijbelse karakter van zijn studie werd Blauw's bijdrage aan het studieproject van Zendingsraad en Wereldraad een groot succes.

Lutterworth Press verzorgde maar liefst vijf drukken. Van deze edities werden via het engelse kantoor 2900 en via de Amerikaanse tak nog eens 6400 exemplaren verkocht. De William Carey Library in Pasadena verzorgde in 1971 een heruitgave van 1200 exemplaren in een zogenaamd „multibook“ *Crossroads in Missions*. In dit multibook werden vijf toonaangevende boeken gebundeld. Behalve Blauw's *The Missionary Nature of the Church* ook nog: *Missionary, Go Home!* door James A. Scherer, *The Responsible Church, The Foreign Mission* door Peter Beyerhaus en Harry Lefever, *On the Growing Edge of the Church* door T. Watson Street en tenslotte *The Missionary Between the Times* door R. Pierce Beaver. Het is opvallend dat zo'n „evangelical“ uitgever als de William Carey Library voor de opleiding in Pasadena aan de Church Growth School dit uit Wereldraadkringen afkomstige boek zo sterk aanbeveelt, dat men het in eigen beheer uitgeeft. Trouwens, ook bij de opleiding van zendelingen, afkomstig uit de zogenaamde „main line“ kerken die samenwerken in de nationale raad van kerken in Amerika, werd Blauw's boek uitgangspunt voor de bezinning op de bijbelse grondslagen van de zending. Blauw vat in zijn werk het bijbels theologisch denken over de zending tussen 1930 en 1960 samen²). Het werd echter geen droge opsomming, maar een originele eigen verwerking van het materiaal. Eigenlijk een soort doorlopende bijbelcommentaar. Hij vermijdt daarmee de fout van missiologen die vaak volstaan met de bekende universele en missionaire teksten uit Oude Testament en Nieuwe Testament te behandelen. Het sterke punt van zijn boek is

dat het leesbaar blijft van begin tot eind en dat alle, noodzakelijke en onvermijdelijke wetenschappelijke verantwoording in de aantekeningen is verwerkt. (pp. 137-172). De *Methodist Recorder* van 12 december 1974 merkt bij de paperback editie op: Dit boek „stond the test of question-time“, vrij vertaald: „overleefde het kruisverhoor van de kritiek“. Müller Krüger (in de *Ecumenical Review*) noemt het een boek met zeer rijke inhoud.

Blauw schrijft: „Sommigen zullen me wel te conservatief en anderen te liberaal (vrijzinnig) vinden!“ „Van dat laatste is echter niet veel te merken“, merkt Houghton op in een artikel in *Life of Faith* van 15 nov. 1962. Een recensent schrijft: „Blauw heeft eens en voor altijd laten zien dat men, ingebed in de *hale* bijbelse boodschap een missionaire blauwdruk kan ontdekken“. Lutterworth, die mij een aantal recensies toezond, merkt in een begeleidend schrijven op dat ze geen negatieve beoordelingen hadden ontvangen. Onder de toegezonden beoordelingen trof ik geen nederlandse aan. Er is trouwens ook geen nederlandse vertaling van dit werk verschenen. Dat was wellicht ook niet nodig omdat velen immers de engelse, franse of duitse editie kunnen raadplegen. Bij mijn weten wordt er momenteel gewerkt aan een selectie uit dit boek in het Fins. Zelf heb ik met enkele pakistaanse collega's gewerkt aan een vertaling in het urdu die, naar mag worden verwacht, dit jaar nog zal verschijnen.

Blauw's loopbaan

Blauw werd op 10 juli 1912 te Boskoop geboren. Na zijn studie aan de V.U. van 1932-1937 werd hij eerst hulpprediker te Papendrecht. Daarna werd hij predikant van de Gereformeerde Kerk te Echten (Fr.) van december 1937 tot april 1941; te Avereest van 1941 tot 1943; te Ede van 1943 tot 1947. Op 27 januari 1950 promoveerde hij aan de V.U. op een proefschrift getiteld: *Goden en Mensen, plaats en betekenis van de heidenen in de Heilige Schrift*. Hij was intussen reeds secretaris van de Nederlandse Zendingsraad geworden. Hij zou zendeling worden, maar dit kon om gezondheidsredenen geen doorgang vinden. Hij was in zijn studietijd met name geïnteresseerd geraakt in wat men toen ten onrechte vaak de „primitieve“ (archaische) godsdiensten noemde (de heidenen van zijn dissertatie!). Zijn belangstelling voor de godsdienst-anthropologie en godsdienst-sociologie is daarom niet zo ver gezocht. De zendingshistoricus prof. dr. J. van den Berg besprak zijn inaugurele rede van 15 november 1962 *Religie en interreligie* in „Trouw“, onder de titel: *Calvinistische aandacht voor niet-westerse religies*. „Trouw“ kon zich blijkbaar niet los maken van de titel van Blauw's proefschrift. „Niet om 'heidense onzin' te verbreiden“, zo staat boven deze bijdrage van Van den Berg!

Afscheid

van 1970-1978 doceerde Blauw sociale filosofie. Wie de bundel die hem bij zijn afscheid werd aangeboden leest, ontdekt toch een duidelijke lijn tussen de vroegere Blauw als bijbels theoloog en missioloog en de latere cultuurfilosoof. Ik moet bij zijn loopbaan vaak denken aan E. A. Nida, de anthropologische medewerker van de Wereldbond van Bijbelgenootschappen. Vertaalwerk en bijbelstudie deden bij Nida diepe belangstelling ontstaan voor de talen en culturen waarin de bijbel moet worden vertaald.

Dr. C. Rijnsdorp overdreef niet toen hij „Mens, Cultuur en Maatschappij – Lotgevallen van een denktraditie” in Trouw van 9-3-1979 een knap en belangwekkend boekje noemde. Het boekje bevat drie opstellen³⁾.

Het eerste: „Mens, cultuur en maatschappij in intercultureel perspectief” deed me sterk denken aan een opstel in *De Heerbaan* van 1955 „Religie als grensoverschrijding”. Duidelijk wordt hoe juist vergelijkende cultuurwetenschap een bijdrage kan leveren voor het ontdekken van grondstromen in eigen cultuur. Vergelijking doet ons scherper zien (Joachim Wach).

Het tweede opstel bespreekt de vier dimensies van ons bestaan als sleutel voor het verstaan van de culturele verscheidenheid. Deze vier dimensies zijn (de volgorde is belangrijk!) de sociale dimensie, de buitenwereld, de binnenwereld (het denken, het innerlijk) en tenslotte de religieuze dimensie. Volgens Blauw lijdt onze cultuur vooral aan het overtrekken van de derde dimensie, die van het innerlijk, het denken. Ook andere grensoverschrijdingen komen ter sprake. Ik vraag me af waarom Blauw geen voorbeelden noemt van culturen die de religieuze dimensie overdrijven. Het zou, vanuit christelijk gezichtspunt, voor de hand hebben gelegen hierbij te denken aan de cultuur van de islam! Ik ben echter blij met deze inconsequentie! Deze afscheidsbundel geeft een overzicht van alle geschriften ooit door Blauw geproduceerd. Blauw was geen veelschrijver, maar wat er uit zijn pen kwam is steeds wel-geformuleerd en weloverwogen. Daaraan zal zijn literaire belangstelling niet vreemd zijn. Ons verbindt een bewondering voor de duitse dichter Goethe. Lezers doen zichzelf tekort als zij het rijke materiaal dat opgetast ligt in de voetnoten van Blauw's publicaties ongelezen laten. Ik was deze bijdrage begonnen met de titel „Blauw als denker” om zo ook recht te kunnen doen aan zijn latere ontwikkeling als antropoloog en cultuurfilosoof. Het kost me echter geen moeite ook in de latere studies de missionaire „blauwe draad” te ontdekken. Daarom toch: Johannes Blauw als missioloog. ⁴⁾

Aantekeningen

- 1) De bibliografie van Blauw's geschriften heeft ten onrechte als uitgever vermeld: Studiecentrum ZendingsCie. Dit moet zijn studentenzendingscommissie. Zie J. Blauw, *Mens, Cultuur en Maatschappij, Lotgevallen van een denktraditie*. Nijkerk, Callenbach, 1978, p. 99.
- 2) De ondertitel luidt: Grundzüge einer biblischen Theologie der Mission en A Survey of the Biblical Theology of Mission.
- 3) Het derde opstel „Wetenschap als wereldbeeld” bespreek ik hier niet.
- 4) De International Association of Mission Studies (I.A.M.S.) is een studieprogramma begonnen waarbij de centrale vraag aan de orde komt hoe de bijbelwetenschappen goede diensten kunnen bewijzen voor het bestuderen van missiologische vragen. De coördinator voor de regio Europa is Prof. Dr. M. Spindler van het I.I.M.O. in Leiden. Dit studieprogramma sluit aan bij het in dit artikel besproken werk van Johannes Blauw, *The Missionary Nature of the Church*. (mededeling van Prof. Spindler). Zie I.A.M.S. News Letter No. 15 (Dec. 1979) pp. 4 en 5.

Inleiding bij het rapport „De macht en het kruis”

Ter voorbereiding op de wereldzendingconferentie, mei 1980 te Melbourne, Australië, heeft de Nederlandse Zendingraad aan een studiec commissie, bestaande uit protestantse en rooms-katholieke leden, gevraagd een bijdrage samen te stellen over het voor „Melbourne” gekozen thema „Uw Koninkrijk komme”.

De Nederlandse Zendingraad heeft zich in een speciale vergadering samen met een viertal vertegenwoordigers van de Nederlandse Missieraad uitvoerig met deze bijdrage beziggehouden. Daarna heeft de N.Z.R. besloten om, zij het op een bepaalde, welomschreven wijze, het rapport graag ter beschikking te stellen van de Commissie voor Wereldzending en Evangelisatie van de Wereldraad van Kerken. Het rapport zal zodoende in de engelse taal worden verspreid onder allen die aan „Melbourne” zullen deelnemen of die met de voorbereidende studies meelevend.

In de brief waarmee de N.Z.R. het rapport aan de Commissie voor Wereldzending en Evangelisatie aanbood, heeft de N.Z.R. de volgende passages opgenomen:

„Zonder dat de Nederlandse Zendingraad zich verantwoordelijk stelt voor elk onderdeel van dit rapport bieden wij u toch graag het resultaat van deze studie aan.

De bijdrage wil getuigen van eerlijkheid in de analyse van de situatie waarin wij ons in een overontwikkelde samenleving bevinden. Tegelijk wil ze bescheidenheid in acht nemen door niet vanuit een triumfalisme goedkope oplossingen aan te dragen. Het geheel is geschreven vanuit de verlegenheid dat mede door onze schuld het Evangelie niet zò is overgedragen in onze maatschappij dat ze is doortrokken van de geest van Christus.

Toch kunnen wij gelukkig ook tekenen van hoop doorgeven die binnen en buiten de kerk worden opgericht. Uiteraard moest daaruit een selectie worden gemaakt. Bovendien: niet ieder denkt over de beschreven „gelijkenissen” eender. Niettemin menen wij dat de gekozen voorbeelden een weerspiegeling zijn van de hoop die onder ons leeft op verschillende terreinen.”

Uit deze passages is duidelijk dat tijdens de bovenvermelde bespreking in de N.Z.R. met zijn gasten verschillende positiebepalingen ten aanzien van onderdelen van het rapport naar voren kwamen. Het boeiende van deze studie ligt mee daarin dat ook binnen het rapport zelf zulke verschillen in benadering van de materie niet in algemeenheden zijn weggewerkt, maar eerlijk naast elkaar zijn weergegeven. De discussie, en soms de tegenspraak, die door het rapport kan en wil worden opgeroepen, is reeds in het stuk zelf begonnen.

Uiteraard maakt dat dit stuk niet overal gemakkelijk leesbaar. In dit stadium is de studiec ommissie er ook niet aan toe gekomen alle vaktaal of vakjargon (en alle tekst-verwijzingen ter verantwoording) te vermijden. De belangstellende lezer zal er daarom een hele kluit aan hebben. Het is mee daarom dat reeds nu wordt onderzocht of het rapport in de goede zin van het woord gepopulariseerd kan worden. Het zou dan ook van een gebruikshandleiding moeten worden voorzien, en zou dan kunnen dienen voor kringen, groepen, enz. Indien het lukt zo'n op breder gebruik afgestemde versie te maken, zal de N.Z.R. die later in dit jaar mogelijk in de brochure-serie „Allerwegen" publiceren.

Wie nu reeds met de huidige vorm van het rapport aan de gang wil gaan, heeft een handvat in de overzichtelijke indeling en heeft illustraties in de zes „verhalen als gelijkenissen".

Ik acht het een gelukkig toeval dat dit rapport kan worden beschikbaar gesteld in hetzelfde nummer van „Wereld en Zending" waarin een overzicht staat over 50 jaar Nederlandse Zendingsraad en waarin ook en vooral het boeiende verhaal is opgenomen van Emilio Castro over de Internationale Zendingsraad – later de Commissie voor Wereldzending en Evangelisatie – van 1910 tot 1980 (Melbourne!), nog verrijkt met enkele perspectieven voor het jaar 2000.

R. J. van der Veen

De macht en het kruis

Rapport van de studiec ommissie van de Nederlandse Zendingsraad over het voor de wereldzendingsconferentie te Melbourne, 1980, gekozen thema:

„UW KONINKRIJK KOME"

Inhoudsopgave	pag.
Voorwoord	55
Hoofdstuk 1	57
Een methode, een weg	
1.1. Begin en weg	57
1.2. Vreemd en nabij	58
1.3. Weg en utopie	58
1.4. Gebed en gebod	59
Hoofdstuk 2	59
Analyse: uitleg van onszelf	
2.1. Economie en politiek	60
2.2. Wetenschap en technologie	61
2.3. Mens en samenleving	63
2.4. Samenleving en religie	65
2.5. Een tegenbeweging	67
2.6. De vraag van de macht	69

Hoofdstuk 3 70

Uitleg van de Schriften

- 3.1. Enkele opmerkingen bij het thema „Uw Koninkrijk kome" 70
- 3.2. Het Koningschap in Tenach 75

Hoofdstuk 4 79

Verhalen als gelijkenissen

- 4.1. Het Stiltecentrum te Utrecht 79
- 4.2. De Calama-groep te Rotterdam 81
- 4.3. De oecumenische werkplaats te Zaandam 83
- 4.4. De werkgroep „De vrouw in Kerk en Samenleving" 84
- 4.5. De IKV campagne tegen de kernwapens 87
- 4.6. De samenwerkende kerken in de Leidse Merenwijk 90

Hoofdstuk 5 92

Missionaire prioriteiten

- 5.1. Geen recept, maar ruimte 92
- 5.2. Een nieuwe attitude 93
- 5.3. Een nieuwe oefening in eigentijdse geloofsbeleving en geloofsverantwoording 95

Hoofdstuk 6 98

Tenslotte

Voorwoord

Het stuk „De macht en het kruis" is het resultaat van het werk van een oecumenische studiec ommissie ten dienste van de nederlandse deelname aan de voorbereiding van de wereldzendingsconferentie in Melbourne in 1980, die als thema heeft gekozen: „Uw Koninkrijk kome!" Deze studiec ommissie is ingesteld door de Nederlandse Zendingsraad. Van de commissie maakten ook enkele Rooms-Katholieken deel uit. Het nu volgende stuk is geen commissierapport geworden in de gebruikelijke zin van het woord. Van meet af ontwikkelden zich in de commissie diepgaande discussies over het thema, mede naar aanleiding van stukken die door „Genève" waren voorbereid. De samenstelling van de commissie bracht mensen met zeer verschillende invalshoeken bij elkaar. Dat maakte de gesprekken spannend, soms zelfs gespannen. Maar bij alle verschil van mening bleef verrassend genoeg de wil overeind om met elkaar iets naar buiten te brengen van de eenmaal ingeslagen weg: het thema van het Koninkrijk van God ter sprake te brengen vanuit een zeer ernstig nemen van de plaats en de tijd waarin wij ons bevinden. Zoiets is ook door „Genève" in de voorbereiding van de wereldconferentie bedoeld. Dat was ook de belangrijkste bijdrage die wij aan de wereldwijde, oecumenische discussie over het Koninkrijk van God, die straks in Melbourne een zwaartepunt krijgt, meenden te kunnen geven. Ook een dienst die wij misschien mensen en groepen in Nederland bewijzen als wij over dit thema willen nadenken.

Het uiteindelijk resultaat laat zien, hoe verschillend die verbinding van het thema van het Koninkrijk van God met de eigen situatie kan worden ingevuld. Wij hebben niet geprobeerd die verschillen weg te werken omdat dan de spanning, die het werk van onze commissie heeft gekenmerkt, zou worden weggenomen. Die spanning, vinden wij, heeft ook iets te maken met het thema zelf en moet daarom in het resultaat van ons werk ook blijven bestaan.

Dit alles heeft tot gevolg dat het stuk op een bepaalde manier moet worden gelezen. Zonder de leeswijzer, die dit voorwoord wil bieden, zou het misverstanden kunnen oproepen.

De benaderingswijze die in dit stuk wordt gebruikt, kan misschien het beste duidelijk worden gemaakt door die te onderscheiden van twee andere, meer bekende en gebruikte manieren. Men kan bijvoorbeeld over het Koninkrijk van God spreken door te proberen een „definitie“ of omschrijving van de zaak te geven. Via de exegese en al dan niet de dogmatiek wordt dan gevonden wat het Koninkrijk van God eigenlijk „is“ en dit wordt dan op de een of andere manier toegepast in de werkelijkheid van vandaag. Een andere – meer recente – manier van benaderen is om uit te gaan van de vragen en ervaringen in de hedendaagse werkelijkheid en van daaruit „antwoorden“ te zoeken in Schrift of traditie. In onderscheiding van deze twee gebruikelijke benaderingswijzen, wil dit stuk een eigen weg gaan; geen combinatie van de twee genoemde, noch ook een compromis daartussen. Maar een eigen weg waarop een *dubbele* beweging wordt voltrokken: terwijl wij proberen het Koninkrijk van God uit te leggen, worden wij gedwongen ons zelf uit te leggen en onze situatie te analyseren; terwijl wij met ons zelf bezig zijn en de grote vragen van onze tijd, doet het perspectief van het Koninkrijk van God telkens op. Het is een dubbele beweging, die gaande de weg, ons beweegt. In het eerste hoofdstuk wordt deze weg, deze methode, nader verantwoord. Dit stuk is dus een uitnodiging om mee te gaan op dié weg; zó wil het gelezen worden. Wij zouden het zelf liever niet als een *discussiestuk* maar als *een stuk discussie* willen karakteriseren. Als zodanig hopen wij dat het anderen mag stimuleren om, misschien wel beter, voort te gaan op de weg die we zijn ingeslagen.

De opbouw van het stuk is als volgt: in het eerste hoofdstuk wordt getracht de weg („methode“ betekent letterlijk: weg; het gaat dus om de methodische inleiding op het geheel) die we gaan willen te verantwoorden. Dit begin is niet gemakkelijk, zal blijken, maar waarom het niet gemakkelijk is wordt misschien ook duidelijk. De twee volgende hoofdstukken zijn op elkaar betrokken als punt en contrapunt: uitleg van onze situatie en uitleg van de Schriften. Geen van tweeën volledig of zelfs maar bij benadering af; eerder bedoeld als *model* dan als afgeronde mening. Daarom kan er ook geen rechtstreekse gevolgtrekking worden gemaakt, hoe nu dat Koninkrijk van God in *onze* werkelijkheid gestalte krijgt. Vandaar dat dat gebeurt in gelijkenissen, parabellen, in hoofdstuk vier. Ook de keuze daarvan is niet bedoeld als volledig of evenwichtig. Het zijn verhalen die we elkaar vertellen, in verre navolging van Jezus zelf, die ook over het Koninkrijk van God vertelde. Tenslotte formuleren we in het laatste hoofdstuk een aantal missionaire prioriteiten. Dat kan niet anders. Want dit stuk wil meer zijn dan een

theoretisch probeerseltje van een studiec ommissie. Het wil ten dienste staan van de missionaire praxis in Nederland (en in de wereld). Daarom menen we het stuk met die missionaire prioriteiten te moeten afronden; ons bezig zijn met het thema loopt daar op uit, een thema dat niet voor niets in de gebedsvorm is gegoten: Uw Koninkrijk kome!

DE MACHT EN HET KRUIS

1. Een methode, een weg

De tijd is vol, het koninkrijk van God dichtbij.

Keer je leven om. (Marcus 1:15)

Uw Koninkrijk kome. (Lucas 11:2)

1.1. *Begin en weg*

Het thema „Uw Koninkrijk kome“ is geen onderwerp zoals er zo vele zijn, waarover je zo maar kunt beginnen te spreken. In het begin van Marcus wordt de prediking van het evangelie van God samengevat: „De tijd is vol, het koninkrijk van God dichtbij. Keer je leven om“. Dat wil zeggen: het Koninkrijk van God treft ons in eerste instantie als prediking van het evangelie. Woord dat voor onze woorden uitgaat. Met dat woord van het Koninkrijk is onlosmakelijk verbonden dat andere, het gebod: Keer je leven om! Vanuit de voorbereiding van de wereldzendingconferentie in Melbourne 1980 wordt ons als thema aangereikt de tweede bede van het Onze Vader: Uw Koninkrijk kome! Woord – gebod – gebod: In die gestalten komt het Koninkrijk van God ter sprake en wij worden als studiec ommissie gevraagd over dat thema iets te zeggen. Hoe kan men, ook als studiec ommissie, daarover spreken.

Wij zoeken een begin: het begin van een weg, een „methodos“, een methode van ons spreken en denken. Maar dat begin is ons vóór-gegeven. Het Koninkrijk van God dichtbij. Toch is het geen begin dat de eerste schakel vormt van de keten van onze woorden en onze studie. Het is een begin dat absoluut buiten ons spreken wil staan. Het schept zo de afstand die noodzakelijk is om als *gebod* ons heel dicht op de huid te komen: Keer je leven om! Er kan geen radicaler nieuw begin worden gemaakt met je leven. Woord en wijzing, gebod en gebed, in hun onverbreekelijke samenhang, wijzen ons de weg, leveren ons de methode om te spreken over het thema van de zendingconferentie Melbourne 1980: Uw Koninkrijk kome. Dat betekent dat wij willen proberen ons in ons spreken te laten *gezeggen* door de zaak waar het over gaat. Dat onze woorden niet los gemaakt worden van onze dagen, onze theorie niet van onze praxis. Is het mogelijk nog iets duidelijker te zeggen waarom de zaak zelf waar het over gaat, het Koninkrijk van God, ons tot deze wijze van spreken brengt, ons op deze weg zet?

1.2. *Vreemd en nabij*

Koninkrijk en kruis zijn geen toevallige verbinding, maar wezenlijk op elkaar betrokken. Daarmee is het eigenlijke gezegd. In de geschiedenis van Jezus van Nazareth wordt openbaar hoe dichtbij het Koninkrijk van God is en tegelijk hoe vreemd de mens daartegenover handelt. Het kruis is ook de openbaring van de vervreemding, de schuld van de mens tegenover God.

De geschiedenis van Jezus kan niet los gemaakt worden uit de bedding van de geschiedenis van zijn volk, Israël. Om te beginnen met Abraham, de aartsvader, valt ons in de verhalen die over hem zijn overgeleverd de spanning op tussen *vreemd* en *nabij*. Het is een vreemde stem die hem roept, een stem ook die hem *vervreemdt* van zijn zekerheden van godsdienst en cultuur, die hem weg roept uit maatschappelijke en ethnische verbanden. Tegelijkertijd scheidt die stem een unieke nabijheid, een omgang tussen Abraham en God die *vriendschap* kan worden genoemd. Het volk ontleent zijn naam aan de kleinzoon van Abraham, Israël. Deze naam wordt verbonden met de geschiedenis van Jakobs worsteling met de engel aan de beek Jabbok. „Strijder met God“ betekent die Naam, het is de hartslag van het bestaan van dit volk, de spanning tussen *vreemd* en *nabij*, zoals ook tot uitdrukking wordt gebracht in die unieke Naam: Jhvh, aan Mozes gegeven. Die spanning moet Israël op het lijf staan geschreven, want zo gaat Jhvh met hen om. En als de verslapping optreedt, als de geschiedenis van de bevrijding dreigt te verzanden, zijn daar de profeten die telkens weer woord en gebod in één doen horen. In de gestalte van Jezus van Nazareth is het Koninkrijk van God volgroeid. Midden onder u staat Hij die gij niet kent. Daarom zijn Koninkrijk en kruis geen toevallige verbinding, maar wezenlijk op elkaar betrokken. Zo kunnen wij niet anders dan in het spreken over *dit* Koninkrijk ons bewust worden van wat *ons* nabij en wat *ons* vreemd is.

1.3. *Weg en utopie*

Gaandeweg wordt het ons duidelijker. Er is een begin dat zich aan ons (be)grijpen onttrekt, maar niettemin de weg mogelijk maakt, waarop wij ook in dit stuk over het Koninkrijk willen spreken. Omdat het over het Koninkrijk van de gekruisigde handelt, kan het nooit ter sprake komen zonder de spanning die boven werd aangeduid en die voor dat Koninkrijk wezenlijk is.

Wij kunnen misschien nog een stap verder doen. Jezus van Nazareth, die het Koninkrijk van God predikte en het in zekere zin zelf was, zag zijn weg gaan naar het kruis. Het kruis, hebben we gezegd, moet gezien worden in de totale geschiedenis van Israël. OT en NT zijn het ene en onverbreekelijke getuigenis. Tenach en Evangelie horen bij elkaar. Met Opstanding en uitstorting van de Geest zet de weg zich voort: wij bevinden ons in het verlengde van die weg. Daarom kunnen wij niet anders dan onze eigen geschiedenis en situatie volstrekt ernstig nemen onder de prediking van dit Koninkrijk. Wij kunnen niet anders ontdekken wat dit Koninkrijk „is“ dan doordat we *gewekt* worden, opstaan. Wij kunnen de macht van dit Rijk niet ervaren als we ons niet bewust worden welke machten wij aanbidden. Zo ontdekken wij hoe vreemd dit Rijk zich verhoudt tot onze machtsaanspraken, hoe haaks het staat op onze werkelijkheid, hoezeer schuld ons zien verduistert. Dat is de reden waarom wij die dubbele beweging proberen te

maken – een uitleg van de Schriften, die wil zijn een horen van de prediking, en een uitleg van onszelf, een analyse van onze situatie.

Deze aanpak heeft de bedoeling het *missionair* karakter van het thema te laten uitkomen. Missionair heeft alles te maken met *beweging*. De grote vraag is: hoe brengt dit thema ons in beweging. Daarom willen we geen stuk produceren waarin het thema „Uw Koninkrijk kome“ vastligt in afgeronde en daardoor vaak dode begrippen, maar in een beweeglijke en bewogen vorm.

De vraag is: waar gaat die beweging naar toe? Wat is de richting van de weg? Het zou misschien duidelijk te maken zijn met een veel in onze tijd gebruikt begrip, het begrip *utopie*. Utopie betekent letterlijk: niet-plaats. Datgene wat (nog) geen plaats heeft, maar misschien, zeker komt. Het Koninkrijk van God heeft in onze geschiedenis een plaats: het kruis. Tegelijk is het een niet-plaats, een plaats buiten de stad (Jeruzalem), teken van het buiten onze werkelijkheid geplaatst zijn. Dat het Koninkrijk deze plaats in onze werkelijkheid, al is het dan de niet-plaats: het kruis, krijgt, wil ook zeggen dat het zich tegen alle weerstand in dóórzet. Zo ook moet het woordje niet-plaats, utopie begrepen worden: de weg van het Koninkrijk van God wijst aan het kruis voorbij, het Rijk is u-topie. Precies daarom, omdat het onder ons zijn plaats nog niet echt heeft gevonden, wordt *onze* plaats ons vreemd; de grond wordt ons heet onder de voeten, wij gaan lopen.

1.4. *Gebed en gebod; ora et labora*

Wat is de betekenis van het feit dat het thema van de wereldzindingsconferentie Melbourne 1980 ons aangereikt wordt in de vorm van een gebed: „Uw Koninkrijk kome“? Bij gebed denken velen aan het zich terugtrekken in de binnenkamer, een uiterst persoonlijke zaak. Aan een houding van passiviteit ook, een gebeuren dat mij even uittilt boven de spanning van de dagelijkse werkelijkheid.

Veelmeer is bidden een *be-amen* van het gegeven woord. Het is juist *niet* een je stellen *buiten* de werkelijkheid, maar eerder een positie kiezen, een (gebeds)houding aannemen *in* een werkelijkheid waarin dat woord geschiedt, maar waarin ook de machten die het tegengaan, de dictators en de tyrannen, hoogtij vieren.

Zó is bidden „uit de diepten“, maar het is óók: een cantus firmus, een melodie boven alles uit, waarin ik niet de chaos het laatste woord laat hebben, maar bid om het Rijk dat God sticht. In die zin is „bidden“ niet in tegenstelling met „werken“, maar is daar in zekere zin de kern van. Bidden is geen stilstand in tegenstelling tot beweging, geen bezinning in tegenstelling tot actie, maar is als het ware de beweging zelf. Zolang er gebeden wordt: Uw Koninkrijk kome, is de missionaire beweging niet tot staan gebracht, maar zolang zullen er ook mensen opstaan in de naam van Jezus en zeggen: Neen . . .! Zo kan gezegd worden dat bidden om het Koninkrijk wil zeggen: gesteld worden op de weg van „Mission under the Cross“.

2. *Analyse: uitleg van onszelf*

Terwijl wij trachten het Koninkrijk uit te leggen, legt het ons-zelf uit! Het legt uit, omdat het uitleidt, het brengt ons tot afstand-nemen van onze situatie. Het is

geen willekeurige stap als nu een poging volgt tot analyse van onze situatie. Het Koninkrijk van God komt ter sprake op een concrete plaats, in een concrete tijd. Wie zijn wij in Nederland, aan de vooravond van de 80-er jaren, wij die willen spreken over dat Koninkrijk?

Men ziet met eigen ogen, zelfs als met de ogen van een ander wordt gekeken. Heel bewust heeft de studiegroep de verscheidenheid aan analyses van delen van de nederlandse samenleving zoals die door haar leden werden gegeven overeind gehouden. De verschillen van mening wegschrijven zou de werkelijkheid van de discussies geweld aandoen.

Vervolgens heeft de groep op geen enkele wijze de pretentie een afgeronde analyse van de gehele eigen samenleving te geven. De groep kan niet meer doen dan brokstukken van een analyse aanreiken zoals die tijdens de gesprekken in eigen kring naar voren kwamen. Zij kent geen allesomvattende theorie waarin alle verschijnselen kunnen worden ondergebracht die zich binnen eigen land aan haar voordoen. Het blijft nodig zakelijk met elkaar in gesprek te blijven over de verschillende visies op de samenleving die er bestaan.

2.1. *Economie en politiek*

De huidige nederlandse samenleving is mede het resultaat van revolutionaire ontwikkelingen in Europa die vanaf ongeveer de vijftiende eeuw tot fundamentele omwentelingen op allerlei gebieden leidden. De economische en politieke macht, die eeuwenlang bij adel en kerk had gelegen, ging langzamerhand over in de handen van een nieuwe klasse, de burgerij. De macht van deze groep berustte op de beheersing van het handelskapitaal, hetgeen zich later voortzette met betrekking tot het industriële kapitaal en het monopolie-kapitaal (steeds meer geld komt in handen van steeds minder bedrijven). Geld werd een politiek machtsmiddel bij uitstek; door het geld – kapitaal – treden de mensen ten opzichte van elkaar in nieuwe verhoudingen.

Deze burgerlijke revolutie heeft geleid tot geslaagde pogingen om de samenleving te organiseren ten dienste van een kapitalistische productiewijze. Verhoging van de productie vergrootte het kapitaal en daarmee de macht ervan. Het is onmiskenbaar waar, dat dit proces ongekende technische, wetenschappelijke en economische resultaten heeft opgeleverd. Maar het is evenzeer waar, dat door dit proces in de nederlandse samenleving diep insnijdende breuklijnen zijn ontstaan. De ontwikkeling van de burgerlijke klasse leidde noodzakelijk tot de onderontwikkeling van andere groepen: de afgod van de alleenheersende macht van het geld maakt menselijke verhoudingen oneigenlijk.

Degenen die deze kapitalistische revolutie droegen en nog steeds dragen hebben hun streven onderbouwd met een geëigende ideologie, waaraan ook een op bepaalde wijze geïnterpreteerde christelijke traditie wezenlijk heeft bijgedragen. Een burgerlijke ideologie en religie worden aangedragen als fundamenten voor de macht van het kapitaal.

Wat hier wordt gezegd over de invloed van de kapitalistische revolutie op de nederlandse samenleving en geloofsgemeenschap geldt evenzeer voor de terreinen van wetenschap, technologie, kunst en filosofie. De dragers van dit proces zijn er in geslaagd dit alles verregaand in de ban te brengen van de macht van het kapitaal en van de daardoor getekende handel, industrie en politiek. Het burgerlijk subject neemt dit alles in bezit.

„Aufklärung“, bevrijding uit onmondigheid, is een sleutelbegrip in deze burgerlijke ideologie. De Tricolore van de Franse revolutie – vrijheid, gelijkheid en broederschap – heeft nooit de kans gekregen voluit te waaien. Zij was te zwaar belast met een kapitalistisch verstaan van vrijheid als vrijheid van handel, concurrentie en productie. De strijd van allen tegen allen – de wet van de jungle – bleef hoogste norm voor menselijke vrijheid. Onder de vlag van de kapitalistische ideologie werd vrijheid in feite een blokkade voor gelijkheid en broederschap. Hier ligt de fundamentele zwakte en ambivalentie van de burgerlijke kapitalistische revolutie. Aan de ene zijde opent zij de weg naar een ongekende ontwikkeling van de produktiekrachten, die de mogelijkheid scheppen voor een geweldige menselijke emancipatie. Aan de andere kant is er de feitelijke ontwikkeling van een structuur van uitbuiting en verslaving van mensen, die zijn weerga in de geschiedenis niet heeft. Begonnen op lokaal en nationaal niveau heeft deze uitbuiting en verslaving in onze tijd mondiale afmetingen aangenomen. De kapitalistische productiewijze heeft ingrijpende en verstrekkende ontwikkelingen doorgemaakt, maar door dit alles heen is haar fundamenteel kapitalistisch karakter onveranderd gebleven, in haar verslavende uitwerking zelfs zeer krachtig versterkt.

Het is deze ideologie die de nederlandse samenleving sterk bepaalt. In toenemende mate gaan bepaalde mensen en groepen in Nederland (zie 2.5) haar als een bedreiging ervaren. Zij heeft hun bestaan al te zeer in haar boeien geslagen, hun toekomst reeds te verregaand bepaald. Onder deze mensen groeit het inzicht, dat dit systeem ook vanuit Nederland om zich heen heeft gegrepen, en met name in het zuidelijk halfrond mensen en samenlevingen aan zich heeft onderworpen. Het is uitgegroeid tot een wereldwijde macht met vele ver vooruitgeschoven koppen.

2.2. *Wetenschap en technologie*

De verandering in de verhouding tussen kennen en handelen is één van de mogelijkheden, waarlangs doorgedrongen kan worden tot de wortels van ontwikkelingen die de europese en zeker ook de nederlandse samenleving in de afgelopen paar honderd jaar hebben doorgemaakt.

De wieg van de westerse cultuur stond zeker met één poot stevig op griekse bodem. Daar kreeg deze cultuur van Socrates de klassieke erfenis van de eenheid van kennen en handelen aangereikt. Binnen het Christendom van Europa werd deze erfenis theologisch onderbouwd. En dit bouwwerk heeft stand gehouden tot de opkomst van de moderne wetenschap. Deze doorbrak de (theologische) kaders, waarin de klassieke eenheid van kennen en handelen werd bewaard en opgesloten zat.

De moderne mens laat zich in zijn handelen niet meer gezeggen door het overgeleverde en in verschillende instituten – met name de kerk – vastgelegde *weten*. Vanuit een open, hypothetisch ontwerp van de werkelijkheid worden in volledige onafhankelijkheid natuurwetenschappelijke experimenten uitgevoerd.

Het is een ontwerp, waarin er van wordt uitgegaan dat alles veranderbaar is en bij te stellen, wanneer zich een *beter* ontwerp aandient. Zo ontstaat een „technische rede“. Het is een kennen, dat in het technisch handelen zijn grond en norm vindt. „Goed en kwaad“ is hierin een pragmatische categorie geworden. Dat-

gene wat positief functioneert in een stelsel van gekozen prioriteiten wordt „goed“ genoemd. „Goed“ houdt zo op een ethische categorie te zijn, is niet meer af te meten aan een eenmaal vastgestelde waardeschaal.

Moderne wetenschap en technologie in deze zin hebben het leven van mensen op grote schaal verruimd en verbeterd. Maar op eenzelfde schaal tasten zij mensen in hun bestaan aan, hangen zij als een door henzelf opgeroepen dreigende schaduw over hun bestaan. Zij roepen machten ten goede en ten kwade op. Dit is typerend voor hun ambivalente karakter. De machten die zij oproepen zijn voor henzelf ethisch niet kenbaar. Wetenschap en ethiek leven van elkaar gescheiden. Wetenschap en technologie zijn welhaast autonome processen geworden, die voor de vragen van de ethiek schier ontoegankelijk zijn. Zij zijn beroofd van de mogelijkheid om zichzelf te beheersen. Mensen, die op deze wijze zo machtig zijn geworden in hun kennen en handelen verworden meer en meer tot een onmondige slaaf van de machten die ze onstuitbaar zelf blijven oproepen. In Nederland wordt voelbaar hoe kwetsbaar een samenleving is, die zo door de moderne wetenschap en technologie worden overheerst. De samenleving wordt steeds complexer, en de mogelijkheid haar op een catastrofale wijze te ontregelen wordt groter. Dat roept een sterker wordende behoefte op om naar binnen en naar buiten „een geest van waakzaamheid“ te koesteren. Een technologische samenleving als de nederlandse leeft bij de gratie van grondstoffen, die voor een groot gedeelte uit andere delen van de wereld moeten gehaald. Op leven en dood moet de toevoer van deze grondstoffen veilig worden gesteld.

Wanneer deze geest bovendien nog agressieve steun krijgt vanuit het kapitalistische systeem, dan is daarmee een belangrijke voorwaarde geschapen voor een onstuitbare bewapeningswedloop, en zo ook voor een mogelijke (kern)oorlog. De communistische en kapitalistische samenlevingsblokken – beide gegrondvest op de fundamenteën van de moderne technologie – zijn sinds de Tweede Wereldoorlog met elkaar een bewapeningswedloop aangegaan, die als een huiveringwekkende donkere schaduw ook de nederlandse samenleving bedreigt. De analyse hiervan zou de oorzaken naar voren moeten brengen, die voor beide blokken gemeenschappelijk zijn. Daarnaast de elementen en oorzaken die voor elk van beide specifiek gelden. Hoe het ook zij: de „technische“ rede blijkt meer op oorlog dan op vrede te zijn gericht, meer op dood dan op leven, meer ten kwade dan ten goede te keren.

Onvoorstelbare en onnoembare machten worden in deze wedloop opgeroepen. Blijkt de onmacht om deze machten te „denken“, de ontoereikendheid van de fantasie om er zich ook maar een voorstelling van te kunnen maken, niet uit de niet-namen die aan moderne wapens en wapensystemen worden gegeven: ABM, MIRV, SS-20? Wie geeft hun weer een náám, het begin van hun onttoning?

Het is onmiskenbaar dat in de nederlandse samenleving vele mensen zich reken-schap geven van het onheil dat de geschetste ontwikkelingen hebben voortgebracht. Rond onderwerpen als: bewapening, energie, armoede in de twee-derde-wereld en dergelijke groeit een duidelijk kritische instelling. Aan de andere kant moet worden opgemerkt dat de overgeleverde burgerlijke ideologie zich hard maakt om het bestaande systeem te verdedigen en te rechtvaardigen. Het is op dit punt dat velen met ongerustheid waarnemen dat fascistische en fascistoïde ideeën opnieuw een greep krijgen op het denken. Het is hier niet de plaats een

uitvoerige analyse van het fascisme te geven. Wij willen het fascisme niet zó algemeen duiden dat het op allerlei ontbindingsprocessen in de samenleving van toepassing is. Op zijn minst moet worden gesteld dat het fascisme zich voortdoet wanneer de kapitalistische productiewijze zich bedreigd ziet. Dan is er de roep om de charismatische leider – de sterke man. Dan groeit het wit-zwart-denken vooral zoals dat zich waarmaakt in vijandsbeelden: communisten zijn duivels, niet-blanken zijn lui en moeten harder werken. Dan spreekt men van de westerse en christelijke beschaving die verdedigd moet worden. Dan is er het heimwee naar vroegere tijden toen europese waarden vanzelfsprekend waren. Het ziet er naar uit dat vooral de combinatie van technologie en fascistische denkbeelden tot nieuwe ideologie-vorming zal leiden. Er moet scherp op gelet worden dat de christelijke religie niet opnieuw centrale noties van haar traditie aan deze nieuwe ideologie uitlevert.

2.3. Mens en samenleving

De nederlandse samenleving kunnen we op veel manieren karakteriseren. Hoe deze karakterisering uitvalt, hangt mede af van de vraag op welk gebied wij onze aandacht richten en wat wij belangrijk vinden. Zo kunnen wij van een geseculariseerde samenleving spreken, wanneer onze aandacht vooral naar het geestelijk leven uitgaat, van een technocratische of industriële samenleving, wanneer wij letten op het niveau van de technische of industriële ontwikkeling, of van een kapitalistische samenleving, wanneer we het sociaal-economisch systeem op de voorgrond willen plaatsen. Letten we meer op de (sociale) vormgeving van de samenleving en op de plaats van de mens daarin, dan kunnen we spreken over een gedifferentieerde samenleving. Wij kunnen ook over een overontwikkelde samenleving spreken. Daarmee bedoelen we dan een samenleving, die in haar hele ontwikkeling (economisch, technisch, politiek) te ver is gegaan, die zo niet door ons is gewild, hoezeer zij ook resultaat van ons eigen handelen is, die als een objectieve grootheid tegenover ons is komen te staan, en zich van daaruit tegen ons keert.

Sociaal gezien is de differentiatie het belangrijkste kenmerk van het moderniseringsproces dat zich in de nederlandse samenleving voltrekt. Allerlei aspecten van het leven verzelfstandigen zich ten opzichte van elkaar en gaan in toenemende mate een eigen leven leiden, een eigen wereld vormen. Daarom spreken we tegenwoordig ondermeer van de universitaire wereld, de wereld van het bedrijfsleven, de medische wereld, de wereld van de kunst.

Voor de mens heeft dit grote gevolgen. Hij moet in verschillende werelden tegelijkertijd leven. Hij leidt niet één leven, maar een aantal deellevens tegelijkertijd. Hij moet in uiteenlopende situaties verschillende rollen spelen. En dit is moeilijker naarmate de werelden waaraan hij staat verder uit elkaar liggen, onderling meer van elkaar verschillen, meer door eigen waarden en normen beheerst worden. De kans op rol-conflicten is dan groter.

Nu leert de mens wel met deze verschillen en dus met deze kans op rolconflicten om te gaan. Eén van de manieren waarop hij dit doet is door rol-distantie. Hij speelt dan in een bepaalde situatie wel de van hem verwachte rol, maar innerlijk distantieert hij er zich van. Zo kan hij wel omwille van het brood op de plank een rol in het economische leven moeten spelen, terwijl hij zich daarmee toch op

geen enkele wijze wil identificeren. Voor zijn gevoel leeft hij er dan ook niet in. Zijn leven begint pas na vijf uur of op vrijdagavond.

Een andere manier waarop de mens in verschillende werelden tegelijkertijd kan leven, is door rol-segmentatie. Hij houdt de verschillende rollen die hij moet vervullen zo veel mogelijk van elkaar gescheiden. Vanuit deze rol-segmentatie zal hij thuis liefdevol omgaan met de anderen en hen zoveel mogelijk laten voorgaan. In zijn bedrijf is hij daarentegen berekenend bezig en zal hij proberen op anderen en vooral op zijn concurrenten zoveel mogelijk voor te zijn. In beide werelden voldoet hij aan de daar heersende verwachtingen. Hij heeft daar ook vrede mee.

In een gedifferentieerde samenleving als de nederlandse leiden veel mensen dit soort deellevens. De eigen identiteit van mensen in deze moderne samenleving kan dan ook niet anders dan een plurale identiteit zijn. De situatie wordt voor een mens moeilijker naarmate de verschillende werelden zelfstandiger worden, ten opzichte van elkaar meer autonoom worden, een sterker eigen leven gaan leiden. Daarmee wordt de kans groter dat ze niet alleen losser van elkaar, maar ook losser van de mensen komen te staan. Zij kennen immers een eigen autonome ontwikkeling, waardoor ze los komen te staan van de bedoelingen die de mens oorspronkelijk met de creatie van deze werelden had.

In de beleving van de mensen is dit nu precies wat zich in de nederlandse samenleving voltrekt. De verschillende deel-samenlevingen, en daarmee de samenleving als geheel zijn zelfstandige, objectieve grootheden tegenover de mensen geworden die zich tegen hem dreigen te keren. De techniek die hun leven zou moeten verlichten, wordt een ondraaglijke last. De medische ontwikkeling, die hen van lijden zou moeten verlossen, brengt nieuwe vormen van lijden met zich mee. De steden die hen vrij zouden moeten maken en hen een goed en veilig woongebied zouden moeten verschaffen, worden onbewoonbaar. Samenlevingsvormen zoals het gezin, die hen intimiteit en geborgenheid zouden moeten verschaffen, maken tallozen onzeker en eenzaam.

Hoe reageren mensen nu op dit alles? Sommigen ontvluchten deze samenleving in hippie-cultuur, of in tegen-cultuur. Anderen nemen het niet en protesteren in aktiegroepen. Maar de meest voorkomende reactie-wijze is die van conformisme en privatisering. Mensen doen zoveel als mogelijk en noodzakelijk is wat van hen wordt gevraagd. Door middel van rol-distantie en/of rol-segmentatie voldoen zij voorzover zij kunnen aan de eisen die de samenleving hen stelt. Zij trekken zich terug in hun eigen persoonlijke wereld, afgesloten van de onpersoonlijke wereld buiten hen. Deze onpersoonlijke wereld is voor mensen een abstracte samenleving, waar zij geen greep op hebben. Zij voelen zich daar machteloos tegenover staan, zijn daarin een nummer, vervangbaar door anderen. Daarin kunnen mensen moeilijk leven, omdat zij daarin niemand zijn. Daarom hebben zij er zo'n behoefte aan zich een persoonlijke wereld te creëren, een wereld waar zij wel greep op hebben, die zij (mede) kunnen helpen vormen en waarin zij werkelijk iemand zijn.

Kenmerkend voor de nederlandse samenleving is niet alleen dat er zo'n onderscheid tussen de persoonlijke en onpersoonlijke wereld ontstaat, maar ook, en tegenwoordig vooral, dat die persoonlijke wereld steeds kleiner wordt, op steeds minder terreinen of aspecten van het leven betrekking heeft. Grote delen van de samenleving vallen in toenemende mate buiten het bereik van een toenemend

aantal mensen. Dat geldt bijvoorbeeld voor het economische en politieke leven. Voor een toenemend aantal mensen gaan die delen tot de onpersoonlijke wereld behoren, waar zij zich – vrijwillig of onvrijwillig – uit terugtrekken. Hun leven geven zij vorm in hun eigen, persoonlijke wereld.

Die persoonlijke wereld wordt voor veel mensen steeds belangrijker. Dat brengt met zich mee dat zij een scherpe scheiding aanbrengen tussen de persoonlijke en de onpersoonlijke wereld, tussen werktijd en vrije tijd, tussen werkplaats en woning. Maar het betekent ook dat die persoonlijke wereld steeds kwetsbaarder wordt. Zij is niet harmonisch ingebed in de gehele samenleving. Zij is als het ware een vrijplaats binnen de samenleving, die door diezelfde samenleving aan de individuen wordt gelaten. Daarom komen verstoringen in die persoonlijke wereld ook zo hard aan tegenwoordig. Een verlies van een als zinvol ervaren baan of het overlijden van iemand in de directe omgeving kan mensen totaal ontwrichten. Daarom komen velen pas werkelijk in beweging wanneer er in de samenleving iets gebeurt dat consequenties heeft voor hun persoonlijke wereld. Wanneer het inkomen wordt aangetast, het bezit van een privé-auto wordt bedreigd of de kans op een eigen huis in gevaar wordt gebracht.

2.4. Samenleving en religie

Het was op grond van de huidige inzichten niet mogelijk een afgerond beeld te geven over mens en samenleving in Nederland. Ten aanzien van religie en kerk in dit land kan dit al evenmin. Daarvoor is de situatie te gecompliceerd. Er kan slechts op enkele belangrijke verschijnselen en tendensen worden gewezen. Vanuit de samenleving als geheel gezien is het belangrijk te wijzen op de sociale marginaliteit en eenzijdigheid van religie en kerk in de nederlandse samenleving. De kerk is van geringe betekenis geworden in deze samenleving, door een toenemende ontkerkelijking en/of afnemende participatie aan het kerkelijk leven. Vervolgens ligt er het feit dat het deel van de bevolking dat lid is van een kerk en/of dat actief aan het kerkelijk leven deelneemt, sociaal gezien eenzijdig uit mensen van een bepaalde groep van de samenleving is samengesteld. Er zijn weinig mensen bij uit „lagere“ sociale lagen. Voor de relatie tussen samenleving en kerk en voor de mogelijkheid van een beïnvloeding van de samenleving door die kerk is dit van grote betekenis.

Het godsdienstig en kerkelijk leven zelf maken evenals de samenleving op dit moment verschillende ontwikkelingen door. Hier zal vooral aandacht worden gevraagd voor twee zeer belangrijke tendensen in de ontwikkelingen op godsdienstig gebied. In de eerste plaats is er ook in het godsdienstig leven sprake van een tendens tot privatisering. De neiging bestaat om de werking van de religie te beperken tot een steeds kleiner wordende persoonlijke wereld. Er is een tendens om de reikwijdte van de religie in te perken. Dit is waarschijnlijk een tendens die kenmerkend is voor elke hoog ontwikkelde samenleving, zowel in Oost als in West.

In de tweede plaats is er een tendens die vooral op de werking van de godsdienst betrekking heeft. Hierover wordt vaak gesproken in termen die wijzen op een tegenstelling tussen de vertroostende en de uitdagende werking van de godsdienst, of ook wel op een tegenstelling tussen de stabiliserende en de tot veranderingen aanzettende functie van de godsdienst. Het lijkt niet juist de werking

van de godsdienst op deze wijze te formuleren. Vertrouwing en stabiliteit kunnen ook positief gewaardeerd worden. Daarom gaat hier de voorkeur uit naar het gebruik van het aan Mannheim ontleende onderscheid tussen de ideologische en de utopische werking van de religie. Binnen de nederlandse studiegroep bestond overeenstemming over het verstaan van de utopische werking van de religie. Religie moet het zicht op de utopie van het Rijk Gods openhouden, moet zich toekomst-gericht met de sameeving bezighouden. Op grond hiervan moet zij helpen de bestaande situatie te veranderen en met name voortdurend protesten laten horen tegen de structuren en mechanismen van een ontmenselijkende samenleving.

Het verstaan van de ideologische werking van de godsdienst echter liep in de groep uiteen. De een meende dat een religie ideologisch functioneert wanneer deze met de bestaande samenleving bezig is in termen van het verleden en de bestaande situatie helpt in stand te houden. De ander zag de ideologische functie van de religie hierin gelegen dat zij een bepaald systeem van ideeën hanteert waarmee ze mensen in staat stelt een samenhangend beeld van de samenleving en van de eigen plaats daarin te krijgen. Maar ideologisch typerend hierbij is dan, dat zij dit doet met een systeem van ideeën dat de werkelijkheid feitelijk vertekent en verhult.

Liepen op dit punt de meningen uiteen, zij stemden met elkaar wezenlijk overeen ten aanzien van de manier waarop binnen een ideologie gebruik wordt gemaakt van de godsdienst. De een ziet dit gebeuren wanneer mensen binnen de hedendaagse samenleving zekerheid zoeken in de opbouw van een persoonlijke wereld. Zij gebruiken daarbij alles – ook de religie – als een instrument om deze eigen kwetsbare wereld in stand te houden. Religie krijgt een privatiserende functie. De ander wijst in dit verband op de wijze waarop de kapitalistische ideologie de religie hanteert ten dienste van zichzelf. De kapitalistische visie op economie en samenleving wordt religieus onderbouwd, wordt in een religieuze terminologie gegoten. Verzoening, gehoorzaamheid, verdienste, wil, ijver, spaarzaamheid en arbeid krijgen zo een eigen kapitalistische betekenis. Zij verworden daarin tot „gerestaureerde“ bouwstenen voor de burgerlijke religie. Zo ontstaat de surrogaat-religie van de kapitalistische productie- en consumptiewijze. Het eindproduct krijgt daarin een fetisch karakter. Daarin wordt een nieuwe rangorde van waarden ontworpen. Macht, succes, carrière, geld, overproductie en overconsumptie, luxe en comfort worden hoogste levensidealen.

Naar zijn wezen is het kapitalisme een rusteloze jacht op meer-waarde. Op straffe van zijn eigen ondergang moet winst worden gemaakt, altijd maar door. Wetenschap en techniek staan daar borg voor. Wanneer het dan niet lukt op rationale wijze inzichtelijk te maken dat het zo altijd door kan gaan, wordt geloof in de vooruitgang gepredikt. Het religieus voorzienigheidsgeloof neemt hier een gesecculariseerde vorm aan. En het zijn met name allerlei voorstellingen over het Koninkrijk van God en over de verwerkelijking daarvan, die in dit geloof een ideologische functie krijgen.

Het is moeilijk zich aan de indruk te onttrekken dat ook in deze tijd nogal wat christelijke religie en theologie niet is ontsnapt aan het gevaar toe te geven aan deze tendensen naar privatisering en ideologisering van de religie. Maar hoe dit ook zij, duidelijk is dat het gecombineerd voorkomen van een proces van vermindering van de reikwijdte van de religie en van een versterking van haar

ideologische functie een van de typische kenmerken is van de hedendaagse ontwikkelingen op godsdienstig gebied in Nederland.

Geïnstitutionaliseerde religie kan zich in verschillende gestalten manifesteren. In de nederlandse samenleving gebeurt dit in belangrijke mate in de verschillende kerken. Kenmerkend voor deze kerken is dat zij in meerderheid worden gedragen door de middenklasse in de maatschappij. En het is nu precies ook deze groep die van beslissende betekenis is voor de politieke machtsvraag in Nederland. Daarmee vervullen de kerken feitelijk een politiek-ideologische functie. De gronden waarop de verdeeldheid *tussen* de kerken meer en meer overslaat in een verdeeldheid *binnen* de kerken bevestigen deze stelling. Het front van christenen dat het christelijk erfgoed ten dienste wil stellen van een politieke middenweg tussen kapitalisme aan de ene en socialisme met communisme aan de andere kant, loopt dwars door de verschillende kerken heen. Een gemeenschappelijke christendemocratische partij, die het realiseren van deze middenweg mede tot grondslag van haar programma heeft gemaakt, ziet haar aanhang dan ook met name vanuit allerlei kerken komen. Anderen binnen de kerken willen een radicale bevrijding van de kerk uit de binding aan de sterk kapitalistische structuur van de nederlandse samenleving. Zij zien niet hoe de christen-democratie – en tot op zekere hoogte ook de sociaal-democratie – een alternatief voor deze maatschappijstructuur kunnen zijn. Integendeel, volgens hen wordt deze structuur van die kant alleen maar versterkt. Het front van deze groep mensen loopt eveneens dwars door de verschillende kerken in Nederland heen.

Het zijn niet langer meer alleen theologische strijdpunten die de oecumene tussen de kerken in de weg staan. Het gaat trouwens ook niet zozeer meer om dit soort oecumene. Veel belangrijker wordt het om op een creatieve wijze de spanning van de verdeeldheid te beleven, die binnen de christelijke geloofs-gemeenschap als geheel ontstaat op grond van een mengsel van maatschappelijk, politiek, ideologisch en theologisch uiteenlopende visies. Kerkelijke machtsstrijd is vaak nauwelijks verborgen ideologisch van karakter.

2.5. Een tegenbeweging

Het lijkt gerechtvaardigd te stellen dat tegenwoordig in Nederland de neiging tot conformisme, ideologisering en privatisering als reactie op bepaalde ontwikkelingen in de samenleving toeneemt. De constatering dat de privatiserende wint, lijkt evenzeer juist te zijn. Hiertegenover staat dat er in Nederland ook tendensen zijn die aanduiden dat er iets op gang begint te komen van een beweging waarin mensen zich verzetten tegen eerder genoemde negatieve aspecten van samenleving en religie.

Wat de samenleving betreft kan hier worden gewezen op actiegroepen, die er rond voor uitkomen zich niet langer meer te willen conformeren aan wat in die samenleving sinds jaar en dag als normaal wordt beschouwd. Mensen zoeken elkaar op in vele vormen van samenleven om aan elkaar te ervaren wat een gemeenschap van mensen kan betekenen. De vereenzaming van de privatisering is voor hen niet langer meer uit te houden. Met succes stellen weer andere groepen pogingen in het werk om een eind te maken aan de soms letterlijk

misselijk makende uitbuiting van het natuurlijk milieu in Nederland. Vooral ook zijn er groepen mensen die er soms van alles aan doen om hun kleine land op mondiaal niveau een voortrekkersfunctie te geven, waar het gaat om tot een betere verhouding tussen Zuid en Noord te komen. De aanbidding van kapitaal, wetenschap en technologie wordt soms luidruchtig verstoord door de stemmen van groepen mensen die het duivelse karakter hiervan publiekelijk aan de kaak stellen. Er moet een einde komen aan een knechting en uitbuiting van mensen zoals die feitelijk binnen de kapitalistische ideologie is ontworpen en door wetenschap en techniek ten uitvoer wordt gebracht. Tenslotte kan hier ook nog worden gewezen op degenen die het bedrog ontmaskeren van een wetenschap die zich uitgeeft voor de al-wetende oplosser van de levens- en wereldraadsels. Onder hen groeit een afkeer van positivisme en scientisme en een omkeer in de richting van een inkeer waarin de mensen weer zichzelf kunnen vinden met hun eigen gaven en aanleg. Zij willen niet ondergaan in de materie. Zij hebben er weet van niet alleen maar eindig te zijn in de steenwoestijnen van eindeloze flatbuurten. Zij schreeuwen om religie. Natuurmystiek, identiteitsmystiek, pantheïsme, spinozisme, antroposofie, astrologie en oosterse godsdienstigheid staat bij hen hoog aangeschreven. Zij willen nieuwe mensen zijn die deel hebben aan geestelijk leven. Zij willen geen weet meer hebben van de geestelijk leeggelopen en de materie opgegane mens, zoals zij die zowel in het volks-democratische Oosten als in het kapitalistische Westen aantreffen.

Bij deze mensen bestaat het verlangen naar een andere stijl van leven, waarin wordt afgerekend met de schijncultuur van de „permissive affluent society“. Zij willen liever minder verdienen en meer aan een ontplooiing van zichzelf toekomen dan meedoen aan de cultus van de status-symbolen. Volgens deze mensen zijn in Nederland grenzen van de groei bereikt. Niemand zal er aan ontkomen op een of andere wijze zijn levensstijl op deze nieuwe situatie af te stemmen.

Met dit streven naar een andere levensstijl ontwikkelt zich bij deze mensen veelal een eigen vredes-ethos. Meestal is dat niet door Israël maar door het Oosten geïnspireerd. Al het geschapene moet zijn eigen organieke plaats terugvinden en die vasthouden, wil vrede door harmonie mogelijk zijn. Het achtvoudige pad van Boedha brengt niet enkel heil voor de individuele mens, maar ook voor de samenleving als geheel.

Wat de religie betreft kondigen zich in Nederland tendenzen aan die geen vrede nemen met de vermindering van de reikwijdte van de religie. Evenmin leggen zij zich neer bij de ideologische functie van de religie. Deze tendensen zijn bijvoorbeeld merkbaar in zogeheten kritische gemeenten, in pinkstergroepen en in de charismatische beweging. Groeperingen waarin een dergelijke tegenbeweging op gang komt, hebben meestal geen officiële kerkelijke status. Dit zou een bevestiging kunnen inhouden van wat hier eerder is gezegd over de privatiserende en ideologische functie van de religie.

Een tegentendens is ook te vinden in het hernieuwde engagement met de samenleving, zoals dat blijkt uit het optreden van verschillende kerken afzonderlijk en van de Raad van Kerken. Maar het gevaar is niet denkbeeldig dat dit maatschappelijk engagement voor de meeste kerkleden ook tot hun onpersoonlijke wereld gaat behoren. Waar dit gebeurt, verliest deze betrokkenheid bij de samenleving zijn betekenis voor het feitelijk godsdienstig functioneren van de individuele gelovigen. Hoe dit echter ook zij, er ontstaan binnen kerk en theologie

allerlei groepen en bewegingen met een vaak nog onduidelijke signatuur, die ten aanzien van samenleving en kerk volkomen nieuwe wegen willen gaan. Waar dit niet binnen de kerk en theologie kan, daar gebeurt het er buiten. Kennelijk is er in de christelijke gemeenschappen in Nederland niet alleen onderdak voor een invloedrijke tendens, die de status quo wil handhaven. Er is ook plaats voor een beweging van mensen, die aanspraak maakt op een bijbelse erfenis, waarin een profetische utopie over een nieuwe aarde van vrede en gerechtigheid levend wordt gehouden.

2.6. De vraag van de macht

Hiermee komen we aan het einde van een poging onszelf en onze situatie uit te leggen. Het zijn, zoals gezegd, nog maar brokstukjes, fragmenten van een totale analyse. Toch kan gevraagd worden naar wat deze fragmenten *verbindt*. We zijn immers niet zo maar met die analyse begonnen, maar daartoe aangezet door de vraag wat de bede „Uw Koninkrijk kome!“ in onze situatie zou kunnen betekenen. Als we het over het Koninkrijk hebben, gaat het om een politiek begrip en dus ook over *macht*. Wat uit de analyse van onze situatie als verbindende vraag op ons af komt, is eveneens de vraag naar macht. De verschillende structuren en ontwikkelingen die in het bovenstaande aan de orde zijn gesteld, komen als even zovele machten op ons af, waartussen we, om het zo te zeggen, klemvast zijn geraakt. De kapitalistische produktiewijze lijkt onze hele cultuur, tot in onze meest persoonlijke belevenissen toe, te bepalen. Wetenschap en technologie, als goede machten door onze eigen handen ontstaan, zijn ons al lang boven het hoofd gegroeid en komen nu in vele opzichten ons als bedreiging voor. Onze overontwikkelde samenleving laat ons onze identiteit verliezen omdat we in stukjes gebroken, verwaasd, verdwalen in de complexiteit van die samenleving. Religie en kerk lijken in dit geheel een steeds ambivalentere rol te spelen. De prediking van het Koninkrijk van God kan niet anders worden begrepen dan als een aanspraak op de totale mens, een machtswoord. Die prediking is bevrijding omdat die uit-leiding is. Onttroning van de machten en inthronisatie van de enige die waard is de naam Koning te dragen.

Zo loopt de weg van de uitleg van ons zelf en van onze situatie naar de uitleg van de Schriften. In het nu volgende hoofdstuk zijn we bezig met de Schriften. Toch is het geen exegese in de gebruikelijke zin van het woord, voor zover van exegese wordt verwacht te zeggen wat er nu eigenlijk staat, in ons geval: wat het Koninkrijk van God nu eigenlijk *is*. Het gaat minder om de inpasbaarheid van het Koninkrijk van God in onze uitlegkundige schema's, als om de *vreemdheid* van dit Koninkrijk, welke tegelijk een roep tot bekering is. Zó hangen macht en kruis in dit Koninkrijk samen en is het woord ervan bevrijding, een roep wèg uit de machten van de slavernij.

De weg is daarmee vrij gemaakt voor het volgende hoofdstuk: verhalen hoe mensen of groepen vanuit hun situatie op weg gaan, de roep van dit Rijk achterna. Dan kan onze studie ook worden afgerond met „missionaire prioriteiten“: een aantal suggesties die we de nederlandse christenen doen om in de spanning van dit Melbourne-thema hun weg te zoeken in de eigen situatie.

3. Uitleg van de Schriften

3.1. Enkele opmerkingen bij het thema „Uw Koninkrijk kome“

De volgende notities kunnen het uitermate complexe begrip „Koninkrijk Gods“ geen recht doen. Het gaat slechts om het aangeven van een aantal te traceren lijnen binnen een ingewikkeld lijnenspel. In par. 1 wordt een aanduiding gegeven van de ontwikkeling van het begrip voor en naast het Nieuwe Testament; in par. 2 wordt de aandacht met name gericht op de zgn. synoptische evangeliën waarin de terminologie zeer frequent voorkomt en een wezenlijk deel van de boodschap van Jezus uitmaakt (terwijl de term in Johannes en bij Paulus minder constitutief blijkt te zijn). Afgezien is van een meer verfijnde vaststelling van het functioneren van de term en het begrip binnen de afzonderlijke evangeliën Mattheus, Marcus en Lucas.

3.1.1. De achtergrond van de bede

1. De uitspraak „Uw Koninkrijk kome“ komt voor in het gebed dat Jezus de leerlingen leerde. Het is de *tweede* bede van dit gebed; de *eerste* is „Uw Naam worde geheiligd“. Deze twee beden zijn in de oudste vorm van het Onze Vader met elkaar verbonden en op elkaar betrokken; deze oudste vorm hebben we in Lc 11,2; in Mattheus (6, 10) wordt dit dubbel-gebed uitgebreid met een derde bede „Uw wil geschiede“, waarbij tevens die wil in relatie wordt gebracht zowel met de *hemel* als met de *aarde*. Vermoedelijk is deze betrokkenheid op hemel en aarde voor wie deze vorm van het Onze Vader baden niet alleen meegedacht bij het noemen van de „wil“, maar ook van de „Naam“ en van het „Rijk“. (Zie voor een handzame bespreking: J. Jeremias, *Das Vater-Unser*, Calwer-Hefte 50, Stuttgart² 1963, 8-15, 20v.)

2. De twee beden „Uw Naam worde geheiligd“ en „Uw Koninkrijk kome“ sluiten sterk aan bij de beden van het Joodse Qaddisj-gebed van de Synagoge, die in zijn oudste vorm zo betuigd is:

„Groot gemaakt en geheiligd worde Zijn grote Naam in de wereld die Hij geschapen heeft naar Zijn wil.

Moge Hij Zijn Koningschap doen heersen in uw leven en in uw dagen en in het leven van het gehele huis Israels spoedig en in een nabije tijd.“ Zegt daarop: Amen.“

Deze twee beden gaan uit van de veronderstelling dat de heiligheid van Gods Naam en Zijn Koningschap op aarde – althans onder de „volkeren“, zie o.a. Ezechiël 36, 23 – niet of niet ten volle erkend worden. Israël spreekt er zijn God op aan, dat Hij ook in „onze werkelijkheid“ waarmaakt, en spoedig waarmaakt, wat ten diepste in het geloof van Zijn volk voor waar wordt gehouden.

3. Voorop staat dat het om een *bede* gaat, d.w.z. dat het initiatief en de voltrekking aan God wordt voorbehouden. In deze wereld wordt Gods naam nog ontheiligd en Zijn Koningschap niet aanvaard; maar hij die de bede uitspreekt gaat er vanuit dat God Koning is en dat Zijn Naam heilig is – alleen moet dat voluit zichtbaar worden ook in deze aan Jhwh vaak vijandige wereld waarin de bidder als gelovige leeft. Hij zelf heeft kennelijk Gods' Koningschap aanvaard, hij zelf heiligt wel Gods Naam (en hij doet dat niet alleen, maar met andere gelovigen: het volk Gods), maar hij is niet in staat om met zijn volk ook de volkeren tot de

erkenning van Gods Koningschap te brengen. Alleen God kan laten blijken dat hij en zijn medegelovigen het gelijk aan hun kant hebben, wanneer zij Zijn Naam wel heiligen en Zijn Koningschap wel aanvaarden (vgl. het gebed in Tanna dbè Eliyyahu 21 slot (Str-B I, 409): „Heilig Uw Naam terwille van hen die Uw Naam heiligen, heilig Uw Naam in Uw wereld, verhef en verhoog onze hoorn“).

4. De principiële veronderstelling is dus dat God zelf Koning is: Jhwh regeert voor immer en altoos (Exodus 15, 18) is de confessie van Israël op grond van ervaren bevrijding (15, 1-17). Wanneer de heerlijkheid van Jhwh's Koningschap bezongen wordt (vgl. Psalmen 145-146 o.a.) is dat niet los te denken van datgene wat men aan Hem ervaart in Zijn bevrijdende daden, in Zijn genade en barmhartigheid, m.n. tegenover de verdrukten, de hongerigen, de gevangenen, de blinden, gebogenen, rechtvaardigen, vreemdelingen, wezen en weduwen. – Als Heilige en Koning wordt Hij beleden, omdat Hij Israël schept en verlost (vgl. Jes. 43, 14).

5. De „theocratie“ is ten diepste niet te verenigen met de heerschappij van de aardse koningen. Deze eisen de aandacht voor zichzelf op. Zij staan als het ware de dienst aan Jhwh, het luisteren naar Jhwh, de vreeze van Jhwh en het volgen van Zijn bevelen in de weg (1 Samuel 12, 12 vv). Dat geldt zowel van de koningen der aarde als van de koningen die het volk Israël regeren (vgl. Jesaja 24). Slechts in de lijn van de Davididen is de hoop te formuleren dat zij voor Jhwh het Koningschap weten waar te nemen (vgl. 1 Kronieken 17, 11 vvv.; 29, 23 – de theologie o.m. van de zgn. Chronist).

6. Door de ervaring dat God's Koningschap niet ten volle zich in deze wereld en in Israël's geschiedenis verwerkelijkt, ontstaat de verwachting dat de volledige realisering uitstaat tot de Dag van Jhwh, de gerichtsdag over Israël en de volkeren. Zo ontstaat de eschatologische verwachting van het Koningschap van God, vgl. Jes. 24, 23 (zie trouwens heel Jesaja 24-27; 33, 22; Obadja 21, Zefanja 3, 15; Zacharia 14, 16 vv. en passim). De gerichtsdag verdeelt de wereldtijd als het ware in twee tijdperken, twee aeonen: het nog-niet gerealiseerd zijn en het ten volle gerealiseerd worden van het Koningschap van Jhwh.

7. Zijn Koningschap wordt als hemels en transcendent beschreven, vgl. o.a. Daniël 2, 34.44 v., als van een andere orde dan de aardse koninkrijken (die overigens niet buiten de God des hemels omgaan, vgl. 2, 37; 4, 32) en volgend op die aardse koninkrijken die voor Zijn Koninkrijk niet kunnen bestaan, Daniël 2 en 7, omdat het hier om een eeuwig Koninkrijk gaat (2, 44; 7, 27), dat door God aan het volk van de heiligen van de Allerhoogste in handen wordt gegeven (na de dieren de Mens(enzoön), 7, 14 vv.).

8. In het veelal als anti-goddelijk ervaren heden en beneden van de aardse machthebbers – na de ballingschap met name tastbaar geworden in de overheersing van de Seleuciden (Antiochus IV Epifanes 167 v. Chr.!) en van de Romeinen (Pompeius 63 v. Chr.; Joodse oorlog 66-73 n. Chr.; Titus 70!) – opstand van Bar Kochba 132-135) – zochten de Joodse vromen op verschillende manieren de theocratie opnieuw gestalte te geven. Daarbij speelden vaak heel verschillende motivaties een rol. Soms kwam het tot een strijdbaar opkomen voor de wet, bijv. bij de Maccabeëën en later bij de Zeloten en enkele radicale Farizeeën. Dan weer was er ook sprake van een zich terugtrekken uit de bestaande wereld om in de eigen kring de wet te bewaren (soms ook in verzet tegen het religieuze centrum in Jeruzalem en tegen de priesteradel), bijv. bij sommige

groepen van Chasidim, bij de Essenen, bij de Therapeuten. Daarbij speelde soms een zekere spiritualisering en interiorisering van de wetsbeleving mee (m.n. bij Philo). De vermenging van priesterschap en koningschap onder de Hasmoneeën heeft voor de gelovigen een vervreemding geschapen, die mede bepalend is geworden voor de Messiaanse verwachting, m.n. van de Messias in de Davidische lijn. Tenslotte treffen wij – niet zonder samenhang met de spiritualisering van de wet – ook een ontwikkeling van een wijsheidsdenken aan, waarbij de ervaring van de laatste werkelijkheid niet verschoven is naar het eind der tijden, maar waarin de individuele zoeker in het heden de hemelse wijsheid op aarde ervaren kan.

9. De prediking van Jezus en van het vroegste christendom is niet los te maken uit de wereld van een jodendom dat op verschillende manieren een plaats zocht te vinden voor de realisering van de regering Gods in het menselijk leven, maar dat ook steeds weer opnieuw (door en na elke mislukking om daaraan gestalte te geven of na elke niet uitgekomen verwachting) weer uitkwam bij het gebed, bijvoorbeeld zoals dat in het Sjemone Esre 11 (babylonische recensie) tot uitdrukking wordt gebracht: „Breng weer terug onze richters zoals voorheen en onze raadslieden als aan het begin en laat wijken van ons het zuchten en het klagen, en wees Koning over ons, Gij alleen Jhwh, in liefde en erbarmen, en rechtvaardig ons in het gericht. Geprezen zijt Gij, Jhwh, Gij Koning die gerechtigheid en recht liefhebt”.

3.1.2. *Het Koninkrijk Gods in de synoptische evangeliën*

10. Zoals gezegd – onder 9 – kan de thematiek van het Koninkrijk Gods in het Nieuwe Testament – en met name in de prediking van Jezus zoals die in de synoptische evangeliën naar voren komt – niet losgedacht worden van de mal-kût/basileia-thematiek in het Oude Testament en het op het Oude Testament (Tenach) stoelende Jodendom. Ook in het Nieuwe Testament prevaleert het dynamisch element: God is Koning, regeert en zal regeren. Jezus en de oergemeente voeren niet een nieuw begrip in, maar in wat over het Koninkrijk Gods gezegd wordt klinkt het geloof door, dat God Koning is en Koning zàl zijn (ondanks de vaak ondoorzichtige werkelijkheid waarin de gelovige staat). Daarnaast krijgt het begrip echter ook in de prediking en in het optreden van Jezus een zekere radicalisering mee van motieven die in het Oude Testament reeds ermee verbonden waren (bijv. wat onder 4 genoemd is). Tenslotte wordt het Koninkrijk Gods in het Nieuwe Testament in sterke mate verbonden met, of ook wel verankerd in de persoon van Jezus Messias (zie met name de Zoon des Mensen-spreuken), met Wiens komst – de parousia – ook het Rijk Gods in volheid manifest zal worden. Daar ziet de gemeente naar uit: Maranatha! Dat deze komst van de Heer en van het Rijk Gods in directe samenhang met het finale gericht over de volkeren en over individuele mensen gezien wordt hangt eveneens samen met motieven in het Oude Testament en in het Jodendom.

11. Het Koninkrijk Gods wordt getekend in tegenstelling met het koninkrijk, de heerschappij van Satan, de Vijand (Lucas 10, 18-19), dat weliswaar nu kennelijk macht heeft in deze wereld, maar gedoemd is ten onder te gaan, geen stand zal houden (Mattheus 12, 26/Lucas 11, 18). De macht van Satan – de Sterke (vgl. Lucas 11, 21) – wordt manifest in de „machten” (de legers, Lucas 10, 19; vgl.

Marcus 5, 9 par.: legio), die macht oefenen over mensen in ziekte en demonie (Marcus 1, 26 par.; 5, 5 par. e.a.), maar ook in het „verraad” (vgl. Lucas 22, 3), in het verzet tegen de radicaliteit van Jezus’ inzet tegen de demonie (vgl. Marcus 3, 28 vv.).

12. De inzet van Jezus’ prediking wordt getypeerd als verkondiging van het evangelie van het Rijk Gods (impliciet: het gericht en het einde van het rijk van de Satan), en van de nabijheid ervan (Marcus 1, 15 par.). Daarom is „omkeer” nodig, en ook geloof in het evangelie (Marcus 1, 15) van het Koninkrijk (vgl. Mattheus 4, 17; Lucas 4, 43 v.). Deze verkondiging is niet los te denken van genezing en exorcisme (vgl. o.a. Mattheus 4, 23; 9, 35; Lucas 8, 1-2; 9, 11).

Deze inzet van Jezus wordt tot opdracht voor de navolgers (Marcus 3, 14 v.; 6, 7; Mattheus 10, 1-2; Lucas 9, 2.60; 10, 8-9), steeds inclusief de opdracht tot genezing en exorcisme alsook van de opwekking van doden (vgl. Mattheus 10, 1-2.7-8; Lucas 11, 19 v.).

13. Jezus en zijn navolgers verkondigen niet slechts het Rijk Gods, maar maken het ook zichtbaar in hun superioriteit over het rijk van de Satan; tenslotte is Jezus de Messias de „sterkere” (Lucas 11, 22), en zijn de demonen aan de leerlingen onderworpen (Lucas 10, 17). De demonie zal uiteindelijk vernietigd worden op de daartoe bestemde tijd, maar in de beweging rondom Jezus anticipeert men daar reeds op (vgl. Marcus 1, 24). Zo tekent zich het nabije Koninkrijk Gods reeds af in scherpe contouren in de onderwerping van de demonische machten (vgl. Lucas 11, 20/Mattheus 12, 28): er is kennelijk een prolepsis van het eschaton mogelijk, waarin – voor de visionair – de nederlaag van Satan zich reeds manifesteert (Lucas 10, 18); vgl. ook het pro kairou van Mattheus 8, 29.

14. Deze anticipatie op de definitieve komst van het Koninkrijk Gods wordt manifest in het herstel van de door God gewilde „orde”: blinden zien weer, lammen wandelen, melaatsen worden weer rein, doven horen weer, doden staan op, kortom het evangelie klinkt op voor de armen, vgl. Lucas 7, 22 v./Matth. 11, 5 v. Zo wordt in de beweging rondom Jezus zichtbaar wat in het Oude Testament met Gods Koningschap was verbonden – vgl. het onder 4 genoemde en wat in Jesaja 29, 18 v.; 35, 5 vv.; 61, 1 vv.; Ezechiël 34, 16 met de boodschap van heil in samenhang wordt gebracht. Zo heeft ook Jezus – volgens het bericht van Lucas (4, 16-21) – zijn taak in het perspectief van de profetie geduid: het aange-name jaar van de Heere (4, 19) wordt verbonden met de woorden (4, 21-22) en daden (4, 23; vgl. Handelingen 10, 38 „goeddoende en genezende allen die door de duivel overweldigd waren”). Zo werd in woord en daad van Jezus (en van de zijnen) het Koninkrijk present onder de mensen (Lucas 17, 20).

15. Deze presentie van het Rijk (Lucas 17, 20) heft de toekomst ervan niet op (17, 22-37). Ook voor Jezus zelf – in Wie het Rijk zo aanlichtte – is de dag nog uitstaande: ook Hij wacht, door kruis en opstanding heen, nog op de Dag waarop Hij van de vrucht van de wijnstok „nieuw” zal drinken in het Koninkrijk Gods, d.w.z. wanneer God werkelijk een definitief Zijn heerschappij zal voeren; vgl. Marcus 14, 25 (zie ook Mattheus 26, 29; Lucas 22, 16.18). Dat de toekomst van het Koninkrijk Gods gaarne wordt getekend in de beelden van de maaltijd, van eten en drinken, is evident: Lucas 16, 23; 14, 16-24; 23, 28 v./Mattheus 8, 11 v. Misschien is wat de maaltijd des Heren wordt genoemd te duiden als een wel zeer indrukwekkende anticipatie van het Koninkrijk Gods: namelijk verkondiging van de dood van de Heer als het beslissende heilsmoment, gemeenschap met de

Heer en met elkaar, uitzien naar de toekomst van de Heer (vgl. 1 Cor. 11, 26; Marcus 14, 25; Mattheus 26, 29 etc.).

16. Toekomst en heden – het is met het Koninkrijk Gods als met de Mensenzoon. Wie uitziet naar de Mensenzoon in triumf en glorie – de toekomst – wordt in het evangelie onmiddellijk geconfronteerd met de Mensenzoon die geen plaats heeft waar Hij Zijn hoofd neer kan leggen en die de weg van het lijden moet gaan (vgl. bijvoorbeeld Marcus 13, 26; 14, 62 – Mattheus 8, 20 – Marcus 8, 31). Wie met de toekomst van het Rijk Gods wil rekenen, moet rekenen met het heden van het Rijk Gods. „Wie het Koninkrijk Gods niet *ontvangt* als een kind, zal het voorzeker niet *binnengaan*” (Marcus 10, 15, vgl. Matth. 18, 3; Lucas 18, 17). De weg naar de toekomst, wordt in het heden manifest in de „omkeer” (Mattheus 18, 3), in het weer „kind” worden (want van hen is het Koninkrijk Gods, Marcus 10, 14 par.), in het weer opnieuw en geheel anders beginnen. Dat ligt niet voor de hand. Daarom gaan anderen ons voor (Matth. 21, 31), namelijk degenen die – misschien ongedacht – de wil van de Vader deden (vgl. Matth. 7, 21-23; 25, 34 en context). Het zijn niet velen die deze wil – de gerechtigheid – ook werkelijk durven te praktiseren: de kleine kudde aan wie het de Vader behaagt het Koninkrijk te geven (Lucas 12, 32) durft namelijk alle goed en bezit op te geven voor de armen. Daarom kunnen ze ook zelf als „armen” of „armen van geest” getypeerd worden (Matth. 5, 3/Lucas 6, 20), voor en van wie het Koninkrijk Gods is. Zij zijn het die zoeken naar het Koninkrijk Gods en Zijn gerechtigheid (Matth. 6, 33 par.), en terwille van die gerechtigheid vervolgd worden (Matth. 5, 10); zij ruimen voor het Koninkrijk – dat hun in het uitzicht is gesteld – alle belemmeringen in hun persoonlijk leven op (vgl. Marcus 9, 47 (43.45); Matth. 18, 9); tot in het extreme soms toe (Matth. 19, 12). Daarom is het voor hen die niet van het bezit los kunnen komen (Marcus 10, 23-25 par.) en geneigd zijn om te zien (Lucas 9, 62) een onbegaanbare weg, deze weg van het Koninkrijk en van Gods gerechtigheid. Maar het blijft ook voor hen, van en voor wie dit Rijk is, nimmer een vanzelfsprekend bezit (vgl. Matth. 8, 12; 21, 43). En ook zij die geconfronteerd worden met de hoop en realiteit van dit Rijk, waarnaar de mensen hebben uitgekeken (Lucas 10, 24 par.) en dat in de omgeving van Jezus werd ervaren (Lucas 10, 23 par.), kunnen er toch aan voorbijgaan (Marcus 4, 12 par.). Het zien van dit Rijk is niet het privilege van wijzen en verstandigen, maar aan de „kinderkens” (vgl. Lucas 10, 21) is het „geheim” van dit Rijk gegeven (Marcus 4, 11 par.).

3.1.3. Punt van oriëntatie

Het Koninkrijk van God is niet gekomen – maar de kerk is de nabijheid ervan blijven verkondigen. Telkens zijn er weer mensen geweest die zo met de verwachting van het Rijk Gods leefden dat ze het ook hebben willen aanwijzen. Soms was dat een verwijzing naar de kerk zelf, of naar instituten of bewegingen binnen de kerk, soms ook werd het beleefd in een staatkundig bestel, of in een zedelijke orde die men binnen handbereik waande. Telkens bleken deze identificaties van het Rijk Gods niet houdbaar, omdat ze in handen van mensen zo gemakkelijk misbruikt werden en in hun tegendeel verkeerd werden. Is het daarom niet beter om het Koninkrijk Gods – dat zo moeilijk te definiëren is, maar dat in de prediking van Jezus zoals we het uit de synoptische evangeliën leren kennen in zijn radicaliteit – te zien als een punt van oriëntatie ook voor ons

menselijk handelen? Wie in zijn eigen werkelijkheid telkens weer de onmacht van de mens ervaart om er zich ook daadwerkelijk aan te oriënteren (en dat komt dan niet alleen maar door de hermeneutische problematiek van de gedateerdheid van Jezus' prediking) zal – zonder daarmee de menselijke zoek-ontwerpen op te geven – steeds weer gedreven worden tot de beden van het gebed dat Jezus leerde, „Onze Vader, Uw Naam worde geheiligd, Uw Koninkrijk kome . . .”.

(Tjitze Baarda heeft zijn exegetische bijdrage gegeven in hoofdstuk 3.1. Een ander lid van de studiegroep heeft in het nu volgende hoofdstuk 3.2 daarop een aanvulling en reactie gegeven vanuit een andere theologische invalshoek.)

3.2. Het Koningschap in Tenach

Het is van het grootste belang dat wij ons afvragen wat in Tenach wordt verstaan onder het Koningschap van de God van Israel. Daarover is al veel gezegd onder 3.1. Vanuit een wat andere benadering zouden daaraan nog vele opmerkingen zijn toe te voegen. Wij laten het hier bij een twaalftal.

3.2.1. Inleidende opmerking

De naam Israel wordt in onderstaande opmerkingen gehanteerd als kritisch begrip. Zo wordt deze naam in Tenach ook gebruikt. Het woord Israel kritiseert niet alleen naar buiten toe, in de richting van de volkeren, maar ook naar binnen toe, naar het volk Israel zelf. Anders gezegd: „Niet alles is Israel wat Israel heet”. Of nog anders: Steeds weer zijn de armen en geringen het Israel van Israel. Als kind van Israel kunnen we dan ook nooit zeggen: „Wij hebben Abraham tot vader”, teneinde daaraan bijzondere rechten te ontleen.

3.2.2. Een Koningschap in Iompen

1. Zoals de God van Israel van meet af aan menselijke trekken heeft, zo kan ook zijn Koningschap niet worden losgezien van concrete menselijke gestalten. Steeds immers is de mens als mens-naar-Gods-beeld mede-koninklijk met God of beeld en gelijkenis van de koninklijke God.
2. In de bede om Gods Koningschap wordt er, hoewel gemeten aan de wereldse koningschappen een verborgen zaak. Maar: een aards koningschap in de lijn van het Koningschap van de God van Israel is niet alleen mogelijk, maar ook voortdurend present.
3. In de bede om het Koningschap van de God van Israel zijn voor de bidder de koningschappen op de wijze van de volkeren feitelijk geen koningschappen meer. De koningen der aarde zijn hooguit nog dienaren van Israels God.
4. De-eeuw-die-komt is voor Israel zo wezenlijk dat die eeuw niet alleen „straks-later” komt, maar dat die komende eeuw reeds nu in deze-eeuw binnenkomt en deze-eeuw kritiseert. Is de komende-eeuw de eeuw van het Koningschap van de God van Israel, dan houdt dat in dat het Koningschap van deze God zich hier en nu kan manifesteren, o.m. in de kritiek die op de koningschappen van deze-eeuw is gericht.

5. De verwachting van het Koningschap in zijn volle glorie is niet ontstaan uit de teleurstelling over het uitblijven van de verwerkelijking hier en nu, maar is „ontstaan” op grond van het telkens weer komen en gekomen zijn van de bevrijdingen en uitreddingen en de grote gerichten die deze koninklijke God doet en deed.

6. Verstaan we Psalm 72 als een samenvatting van alles wat gezegd kan worden over het Koningschap van deze God zoals dat politiek gestalte krijgt in de in deze Psalm verwachte koning, dan zullen we bij de bede „Uw Koninkrijk kome” hebben te denken aan de in deze Psalm partij kiezende mens („Hij bevrijde de armen, maar verbrijzele de verdrukker”. – Ps. 72:4). Zò sticht hij de vrede en bewaakt die. Alleen hij die verdrukken en koningen laat buigen (v. 11) en armen en ellendigen, geringen en verdrukten bevrijdt (v. 12-14) mag koning heten.

7. Wij zullen hebben te beseffen dat de messias van Israel als Koning over de aarde kan worden aangesproken, omdat hij als „gezelfde des Heren” de samenvatting van Israel is: het eigenlijke Israel. Met andere woorden: Zoals van Israel gezegd wordt dat het over de volkeren zal heersen (en dat dan ook doet), zo heerst nu pars pro toto de messias van Israel over de volkeren.

8. Wij zullen de weg waarlangs deze God als God-met-ons koninklijk regeert, namelijk in de drieslag „God-Israel-de volkeren” nooit mogen vervangen door de vanzelfsprekend geworden tweeslag „God en de mensen”, die God eerder verduistert. De Heer God is èn in Tenach èn in Evangelie op geheel unieke wijze in ons midden, namelijk als „Israel temidden van de volkeren”.

9. In het Koningschap van Israel en dus ook in het Koningschap van zijn messias gaat het niet om dat Koningschap. Dat Koningschap is niet het heilige doel als eindpunt van een grote en grootse carrière. Nee, het doel van het Koningschap is dat de Thora de grondwet zal worden van het menselijke leven op aarde. De apostelgeschriften zullen dan ook gelezen en verstaan moeten worden als uitleggingen van de Thora: „Meent niet dat ik gekomen ben om de Thora en de Profeten te ontbinden; ik ben niet gekomen om te ontbinden maar om te vervullen”. En „vervullen” is: volledig tot gelding laten komen!

10. Zoals de armen en ellendigen, de weduwen en de wezen altijd weer het-Israel-van Israel zijn (en soms is het Israel enkel en alleen nog buiten Israel te vinden) zo is het Koningschap van God onder ons een Koningschap-in-lompen. Samen met deze kleinen, met deze minsten der mensen, regeert Hij de aarde en spreekt Hij recht en heeft Hij lief.

11. Het Koninkrijk van God is en blijft het Koninkrijk van God. Iedere identificatie met een aardse situatie is fataal. Zo worden namelijk aardse modellen verabsoluteerd en geïdeologiseerd. Het volk en de staat Israel zijn Gods Koninkrijk niet. De kerk is het evenmin. Ook niet de socialistische beweging. Daarvoor is het Koninkrijk van God te radicaal: We kunnen het niet vangen in een van onze bewegingen, al staan die er niet los van.

Het Koninkrijk van God is de bron en de motor en de brandstof van alle werkelijke bevrijdingsbewegingen. En wat bevrijding is... God zelf en de arme met Hem, . . . zij zullen het weten. En zij laten zich als de eigenlijke koningen horen.

12. De kracht van het Koninkrijk van God doet de kracht van de menselijke zonde teniet. Die wordt erdoor overwonnen. Zonde is immers: buiten de geschiedenis en het krachtenveld van het Koninkrijk Gods staan. Daarbinnen geldt de zonde niet meer. Zonde is dan ook: niet meedoen met de armen en geringen,

de vermoeiden en beladenen, de slaven en werkzoekenden, de bejaarden en de kinderen in hun strijd voor en verlangen naar recht en vrede, vrijheid en gelijkheid en broederschap. Een zondaar is hieraan te herkennen dat hij altijd op zijn eigen manier zalig wil worden. Zonde is: dit niet zien. Schuld is: dit niet willen zien.

3.2.3. „Niet uit deze wereld”

Het is tegen deze achtergrond dat wij enige notities willen maken bij een tekst uit het evangelie naar Johannes die in onze discussies op een bepaald moment werd geciteerd naar aanleiding van de vraag of wij bij het Koninkrijk van God wel allereerst aan „aardse zaken” zouden moeten denken. Het is de tekst uit Joh. 18:36:

Jezus antwoordde:

Mijn Koninkrijk is niet uit deze wereld; als het uit deze wereld was, mijn Koninkrijk, zouden deze mijn dienaren gestreden hebben, opdat ik niet aan de Judeeërs zou worden uitgeleverd. Maar nu is mijn Koninkrijk niet van hier.

1. Behalve op deze plaats, waar het woord „Koninkrijk” niet minder dan drie maal (!) voorkomt, treffen we dit woord in dit evangelie nog maar op één andere plaats aan, waar het twee maal voorkomt, namelijk in Johannes 3 (v. 3 en 5). In vers 3 heet het „het Koninkrijk Gods zien” en in vers 5 „het Koninkrijk Gods binnengaan”. In deze pericop wordt verteld (tegen een overste van de Judeeërs met de naam Nikodemos) dat er een geheel andere geboorte voor nodig is – een geboorte „van boven af” – om het Koninkrijk van God te zien en om er deel aan te hebben. Het betreft hier Jezus’ eerste twistgesprek. Met een overste van de Judeeërs, een ingewijde die het toch niet zag.

In Johannes 18 hebben we te doen met het laatste twistgesprek van Jezus. Nu met een overste van de Romeinen: Pilatus. Met beide „oversten” spreekt hij over het Koningschap. De eerste keer over „het Koningschap van God” en de laatste keer over „mijn Koningschap”. Als we het evangelie naar Johannes op dit punt vergelijken met de drie andere evangeliën valt het op dat dit woord zo weinig gebruikt wordt (bij Matth. komt het woord 54 maal voor; bij Marc. 19 maal en bij Luc. 45 maal). En dit valt des te meer op als we weten hoe juist het evangelie naar Johannes Jezus als een zo alles dominerende gestalte beschrijft. In de drie synoptische evangeliën wordt een sterke nadruk gelegd op de knecht-gestalte van deze Heer. Maar bij Johannes ligt juist alle nadruk op zijn Heer-zijn. Blijkbaar wil Johannes met de woorden „Koning” en „Koninkrijk” iets heel eigens in het dominante van Jezus uitdrukken (want ook met het woord „Koning” is het bij Johannes eigenaardig gesteld: het komt er 16 maal in voor, waarvan 12 maal (!) in de capita 18 en 19).

2. De vragen die we bij hoofdstuk 18 en 19 van Johannes willen proberen te beantwoorden zijn:

- Waarom wordt juist hier het woord „Koning” zo vaak genoemd?
- Wat is de aard van deze Koning en van dit Koningschap?
- Wat betekent in dit verband de tekst in 18:36?

3. ad vraag a):

- Op de eerste twee plaatsen waar het woord „Koning“ wordt gebezigd zijn het steeds *anderen* die Jezus zo noemen of die hem dat willen doen zijn (in 1:50: Nathanael en in 6:15: de 5000 gespijzigden). Hier wijkt Jezus, want *op hun wijze* wil hij geen koning zijn.
- In hoofdstuk 12 (v. 13/15) zijn het opnieuw anderen die hem als koning „vieren“. Hier laat Jezus zich het koning-zijn welgevallen. Maar het thema van heel deze pericoop is: Hij gaat zijn dood tegemoet (v. 1-11: de dodenzalving; v. 20-36: Jezus spreekt over zijn dood; daartussenin: zijn „intocht“ als Koning in Jeruzalem). Hierna horen wij het woord „Koning“ pas weer – maar dan 12 maal – in de hoofdstukken over zijn gevangenschap, zijn lijden en sterven.
- *Conclusie:*
Pas als de dood hem naderbij komt en hem raakt, klinkt het woord „Koning“ het krachtigst.
Deze met de dood bedreigde mens is de Koning; deze knecht is de Koning.

ad vraag b):

- Wie wil weten wie deze Koning is en welke de aard is van zijn Koningschap zal moeten weten *wat hij heeft gedaan*.
- Het eerste antwoord dat de tekst geeft is negatief: Hij heeft niet gedaan wat in zulke situaties andere koningen en hun knechten doen: vechten om aan de macht te komen en knokken om aan de macht te blijven. Zijn macht behoeft hij niet te veroveren, *want hij heeft macht*.
- Het tweede antwoord dat de tekst geeft is positief: Hij is er terwille van „de waarheid“, hebr.: de „emoena“ (= wat betrouwbaar is). Daar getuigt hij van met zijn woorden en daden. Hij is koning in het vasthouden aan „wat betrouwbaar is“, aan „wat toekomst heeft“.
- Maar waar hield hij zich dan aan vast? Niet aan een „uitgangspunt“ en ook niet aan een „oriëntatiepunt“. Hij hield vast aan het Koningschap van God dat zich manifesteert in de bevrijding en oprichting van de gevangenen en geslagen mens. Temidden van de knechten en de geknechten presenteert zich Gods Koningschap in de gestalte van een medeknecht in de verdrukking.
- *Conclusie:*
Dat deze knecht „Koning“ wordt genoemd en dat deze verdrukking „koninklijk“ heet is omdat de overwinning van deze geknechten als een teken van hoop oplicht boven hun angsten uit.

ad vraag c):

- Joh. 18:36 betekent, verstaan in dit verband, dat zijn Koninkrijk en zijn Koningschap geen Koninkrijk en geen Koningschap is op de wijze van deze wereld. Zijn macht is er niet om de macht en zijn Rijk is er niet om het rijk. Zijn Koninkrijk en zijn Koningschap zijn dan ook niet te definiëren met de begrippen waarmee we koninkrijken en koningschappen van deze wereld beschrijven. Deze begrippen kunnen we slechts gebruiken in ontkennde zinnen: Hij is geen usurpator, hij is geen Streber, geen verdrukker, geen in hoogheid gezetene, hij is niet hooghartig, niet hoogmoedig, niet ongenaakbaar, niet ver weg.
- Toch is het een Koninkrijk en een Koningschap. D.w.z. er zijn wel formele

gelijkenissen tussen zijn Koninkrijk en de wereldse koninkrijken. Zo is er bij hem ook sprake van macht, van overwicht, van heerschappij, van regeren, van strijden, overwinnen en verliezen enz. Ook al deze woorden zullen in ontkennde zinnen moeten worden gebruikt als wij het Koninkrijk van God willen vergelijken met wat bij ons doorgaans onder koninkrijken wordt verstaan. Want Zijn macht is de macht van de geknechte en verdrukte en de van zichzelf vervreemde en gevangenen mens. En Zijn overwicht en heerschappij kunnen slechts door machtelozen en vervolgd, door ontrecten en vervreemden, door verdrukten en kinderen worden gezien en erkend.

- Zijn Koninkrijk is niet „uit deze wereld“, maar het is wel *in* deze wereld. En het is hier „komende“. Het breekt zich baan en zet zich door. Dit Koninkrijk is aardser en menselijker dan de koninkrijken van deze wereld. Vergeleken bij dit Koninkrijk moeten we zeggen dat de wereldse koninkrijken onaards, om niet te zeggen anti-aards en anti-menselijk zijn. Zeker die koninkrijken waar de mammon wordt gediend en waar twee plus twee vijf is.

– *Conclusie:*

Om het Koningschap van God te zien moet de man met die mooie naam: Nicodemus (= het volk overwint) het triomfalisme van zijn eigen gelijk en van zijn eigen orthodoxie verliezen en „van bovenaf geboren worden“. Dat is: vanuit de diepte opgetrokken en opgericht. Niet het zelfgenoegzame, vrome volk overwint. Integendeel. Het is het slavenvolk dat van onder de klauwen van de Farao vandaan is weggesleept, dat overwinnen zal.

4. Verhalen als gelijkenissen

4.1. *Het Stiltecentrum te Utrecht*

Op de grens van twee werelden – enerzijds het betonnen consumptiebolwerk Hoog Catharijne, anderzijds tegelijkertijd ogend naar de oude binnenstad, ligt het Stiltecentrum – een vorm van kerkewerk gedragen door de r.k. en de verschillende protestantse kerken van Utrecht. Is het er stil . . . ? Welnee, want alleen al op het middaguur lopen er zo ongeveer 6000 mensen langs, slenterend of winkelend, doelbewust of trachtend leegte te vullen.

Om te beginnen wil ik graag gewoon wat gegevens over het Stiltecentrum kwijt. Het is een vrij grote, gezellig ingerichte ruimte, met wat zitjes, een hele wand met religieuze lectuur, een „balie“ met folder- en informatiemateriaal en altijd iemand in de buurt die een welkomstgroet laat klinken. Direct naast het eigenlijke stilte/tref/ontmoetingscentrum ligt een kleine kapel, waar je „zomaar“ kunt binnenlopen, waar in de praktijk menige boodschappen- of aktetas opzij wordt geschoven voor een moment van rust, een moment ook voor God.

Het centrum is open van dinsdag t/m zaterdag van 10.00 uur tot 18.00 uur, de kapel elke dag van 8.00 tot 18.00 uur en elke middag (behalve zondag) is er tevens van 12.45-13.00 uur een zgn. middagpauzedienst, een beetje vergelijkbaar met de alledagkerk in Amsterdam, een duidelijk gericht kwartiertje voor en met God. Goed – dat is dan het Stiltecentrum – tot in de puntjes verzorgd, een vaste gastheer en gastvrouw, 15 vrijwilligsters die elkaar afwisselen . . . Maar wat wordt er beoogd? Is het gewoon voor een tijdje in de mode of is het een model, een model voor kerkewerk?

Het centrale woord dat m.i. de hele doelstelling omvat is het woord „PRESEN-

TIE". Mensen willen er zijn, present-zijn voor (andere) mensen; zij willen dat, omdat God deze methode óók koos, toen Hij Zijn Zoon zond om „er-te-zijn-met-ons". Jezus' presentie heeft ons mensen getoond wie God is. En Jezus deed dat niet door dag en nacht in de tempel te vertoeven of door maar thuis te blijven. Nee, Hij was echt midden onder de mensen, luisterde en praatte met hen, af en toe een gelijkenis vertellend, mensen letterlijk en figuurlijk opbeurend. Kortom: Hij was daar waar mensen waren! Zo ongeveer proberen mensen in het Stiltecentrum, vanuit hun geloof, er ook te zijn... daar, waar mensen zijn.

En waar zijn die meer geconcentreerd dan juist in dit hartje Nederland – met het spoor op nog geen 200 meter afstand en talloze warenhuizen, boetieks, banken en restaurants a.h.w. om de hoek?!

Ja maar, zult u misschien zeggen, voor wie zijn de medewerk(st)ers van het Stiltecentrum er nu precies? En... wat is nu het specifiek christelijke eraan? Is het „er-alleen-maar-zijn" nu zoveel anders dan in toch soortgelijke trefcentra, buurthuizen e.d.?

Voor wie?

In principe staat de deur open voor iedereen die maar binnen wil (en durft) lopen: voor mensen die de stilte zoeken in tegenstelling tot de bijna onmenselijke drukte in Hoog Catharijne zelf, in tegenstelling misschien ook tot de storm in hun eigen leven; voor mensen die informatie willen – van „waar is het station?" tot „waar kan ik zondag naar de hoogmis?" en „waar vind ik een kamer?"; voor mensen die hun eigen verhaal kwijt moeten of die zomaar om een praatje verlegen zitten enz. enz. En gezien het aantal verschillende mensen, dat die drempel van het Stiltecentrum „neemt", komen ze ook: schoffies van een jaar of tien, alleenstaanden van 20 tot 80 jaar, winkelende huisvrouwen, een enkele gasterbeider met z'n maat, een homofiel stel, mannen die hun werk doen in de kantoren boven Hoog Catharijne en noemt u maar op.

Ze komen anoniem en willen dat vaak ook zo houden, ze komen uit nieuwsgierigheid of met een gerichte vraag, ze komen uit de stad Utrecht, maar ook van ver daarbuiten aangevoerd door trein of bus – ze komen en zijn welkom in het Stiltecentrum (overigens moet er soms ook gewoon doorverwezen worden). Maar het christelijk aspect dan?

Han Fortmann heeft eens geschreven: „Wat we te doen hebben is niet zondermeer aan mensen die geen „honger" hebben het Woord Gods geven; wat we te doen hebben is die honger zelf weer mogelijk maken. Als men de monden openbreekt en met Dé Boodschap voor de dag komt, terwijl ze niet verlangd wordt, dan loopt men het gevaar dat ze, excuseert u mij het woord, gaan kokhalzen".

Wat dus eerst gebeuren moet is: de appetijt weer wekken, de mogelijkheid scheppen voor mensen om te gaan zien dat het anders kan, dat er meer is dan het gewone, dat God ook met hen toekomst op het oog heeft.

In alle eerlijkheid... het komt natuurlijk lang niet altijd zover, maar in een verstoord, kapot of gespannen leven iets van nieuw leven mogen zien komen, door er te zijn en te luisteren en mee te denken – dat is – met je eigen geloof op de achtergrond als dé reden van presentie – gewoon genoeg.

Zo is het Stiltecentrum in het hartje van de stad Utrecht een model van kerkewerk, een model ook voor het kerkelijk leven in de 20ste eeuw.

Joke van der Velden

4.2. De Calama-groep te Rotterdam

Calama is een stadje in het Noorden van Chili, dicht bij de grote kopermijn Chuquicamata, waar tijdens het regime van Allende enige priesters en religieuzen in gemeenschappelijk verband aan de basis werkten.

Na de verdrijving van de groep onder Pinochet, werd het initiatief van basiswerk en groepsvorming op andere plaatsen, in Europa en in de Derde Wereld, voortgezet. Zodoende staat Calama als een symbool voor een methode van groepsvorming van werkers aan de basis, die duidelijk een onderscheid willen maken tussen de politieke, de psychologische en de theologische aspecten van hun werkzaamheden.

Calama is echter niet alleen een stadje in Chili, niet slechts een toevallige naam voor een methode van groepsvorming.

Ook is het de naam van het geheel van die groepen, die tesamen in internationaal verband een equipe vormen op basis van gemeenschappelijke doelstellingen, methode en organisatie van werkzaamheden.

Het nu volgende is genomen uit een presentatie van de Calama-groep Rotterdam tijdens een samenkomst van kritische groepen en gemeenten in Nederland.

De christenen van de groep Calama te Rotterdam kiezen zonder voorbehoud de geest en de weg zoals beschreven in een eerste visie en program van de basisbeweging van kritische groepen en gemeenten in Nederland. Wij zullen het streven naar een bevrijdende vernieuwing, in solidariteit met de vernieuwingsgezinde krachten binnen de officiële kerken naar vermogen steunen. Wij rekenen ons tot de kleine pas begonnen groepjes, die vanuit bijbelse inspiratie en onvrede met de bestaande maatschappij door ons werken en leven het onrecht wensen te signaleren dat het internationale proletariaat in groeiende mate wordt aangedaan.

Met andere groepen in Europa en in landen van de Derde Wereld vormen wij een internationale aktiegroep. Onze leden, die behoren tot de kleine burgerij, werken in fabrieken, op scheepswerven, in kantines en op het platteland. Wij beogen de inspanningen van het internationale proletariaat te versterken om eigen, door geen kerken of christenen te manipuleren organisaties op te bouwen.

Als autonome groep blijft Calama daarom ingebed in een dieper aanzettend proces van maatschappelijke verandering en gewetensvorming. Want onder de „basis" van de zich hier ontwikkelende beweging is veel „onderop" waar zonder bijbel en zonder speciale theologische handvaardigheden bevrijdend wordt gedacht en gedaan. In de strijd om de ruimte waar werkelijk geleefd en overleefd kan worden, baant Gods Geest – die in de harten van de mensen Abba Vader roept en niet „Mama mia" alsof de kerk ermee bedoeld zou zijn – ons nu steeds nieuwe wegen, hoe onbegaanbaar ze christenen ook mogen schijnen. En al blijft de bijbel ons in de basisbeweging centraal gegeven, armen en onderdrukten, de massa's, het internationale proletariaat blijven voorgegeven. Juist in het licht van de joods-christelijke traditie!

Zij zijn de schatten van een zich vernieuwende kerk. Hun streven, hun zwijgen en hun kreten bewegen zich tegen de hoofdstroom van de officiële kerken, radicaal tegen de eisen van een spijkerhard geloofsbrevet. Van hen leren wij geen zinnen over geloof, maar eenvoudige moraal; geen medelijden met onszelf en staren

naar boven, maar kijken naar beneden naar het groeiend verzet van de diepste lagen onderop.

Met hen wordt geen brood gebroken, laat staan gedeeld; zij worden zelf verdeeld maar blijven ongebroken. Hun dagelijks brood is niet onze welwillende belangstelling maar hun eigen solidariteit, hun solidariteit en hun klasse-bewustzijn. Kracht en moed putten zij niet uit een leer, niet eens uit een program maar uit de noodzaak van de dagelijkse strijd. Daarover gaat hun verhaal, hun eigen geschiedenis, hun liederen vol droefheid over verlies en nederlagen, vol vreugde en trots over stappen vooruit naar eenheid en overwinning.

Hun beweging zou ook de onze kunnen zijn. Hun vrienden onze vrienden. Hun tegenstanders onze vijanden. Nog steeds klagen zij ons aan dat wij met Marx jongleren om in een vóór-marxistisch religieus-socialisme te blijven steken. Nog klagen zij ons aan – en terecht – dat het anticommunisme in feite het belangrijkste geloofspunt geworden is van de overgrote meerderheid van de beroepschristenen in West-Europa. (...)

Terecht roepen zij ons op tot bekering en wijzen ze erop dat Jezus geen consumptieartikel is, dat notabene voor politieke doeleinden rond de abortuswetgeving misbruikt kan worden. Tegen zulk een misbruik zou een communieelozе zondag ons een stuk verder helpen. Daarom hebben zij het recht onze heilige huisjes omver te werpen, onze valse goden te ontmaskeren en onze vormen van bureaucratisch atheïsme aan de kaak te stellen. Te lang hebben wij ons geloof misbruikt om hen, die óók van Gods Geest vervuld zijn, in het publiek te veroordelen. (...)

Op de bodem van de maatschappij wordt het Pinksterfeest niet gevierd maar beleefd. Want de werkelijke communicatie onderop gebeurt meer door daden dan met woorden, meer door aktie dan per viering.

Jezus, als „partijganger der armen“ koos niet voor één kant, ook niet voor een onderkant. Maar Hij koos heel beslist en Zijn keus viel niet op de rijken en nog minder op hen die de rijken benijden. Zo had Hij Zijn positie bepaald en was Zijn lot bezegeld. Het werd geen noodlot, wel een lot van uiterste nood en daarom van radicale bevrijding. Op die Jezus zijn vele etiketten te plakken. Hij heeft ons echter niet verzocht Hem alsmaar Zoon van God, Verlosser of Bevrijder te noemen. Hij heeft ons niet om een microscopisch onderzoek gevraagd naar Zijn persoon noch naar Zijn wezen. Hij heeft ons uitgenodigd Hem na te volgen, te kiezen, te handelen en dan niet meer om te kijken.

Wellicht dragen materialistische exegese, politieke theologie en de eigen taal van de bevrijdingstheologie iets ertoe bij om verloren tijd in te halen en onze bekering voor te bereiden. Onze theologische reflectie en onze ondubbelzinnige maatschappijanalyse zullen echter gedragen moeten zijn door de stimulerende kracht waarmee wij elkaar aanmoedigen – in vrijheid en met respect – te kiezen, positie te bepalen en niet om de hete brei heen te springen. Want zo spreekt de partijganger van de armen: „Dit is Mijn gebod; hebt elkander lief zoals Ik u heb bemind. Niemand heeft groter liefde dan hij die zijn leven geeft voor zijn vrienden“.

De kerken zien zich geconfronteerd met een beklemmend en tegelijk zeer verheugend feit: buitenkerkelijke overgave, vroomheid en godsvrucht doen de kerken weer herinneren aan hun oorsprong, aan het bloed van de martelaren als het zaad van de christenen. De discussie over basis en ambt heeft ons de richting

gewezen. Zending blijft slechts van juridische, wijding van symbolische betekenis zolang de eigenlijke en fundamentele dimensie van het ambt, de navolging – tot het martelaarschap toe – niet serieus genomen wordt.

Vrienden, is het niet de hoogste tijd om hier en over de grenzen van ons land, met andere ogen hen waar te nemen die moeten strijden om te kunnen leven? De Calama-groep verzoekt u ons aan te moedigen van onze ingeslagen weg niet af te wijken.

4.3. De oecumenische werkplaats te Zaandam

Dit zijn fragmenten van het verhaal van een „oecumenische werkplaats“, een bedrijfje van een aantal kerk- en maatschappijkritische christenen, mannen, vrouwen en kinderen, die proberen een gemeente te zijn.

Zij kwamen ooit her en der vandaan. De weg van sommigen liep via de gemeenschap van Taizé, waar zij goede liturgie en duidelijke engagementen in een zeldzame combinatie aantreffen; zij hielden er eigen intuïties en nieuwe inspiratie aan over. Anderen kwamen uit maatschappelijk ongeruste groepjes mensen, zoals die steeds ontstaan en weer verdwijnen, hier een politiek avondgebed belegend of dáár demonstrerend voor een veiliger woonwijk en voorrang voor kinderen. Ook waren er die bemerkten nog maar op het randje van de officiële kerkbanken te zitten, steeds verder opschuivend naar de uitgang, omdat er voor hùn soort hopen en vrezen geen plaats en geen zorg leek te zijn.

Zij kwamen elkaar meer en meer tegen, biddend en werkend, foeterend en feestend. En ze sloten zich aaneen. Niet als een élite voor wie de rest van kerk en samenleving te min was geworden, maar als een groep voor wie ieders persoonlijke eenzaamheid te veel was geworden. Zij zochten naar een veelvormige uitdrukkingwijze van „gemeente“, naar realisering van de talrijke beelden der kerk („images of the church“). Zo ontstond de „oecumenische werkplaats“. „Oecumenische“ niet alleen omdat christenen van Rome en Reformatie hier samen wilden optrekken, maar vooral omdat zij communicatie zochten met de wereld en haar volheid aan mensen en dingen. „Werkplaats“ omdat zij beseften dat men met een ideaal alleen niet kan volstaan; het kost arbeid.

Als uitdrukkingvormen werden gekozen:

- een dagelijks avondgebed, als enig eerherstel aan de getijden onzer dagen en jaren, bij toerbeurt verzorgd door de deelnemers;
- een wekelijkse viering van het hoorbare en het zichtbare Woord, van psalmen en liederen, woorden en gebeden, bijbelse getuigenissen en onderlinge gemeenschap;
- een serie cursussen voor elkaar en iedereen die wil léren: door overweging van de Schriften (bijbelcursus), onderzoek van de liturgische tradities (liturgie-cursus), analyse van de maatschappelijke verhoudingen (maatschappelijk be- raad);
- beschikbaarheid voor concrete engagementen; financieel, met name ten behoeve van projecten buiten de eigen grenzen; daadwerkelijk, met name ten behoeve van de aanhoudende stroom van politieke vluchtelingen en ballingen.

Zo is het gegroeid, niet zozeer georganiseerd (wat er nog niet was) als wel gekanaliseerd. Soms gonst het in de werkplaats van de diverse activiteiten, soms is het er bewust erg stil, en tussen al die bedrijven door valt er menig boos woord

of kreet van pijn, wanneer iemand weer eens met zijn of haar „hamer“ op andermans vinger heeft geslagen. Maar altijd is er dan wel weer die correctie van buiten af, dat beroep op een klein stukje solide solidariteit. Zoals er die chileense ballingen zijn, steeds opnieuw maar zeggend: „Tot volgend jaar in Santiago“, maar hun ogen weerspiegelen die hoop nog niet. Zij zijn, samen met andere politieke vluchtelingen uit Latijns Amerika of uit de hoorn van Afrika, de naasten geworden van de leden van de werkplaats. Zo hebben zij hen iets te zeggen. Zoals ook, opeens, de bezetters van een bedrijf in eigen regio. Bedreigd met opheffing van hun fabriek die hun fabriek niet is, maar waarvoor zij willen en kunnen instaan als ware het wel zo. Een groet, een fles hartversterking, een brief aan de volksvertegenwoordiging, en een verzoek aan de kerken in de streek: dát stond in elk geval te doen en werd gedaan.

Toen werd het Palmпасen. Zij van de werkplaats vierden het feestelijk en hun kinderen tuigden palmпасenstokken op. De dienst begon, zoals het hoort, in de plaats van samenkomst. Zij kreeg een vervolg, zoals het hoort, in de demonstratie tegen produktie en invoering van de neutronenbom. „Het blijft tobben met jullie van de kerk“, zei die Amsterdammer die nog wat moest wennen aan een palmпасenkruis in de demonstratie-stoet, in plaats van vóór op de boeg van een schip. dat ter kruistocht vaart.

En niet lang daarna opende de kerk „De duif“ te Amsterdam haar deuren, als de ark van Noach, voor 182 illegale marokkaanse arbeiders die dreigden te worden overspoeld door een stroom van ongerechtigheid die tegen hen bedreven werd. De mensen van de werkplaats deden mee, samen met velen uit vakbonden en kerken, individuen en groepen, samen ook met de Raad van Kerken in Nederland. In de achtste maand, op de negende van die maand, kregen de vogelvrije Marokkanen een schuilplaats in het heiligdom. Na verloop van enkele dagen werden de deuren geopend, opdat het krasse protest zou kunnen uityliegen. Maar nog kreeg het geen grond onder de voeten. Toen togen zij allen, bedreigden en beschermers, naar buiten; zij reisden door het land, speurend naar tekenen van recht en solidariteit. Totdat eindelijk de harten van wie regeerden werden verzacht en de weg tot gerechtigheid was gebaad.

Toen hebben zij feest gevierd, ook zij van de werkplaats. Want zonder ooit eens de druiven van de belofte te proeven op de tong, kan niemand onderweg volharden. En dat willen zij toch. Want zij willen gemeente zijn, biddend om soms, even, Gods vriendelijk aangezicht te mogen zien, werkend aan wat de hand vindt om te doen, optrekkend met de stoet van ontheemden die dichtbij eigen huis zijn gekomen, hopen op een ander Chili en ook een ander Nederland, en uitziende naar het moment waarop alles en alles zal blijken niet vergeefs te zijn geweest.

Niek Schuman

4.4. *De werkgroep „De vrouw in Kerk en Samenleving“ van de Raad van Kerken in Nederland*

4.4.1. *Huidige situatie*

De instelling van onze werkgroep wijst op een binnen de Raad kennelijk algemeen gedeelde overtuiging dat de kerk tot op heden nog niet een gemeenschap

vormt, waarin vrouwen en mannen op gelijkwaardige wijze kunnen functioneren. De situatie is niet in elk kerkgenootschap eender. In een aantal kerken zijn inmiddels alle ambten voor de vrouw opengesteld. Binnen de Raad van Kerken zijn alleen de Katholieke en de Oud-Katholieke Kerk hiertoe nog niet overgegaan. Maar ook waar dit wel het geval is, blijkt deze formele openstelling nog niet tot werkelijke gelijkwaardigheid geleid te hebben. Nog steeds neemt de vrouw over het algemeen een tweederangs en hier en daar duidelijk ondergeschikte positie in. Dit geldt zowel voor de bestuurlijke taken als voor de visie die nog binnen de kerken leeft ten aanzien van de plaats van de vrouw in de kerk, maatschappij, huwelijk en gezin. Ook de taal in prediking, gemeentezang en theologie wordt nog nauwelijks mede door vrouwen gevormd. De wijze waarop kerkelijke bestuurslichamen functioneren is zozeer door mannen bepaald, dat de enkele vrouw die in synodes- en classisvergaderingen doorgedrongen is zich hier vaak vreemd en buitengesloten voelt.

Uit dit alles blijkt hoezeer de kerken een onderdeel vormen van onze westerse cultuur. Wat voor de kerken geldt, geldt in even sterke mate voor andere maatschappelijke lichamen. Wetenschap, industrie, politiek en economie, overal bepaalde de man het beleid. De plaats van de vrouw was thuis en in de verzorgende beroepen.

Geconstateerd moet worden, dat ten aanzien van de plaats van de vrouw de kerken op geen enkele wijze kritisch gefunctioneerd hebben. Integendeel, door haar overwegend patriarchale en paternalistische structuren en denkvormen hebben zij de algemene tendens nog versterkt. Door de grote invloed die zij konden uitoefenen op opvoeding en onderwijs, zijn zij in hoge mate medeverantwoordelijk voor de conditionering van mannen en vrouwen in een bepaald rollenpatroon.

4.4.2. *Processen van verandering*

Inmiddels ondergaat de cultuur, waarvan onze kerken deel uit maken en die door onze kerken mede in stand gehouden wordt, de nodige ontbindingsprocessen. Binnen het kader van deze nota zal het niet nodig zijn uit te werken waarom deze processen noodzakelijk zijn. Onze cultuur is bij uitstek verantwoordelijk voor de huidige situatie, die gekenmerkt wordt door milieuvergiftiging, een bewapeningswedloop zoals in de geschiedenis nooit eerder vertoond is, een weergalozes uitbuiting van de energie- en hulpbronnen van onze planeet en een verpaupering van een groot deel van de mensheid. Een drastische cultuurverandering is van levensbelang voor de hele mensheid. In dit kader dient men ook de veranderingen in de vrouw-man-relatie in kerk en maatschappij te bezien. Veranderingsprocessen vinden echter nooit in een vloeiende golfbeweging hun weg, maar voltrekken zich altijd schoksgewijs. Zij die het meest onder de vroegere situatie geleden hebben, komen het eerst in beweging.

Ook in de kerken vinden verschuivingen plaats. Konden voorheen vrouwen zich zonder veel moeite schikken in de situatie zoals deze nu eenmaal gegroeid was, daar blijkt dit voor velen niet langer mogelijk te zijn. Vanuit de bevrijding die zij ervaren hebben en zoeken, toetsen zij de wijze van omgaan met elkaar, de sfeer in de kerkdiensten, de taal in de prediking, de onderlinge taakverdeling, de theologie op hun waarde voor de héélwording die zij voor ogen hebben. Zij

realiseren zich in toenemende mate, hoe eenzijdig, irrelevant en vreemd de kerken vaak geworden zijn.

Evenals elders in de samenleving voltrekt ook hier dit proces zich schoksgewijs. Feministische theologen doen bij hun onderzoek naar de Godsbeelden en de taal in bijbel en traditie soms uitspraken die door anderen in de kerk haast als blasfemisch en in ieder geval als ondermijnend ervaren worden. De teleurstellingen die vrouwen nog steeds ondergaan als zij voor dit nieuwe levensbesef ruimte vragen binnen de kerk die hen lief is, drijven sommigen van hen steeds verder van de kerk en soms zelfs van het christelijk geloof weg. Ook de politieke en maatschappelijke consequenties die vrouwen en mannen vanuit deze nieuwe gezichtspunten getrokken hebben, werken vaak vervreemdend van de rest van de kerkgemeenschap waartoe zij behoren.

4.4.3. Visie en perspectief van de werkgroep

De werkgroep gaat in haar werk uit van de vooronderstelling

- dat de kerken meer kunnen zijn dan een organisatievorm die eveneens als alle andere vormen van gemeenschapsleven onderworpen is aan de culturele en maatschappelijke situatie waarin zij zich bevinden;
- dat de kerken dan ook meer moeten doen dan enkel bevestigen wat in de gehele samenleving plaatsvindt;
- dat de kerken zich echter niet isoleren mogen van wat elders gebeurt;
- dat de kerken de ontwikkelingen in de maatschappij kritisch en zelfstandig dienen te verwerken.

Hierbij heeft de werkgroep in het bijzonder als perspectief: de héélwording van vrouw en man, zodat zij op eigen wijze, naar hun aard en mogelijkheden, functioneren kunnen ook binnen de kerk. Zo kan de héélwording leiden tot een heling van de relatie tussen vrouw en man en zelfs tot heling van de gehele kerkelijke gemeenschap. De werkgroep is zich overigens bewust dat door het menselijk tekort dit perspectief niet dichterbij kan komen zonder pijn en lijden.

4.4.4. Doelstelling

De werkgroep wil de processen die in en buiten de kerk reeds op gang gekomen zijn, kritisch blijven volgen in de hoop ze vruchtbaar te maken voor de kerken. Hiertoe wil zij de belemmeringen die de vrouw nog steeds een volwaardige deelname aan het leven van de kerk in de weg staan, opsporen, bewustmaken en doorbreken. Zij wil stimuleren dat vrouwen in de kerk aan het woord komen en dat er naar hen geluisterd wordt. Zij wil binnen de kerk en theologie de aandacht vestigen op de geestelijke nood die door de veranderingsprocessen bij mannen en vrouwen, in huwelijk en gezin en andere samenlevingsverbanden kan ontstaan. Zij wil dit werk doen in verbondenheid met de christenheid in andere delen van de wereld.

De werkgroep wil aan de volgende taken werken:

- Vrouwenpraatgroepen (en indien mogelijk praatgroepen van vrouwen èn mannen) in alle kerken en in oecumenisch verband op gang brengen en steunen door materiaal aan te bieden, dóór te geven en uit te wisselen. Trainingen voor de leiding van dergelijke groepen opzetten. Bijeenkomsten

organiseren, wat ervaringen van groepen uitgewisseld en geëvalueerd worden. Toerustingsprogramma's aanbieden (of bestaande programma's algemeen bekendmaken) en tot deelname aanmoedigen.

- De resultaten van en de kritische vragen aan de feministische theologie in deze processen laten doorwerken.
- Onderzoek doen naar de arbeidspositie van de vrouw in de kerk en naar haar ervaringen die zij hierbij opdoet.
- De kerken attenderen op de pastorale zorg die zij dienen te dragen voor de geestelijke nood en het lijden die de veranderingsprocessen met zich meebrengen.

4.5. De IKV campagne tegen de kernwapens

1. In de Vredesweek 1977 gaat de campagne van het Interkerkelijk Vredesberaad (IKV) tegen de kernwapens van start. Op vele muren en op vele kerkdeuren wordt het manifest tegen de kernwapens aangebracht. Mensen worden opgeroepen de kernbewapening niet langer te verdragen, maar in actief verzet te gaan. Help de kernwapens de wereld uit! Wie het manifest ondertekent verplicht zich voor lange tijd.

Om te beginnen zal geprobeerd worden de kernwapens uit Nederland te laten verwijderen.

2. Bij bosjes melden de mensen zich aan. Al tijdens de Vredesweek '77 worden de eerste 100 groepen geregistreerd die zich langdurig voor de campagne willen gaan inzetten. Het aantal groepen zal gestaag groeien; nu al bijna 350. Voortaan zullen ze worden aangeduid met: kernen van het Verbond tegen de kernwapens. De kernen beginnen met een grondige bezinning op de kernwapenproblematiek, de politieke situatie in Nederland en de houding van de kerken. Ook worden actie-programma's gemaakt. Het IKV coördineert de kernen, o.a. door middel van regelmatig verschijnende logboeken en kernkranten waarin wordt nagedacht over de verdere ontwikkeling van de campagne.

3. Inmiddels is een grootscheepse discussie losgebarsten rond de N-bom. Moet deze nieuwe atoom-granaat, waarvan de radio-actieve straling is opgevoerd, bij de NAVO in gebruik komen? Nee, roepen zeer velen. Ruim 1 miljoen handtekeningen tegen de N-bom worden opgehaald. De kerken doen volop mee aan het verzet. Ook leren ze opnieuw – of voor het eerst – de kracht en bemoediging van demonstraties kennen. Op 5 november 1977 komen 5000 mensen naar Utrecht om de regering publiekelijk de wacht aan te zeggen. „De N-bom komt er niet in en de rest moet eruit”.

4. Begin maart 1978 komen de kernen voor het eerst gezamenlijk bijeen, op het vormingscentrum Oud Poelgeest in Oegstgeest. Uit de gesprekken komt naar voren dat de campagne vooral moet rusten op drie pijlers. Pijler 1: de kernen zullen een hecht netwerk moeten vormen; eendracht maakt macht. Pijler 2: de campagne zal bondgenoten moeten vinden, niet alleen bij individuele mensen, maar ook bij instellingen en organisaties, zoals de kerken, de vakbeweging, de vrouwenorganisaties en de politieke partijen. Pijler 3: de geheimzinnigheid rond de kernbewapening moet worden doorbroken, we zullen letterlijk en figuurlijk de kernwapens en de politieke plannen ermee, moeten opzoeken en aanwijzen.

5. De praktijk bewijst het belang van de drie pijlers. In mei '78 organiseren de kernen van Midden-Nederland een demonstratie naar de Amerikaanse vliegba-

sis Soesterberg. Daar liggen vermoedelijk kernwapens opgeslagen voor doorvoer naar depôts in met name Nederland en West-Duitsland. Ongeveer 1500 mensen demonstreerden mee. Een jaar later, mei '79 is dit aantal gegroeid tot 5000. Een belangrijk aandeel in deze groei is geleverd door de vrouwenorganisaties uit de omgeving. Ook in tal van gemeenteraden en plaatselijke politieke partijen is de demonstratie en de nabije aanwezigheid van kernwapens onderwerp van debat.

6. De Vredesweek '78 luidt het tweede jaar van de campagne in. „Verbreiding“ is het sleutelwoord. Aan alle kerken wordt een Open Brief geschreven, met het verzoek om intensiever dan ooit te voren op alle niveaus in gesprek te gaan om onder de doem van kernwapens uit te komen. Dat gesprek moet daarom een politieke toespitsing krijgen. Overal in het land constateren de kernen dat de belangstelling voor de kernwapenproblematiek groter wordt, evenals de afkeer van kernwapens.

7. Op Prinsjesdag 1978 komt de nederlandse regering met een „kernwapennota“. In deze nota, die al spoedig „de nota Scholten“ (naar de minister van Defensie) genoemd wordt, schetst de regering haar visie op de kernbewapening en de nederlandse betrokkenheid daarbij. Het IKV geeft uitvoerig commentaar op de nota. En de kernen gaan er massaal mee aan de slag. Tal van bijeenkomsten worden belegd, waarop de „veiligheidselite“ uit de Tweede Kamer gehoord en ondervraagd wordt. Het IKV wordt op 15 december '78 ook gehoord, maar nu door de vaste commissies van Defensie en Buitenlandse Zaken. De nota en dus het regeringsbeleid wordt scherp bekritiseerd.

8. De kerken raken meer en meer doordrongen van de ernst van de situatie. Op 6 maart 1979 bespreekt de synode van de Nederlandse Hervormde Kerk een schets voor een nieuw kernwapenrapport. De „schets“ veroordeelt de kernbewapening in alle opzichten en roept kerken en christenen op iedere medewerking aan het afschrikkingssysteem-met-massavernietigings-wapens te weigeren. Dit gaat minister Scholten – lid van de Hervormde Kerk – duidelijk te ver. Hij komt rechtstreeks tussenbeide in de synodevergadering en verwijt de „schets“ eenzijdigheid. Deze moet wel door een „IKV-man“ geschreven zijn.

De ADS (Doopsgezinde Broederschap) betuigt in een lange brief (26 juni '79) die aan alle parlementariërs gezonden wordt, haar solidariteit met en steun aan de IKV campagne.

9. Op landelijk niveau hebben inmiddels een aantal instellingen en organisaties elkaar gevonden in de strijd tegen de kernbewapening. Op basis van het eerste deel van de IKV-leuze: „Help de kernwapens de wereld uit“ wordt een Overlegorgaan tegen de kernbewapening opgericht (juni 1978), waaraan deelnemen PvdA, CDA, D'66, PPR, CPN, PSP, FNV, „Stop de N-bom“, Pax Christi en IKV. In Amsterdam wordt op 7 april 1979 een studieconferentie gehouden. Van de ruim 600 deelnemers komt ongeveer tweederde deel uit IKV-kernen. De resultaten van de studiedag zijn op zichzelf niet zo indrukwekkend. Maar de politieke invloed van het gebeuren naar buiten toe waarschijnlijk des te meer.

10. Eind april besluit het congres van de PvdA zich achter het IKV-voorstel op te stellen. Daarmee is de eerste grote partij gewonnen voor de campagne. Kleinere partijen: PPR, CPN en PSP hebben zich al eerder achter de campagne geschaard. De positie van het CDA is nu buitengewoon belangrijk geworden. De campagne (IKV + kernen) beraadt zich intern hoe de politiek moet worden „aangepakt“, wil

in de komende jaren de beslissing: „kernwapens uit Nederland“ actueel worden. 11. Onderzoekingen in opdracht van het ministerie van Defensie hebben uitgezeten dat 58% van de nederlandse bevolking het eens is met het IKV-voorstel. De campagne besluit deze „meerderheid“ productief te gaan maken.

In Roden (Drente) wordt een proefpeiling gehouden, waarbij alle kiesgerechtigden benaderd worden met de vraag of de partij van zijn/haar keuze in haar verkiezingsprogramma voor 1981 moet opnemen de uitspraak: „in de komende kabinetsperiode dienen de kernwapens uit Nederland verwijderd te worden“. Bijna 88% van de Rodense bevolking reageert en daarvan is 73% het eens met de voorgelegde uitspraak.

12. Rond de Vredesweek september 1979 worden in vele plaatsen in Nederland peilingen gehouden. Met de uitslag ervan zullen plaatselijke politieke partijen worden benaderd. Doel is hen zo onder druk te zetten dat zij gaan aandringen op opname van de IKV-leuze in de verkiezingsprogramma's voor 1981. De resultaten van de 125 peilingen stellen niet teleur: gemiddeld 70% van de geënquêteerden wil in de komende kabinetsperiode de kernwapens de wereld uit hebben, om te beginnen uit Nederland.

13. De kernwapenwedloop gaat door. Aan de NAVO-partners wordt gevraagd in te stemmen met een zogenaamde „modernisering“ die neerkomt op productie en plaatsing in Europa van 572 nieuwe kernwapens. Gesteld wordt dat de russische SS 20 raketten deze modernisering nodig maken.

14. Het IKV bestrijdt de juistheid van de redeneringen die deze nieuwe stap in de kernwapenwedloop voor het publiek moeten rechtvaardigen, en voert zijn activiteiten op. Het IKV wordt dan geconfronteerd met scherpe reacties, zoals televisie-uitzendingen die het IKV als communistisch afschilderen, en verstoring van een bijeenkomst met molotov-cocktails.

15. De grootste regeringspartij – het CDA, dat terugdringen van de kernbewapening als beleid had toegezegd – formuleert als compromis tussen voor- en tegenstanders in eigen kring een aantal onduidelijke „vertrekpunten“. Deze wekken de indruk dat geen medewerking aan de zgn. „modernisering“ zal worden overwogen voordat eerst met Rusland over ontwapening is onderhandeld.

Omdat de regering onduidelijke en tegengestelde uitspraken geeft, aanvaardt de Tweede Kamer met krappe meerderheid een motie van de oppositie. De motie spreekt uit dat Nederland geen steun mag geven aan productie en plaatsing van de voorgestelde 572 kernwapens. De motie wordt aanvaard omdat 10 CDA parlementarissen vóór stemmen.

In het NAVO overleg te Brussel, 14 dec. '79, biedt de nederlandse regering echter geen weerstand tegen de productie van de nieuwe kernwapens. Wel wordt meegedeeld dat Nederland pas over twee jaar kan besluiten of tot plaatsing in Nederland zal worden overgegaan. Dit omdat eerst de resultaten van onderhandelingen met Rusland moeten worden afgewacht.

Terug uit Brussel ontkomt de regering er maar nauwelijks aan om ten val gebracht te worden. De genoemde 10 CDA parlementarissen zwenken door enorme politieke intimidatie om van een principiële naar een pragmatische opstelling. Zij zeggen dat zij door de regering niet ten val te brengen meer kunnen bereiken tegen de kernbewapening.

Velen in Nederland, ook binnen het CDA, zijn over de nederlandse steun aan de

productie van de 572 nieuwe kernwapens diep geschokt. In het CDA ontwikkelt zich hierover in januari 1980 een crisissituatie.

16. Het IKV – dat altijd wist dat het om een lange termijn actie ging – is wel diep teleurgesteld maar niet verslagen. Met nieuwe verkiezingen in het zicht – op z'n laatste medio 1981 – wordt voortgewerkt, in het besef: langzaam wint het verzet tegen de kernwapens terrein. In de kerken . . .

(wordt vervolgd)

4.6. *De samenwerkende kerken in de Leidse Merenwijk*

Op 12 mei 1970 werd de eerste paal geheid voor het eerste flatgebouw in de Merenwijk – een groot gebied ten Noorden van Leiden dat uiteindelijk ongeveer 6000 woningen voor 18000 inwoners moet bergen.

Nadat in mei 1971 de eerste woningen van de Merenwijk waren betrokken, werd in september van dat jaar begonnen met de gezamenlijke opzet van het kerkelijk werk in de Merenwijk door twee parttimers, een r.k. priester en een gereformeerd predikant. In overleg met de in de plaatselijke Raad van kerken samenwerkende kerken kregen zij de opdracht in zo nauw mogelijke samenwerking vorm te geven aan het kerkelijk leven in de Merenwijk.

In het begin van de jaren '70 was het duidelijk dat alleen nieuwe vormen in een nieuwe wijk toekomst konden hebben, en dat meer nodig was dan het gezamenlijk neerzetten van een gebouw om van daaruit gescheiden te opereren. Men is dus uit idealisme samen begonnen aan een gemeenschappelijke taak. Kijkend naar de vragen van de praktijk, in nauw overleg met de eerste gemeenteleden, die hun vertegenwoordigers kozen in de Algemene Kerkelijke Merenwijkraad (netjes over de kerken verdeeld). Met de nadrukkelijke bedoeling de samenwerking met de kerken in de plaatselijke Raad te bestendigen, werd gezocht naar de in deze situatie aangewezen vorm van eredienst, pastoraat, catechese en actie. Een „Ontwerp Pastoraal Plan Merenwijk” is in die begintijd opgesteld. Het spreekt nadrukkelijk van de gemeenschappelijke verantwoordelijkheid van alle christenen in de strijd voor een menselijker samenleving, en de noodzaak van gemeenschappelijke toerusting daartoe. Men kwam tot gemeenschappelijke diensten van Woord en Tafel, eerst in een bouwkeet, daarna in de aula van een school, sinds eind 1978 in het sobere maar goed geoutilleerde centrum „De Regenboog”. Men zette zeer vele actie- en gespreksgroepen op, liep eigenlijk continu achter de feiten, en achter steeds weer nieuwe drommen nieuwe bewoners aan, en deed in zijn enthousiasme vele dingen waarvan theologisch en kerkrechtelijk precies denkende lieden zich afvroegen of dat allemaal wel zo kon. In november 1974 kwam een aantal landelijke oecumenische leiders op uitnodiging in de wijk op bezoek. Vanuit solidariteit met en blijdschap over wat er spontaan en eerlijk gegroeid was, wezen ze op de wenselijkheid van meer theologische doordenking en begeleiding. Wat zò gegroeid was mocht niet scheefgroeien! En omdat de pastores (in 1979 werken er nu vier mensen) hun handen vol hadden en hebben met een menigte kwesties, kwam er dus een theologische begeleidingscommissie om de in de praktijk steeds weer opkomende vragen theologisch te bekijken en in gesprek met de direct-verantwoordelijken op te lossen. Als, zoals in de Merenwijk, kerken op een zeer unieke wijze samenwerken, dan groeit men naar dingen toe waarvoor de regelingen van de afzonderlijke kerken niet genoeg mogelijkheden bieden en waarvoor anderen in

die kerken vanuit hun eigen dogmatisch inzicht niet altijd begrip kunnen opbrengen.

Natuurlijk is niet alles wat spontaan opkomt, goed. Maar evenmin kan men om der wille van de solidariteit met de eigen kerk leden van andere kerken, die men als broeders en zusters rondom Schrift en Tafel heeft herkend, bepaalde activiteiten die men zelf ook als goed en zinvol heeft ervaren alleen laten opknappen. Men heeft welbewust gekozen voor de formule „Samenwerkende kerken in de Merenwijk” en wil geen aparte oecumenische gemeente zijn. Is dit trouwens geen contradictio in terminis?

Dat betekent dat men zich haast iedere dag gesteld ziet voor de noodzaak van een flexibele, maar tegelijk zeer fundamenteel doorvragende theologie, ter verdieping van het onderlinge gesprek over zeer praktische zaken en ter ondersteuning van het gesprek tussen de Algemene Kerkelijke Merenwijkraad (of leden daarvan) en de plaatselijke of regionale kerkelijke instanties. Oecumenische samenwerking moet berusten op eerbiediging van wezenlijke verschillen, maar ook op een wederzijdse verrijking, gegrond in een gezamenlijke bezinning op Schrift en traditie. Uiteindelijk blijken er dan in de praktijk heel weinig echte verschillen te bestaan die christenen gescheiden zouden kunnen houden.

In de Merenwijk is gebleken dat men zonder een bepaalde mate van naïviteit niet verder komt. Dat van de gemeenteleden geestelijke soepelheid wordt gevraagd, zowel waar eigen vertrouwde vormen en inhouden weinig of geen aandacht krijgen als waar begrip moet worden opgebracht voor wat voor een ander wezenlijk is. Er zijn natuurlijk nog steeds diensten die een speciaal r.k. of protestants stempel dragen. Eerste communiediensten bijvoorbeeld – leidend tot protestantse bezinning op het deelnemen van kinderen aan het Avondmaal – of diensten waarin mensen openbare belijdenis van het geloof afleggen – leidend tot de vraag onder de Rooms-Katholieken of dit ook voor hen geen goede onderstreping van kerkelijke volwassenwording zou kunnen zijn. Er zijn zeer levendige discussiegroepen rondom de voorbereiding op de doop, waarin de goede elementen uit diverse tradities worden gecombineerd. Er zijn zeer vele gemengde groepen voor bezinning en actie – al moet gezegd worden dat het zoeken naar nieuwe vormen van samen werken en vieren, de voortdurende opvang van nieuwe mensen, toch zoveel aandacht heeft gevraagd, dat er te weinig nadruk is komen te liggen op de gezamenlijke verantwoordelijkheid voor sociale en maatschappelijke problemen. Natuurlijk is er een IKV-groep, een werkgroep dienstbaarheid en actie, een werkgroep Kerk en Samenleving. Een aanvankelijk bestaande werkgroep „missie - zending” werd mede door ontvangen impulsen van „Zending in Nederland” omgedoopt tot de werkgroep „Missionaire Gemeente”. Deze werkgroep poogt de gemeenschap te betrekken bij de missionaire uitdagingen en taken dichtbij en veraf, en haar meer bewust te maken van de grote vragen in de éne wereld en onze missionaire opdracht daarin. Het weinig op elkaar afgestemd zijn van de verschillende missionaire acties uitgaande van de diverse kerken maakt het niet gemakkelijk om temidden van de veelheid de nieuw ingeslagen weg te blijven volgen. De opbouw van een nieuwe oecumenisch-missionaire gemeente is kennelijk een zeer inspannende zaak. Zeker als – zoals in de afgelopen jaren – intensieve gesprekken met de buitenwacht, in ons geval vooral met de r.k. bisschop van Rotterdam, veel aandacht vragen.

Wat in de Merenwijk gebeurt, gebeurt echt aan de basis. De r.k. parochie, de hervormde gemeente, de gereformeerde kerk bestaan wel in de wijk, maar doen in de praktijk (bijna) alles samen. In dit opzicht verschilt de samenwerkingsvorm van die in de zgn. basisgemeenten. In principe zijn alle christenen in de wijk welkom in „De Regenboog“; in de praktijk geeft een minderheid van de mensen de voorkeur aan de vertrouwde eigen omgeving in een van de andere stadskerken. Daar staat tegenover dat velen die moeite hadden met de oude vormen nu opnieuw gaan meeleven; dat vele gemengd gehuwden het als een zegen ervaren, nu niet meer voor de ene of de andere kerk te hoeven kiezen en samen in één gemeente met de kinderen in volwassenen- en kinderdiensten te kunnen meedoen.

De samenwerkende kerken in de Merenwijk gaan voort, met vallen en opstaan; het is eigenlijk een doodnormale zaak dat ze alles samen doen, in gehoorzaamheid aan de ene Heer, gedragen en gestuwd door de ene Geest.

Marinus de Jonge

5. Missionaire prioriteiten

5.1. Geen recept, maar ruimte

Het aangeven van wat missionair prioriteit heeft, betekent voor ons niet het willen aanbieden van modellen. Concrete missionaire initiatieven komen zelden van studiegroepen. Ze komen veeleer van mensen die daar waar zij aanwezig zijn iets zien, geloven dat het in Gods Naam anders kan, en dan naar dat andere op weg gaan. De zes verhalen of „gelijkenissen“ die wij in dit rapport een plaats gaven, zijn daarvan voorbeelden op zes verschillende terreinen. Ze zijn niet bedoeld om gekopieerd of kanoniek verklaard te worden. Ze dienen als bevestiging. Ook als stimulans voor de verbeeldingskracht van anderen die vanuit hun eigen situatie op weg willen gaan.

Het aangeven van wat missionair prioriteit heeft, betekent voor ons ook niet het aanbieden van regels, methodieken of gemeentestructuren die dan missionair veelbelovend zouden zijn. De weg naar de missionaire gemeente is o.i. niet die van het tot stand brengen van een missionair gezien ideale organisatievorm van de gemeente plus het aanvaarden van een welbeproefde communicatiestrategie. Elk algemeen recept negeert al spoedig de concreetheid van de betrokken mensen binnen en buiten de gemeente. Negeert ook de specifieke context en de historisch gegroeide relaties. Negeert daarmee ook de precieze oorzaken van stagnatie die de gemeente verhindert om werkelijk op weg te gaan. Het verstrekken van recepten leidt daarom gemakkelijk eerst tot kramp-evangelisatie, en vervolgens tot geen-evangelisatie en tot verlamme schuldgevoelens. Het is daarom dat wij hier slechts willen aanduiden wat o.i. de voorwaarden zijn voor het vrijmaken van de ruimte – en voor het openhouden van de ruimte – voor het vernieuwingsproces dat kan leiden naar de missionaire gemeente. Voor het vrijmaken van die ruimte zien wij als eerste voorwaarde: een nieuwe attitude. Voor het openhouden van die ruimte zien wij als voorwaarde: een nieuwe oefening in eigentijdse geloofsverantwoording.

5.2. Een nieuwe attitude, door het afstand nemen van illusies

Omdat in Nederland in veel gevallen enkele illusies en gemeenten het zicht op zichzelf, op de wereld om hen heen en op de relevante vorm van de boodschap van het evangelie bemoeilijken of ontnemen, kunnen als voorwaarden voor het terugvinden van het missionair gemeente-zijn worden genoemd:

5.2.1. De bereidheid tot het afstand nemen van de illusie als zouden wij in een zgn. christelijk Westen leven.

De in hoofdstuk 2 van dit rapport gekozen modellen van uitleg van onze samenleving illustreren voldoende dat het de samenleving en de cultuur zijn die het geloof in het komende Rijk terugdringen, ja betwisten. Ze illustreren ook dat de beklemmende vragen opkomen:

„Wat voor macht, wat voor koning zou daartegen bestand zijn? Is opstanding uit deze dood mogelijk? Is een revolutie – een omkeer denkbaar?“

Tot de condities voor een missionaire attitude behoort daarom o.i.:

- het aan zich toelaten van deze vragen;
- het onder ogen zien van het minoriteitskarakter van de christelijke gemeente in Nederland;
- het weigeren van het aangaan van al die allianties die ons het vroegere meerderheids- en dus veiligheidsgevoel teruggeven, maar die in feite allianties betekenen met andere rijken – die ons andere doelstellingen en spelregels opdringen – dan die van het Rijk van Christus.

5.2.2. De bereidheid tot het afstand nemen van de illusie dat wij als kerken en christenen in Nederland er samen voor zouden staan.

In hoofdstuk II van dit rapport is reeds aangeduid dat de fronten die ons verdelen niet meer alleen of hoofdzakelijk tussen de kerken, maar ook en juist er dwars doorheen lopen. Daarmee is niet ontkend dat denominationele verscheidenheid, -verdeeldheid, hoe achterhaald ook, nog een rol meespeelt. Het tegendeel is waar. Maar:

„Er is ook de verscheidenheid binnen iedere denominatie en heel dikwijls de verscheidenheid binnen een gemeente of parochie van welke denominatie dan ook. Het is tamelijk euforisch daarover te spreken als was het een soort symphonie: „Verschillende woorden met verschillende muziek, verschillende klankkleur en verschillende nadruk“. In feite verstaan mensen van één kerk, ja zelfs van één gemeente of parochie elkaar vaak niet. Ze spreken en handelen niet alleen verschillend, maar zelfs tegenstrijdig. Ze kiezen tegenovergestelde posities in politieke kwesties. Ze kunnen zich niet in elkaars manier van geloven vinden. Ze herkennen en aanvaarden elkaar niet werkelijk.

Ze zingen a.h.w. heel verschillende liederen, gebaseerd op totaal verschillende toonladders. Geeft zo'n situatie nieuwe kansen voor de missionaire gemeente of is het een geweldige belemmering? Kan pluralisme vruchtbaar gemaakt worden? Maar hoe? O, het is leuk om interessante vrijblijvende gesprekken met elkaar te hebben op oecumenische conferenties ergens ver weg. Maar kun je – in deze verscheidenheid en tegen-

strijdigheid – één beleid, één strategie in een bepaalde plaatselijke of landelijke situatie samen maken? Hoe kun je samen een missionaire gemeente zijn? Of moeten we dat misschien vergeten, gescheiden onze wegen gaan en wachten tot de grote laatste vragen – zoals een ecologische crisis of een kernoorlog – ons op één hoop gooien en onze verschillen relativeren? Maar wat als we juist ten aanzien van deze centrale vragen tegenstrijdig spreken, handelen, gedragen?” (ds. F. N. M. Nijssen)

Intussen zijn het niet alleen de politiek-economische vragen die ons verdelen. In ons rapport is reeds gewezen op de invloed van de gedifferentieerde of overontwikkelde samenleving op religie en kerk. Daarnaast valt nog te noemen het natuurwetenschappelijk wereldbeeld dat de culturele afstand tussen de bijbelse getuigenissen en de belevingswereld van de mensen steeds groter heeft gemaakt. De antwoorden die onder kerkmensen op deze uitdagingen worden gegeven, zijn verschillend.

Het is inderdaad, zowel op het terrein van de politiek-economische vragen als op de daarmee verbonden terreinen van de ordening van onze samenleving en van het wereldbeeld van onze cultuur, dat onze eenheid is gebroken, onze theologie is uitgedaagd en ons geloof wordt betwist.

5.2.3. De bereidheid tot het afstand nemen van de illusie als zou evangelisatie slechts het probleem zijn van de methodologie van de communicatie van wat wij (de bereikten!) hebben en zij – de anderen – niet hebben.

In de inleiding van dit rapport is gesteld:

„Terwijl wij proberen het Koninkrijk van God uit te leggen, worden wij gedwongen ons zelf uit te leggen en onze situatie te analyseren; terwijl wij met ons zelf bezig zijn en de grote vragen van onze tijd, doemt het perspectief van het Koninkrijk van God telkens op. Het is een dubbele beweging, die gaande de weg, ons beweegt”.

Als dit juist is, bestaat er geen evangelisatie naar buiten zonder evangelisatie naar binnen. Pas in onze gezamenlijke betrokkenheid met medemensen buiten de kerk op vernieuwing van het leven in deze wereld zullen ook wij het evangelie zo nieuw leren verstaan en nieuw leren leven dat het voor ons en voor onze medemensen weer missionair wordt, d.w.z. weer bevrijdt en op weg doet gaan vanwege „God met ons”.

Echte evangelisatie draagt daarom de sporen van het pijnlijke gevecht om de vernieuwing van het leven. Draagt ook de sporen van het door confessionalisme, conservatisme en fundamentalisme ontweken gevecht om het verstaan van wat hier en nu de boodschap is van de veelvormige verzameling getuigenissen die wij bijbel noemen.

De praktische betekenis daarvan is dat afstand dient te worden genomen van:

- evangelisatie die onszelf buiten schot laat en die dus denkt en werkt vanuit wij tegenover zij, of vanuit de bereikten tegenover de onbereikten. Alsof onze eigen bekering niet in het geding was. Alsof sectoren van onze deelname aan de moderne maatschappij niet dikwijls goeddeels „onbereikt” zouden zijn! „Het oordeel begint bij het huis van God” (1 Petr. 4:17).
- evangelisatie die denkt „de boodschap” contextloos te kunnen verstaan en contextloos te kunnen doorgeven. En die daarmee, zij het onbedoeld, echte evangelisatie verijdt.

- evangelisatie die de bekering van de anderen – zowel naar inhoud als zo mogelijk ook naar tijdstip – tracht te organiseren, ja zelfs vóór te programmeren. Alsof de bekering niet Gods mogelijkheid is, maar het resultaat zou zijn van onze missionaire activiteiten.

„Vlees en bloed heeft u dat niet geopenbaard, maar mijn Vader die in de hemelen is.” (Matth. 16:17).

„Een ieder die het van de Vader gehoord en geleerd heeft, komt tot Mij.” (Joh. 6:45).

- evangelisatie die geen recht doet aan wat vooronderstelling is van echte missionaire presentie, namelijk een geloofsgemeenschap die viert rond Woord en Sacrament, en die bestaat uit leden die leven in dialoog en in gedeelde verantwoordelijkheid met anderen.

5.2.4. Samenvatting.

Samenvattend kan worden gesteld dat een eerste voorwaarde voor vernieuwing tot missionaire gemeente ligt in het samen leren aanvaarden van een attitude die ondanks de gevoelens van onzekerheid en onveiligheid die daarbij meekomen, als uitgangspunt voor een nieuw begin wil nemen

- de aanvaarding van het minoriteitskarakter van de christelijke gemeente in Nederland,
- de erkenning van de toenemende maatschappelijke, politieke en culturele tegendruk bij het gaan van „de weg”,
- de verwachting dat bij dit opnieuw beginnen de tekenen van hoop meestal klein en kwetsbaar zullen zijn,
- de verwachting dat die tekenen van hoop in veel gevallen aan of over de rand van de geïnstitutionaliseerde kerken te vinden zullen zijn, omdat immers bij de bovengeschetste vormen van verdeeldheid en bij het bovengeschetste gevaar voor privatisering en ideologisering van de godsdienst er niet bij voorbaat van mag worden uitgegaan dat de geïnstitutionaliseerde kerken in deze situatie nu reeds de belangrijkste vindplaatsen van het heil zouden zijn,
- het afzien van activistische, ongeïntegreerde, contextloze, de mensen van het evangelie vervreemdende vormen van evangelisatie, die wel ons missionair schuldgevoel afkopen, maar die ons het werkelijke missionaire engagement besparen.

5.3. Een nieuwe oefening in eigentijdse geloofsbeleving en geloofsverantwoording

5.3.1. Hecht samenspel.

In veel gevallen staan leden en leiding van de gemeenten tamelijk geïntimideerd en weerloos tegenover de aanspraken van de moderne samenleving en cultuur. Daarom kan als tweede voorwaarde worden genoemd het zoeken van een gemeente-leven dat voor de ervaring van een groot deel van de leden een hecht samenspel betekent tussen

- eredienst of viering,
- oefening in hermeneutisch-verantwoord en op eigen context betrokken bijbelgebruik,

- oefening in bewustwording omtrent de samenleving en omtrent de eigen plaats daarin,
- uitwisseling tussen de verschillende vormen van missionaire presentie,
- het zoeken van assistentie van buiten de eigen gemeenschap.

5.3.2. Bestaande of nieuwe structuren?

De vraag kan worden gesteld of deze vijf aandachtspunten tegelijk en geïntegreerd binnen de bestaande organen en samenkomsten van de gemeente kunnen worden opgevangen, dan wel dat enige specialisatie en enige structurele nieuwbouw nodig zou zijn, wil niet opnieuw de gezamenlijke oefening in eigentijdse geloofsverantwoording een veel te klein deel van de gemeente bereiken. Deze vraag kan niet door een oecumenische commissie centraal worden beantwoord – gezien de zeer verschillende structuren van de denominaties. Ook gezien de zeer verschillende situaties van de grote en de kleine, en van de stads- en de plattelandsgemeenten.

Wij achten het allereerst de verantwoordelijkheid van de centrale beleidsorganen van de kerken of gemeenten om in deze toe te zien op realisering en coördinatie. Daarnaast blijft het de vrijheid en taak van de verschillende werksorten, groepen en bewegingen om op eigen initiatief en vanuit eigen visie en ervaring aan die realisering en coördinatie bij te dragen.

Het gaat in dit hoofdstuk dus verder niet over structuren. Veeleer is het een pleidooi om de klassieke en gerechtvaardigde aandacht voor de kerkdienst – met dienst van het Woord, dienst van de gebeden en bediening van de Sacramenten – integraal te combineren met wat evenzeer noodzakelijk is, willen we weer als gemeenten uit de verlegenheid geraken en op weg gaan. Ter verheldering wordt hieronder puntsgewijs toegelicht wat met de korte aanduidingen van dat evenzeer noodzakelijke ons ongeveer voor ogen staat.

5.3.3. Oefening in hermeneutisch verantwoord en op eigen context betrokken bijbelgebruik.

In veel gemeenten in Nederland is op het terrein van het bijbelgebruik sprake van drie verschijnselen, namelijk

- of een vasthouden aan een biblicistisch bijbelgebruik,
- of het gaandeweg – vanwege gevoelens van afstand en vervreemding – verliezen van de traditionele vormen van bijbelgebruik zonder dat daarvoor iets in de plaats komt,
- of een begin van een nieuwe hermeneutisch meer verantwoorde omgang met de bijbelse getuigenissen, meest in nog maar zeer kleine bijbelkringen, en vaak nog zonder relatie tot wat verder in de gemeente gebeurt.

De twee eerstgenoemde verschijnselen doen zich volop voor, mede ten gevolge van gebrek aan bekendheid met en gezamenlijke oefening in een bijbelgebruik dat – geholpen door de resultaten van het voortgeschreden bijbel-onderzoek – meer recht doet aan het eigen karakter van al die in een andere tijd en cultuur en bij een ander levensbesef ontstane bijbelse getuigenissen.

Voor het terugvinden van de missionaire gemeente bieden die eerste twee verschijnselen weinig perspectief. Ook dat van het toenemend biblicisme niet,

omdat het op een tijdloze wijze omgaat met de bijbel. Er wordt een afstand geschapen tussen de bijbel en de eigen situatie. Er wordt ook geen rekening gehouden met de pluraliteit binnen de bijbelse getuigenissen. Dat heeft tot gevolg allerlei gestalten van theologie, kerk, zending en evangelisatie die de relatie met de context van de moderne westeuropese samenleving niet kunnen of zelfs niet willen leggen. Het gevolg daarvan is dat dit biblicisme een toenevende weerloosheid betekent tegen de aanspraken van de samenleving, tegen de opgedrongen privatisering van het geloof en versterking van de ideologische functie van het geloof ten dienste van de status quo. Het resultaat van sommige op zulk biblicisme gebaseerde missionaire activiteiten is bovendien dat veel mensen die de irrelevantie van zulk een evangelisatie verstaan, van de beweging van Jezus Christus vervreemd worden. Het inruimen van een centrale plaats voor gezamenlijke oefening in hermeneutisch verantwoord en eigentijds bijbelgebruik is daarom voorwaarde voor het gewenste vernieuwingsproces.

5.3.4. Oefening in bewustwording omtrent de samenleving en omtrent de eigen plaats daarin,

De wijze waarop wij in dit rapport het gaan van de weg hebben getekend – in die dubbele beweging van het uitleggen van het Koninkrijk en van onszelf in onze situatie – vraagt een gemeente die de privatisering van het geloof te boven komt. Een gemeente waarin samen met die hiervoor genoemde bijbelstudie ook de oefening in maatschappelijke bewustwording plaatsvindt. Als aandachtspunten daarvoor kunnen worden genoemd:

- het bespreekbaar maken van de onder 5.2 genoemde illusies en het samen opvangen van de onzekerheidsgevoelens die met het afleggen van deze illusies gepaard gaan,
- het geven van extra aandacht aan de gevolgen van de (eezijdige?) sociale samenstelling van de gemeente,
- het bespreekbaar maken van de vraag of de structuur van ons kerkelijk leven of de structuur van sommige christelijke organisaties ons afsluit van de sociaal-culturele context waarin een groot deel van onze medemensen leeft, waardoor wij het leven met de andere medemensen te weinig delen om tot een waarachtige missionaire ontmoeting te komen,
- het geven van speciale aandacht aan de bijdrage aan bezinning en bewustwording door personen die geschoold zijn in de mens-wetenschappen en door personen die uit hoofde van hun werkring of door hun plaats in bepaalde bewegingen en actiegroepen een dieper inzicht hebben in wat de maatschappelijke werkelijkheid voor een groot aantal mensen in onze samenleving werkelijk betekent.
- het vanuit de bemoediging en oproep van het evangelie bewust werken aan of meewerken aan rechtvaardige en vredestichtende veranderingen, door het ontwikkelen van de strategie van de kleine stappen die vallen binnen de specifieke mogelijkheden en talenten van de gemeente of van groepen die mee uit de gemeenten hun leden recruterend.

5.3.5. Uitwisseling tussen de verschillende vormen van missionaire presentie.

De noodzaak van uitwisseling komt voort zowel uit de veelvormigheid van

missionaire presentie in een plurale samenleving (zie de veelsoortigheid van de in hoofdstuk 4 opgenomen „gelijkenissen”) als uit de verscheidenheid van en binnen de gemeenten. Wil vervreemding en isolering, en onnodige kwetsbaarheid tegenover wat de beweging van het Rijk tegenstaat, voorkomen worden, dan past opzettelijke aandacht voor coördinatie of tenminste voor overleg en beraad tussen vertegenwoordigers van alle soorten arbeid en inzet binnen de gemeente, vanuit de gemeente, of van de arbeid en inzet van christelijke actiegroepen, bewegingen en basisgemeenten.

5.3.6. Het zoeken van assistentie van buiten de eigen gemeenschap.

Voor aanvaarding van de missionaire opgaven in de huidige samenleving en cultuur kunnen de gemeenten niet zonder schade voorbijgaan aan de bemoediging, de aanvulling op eigen inzicht en bijdrage, of de correctie van de kant van allen die elders voor dezelfde zaak staan. Het lijkt daarom wenselijk dat door de beleidsorganen van de gemeenten aandacht wordt gegeven

- aan de concrete tekenen van bevrijding en vernieuwing elders – eventueel via uitwisselings- of spiegelbezoeken – opdat deze tekenen van bevrijding en vernieuwing als gelijkenis en als bemoediging kunnen dienen bij het zoeken van eigen bijdragen,
- aan de bijdragen tot het terugvinden van de missionaire gemeente die reeds geboden worden, maar die nog onvoldoende in de gemeenten zijn geland; gedacht kan worden aan de impulsen voor vernieuwing die voortkomen uit de internationale samenwerking op het terrein van zending, werelddiakonaat en ontwikkelingssamenwerking, maar ook aan de impulsen die ons geboden worden via internationale oecumenische organen als de Wereldraad van Kerken,
- aan de hulp die gevraagd kan worden aan buitenlandse christenen die in eigen omgeving te vinden zijn of die voor tijdelijke overkomst kunnen worden uitgenodigd.

6. Tenslotte

Ons rapport eindigt hier. Wij zijn een bepaalde weg gegaan en hebben die in dit rapport ook willen laten zien. Uit het laatste hoofdstuk – Missionaire prioriteiten – mag duidelijk zijn geworden dat het niet de bedoeling is dat de weg hier eindigt. Integendeel. Wij hopen mensen, groepen, kerken in en buiten Nederland op die weg te hebben gezien, bemoedigd, misschien zelfs een beetje geïnspireerd om die weg opnieuw te gaan. Want die weg is niet door ons uitgevonden of ontdekt. Het is ook niet een weg die wij als christenen alléén gaan. Wij zijn ons ervan bewust dat het gebed „Uw Koninkrijk kome” ook gebeden is en wordt door het volk Israël dat eveneens geroepen is getuige te zijn op de weg van het Rijk van God dat komt. De titel die aan dit rapport gegeven is, „De macht en het kruis”, wil verwijzen naar Hem die wij onze Koning noemen, de Mensenzoon, die ook een zoon van Israël is, aan wie alle macht in hemel en op aarde is gegeven, juist omdat hij de weg van de ontlediging heeft gekozen. Omdat ons rapport vanuit de Europese situatie is geschreven, mag nooit het bewustzijn worden verdrongen van het onpeilbaar lijden dat het volk Israël op zijn weg is aangedaan. Ook dat

bewustzijn hoort tot het gaan van de weg die de Koning als knecht is gegaan. Het is deze weg waarop de *beweging* teruggaat die wij met kerk, zending of zelfs Koninkrijk bedoelen. Wat wij gedaan hebben is niet anders dan op onze wijze en in onze situatie iets na te tekenen van de *beweging* die gegeven is met het thema van de conferentie te Melbourne: „Uw Koninkrijk kome!”

Tjitze Baarda,	Amstelveen
Bert Boer,	Hoevelaken
Gerard Dekker,	Baarn
Gerrit de Groot,	Heerhugowaard
Jan van Lin,	Ewijk
Henk van der Linde,	Berg en Dal
Leendert Oranje,	Kampen
Antoinette van Pinxteren,	's-Hertogenbosch
Anske Pool,	Rotterdam
Bert Schuurman,	Arnhem
Rein Jan van der Veen,	Amstelveen
Joke van der Velden,	Metslawier
Jan te Winkel,	Leusden

17 januari 1980

Nederlandse Zendingsraad
Prins Hendriklaan 37
1075 BA Amsterdam
tel. 020-717654

Adressen van de in hoofdstuk 4 genoemde activiteiten

Stiltecentrum
Hoog Catharijne
Godebaldkwartier 74
3511 DZ Utrecht

Interkerkelijk Vredesberaad
postbus 85627
2508 CH 's-Gravenhage

Calama-groep
p/a Mauritsstraat 115a
3012 CH Rotterdam

Algemene Kerkelijke Merenwijkraad
Parelmoervlinder 14
2317 JE Leiden

Oecumenische werkplaats
p/a W. Korporaal
Westzanerdijk 63
1507 AB Zaandam

werkgroep „De vrouw in Kerk en Samenleving”
p/a Raad van Kerken in Nederland
Kon. Wilhelminalaan 5
3818 HN Amersfoort

Licht dat ieder mens verlicht

R. Kranenburg

Een bespreking

1. Inleiding

Van de vele nieuwe religieuze bewegingen die de laatste jaren in het Westen opgang maken is de door Maharishi Mahesh Yogi opgerichte Transcendente Meditatie (kortweg TM) het meest opvallend. De beweging doet veel aan propaganda en groeit snel.

Ik heb TM gekenschetst als een religieuze beweging, hoewel de organisatie zelf ten stelligste ontkent religieus te zijn: ze is technisch, neutraal en wetenschappelijk, ze leert de mens hoe hij rijker, energieke en bewuster kan leven. TM is – volgens haar eigen propaganda – dan ook geen religie: hindoes, atheïsten, christenen, humanisten, etc. kunnen de techniek beoefenen zonder in conflict met hun overtuiging te geraken. Maar niet iedereen wordt door de stellige beweringen van de beweging overtuigd: tegenstanders wijzen op het religieuze karakter van het inwijdingsritueel, op de verering van de leraar van Maharishi, nl. Guru Dev, op de geheimzinnigheid rond de mantra en de filosofie van Maharishi. Ondanks deze kritiek blijft TM echter volhouden: we zijn geen religie, iedereen kan het doen, ook de christen.

Zo staan de standpunten tegenover elkaar. Het is dan verheugend als de MIU-Nederland-pers (uitgaande van TM) een boek uitgeeft van dr. A. W. Cramer onder de titel: „Licht dat ieder mens verlicht” met als ondertitel „over onze menselijke situatie, christen zijn en het Transcendente Meditatie programma”. Zou dit boek misschien meer helderheid kunnen geven over de vraag: is TM religie of niet?

2. De filosofie van TM

Het is in dit verband nuttig enkele aspecten van het denken van de TM-beweging naar voren te halen. Maharishi heeft als stelling dat de (westerse) mens aan de oppervlakte leeft en het besef is kwijt geraakt dat hij een diepte heeft. Deze diepte is het echter waar alles om draait, want deze is een reservoir van oneindig geluk, de Bron van het denken, de Creatieve Intelligentie die in ieder mens en in al het bestaande aanwezig is. Met deze Bron moet de mens in contact zien te komen want dit contact is heilzaam. Tweemaal per dag twintig minuten mediteren brengt dit contact tot stand. Het maakt de mens gelukkig, energiek, gezond, enz., effecten die met een overstelpende hoeveelheid wetenschappelijk materiaal worden bewezen. De mens die het contact met de diepte heeft wordt niet alleen fysiologisch energieke of gezonder, hij verandert ook innerlijk. Hij komt terecht in hogere (zo men wil: diepere) bewustzijnstoestanden (vierde toestand, kosmisch bewustzijn, verrijnd kosmisch bewustzijn en eenheidsbewustzijn) en hoe hoger (resp. dieper) hij komt, des te meer raakt hij vergroeit met de Diepte. Er kan meer over de filosofie van TM gezegd worden, doch dit is de grondgedachte van de beweging.

3. De opvattingen van Cramer

Cramer, van wie wordt vermeld dat hij 16 jaar lang predikant is geweest, wil in zijn boek aantonen hoezeer christenen profijt kunnen hebben van TM. Op de achterflap van het boek staat: „Maar voor christenen zal het van zeer grote betekenis moeten zijn dat de TM-techniek ervaring oplevert die hun door de tijdgeest en door institutionalisering van het christendom verdorrend geloven vernieuwt, bezielt en bevestigt”. Deze tekst geeft goed weer waar het in dit boek om gaat: de schrijver wil de TM-ervaring vruchtbaar maken voor het christelijk geloof.

Licht

Cramer gaat uit van het Licht, namelijk „het Licht dat ieder mens verlicht” zoals de evangelist Johannes zegt, en dat betekent dat ieder mens het Licht in zich heeft. Het gaat niet om een strikt persoonlijk, individueel licht, maar om het Licht dat alle mensen ten diepste gemeenschappelijk hebben. Hij gebruikt een groot aantal termen om dit Licht te omschrijven: hij noemt het Het Weten, het Absolute, De Waarheid, Het Absoluut Bewustzijn, De Creatieve Intelligentie en Brahman-Atman. De mens, zo zegt hij, is „een spetter van het Absolute” en „... jij zelf bent de Absolute Werkelijkheid, jij zelf bent het alomvattende, het alles uit zichzelf tevoorschijnbrengende, alles scheppende en herscheppende Zijn” (p. 52). De term die Cramer in dit verband bij voorkeur gebruikt is: onmanifeste werkelijkheid. Maar als er een onmanifeste werkelijkheid is, moet er ook een manifeste zijn, want elke zee heeft zijn oppervlakte en diepte. Inderdaad: de wereld om ons heen, waar we dagelijks in leven is de manifeste, oppervlakkige werkelijkheid. En zolang mensen alleen leven in deze voorhanden wereld en de diepte in zichzelf vergeten, raken ze het spoor bijster, wordt alles relatief, kan er geen zinvol verband meer gevonden worden, is de waarheid onvindbaar. Helaas leven in de westerse wereld de mensen tegenwoordig uitermate oppervlakkig: De „korst van de ego” verhindert hen naar de diepte te gaan en blijft hen vasthouden in de manifeste werkelijkheid. Ze zien dan ook niet dat deze voorhanden zijnde werkelijkheid verwijst naar het absolute.

Ervaring

TM nu maakt dat de mens van de oppervlakte naar de diepte gaat. En wie deze weg naar beneden gaat, *ervaart* iets, hij ervaart Licht. Dit *ervaren* is van groot belang: de mediterende merkt dat het werkt. Hij ervaart geluk, vrijheid, vreugde. Ja „er ontvouwt zich ander leven in ons, het leven van de kinderen Gods” (p. 19) en hij weet „dat wij 'kinderen Gods' zijn, dat het Licht dat ieder mens verlicht in ons stralen kan, dat ander leven voor ons bereikbaar is” (p. 20). In deze beide citaten is de ervaring al verwoord. Want wie een dergelijke ervaring heeft meegemaakt, moet woorden hebben om deze tot uitdrukking te brengen. Die woorden zijn de absolute (onmanifeste) werkelijkheid zelf niet, ze behoren tot de relatieve werkelijkheid. „Welke betekenis een mens aan die gewaarwording geeft, hangt af van zijn leermeesters, van de cultuursituatie waarin hij leerde aan zijn gewaarwordingen betekenissen te verbinden. Voor een christen betekent die gewaarwording dat de Geest Gods in alle dingen verschijnt of Hij 'uit wie en door wie en tot wie alle dingen zijn'” (p. 63).

Religie

Uit bovengenoemd citaat blijkt hoe Cramer over religie denkt: religie heeft voor hem met name te maken met de Lichtervaring. Deze is achter elke religie te vinden en religies zijn dan ook verwoordingen van deze ervaringen, verwoordingen die van elkaar verschillen omdat mensen en culturen nu eenmaal verschillen. Maar die verschillen behoren tot het relatieve: in de absolute werkelijkheid die ten grondslag aan alle religies ligt vallen de verschillen weg. Helaas hebben de religies de relatieve werkelijkheid opgevat als iets absoluuts: elke waarheid in het relatieve is echter een deelwaarheid en elke religie heeft een aantal deelwaarheden. Maar de religies verklaren hun deelwaarheid tot de enige waarheid en veroordelen alle andere waarheden als onwaar. En doordat ze zich zo opgesteld hebben, verstrekken ze zich in het relatieve en verliezen ze het contact met de Diepte. Cramer zegt: „Het funderende zijn is overal ter wereld één. Genzen worden door ons ego geschapen . . . zij markeren *deelwaarheden*. En de deelwaarheid van een ander is een correctie op de beperktheid van zijn deelwaarheid. In een manifeste werkelijkheid waar onze waarheden uitsluitend deelwaarheden *kunnen* zijn, zal een bewustzijn dat door het „zelf“ wordt gecorrigeerd, wordt georiënteerd, de deelwaarheden van anderen als zodanig leren kennen en omvatten“ (p. 43). Vandaar dat Cramer in de Bhagavad Gita een goede gids gevonden heeft.

Religie is dus *verwoording* van de ervaring. Deze verwoording vindt plaats in termen van het Goddelijke etc. Maar dat wat ons brengt tot datgene dat achter het Goddelijke ligt, dat is geen religie maar wetenschap of yoga: „Yoga is het inzicht dat een onzuivere afstemming van ons bewustzijn op de werkelijkheid de oorzaak is van alle lijden . . . en het inzicht dat wij de afstemming van ons bewustzijn kunnen zuiveren en het inzicht dat daardoor de weg naar de levensvervulling voor ons open ligt. Is dit een geloof? Voor de Indiër is dit wetenschap“. En wat voor yoga geldt, geldt ook voor TM, want TM is yoga (p. 55).

Christelijk geloof

Het zal duidelijk zijn dat het christendom als religie tot de relatieve werkelijkheid behoort. Het zal eveneens duidelijk zijn dat het in het christendom uiteindelijk ook gaat om die universele lichtervaring: „Christelijk geloof *is* in zijn oorsprong en essentie die ervaring“ (p. 109). Het gaat in Jezus ook om deze ervaring, waarbij we onderscheid maken tussen Jezus en Christus: „Christus is Absolute Werkelijkheid die als diepte in al wat is werkt, als bestaansgrond, als Mogelijkheid om het leven tot vervulling te brengen“ (p. 66). Jezus behoort tot de geschiedenis, Christus heeft te maken met de Werkelijkheid. „En omdat Jezus tevoorschijn bracht dat 'Christus' de Mogelijkheid is die in alle mens-zijn tevoorschijn moet komen“ (p. 66).

Er kan dan ook geen tegenstelling bestaan tussen christelijk geloof en TM: „Wanneer een christen hem (namelijk degene die TM propageert, RK) voorhoudt dat de mens zijn heil alleen van Christus heeft te verwachten, dan zal hij daar geen moeite mee hebben. Hij weet en ervaart dat het Zijn dat zich in hem ontvouwt wanneer hij tijdens de meditatie bevrijd wordt van de beperktheden van zijn gewaarwordingsvermogen, voor hem het Absolute zijn is, de hoogste en de laatste Werkelijkheid. Hij weet dat het religieus beleven daaraan de betekenis verbindt dat God zich openbaart. En voor de christen heeft God in zijn scheppend

en herscheppend zijn de naam van Christus“ (p. 69).

Het schriftelijk geloof echter is andere wegen gegaan. Het is God gaan zien als te heilig en te groot om nog benaderd te kunnen worden. Er werd nadruk gelegd op de zonde, de onmacht van de mens zelf het heil te kunnen bereiken. En daardoor heeft het christelijk geloof de mens zeer geschaad, want men blijft zo in het relatieve steken. De mens vindt geen waarheid meer. Gelukkig zijn er altijd andere tradities binnen het christendom geweest, die de ervaring van de diepte wél kenden en bewaarden, en bij hen sluit Cramer zich aan: bij sommige mystici en bij de Quakers met hun „innerlijk licht“.

Maar er is toch een duidelijke bijbelse traditie, waarin geleerd wordt dat God en mens principieel verschillen. Zeker, maar dat principiële verschil bestaat alleen vanuit ons ego gezien, vanuit onze door de manifeste werkelijkheid veroorzaakte bewustzijnsvernauwing. Maar als het zondige (d.w.z. beperkte) ego wegvalt, dan komen we op een ander niveau en dan blijkt het heel anders te liggen: dan is er Universeel Licht, dan is er de gewaarwording van onmanifeste Werkelijkheid. Het zal – naar ik hoop – duidelijk zijn dat in Cramers visie TM niet met het christelijk geloof botsen kan, want TM richt zich uitsluitend op die gewaarwording van onmanifeste Werkelijkheid. Hoe men die werkelijkheid wil benoemen moet men zelf weten: „TM verschaft ervaring van dat absoluut, ons omvattend, oneindig Zijn. Het verschaft de ervaring van een peilloze diepte van de Werkelijkheid. Het verschaft de ervaring dat dààr onze wortels zijn, dat we meer zijn dan alleen onze „oppervlakte“ – een religieuze verwerking van dat meditatieve ervaren zal de mediterende zich al dan niet zelf verschaffen. TM verschaft die niet“ (p. 74).

Drie gedaanten van TM

In dit verband is het verhelderend als de auteur onderscheidt maakt tussen de drie gedaanten van TM.

De eerste gedaante is de neutrale, de fysiologische. De „buitenkant“ van de organisatie zou men kunnen zeggen. In deze gedaante gaat het om dingen als toename van energie, verminderen van de stress, verlaging van de bloeddruk, betere concentratie, etc. Dit alles heeft niets met religie te maken. Veel mensen kunnen het bij deze eerste gedaante laten.

Maar wie het bij deze eerste gedaante laat, blijft toch steken in de manifeste werkelijkheid. Een mens moet verder: er is nog een andere werkelijkheid: die van de transcendentie. Welnu, TM leert ons, in de tweede gedaante, dat er een transcendentie is. Zo ontstaat er een nieuw werkelijkheidsbeleving. TM biedt ons de techniek om de transcendentie te bereiken en die techniek is op zichzelf genomen niet religieus. Maar: „Hetgeen niets afdoet aan het feit dat de zo beschikbaar gemaakte ervaring van Transcendentie een ingrijpende religieuze betekenis kan (moet?) hebben. Religie, godsdienst, zonder de ervaring Transcendentie verdort tot een cultisch systeem . . .“ (p. 97).

Dat betekent dat iemand die de tweede gedaante van TM accepteert niet om de derde heen kan. De derde is de verwoording van de beleving en de naamgeving van de Transcendentie. Deze kan namen krijgen als „top-ervaring“ of „hoogste God“ of „Creatieve Intelligentie“.

4. Is kritiek mogelijk?

Tot zover de weergave van de belangrijkste opvattingen van Cramer. Is het

mogelijk TM in het algemeen en deze visie in het bijzonder te bekritisieren? In het negende en tiende hoofdstuk staan een paar uitspraken van Cramer die elke criticus bij voorbaat terughoudend maken. Want het elkaar bestrijden komt voort uit een „kooi-mentaliteit“. Men laat er mee zien dat men gevangen zit in een kooi, namelijk van de manifeste werkelijkheid, maar dat men dit niet beseft. Men houdt daarom zijn kooi voor de enige ware werkelijkheid en alle andere kooien zijn valse. TM laat echter zien dat de kooi openstaat en dat er een geweldige gemeenschappelijke vrijheid bestaat, namelijk de onmanifeste Werkelijkheid. Wie het Licht heeft gezien, verlaat de kooi en gaat niet strijden. Kritiek op TM getuigt dan ook van bewustzijnsvernauwing: „Wanneer het bewustzijn nog niet aan TM toe is, dan valt er altijd wel weer een andere stok te vinden waarmee men Maharishi's honden kan slaan“ (p. 115) en „Wanneer wij dan last hebben van weerstand ten opzichte van die daarmee gegeven 'derde gedaante van TM' wanneer wij dan een drempel gewaarworden, ligt dat dan niet aan onze bewustzijnstoestand?“ (idem).

Natuurlijk mogen we kritisch zijn: „Kritische zin is een uniek en onvervangbaar menselijk vermogen, maar ons in deelwerkelijkheden gevangen bewustzijn gebruikt zijn kritische zin maar al te vaak als het cement waarmee wij de muren metselen die omvattende werkelijkheid buitensluit, de muren waarmee wij onze eigen deelwerkelijkheid tot een gevangenis maken“ (p. 116).

Zo wordt m.i. toch duidelijk gesteld dat je pas kunt praten als je het Licht (in TM-zin) gezien hebt en zo niet, dan is een wezenlijke kritiek niet mogelijk. Alle kritiek raakt TM dus niet omdat deze vanuit een verkeerde, de eigen manifeste werkelijkheid verabsoluterend denken uitgaat. Maar een dergelijke redenering werkt als een boemerang: wanneer men zich zo sterk afschermt voor kritiek wordt de eigen (onmanifeste) werkelijkheid ook verabsoluteerd. Men zegt immers: dit *is* de Absolute Werkelijkheid, ik heb het ervaren. Ik heb of ben de Waarheid. De anderen niet, de anderen dwalen nog, leven aan de oppervlakte. En zo wordt er vanuit TM ook een harde muur opgericht: aan de ene kant zij die bij ons horen, die de onmanifeste Werkelijkheid ervaren hebben en hun kritisch vermogen in onze dienst stellen en aan de andere kant de anderen, die hun kritisch vermogen verkeerd gebruiken omdat ze in de manifeste werkelijkheid gevangen zitten.

Zo zijn we ondanks alle mooie woorden van TM niet dicht bij elkaar gekomen. Er is wel een nieuwe, misschien aantrekkelijke, kooi bij gekomen. Maar toch: een kooi.

In de hoop dat Cramer desondanks kan en wil luisteren naar mijn tot de manifeste werkelijkheid behorende kritiek wil ik een aantal opmerkingen maken. Misschien landen ze over de door TM opgerichte muur in zijn kooi.

5. Kritiek

Als één ding uit het boek van Cramer duidelijk wordt, is het wel dat hij geweldig gegrepen is door de Lichtervaring die hij dankzij TM bereikt heeft. Zijn boek is dan ook een getuigenis. Dat maakt het tot een boeiend en menselijk boek. Tegelijk is dat ook de zwakke kant ervan, want de Lichtervaring wordt *het* principe waar alles aan gemeten wordt. Daardoor is zijn visie sterk eenzijdig. Dit blijkt in een aantal dingen.

1. Het duidelijkst is dit te zien in zijn visie op wat religie is. Het is terecht om te zeggen dat het in de religie gaat om transcendentie (de of een andere werkelijkheid). Elke religie zoekt die of wordt er door opgezocht. Veel meer kan er echter niet gezegd worden over wat alle religies gemeenschappelijk hebben, want zodra men begint te definiëren wat Transcendentie inhoudt en welke consequenties het geloof in de Transcendentie heeft voor het menselijk bestaan, dan is alle gemeenschappelijkheid zoek. Sommigen spreken van God, Allah of Krishna. Anderen van Nirvana, het Goddelijke, de Macht, weer anderen van het numinieuzere, het heilige, aantrekkelijk en afschrikwekkend, etc., etc. Het is godsdienst-historisch onjuist om de persoonlijke transcendentie-ervaring van het Licht te beschouwen als *de* ervaring die achter al deze woorden zou schuil gaan, die alle religies kennen of waar het in alle religies om zou moeten gaan. Door zo te spreken over religie kenmerkt Cramer zich als „gelovige“, en dat is zijn goed recht, maar hij beziet vanuit zijn geloof de religies eenzijdig.

2. Een tweede punt is de kwestie van de verwoording. Elke ervaring vraagt om verwoording, dat is een menselijk gegeven. Soms zal de mens zeggen dat iets niet te verwoorden is, en soms zal blijken dat mensen bepaalde ervaringen op min of meer gelijke wijze verwoorden. De woorden zijn de ervaring zelf niet, ook al is de verbinding ervaring-woord nauwer dan Cramer denkt (bijvoorbeeld in magie, rituelen, mantra's). Het is echter onjuist om te zeggen dat achter *alle* religieuze verwoordingen *dezelfde* werkelijkheid schuil gaat. In het voorgaande punt werd aangeduid dat de religies verschillen omdat de transcendentie-ervaringen zelf verschillen. En ook al weten we van die ervaringen omdat ze in woorden zijn uitgedrukt, het menselijk uitdrukkingsvermogen is ook weer niet zo gebrekkig dat het niet kan onderscheiden tussen diverse ervaringen. Als het overall om hetzelfde Licht zou gaan, zou dat ook uitgesproken zijn. Maar de verwoordingen laten zien dat de ervaringen eenvoudigweg verschillen. De zaak wordt nog gecompliceerder omdat gelijke woorden in verschillende religies bij nader inzien heel andere inhouden kunnen hebben (bijvoorbeeld het begrip verlossing). Vanuit zijn geloof in het Licht brengt Cramer een te sterk onderscheid aan tussen ervaring en verwoording, maar door dit te sterke onderscheid kan hij zijn Lichtervaring als *de* Ervaring bij uitstek proclameren.

3. Door dit scherpe onderscheid worden alle religies gerelativeerd. Ze hebben geen van alle de waarheid, wel deelwaarheden, die ze echter verabsoluterend omdat ze de Ervaring vergeten zijn. Deze visie van Cramer vloeit voort uit de verabsolutering van zijn eigen Licht-ervaring. Het zal uit het voorgaande duidelijk zijn dat dit een geloofvisie betreft. Akkoord, maar ze staat dan op hetzelfde niveau als elke uitspraak van een aanhanger van welke religie dan ook dat zijn God de enige ware is. Het is een persoonlijke uitspraak. Met alle beperkingen van dien.

Doordat alle religies zo tot de relatieve werkelijkheid teruggebracht worden, kan TM zeggen dat ze geen religie is. In de trant van denken binnen de TM-kring is dat juist. Wij moeten dan wel beseffen dat men zo een definitie van religie heeft gemaakt, die goed bij het eigen standpunt past. Wanneer we echter naar een meer objectieve definitie van religie gaan zoeken, minder bepaald door de eigen religieuze opvattingen, dan zal men niet anders kunnen zeggen dan dat TM religie is.

4. Het standpunt van Cramer is een beperkend standpunt. Want verreweg de

meeste aanhangers van welke religie dan ook dwalen – zijns inziens – rond in het manifeste. Vrijwel alle christenen, joden, moslims, en bhakti-hindoes, plus de meeste aanhangers van de stamreligies kennen niet de Licht-ervaring van Cramer. En dus zijn ze, ondanks al hun deelwaarheden, beperkt en uitingen van bewustzijnsvernaauwing. Nu kan een meerderheid zeer zeker gemakkelijk dwalen, maar het is toch wel erg pretentiefus om de overgrote meerderheid van gelovigen aan de kant te zetten. Nu is dit iets dat in zeer veel godsdiensten voorkomt, maar dat dit ook binnen TM-kringen gebeurt – waar men neutraal en wetenschappelijk wil zijn – valt tegen.

5. Cramer kiest voor christelijke mystici en Quakers. Dat is zijn goed recht. Maar het gaat me te gemakkelijk. Is het wel zo dat de Lichtervaring van Cramer dezelfde is als die van de Quakers en van vele mystici? In sommige opzichten misschien wel, maar wie zich in de christelijke mystiek verdiept zal ontdekken dat hij toch genuanceerder moet spreken. Er is Licht en Licht, Transcendentie en Transcendentie, en ik vermoed dat mensen als Pascal, Theresa van Avila en Franciscus zich niet zullen herkennen in de manier waarop Cramer zijn Lichtervaring beschrijft en dat ze zelfs zullen zeggen: het is een *andere* ervaring.

6. En daarmee zijn we aangekomen bij het punt van de ervaring. Ervaringen zijn een realiteit, zonder ervaringen leven we niet. Maar ze bestaan niet onverwoord. Ervaringen bestaan binnen een context, ze kunnen er door opgeroepen en bevestigd worden. Dit doet TM ook: het roept door een bepaalde methode een ervaring op en interpreteert deze meteen. De mediterende weet al bij voorbaat dat er een Bron van het denken, een Creatieve Intelligentie is, en die ervaart hij dan ook. Die ervaring is werkelijk genoeg, doch past binnen het bestek van TM. Als het een spontane en natuurlijke ervaring zou zijn, universeel aanwezig, zou TM niet nodig zijn. Als het zo vanzelfsprekend in ieder mens aanwezig zou zijn, dan hadden we geen mantra nodig. Sterker: de ervaring die binnen TM-kringen wordt opgedaan, wordt steeds op dezelfde wijze verwoord. Alle overtuigde TM-ers spreken dezelfde taal. Wat Cramer zegt wijkt dan ook in geen enkel opzicht af van wat Maharishi zegt. Kortom: de ervaring is niet los verkrijgbaar: ze is geheel gestructureerd in TM, in het denken van TM. Wat uit het boek van Cramer blijkt is niet dat er een universele Oerervaring tot stand komt, maar wel dat TM een Licht-ervaring kan opwekken, binnen de structuur van TM zelf. Een ervaring die niet universeel is, maar past in het denken van TM. TM biedt dus een ervaring die meteen onlosmakelijk verbonden is met een interpretatie. Bestaat die ervaring ook los van de interpretatie?

7. Hoe reëel die ervaring ook moge zijn, ze is te zeer met TM verbonden. Zonder die interpretatie zal ze anders zijn. Analoge ervaringen zijn bekend: in de psychologie, in de biofeedback, bij het hersenonderzoek. Vanuit een meer fysiologisch standpunt bekeken worden de hersenen op een ruimere manier actief gemaakt. Dat levert gelukgevoelens op, vreugdegevoelens. Men kan ze top-ervaringen noemen of „oceanic feelings“. Men zal er gelukkig mee of in zijn. Men kan ze ook religieus plaatsen. In religies spelen gevoelens uiteraard een grote rol. Misschien wordt men door deze gevoelens wel ontvankelijker voor het religieuze of transcendente. Godsdiensten nemen een mens geheel in beslag, dus ook alle gevoelens. Maar het is principieel onjuist om een dergelijk geluksgevoel te proclameren als grond en basis van alle religies, als de ervaring bij uitstek. Het is ook riskant dit te doen, want dan wordt religie weer eens te meer verklaard uit

één aspect. Religie is al eens verklaard uit angst- en schuldgevoelens. Of uit de maatschappelijke omstandigheden. Of uit de behoefte aan een vader. Of als projectie uit angst voor de leegte. Bij Cramer wordt religie verklaard uit het geluksgevoel. Het is een positievere benadering dan veel andere, maar het is desondanks een eenzijdige (psychologische) verklaring: de ervaring van geluk is de oorsprong van alle religie. De mens komt ook nu weer uiteindelijk alleen zichzelf tegen.

8. Het christelijk geloof gaat niet uit van angst- of schuldgevoelens. God is wel de transcendente, maar niet als een eeuwig en onpersoonlijk zelf. In God komen we de Ander tegen. De bijbel kent het monisme niet. Wel de dualiteit (in de zin van: God en mens zijn verschillend). En de bijbel geeft ook geen aanleiding te zeggen dat deze dualiteit tot de manifeste werkelijkheid behoort. Een dergelijke tweedeling als Cramer aanbrengt is het joods-christelijke denken vreemd. Ook als er van licht gesproken wordt is dat het licht tegenover ons: Het licht waarin geen duister is, een *ontogankelijk* Licht, en wie kan God zien zonder te sterven? Ook als dit Licht in de mensen schijnt, ook als Christus leeft in Paulus, dan nog blijft de dualiteit gehandhaafd: het is niet het diepste zelf van de mens. Ook als we God de oergrond noemen van het bestaan, dan nog blijft de dualiteit bestaan. Deze dualiteit is bij de christelijke mystici veel en veel meer te vinden dan bij het monisme. In deze dualiteit vinden ook gevoelens als geluk, liefde, vrijheid, vreugde een duidelijke plaats. God blijft de Ander, degene die tegenover de mens staat (die zich openbaart), met wie de mens een ik-Gij relatie kan aangaan. Deze God maakt zich bekend aan en in mensen. In de joods-christelijke traditie is er geen God achter God. Er is wel een verschil tussen God en het geschapene, maar niet tussen het manifeste en niet-manifeste zoals Cramer dat ziet. Ook als er binnen de christelijke traditie gezegd wordt dat deze werkelijkheid niet de ware is, of dat het om een andere werkelijkheid gaat, dan nog blijft het oneindig verschil tussen God en mens bestaan.

De visie van Cramer is vreemd aan het joods-christelijke denken. Hoezeer soms gelijke woorden en begrippen gebruikt kunnen worden, de grondvisie is principieel verschillend. Het Licht, namelijk Jezus, dat „komende was in de wereld“, naar ons toekomt, en dat ieder mens verlicht (d.w.z. dat Hij de weg naar God is) is een ander licht dan we diep in onszelf via meditatie kunnen ervaren.

En hoeveel ware dingen Cramer ook zegt over het christelijk geloof, in wezen heeft hij het verlaten. Het is ook niet verrassend dat zijn visie op Jezus Christus, op de weg naar kruis en opstanding vaag blijft. Het is niet erg als veel van onze te westerse theologie afgebroken wordt. Wij verabsoluteren te snel onze eigen manier van denken. Maar het denken van Cramer, dat hij eveneens verabsoluteert, past niet en heeft nooit gepast in de joods-christelijke traditie, zoals die in de bijbel te vinden is. Het zou misschien wel in de gnostische filosofie gepast hebben, maar daar heeft de kerk duidelijk nee tegen gezegd.

Het boek van Cramer is, hoewel ik het anders had gehoopt, een bevestiging te meer dat TM niet neutraal, maar een duidelijke religieuze beweging is, met opvattingen die niet passen in de joods-christelijke traditie. Hoe boeiend het boek van Cramer ook moge zijn: de vraag waar ik mee begon blijft nog staan.

Opmerking: Dr. A. W. Cramer was remonstrants predikant. Hij is thans verbonden aan een psychologische faculteit.

Boekbesprekingen

Religious experience in humanity's relation with nature. A consultation.

Yaoundé, Cameroon 1978, World Council of Churches, Genève 1979, 37 pag.

In september 1979 werd te Yaoundé, Kameroen, onder auspiciën van de Wereldraad van Kerken, een consultatie gehouden over religieuze ervaring in de omgang van de mens met de natuur. Aan deze consultatie werd deelgenomen door 47 Afrikanen uit tien landen (Angola, Benin, Ghana, Ivoorkust, Kameroen, Kenya, Liberië, Mozambique, Oeganda en Zaire), alsook door veertien andere deelnemers uit Azië, Oceanië, Amerika en Europa: zowel katholieken en orthodoxen als protestanten. Tijdens deze consultatie werden 23 papers gepresenteerd (met onder meer onderwerpen als het afrikaans tijdsbegrip, zonde, hiernamaals), maar, afgaande op het gepubliceerde verslag, krijgt men de indruk dat het zwaartepunt van de bijeenkomst toch in de zes werkgroepen lag, ingericht rond de rubrieken gemeenschap, natuur, linguïstiek, riten, healing, dood.

Het valt op dat in bijna elk van deze werkgroepen bijzondere belangstelling uitging naar het fenomeen ziekengenezing. Zo onderstreepte de werkgroep rond het belang van een evenwichtige communautaire samenleving: „whole and global”. Verstoring van dit evenwicht in een gemeenschap wordt gezien als de voornaamste oorzakelijke verklaring van ziekten. Men kent de fysieke verwekkers van ziekten wel betekenis toe, maar acht zo'n biologische verklaring toch ontoereikend. De deelnemers laten zich kennelijk door de westerse geneeskunde niet uit het veld slaan en blijven de echte oorzaak van ziekten zoeken in de morele of metafysische orde. Ziekenhuizen, zo stellen zij, die patiënten isoleren van hun sociaal milieu, bemoeilijken zo de kansen op herstel.

Aangemerkt wordt, weliswaar terloops, dat de christelijke gemeenschap dikwijls niet geïntegreerd is, zoals ook de hedendaagse

samenleving waarin jonge mensen geïntieerd worden erg onsamenvattend is. Een andere werkgroep benadrukte hoe de Afrikaan van huis uit een veel milieuvriendelijker omgang met de natuur kende dan nu onder de druk van westerse impulsen gepropageerd wordt. Hij zag de mens als beheerder, nooit als heer van de natuur. De westerling ziet in zijn poging om aan de natuur haar diepste geheimen te ontfutselen voorbij aan de naar hem toegekeerde zijde van de natuur. De afrikaanse gemeenschap heeft de vondst van taboes bedacht om de natuur te beschermen. In de relatie van mens en natuur zijn genezers speciaal gekwalificeerde bemiddelaars, ofschoon zij de werking van medicijnen minder aan hun farmaceutische eigenschappen dan wel aan spirituele factoren toeschreven, zoals herstel van harmonie in een gemeenschap. De deelnemers aan de consultatie bezochten, in het kader van hun studiedagen, enkele afrikaanse genezers. In de aanbevelingen van het beraad werd er voor gepleit dat scholen, in plaats van hoofdzakelijk voor te bereiden op een exploitatie-economie, meer werk zouden maken van het valoriseren van natuurlijke hulpmiddelen („resources”). Ook hoopten de deelnemers dat de kerken het weer tot haar taak zouden gaan rekenen zieken te genezen, overeenkomstig het mandaat van Jezus, alsook dat er meer onderzoek zou worden gedaan naar „toverij” en „hekserij”.

In hoeverre kerken zulke aanbevelingen ter harte nemen is moeilijk te verifiëren.

J. Heijke

José Miguez Bonino, Room to be People. An interpretation of the Message of the Bible for Today's World.

Geneva, World Council of Churches, 1979.

De titel van deze engelse vertaling is voor kenners van de latijns-amerikaanse theologie iets misleidend. Hij suggereert een verhandeling over de maatschappelijke en theologische strijd die wordt gevoerd om de rechten van het volk veilig te stellen

tegen de druk van de élite en haar ideologie. Bonino gaat in dit boek niet in op deze problematiek. Hij doet verslag van een reflectie die hij met christenen heeft gehouden over de christelijke visie op God, de mens, het leven na de dood en de grondslag van de christelijke geloofszekerheid. Zijn vraagstelling is niet maatschappelijk maar antropologisch.

Op een serene, diepzinnige maar toch eenvoudige wijze spreekt hij zijn geloof uit in de God van het Verbond, bespreekt hij de bijbelse grondslagen van onze roeping tot verantwoordelijkheid en vrijheid en van het christelijk vertrouwen in de zin en de eeuwigheidswaarde van de liefde en pleit hij voor een evenwicht binnen de geloofsbeleving tussen de strijd voor rechtvaardigheid en bevrijding en de beaming van Gods troost en vergeving. Al bij al een rustige beschouwing die een visie wil verhelderen en elke wetenschappelijke discussie wil vermijden. Mijn vraag is echter hoe Bonino deze visie op de *humanisering* van de mens kan verbinden met het *bevrijdings* perspectief dat hij elders heeft geschetst. Bovendien had ik graag meer duidelijkheid gevonden over het *persoonlijk* leven na de dood.

J. van Nieuwenhove

Jac. Roos, Vrijwilligerskerk... kerk van de toekomst?

Serie Oekumene, Ten Have, Baarn, 1978, f 13,90.

Dit boek is – blijkens de inleiding – wegens de grote actualiteit van het onderwerp op de markt verschenen. De leek in de kerk, uit nood geboren, maar gelukkig niet alleen uit nood. Er is de hang naar eigen verantwoordelijkheid van de gemeenteleden, die samenhangt met onze hele veranderende samenleving, het democratiseringsproces, gezagscrisis, de roep om dialoog etc.

Via bijbelse en historische bronnen, kort maar wel noodzakelijk voor de niet-theoloog om er iets meer van af te weten, gaat de schrijver op weg naar een toekomst vol vrijwilligerswerk. Vol, ja, want wie zoals Jac. Roos eens grondig om zich heen kijkt, ziet soms door de bomen het bos niet meer, zoveel gebeurt er toch maar. En onder het motto: „experimenteren is geen luxe in de

huidige situatie, maar een verantwoord risico; het zou een luxe zijn deze risico's niet te nemen”, beschrijft Jac. Roos dan kleine en grote bewegingen en stromingen binnen en buiten de nederlandse kerk; langdurige ervaringen en eenmalige gebeurtenissen waarin het „gewone” gemeentelijk centraal staat; protestantse en rooms-katholieke visies over de leek, waarbij terecht wordt opgemerkt dat – waar het voor priesters én leken niet meevalt het hiërarchische systeem los te laten voor een vrijwilligerskerk, dit in feite in de kerken van de reformatie praktisch gezien niet veel anders ligt: de protestantse kerk is immers „domineeskerk”!

Uit de verslagen en gegevens zijn erg goede suggesties te halen. Ik noem er enkele: de nadruk op begrijpelijker taalgebruik, het verrassende van het zgn. „tentenmakende ambt”, de noodzaak tot inventarisatie van wat obstakels zouden kunnen zijn op weg naar een levende gemeenschap, de suggestie om de term „kerngemeente” te vermijden e.a.

Dit laatste raakt natuurlijk nauw aan de vraag bij dit alles ten aanzien van de oekumene in de breedste zin van het woord, en dus ook de missionaire dimensie van vrijwilligerswerk in de kerk. Wat dat betreft signaleert de schrijver naast hoopvolle tekenen ook gebrek aan echte gemeenschap, openheid en progressiviteit.

Goede aandacht wordt vervolgens besteed aan de vorming, begeleiding e.d. van die nieuwe sleutelfiguur in de gemeente: de leek. Mogelijkheden bijna te over, maar animo of „durf” te kort. Bovendien moeten nog te vaak de pastores dergelijke zaken aanzwengelen.

Heel summier wordt ook aandacht besteed aan de basisbewegingen, zelfs die in het buitenland, en m.i. wat te veel van het goede is tenslotte een hoofdstukje over de duitse kerkedagen.

Twee vragen komen boven bij het lezen van dit zeer leesbare en informatief-inspirerende boek, die wel gesteld moeten worden. In de eerste plaats: wat is ambt eigenlijk? Vooral als gezegd wordt dat ambt én leken samen constituerend zijn voor de kerk, die haar opdracht in de wereld heeft te vervullen.

Een tweede vraag die hier mee samenhangt is de vraag naar de verhouding tussen gemeente en kerk. Te veel wordt de kerk genoemd met de suggestie dat dit toch een goed doel is om naar te streven, en dat alleen de weg in plaats van via priesters en dominees nú zou moeten gaan lopen via de leken.

Dit boek, dat beoogt te bevorderen, dat het recht van (s)preken van het gemeentelid meer en meer zal worden gehonoreerd, is een welkom in de kring van toerustende lectuur zeker waard, met name voor zoekende en ontevreden gemeenteleden (en hun pastores!)

Mgr. Bekkers wordt ergens geciteerd, waar hij zegt: „Er zijn geen leken; iedere gelovige draagt in de kerk zijn eigen verantwoordelijkheid”.

Jac Roos zegt het zo: „Er liggen veel talenten begraven in de gemeente, kapitaal zonder rente”. Talenten moeten er dus zijn en blijven, theologische talenten dus ook. Er is werk aan de kerkwinkel van de toekomst!

J. van der Velden

„Op de tocht”. Een cursus over de missionaire gemeente.

Uitgave van de Centrale voor Vormingswerk/Hervormde Vrouwendienst, Driebergen, f 3,95.

Voordat alle verbanden en structuren overhoop en/of over boord worden gegooid, is het misschien zinvoller om samen eerst eens te buigen over de missionaire opdracht van de kerk in eigen land en een gezamenlijke bezinning op gang te brengen over de vraag wat geloof vandaag nog betekent.

De brochure „Op de tocht” geeft duidelijke richtlijnen voor een cursus in de gemeente; materiaal, informatie en handwijzer voor de cursusleiding in één. Bijbelkennis, actualiteit, opdrachten, gespreksthemata's e.d. worden op plezierige wijze gemengd opgediend en nauwkeurig in een tijdschema verwerkt.

Naast „Als in een spiegel” geschikt voor een follow-up van het project „Zending in Nederland” – nu namelijk in eigen huis.

J. van der Velden

Uw rijk kome.

Een uitnodiging aan christenen ter voorbereiding van de conferentie van de commissie voor wereldzending en evangelisatie te Melbourne 1980. Uitgegeven door het Toerustingscentrum van de Gereformeerde Kerken te Leusden en Centrale voor Vormingswerk/Hervormde Vrouwendienst te Driebergen.

40 pagina's, f 3,50.

Besteladres: Postbus 1100, 3970 BC Driebergen, giro 42618, tel. 03438-8334.

Deze bundel verscheen op 8 augustus 1979. De vertaling is van de hand van mevr. drs. A. H. Mulder en mevr. N. H. Robijn.

Drie foto's verluchten de tekst.

Tien auteurs (één vrouw en negen mannen) hebben de bijbelstudies geschreven. De inhoud volgt het kerkelijk jaar. Advent, Kerstmis, Driekoningen, de lijdensweken, de vastentijd, Palmzondag, de lijdensweek/ Stille week, Pasen, Hemelvaart, Pinksteren. Het boekje is zeer geschikt voor kringen. Nadrukkelijk aanbevolen.

J.S.

R. Kranenburg, Transcendente Meditatie.

Toerusting-les Onze Wereld 47. 6 pag., f 0,75. Besteladres: Postbus 1100, 3970 BC Driebergen.

Na een les over de islam (no. 45) van A. Wessels nu in dezelfde serie één over T.M. De volgende, geschreven door D. J. Hoens, zal gaan over het hindoeïsme vandaag.

J.S.

Wij kondigen aan:

De toekomst van Suriname. Suriname Comité, Postbus 15332, 1001 MH Amsterdam.

Aan dit nummer werkten mee:

E. Castro,

afkomstig uit Uruguay, methodistisch predikant sedert 1948, was eerst secretaris van de Zuidamerikaanse associatie van theologische scholen en daarna van de UNELAM, de conferentie van Latijns Amerikaanse Protestantse Kerken. Ds. Castro werd in 1973 directeur van de commissie voor wereldzending en evangelisatie van de Wereldraad van Kerken in Genève.

R. J. van der Veen,

studeerde in Delft en Amsterdam. Van 1950-1969 predikant voor de arbeid onder de studerende te Delft namens de Gereformeerde Kerken. Van 1969 tot heden algemeen secretaris van de Nederlandse Zendingsraad.

J. Verkuyl,

van 1932-1937 predikant te Laren (N.H.). Van 1937-1939 predikant voor de arbeid onder studerende oosterlingen. Van 1939-1962 in missionaire dienst in Indonesië. Van 1963-1968 algemeen secretaris van de Nederlandse Zendingsraad. Van 1965-1978 hoogleraar missiologie aan de Vrije Universiteit. Van de oprichting tot januari 1977 eindredacteur van Wereld en Zending.

F. N. M. Nijssen,

studeerde theologie te Groningen en Edinburgh, was o.m. predikant voor studenten en academici in Wageningen; 1 april 1970-1 december 1979 directeur van Kerk en Wereld. Thans diakonaal predikant in 's-Gravenhage, lid van de redactie Wereld en Zending.

A. G. Honig,

hoogleraar missiologie aan de Theologische Hogeschool van de Gereformeerde Kerken te Kampen.

J. A. A. Schoenmakers,

studeerde theologie te Warmond aan het grootseminarie van bisdom Haarlem. Kapelaan in Spaarndam en Rotterdam (1953-1958). 1958-1964 studentenpastor in Rotterdam. 1964-1966 secretaris diocesane missieraad in Rotterdam. 1966 tot heden directeur van het Nationaal Bureau van de Pauselijke Missiewerken.

J. Slomp,

van 1962-1964 predikant te Zijldijk, van 1964-1977 missionair predikant in Pakistan. Van 1977 tot heden predikant in algemene dienst van de Gereformeerde Kerken met de opdracht voorlichting te geven over de ontmoeting met moslims in onze samenleving.

R. Kranenburg,

1971-1975 predikant van de Gereformeerde Kerk van Gauw-Terzool, vanaf 1975 tot heden predikant te Amsterdam-Centrum, tevens verbonden aan het instituut voor godsdienstwetenschappen van de Vrije Universiteit, promoveerde op het onderwerp: „Zelfverwerkelijking oosterse religies binnen een westerse subcultuur” (1974).

- T. Baarda,
hoogleraar in de Nieuw-Testamentische vakken aan de Vrije Universiteit te Amsterdam.
- G. Boer,
sedert 1977 predikant voor het contact tussen de Molukse en Nederlandse Kerken en Gemeenten.
- G. Dekker,
lector sociologie van de religie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam.
- G. A. de Groot,
predikant van de N.H. gemeente te Heerhugowaard.
- J. van Lin,
studiesecretaris van de Pauselijke Missiewerken.
- H. van der Linde,
hoogleraar oecumene aan de theologische faculteit van de Katholieke Universiteit te Nijmegen.
- L. Oranje,
docent filosofie aan de Theologische Hogeschool te Kampen.
- A. van Pinxteren,
o.m. gedelegeerde voor de oecumenische zaken van het R.K. bisdom Den Bosch.
- A. Pool,
predikante Remonstr. Broederschap, bestuurslid van de Nederlandse Zendingsraad namens de stichting voor werelddiakonaat en zending van de Remonstrantse Broederschap.
- L. Schuurman,
evangelisatiepredikant van de Gereformeerde Kerk te Arnhem.
- R. J. van der Veen,
algemeen secretaris van de Nederlandse Zendingsraad.
- J. van der Velden,
predikante van de N.H. gemeente te Metslawier.
- J. D. te Winkel,
staflied van het Evangelisatiecentrum van de Gereformeerde Kerken te Leusden.

wereld en zending

tijdschrift voor opbouw van de missionaire gemeente

“ DE MACHT VAN HET KRUIS ”

OVERDRUK UIT “WERELD EN ZENDING”

9e jaargang nr 1 – 1980.

Inleiding bij het rapport „De macht en het kruis”

Ter voorbereiding op de wereldzendingconferentie, mei 1980 te Melbourne, Australië, heeft de Nederlandse Zendingraad aan een studietoelichting, bestaande uit protestantse en rooms-katholieke leden, gevraagd een bijdrage samen te stellen over het voor „Melbourne” gekozen thema „Uw Koninkrijk kome”.

De Nederlandse Zendingraad heeft zich in een speciale vergadering samen met een viertal vertegenwoordigers van de Nederlandse Missieraad uitvoerig met deze bijdrage beziggehouden. Daarna heeft de N.Z.R. besloten om, zij het op een bepaalde, welomschreven wijze, het rapport graag ter beschikking te stellen van de Commissie voor Wereldzending en Evangelisatie van de Wereldraad van Kerken. Het rapport zal zodoende in de engelse taal worden verspreid onder allen die aan „Melbourne” zullen deelnemen of die met de voorbereidende studies meelevend.

In de brief waarmee de N.Z.R. het rapport aan de Commissie voor Wereldzending en Evangelisatie aanbiedt, heeft de N.Z.R. de volgende passages opgenomen:

„Zonder dat de Nederlandse Zendingraad zich verantwoordelijk stelt voor elk onderdeel van dit rapport bieden wij u toch graag het resultaat van deze studie aan.

De bijdrage wil getuigen van eerlijkheid in de analyse van de situatie waarin wij ons in een overontwikkelde samenleving bevinden. Tegelijk wil ze bescheidenheid in acht nemen door niet vanuit een triumfalisme goedkope oplossingen aan te dragen. Het geheel is geschreven vanuit de verlegenheid dat mede door onze schuld het Evangelie niet zò is overgedragen in onze maatschappij dat ze is doortrokken van de geest van Christus.

Toch kunnen wij gelukkig ook tekenen van hoop doorgeven die binnen en buiten de kerk worden opgericht. Uiteraard moest daaruit een selectie worden gemaakt. Bovendien: niet ieder denkt over de beschreven „gelijkenissen” eender. Niettemin menen wij dat de gekozen voorbeelden een weerspiegeling zijn van de hoop die onder ons leeft op verschillende terreinen.”

Uit deze passages is duidelijk dat tijdens de bovenvermelde bespreking in de N.Z.R. met zijn gasten verschillende positiebepalingen ten aanzien van onderdelen van het rapport naar voren kwamen. Het boeiende van deze studie ligt mee daarin dat ook binnen het rapport zelf zulke verschillen in benadering van de materie niet in algemeenheden zijn weggewerkt, maar eerlijk naast elkaar zijn weergegeven. De discussie, en soms de tegenspraak, die door het rapport kan en wil worden opgeroepen, is reeds in het stuk zelf begonnen.

Uiteraard maakt dat dit stuk niet overal gemakkelijk leesbaar. In dit stadium is de studiegcommissie er ook niet aan toe gekomen alle vaktaal of vakjargon (en alle tekst-verwijzingen ter verantwoording) te vermijden. De belangstellende lezer zal er daarom een hele kluit aan hebben. Het is mee daarom dat reeds nu wordt onderzocht of het rapport in de goede zin van het woord gepopulariseerd kan worden. Het zou dan ook van een gebruikshandleiding moeten worden voorzien, en zou dan kunnen dienen voor kringen, groepen, enz. Indien het lukt zo'n op breder gebruik afgestemde versie te maken, zal de N.Z.R. die later in dit jaar mogelijk in de brochure-serie „Allerwegen" publiceren.

Wie nu reeds met de huidige vorm van het rapport aan de gang wil gaan, heeft een handvat in de overzichtelijke indeling en heeft illustraties in de zes „verhalen als gelijkenissen".

Ik acht het een gelukkig toeval dat dit rapport kan worden beschikbaar gesteld in hetzelfde nummer van „Wereld en Zending" waarin een overzicht staat over 50 jaar Nederlandse Zendingsraad en waarin ook en vooral het boeiende verhaal is opgenomen van Emilio Castro over de Internationale Zendingsraad – later de Commissie voor Wereldzending en Evangelisatie – van 1910 tot 1980 (Melbourne!), nog verrijkt met enkele perspectieven voor het jaar 2000.

R. J. van der Veen

De macht en het kruis

Rapport van de studiegcommissie van de Nederlandse Zendingsraad over het voor de wereldzendingconferentie te Melbourne, 1980, gekozen thema:

„UW KONINKRIJK KOMT"

Inhoudsopgave	pag.
Voorwoord	55
Hoofdstuk 1	57
Een methode, een weg	
1.1. Begin en weg	57
1.2. Vreemd en nabij	58
1.3. Weg en utopie	58
1.4. Gebed en gebod	59
Hoofdstuk 2	59
Analyse: uitleg van onszelf	
2.1. Economie en politiek	60
2.2. Wetenschap en technologie	61
2.3. Mens en samenleving	63
2.4. Samenleving en religie	65
2.5. Een tegenbeweging	67
2.6. De vraag van de macht	69

Hoofdstuk 3	70
Uitleg van de Schriften	
3.1. Enkele opmerkingen bij het thema „Uw Koninkrijk komt"	70
3.2. Het Koningschap in Tenach	75
Hoofdstuk 4	79
Verhalen als gelijkenissen	
4.1. Het Stiltecentrum te Utrecht	79
4.2. De Calama-groep te Rotterdam	81
4.3. De oecumenische werkplaats te Zaandam	83
4.4. De werkgroep „De vrouw in Kerk en Samenleving"	84
4.5. De IKV campagne tegen de kernwapens	87
4.6. De samenwerkende kerken in de Leidse Merenwijk	90
Hoofdstuk 5	92
Missionaire prioriteiten	
5.1. Geen recept, maar ruimte	92
5.2. Een nieuwe attitude	93
5.3. Een nieuwe oefening in eigentijdse geloofsbeleving en geloofsverantwoording	95
Hoofdstuk 6	98
Tenslotte	

Voorwoord

Het stuk „De macht en het kruis" is het resultaat van het werk van een oecumenische studiegcommissie ten dienste van de nederlandse deelname aan de voorbereiding van de wereldzendingconferentie in Melbourne in 1980, die als thema heeft gekozen: „Uw Koninkrijk komt!" Deze studiegcommissie is ingesteld door de Nederlandse Zendingsraad. Van de commissie maakten ook enkele Rooms-Katholieken deel uit. Het nu volgende stuk is geen commissierapport geworden in de gebruikelijke zin van het woord. Van meet af ontwikkelden zich in de commissie diepgaande discussies over het thema, mede naar aanleiding van stukken die door „Genève" waren voorbereid. De samenstelling van de commissie bracht mensen met zeer verschillende invalshoeken bij elkaar. Dat maakte de gesprekken spannend, soms zelfs gespannen. Maar bij alle verschil van mening bleef verrassend genoeg de wil overeind om met elkaar iets naar buiten te brengen van de eenmaal ingeslagen weg: het thema van het Koninkrijk van God ter sprake te brengen vanuit een zeer ernstig nemen van de plaats en de tijd waarin wij ons bevinden. Zoiets is ook door „Genève" in de voorbereiding van de wereldconferentie bedoeld. Dat was ook de belangrijkste bijdrage die wij aan de wereldwijde, oecumenische discussie over het Koninkrijk van God, die straks in Melbourne een zwaartepunt krijgt, meenden te kunnen geven. Ook een dienst die wij misschien mensen en groepen in Nederland bewijzen als wij over dit thema willen nadenken.

Het uiteindelijk resultaat laat zien, hoe verschillend die verbinding van het thema van het Koninkrijk van God met de eigen situatie kan worden ingevuld. Wij hebben niet geprobeerd die verschillen weg te werken omdat dan de spanning, die het werk van onze commissie heeft gekenmerkt, zou worden weggenomen. Die spanning, vinden wij, heeft ook iets te maken met het thema zelf en moet daarom in het resultaat van ons werk ook blijven bestaan.

Dit alles heeft tot gevolg dat het stuk op een bepaalde manier moet worden gelezen. Zonder de leeswijzer, die dit voorwoord wil bieden, zou het misverstanden kunnen oproepen.

De benaderingswijze die in dit stuk wordt gebruikt, kan misschien het beste duidelijk worden gemaakt door die te onderscheiden van twee andere, meer bekende en gebruikte manieren. Men kan bijvoorbeeld over het Koninkrijk van God spreken door te proberen een „definitie” of omschrijving van de zaak te geven. Via de exegese en al dan niet de dogmatiek wordt dan gevonden wat het Koninkrijk van God eigenlijk „is” en dit wordt dan op de een of andere manier toegepast in de werkelijkheid van vandaag. Een andere – meer recente – manier van benaderen is om uit te gaan van de vragen en ervaringen in de hedendaagse werkelijkheid en van daaruit „antwoorden” te zoeken in Schrift of traditie. In onderscheiding van deze twee gebruikelijke benaderingswijzen, wil dit stuk een eigen weg gaan; geen combinatie van de twee genoemde, noch ook een compromis daartussen. Maar een eigen weg waarop een *dubbele* beweging wordt voltrokken: terwijl wij proberen het Koninkrijk van God uit te leggen, worden wij gedwongen ons zelf uit te leggen en onze situatie te analyseren; terwijl wij met ons zelf bezig zijn en de grote vragen van onze tijd, doemt het perspectief van het Koninkrijk van God telkens op. Het is een dubbele beweging, die gaande de weg, ons beweegt. In het eerste hoofdstuk wordt deze weg, deze methode, nader verantwoord. Dit stuk is dus een uitnodiging om mee te gaan op dié weg; zó wil het gelezen worden. Wij zouden het zelf liever niet als een *discussiestuk* maar als *een stuk discussie* willen karakteriseren. Als zodanig hopen wij dat het anderen mag stimuleren om, misschien wel beter, voort te gaan op de weg die we zijn ingeslagen.

De opbouw van het stuk is als volgt: in het eerste hoofdstuk wordt getracht de weg („methode” betekent letterlijk: weg; het gaat dus om de methodische inleiding op het geheel) die we gaan willen te verantwoorden. Dit begin is niet gemakkelijk, zal blijken, maar waaróm het niet gemakkelijk is wordt misschien ook duidelijk. De twee volgende hoofdstukken zijn op elkaar betrokken als punt en contrapunt: uitleg van onze situatie en uitleg van de Schriften. Geen van tweeën volledig of zelfs maar bij benadering òf; eerder bedoeld als *model* dan als afgeronde mening. Daarom kan er ook geen rechtstreekse gevolgtrekking worden gemaakt, hoe nu dat Koninkrijk van God in *onze* werkelijkheid gestalte krijgt. Vandaar dat dat gebeurt in gelijkenissen, parabels, in hoofdstuk vier. Ook de keuze daarvan is niet bedoeld als volledig of evenwichtig. Het zijn verhalen die we elkaar vertellen, in verre navolging van Jezus zelf, die ook over het Koninkrijk van God vertelde. Tenslotte formuleren we in het laatste hoofdstuk een aantal missionaire prioriteiten. Dat kan niet anders. Want dit stuk wil meer zijn dan een

theoretisch probeerseltje van een studiec ommissie. Het wil ten dienste staan van de missionaire praxis in Nederland (en in de wereld). Daarom menen we het stuk met die missionaire prioriteiten te moeten afronden; ons bezig zijn met het thema loopt daar op uit, een thema dat niet voor niets in de gebedsvorm is gegoten: Uw Koninkrijk kome!

DE MACHT EN HET KRUIS

1. Een methode, een weg

De tijd is vol, het koninkrijk van God dichtbij.
Keer je leven om. (Marcus 1:15)
Uw Koninkrijk kome. (Lucas 11:2)

1.1. *Begin en weg*

Het thema „Uw Koninkrijk kome” is geen onderwerp zoals er zo vele zijn, waarover je zo maar kunt beginnen te spreken. In het begin van Marcus wordt de prediking van het evangelie van God samengevat: „De tijd is vol, het koninkrijk van God dichtbij. Keer je leven om”. Dat wil zeggen: het Koninkrijk van God treft ons in eerste instantie als prediking van het evangelie. Woord dat voor onze woorden uitgaat. Met dat woord van het Koninkrijk is onlosmakelijk verbonden dat andere, het gebod: Keer je leven om! Vanuit de voorbereiding van de wereldzendingconferentie in Melbourne 1980 wordt ons als thema aangereikt de tweede bede van het Onze Vader: Uw Koninkrijk kome! Woord – gebod – gebed: In die gestalten komt het Koninkrijk van God ter sprake en wij worden als studiec ommissie gevraagd over dat thema iets te zeggen. Hoe kan men, ook als studiec ommissie, daarover spreken.

Wij zoeken een begin: het begin van een weg, een „methodos”, een methode van ons spreken en denken. Maar dat begin is ons vóór-gegeven. Het Koninkrijk van God dichtbij. Toch is het geen begin dat de eerste schakel vormt van de keten van onze woorden en onze studie. Het is een begin dat ab-soluut buiten ons spreken wil staan. Het schept zo de afstand die noodzakelijk is om als *gebod* ons heel dicht op de huid te komen: Keer je leven om! Er kan geen radicaler nieuw begin worden gemaakt met je leven. Woord en wijzing, gebod en gebed, in hun onverbreekelijke samenhang, wijzen ons de weg, leveren ons de methode om te spreken over het thema van de zendingconferentie Melbourne 1980: Uw Koninkrijk kome. Dat betekent dat wij willen proberen ons in ons spreken te laten *gezeggen* door de zaak waar het over gaat. Dat onze woorden niet los gemaakt worden van onze dagen, onze theorie niet van onze praxis. Is het mogelijk nog iets duidelijker te zeggen waarom de zaak zelf waar het over gaat, het Koninkrijk van God, ons tot deze wijze van spreken brengt, ons op deze weg zet?

1.2. *Vreemd en nabij*

Koninkrijk en kruis zijn geen toevallige verbinding, maar wezenlijk op elkaar betrokken. Daarmee is het eigenlijke gezegd. In de geschiedenis van Jezus van Nazareth wordt openbaar hoe dichtbij het Koninkrijk van God is en tegelijk hoe vreemd de mens daartegenover handelt. Het kruis is ook de openbaring van de vervreemding, de schuld van de mens tegenover God.

De geschiedenis van Jezus kan niet los gemaakt worden uit de bedding van de geschiedenis van zijn volk, Israël. Om te beginnen met Abraham, de aartsvader, valt ons in de verhalen die over hem zijn overgeleverd de spanning op tussen *vreemd en nabij*. Het is een vreemde stem die hem roept, een stem ook die hem *vervreemdt* van zijn zekerheden van godsdienst en cultuur, die hem weg roept uit maatschappelijke en ethnische verbanden. Tegelijkertijd scheidt die stem een unieke nabijheid, een omgang tussen Abraham en God die *vriendschap* kan worden genoemd. Het volk ontleent zijn naam aan de kleinzoon van Abraham, Israël. Deze naam wordt verbonden met de geschiedenis van Jakobs worsteling met de engel aan de beek Jabbok. „Strijder met God“ betekent die Naam, het is de hartslag van het bestaan van dit volk, de spanning tussen vreemd en nabij, zoals ook tot uitdrukking wordt gebracht in die unieke Naam: Jhvh, aan Mozes gegeven. Die spanning moet Israël op het lijf staan geschreven, want zo gaat Jhvh met hen om. En als de verslapping optreedt, als de geschiedenis van de bevrijding dreigt te verzanden, zijn daar de profeten die telkens weer woord en gebod in één doen horen. In de gestalte van Jezus van Nazareth is het Koninkrijk van God volgroeid. Midden onder u staat Hij die gij niet kent. Daarom zijn Koninkrijk en kruis geen toevallige verbinding, maar wezenlijk op elkaar betrokken. Zo kunnen wij niet anders dan in het spreken over *dit* Koninkrijk ons bewust worden van wat *ons* nabij en wat *ons* vreemd is.

1.3. *Weg en utopie*

Gaandeweg wordt het ons duidelijker. Er is een begin dat zich aan ons (be)gripen onttrekt, maar niettemin de weg mogelijk maakt, waarop wij ook in dit stuk over het Koninkrijk willen spreken. Omdat het over het Koninkrijk van de gekruisigde handelt, kan het nooit ter sprake komen zonder de spanning die boven werd aangeduid en die voor dat Koninkrijk wezenlijk is.

Wij kunnen misschien nog een stap verder doen. Jezus van Nazareth, die het Koninkrijk van God predikte en het in zekere zin zelf was, zag zijn weg gaan naar het kruis. Het kruis, hebben we gezegd, moet gezien worden in de totale geschiedenis van Israël. OT en NT zijn het ene en onverbreekelijke getuigenis. Tenach en Evangelie horen bij elkaar. Met Opstanding en uitstorting van de Geest zet de weg zich voort: wij bevinden ons in het verlengde van die weg. Daarom kunnen wij niet anders dan onze eigen geschiedenis en situatie volstrekt ernstig nemen onder de prediking van dit Koninkrijk. Wij kunnen niet anders ontdekken wat dit Koninkrijk „is“ dan doordat we *gewekt* worden, opstaan. Wij kunnen de macht van dit Rijk niet ervaren als we ons niet bewust worden welke machten wij aanbidden. Zo ontdekken wij hoe vreemd dit Rijk zich verhoudt tot onze machtsaanspraken, hoe haaks het staat op onze werkelijkheid, hoezeer schuld ons zien verduistert. Dat is de reden waarom wij die dubbele beweging proberen te

maken – een uitleg van de Schriften, die wil zijn een horen van de prediking, en een uitleg van onszelf, een analyse van onze situatie.

Deze aanpak heeft de bedoeling het *missionair* karakter van het thema te laten uitkomen. Missionair heeft alles te maken met *beweging*. De grote vraag is: hoe brengt dit thema ons in beweging. Daarom willen we geen stuk produceren waarin het thema „Uw Koninkrijk kome“ vastligt in afgeronde en daardoor vaak dode begrippen, maar in een beweeglijke en bewogen vorm.

De vraag is: waar gaat die beweging naar toe? Wat is de richting van de weg? Het zou misschien duidelijk te maken zijn met een veel in onze tijd gebruikt begrip, het begrip *utopie*. Utopie betekent letterlijk: niet-plaats. Datgene wat (nog) geen plaats heeft, maar misschien, zeker komt. Het Koninkrijk van God heeft in onze geschiedenis een plaats: het kruis. Tegelijk is het een niet-plaats, een plaats buiten de stad (Jeruzalem), teken van het buiten onze werkelijkheid geplaatst zijn. Dat het Koninkrijk deze plaats in onze werkelijkheid, al is het dan de niet-plaats: het kruis, krijgt, wil ook zeggen dat het zich tegen alle weerstand in dóórzet. Zo ook moet het woordje niet-plaats, utopie begrepen worden: de weg van het Koninkrijk van God wijst aan het kruis voorbij, het Rijk is u-topie. Precies daarom, omdat het onder ons zijn plaats nog niet echt heeft gevonden, wordt *onze* plaats ons vreemd; de grond wordt ons heet onder de voeten, wij gaan lopen.

1.4. *Gebed en gebod; ora et labora*

Wat is de betekenis van het feit dat het thema van de wereldzingsconferentie Melbourne 1980 ons aangereikt wordt in de vorm van een gebed: „Uw Koninkrijk kome“? Bij gebed denken velen aan het zich terugtrekken in de binnenkamer, een uiterst persoonlijke zaak. Aan een houding van passiviteit ook, een gebeuren dat mij even uittilt boven de spanning van de dagelijkse werkelijkheid.

Veelmeer is bidden een *be-amen* van het gegeven woord. Het is juist *niet* een je stellen *buiten* de werkelijkheid, maar eerder een positie kiezen, een (gebeds)houding aannemen *in* een werkelijkheid waarin dat woord geschiedt, maar waarin ook de machten die het tegengaan, de dictators en de tyrannen, hoogtij vieren.

Zó is bidden „uit de diepten“, maar het is óók: een cantus firmus, een melodie boven alles uit, waarin ik niet de chaos het laatste woord laat hebben, maar bid om het Rijk dat God sticht. In die zin is „bidden“ niet in tegenstelling met „werken“, maar is daar in zekere zin de kern van. Bidden is geen stilstaan in tegenstelling tot beweging, geen bezinning in tegenstelling tot actie, maar is als het ware de beweging zelf. Zolang er gebeden wordt: Uw Koninkrijk kome, is de missionaire beweging niet tot staan gebracht, maar zolang zullen er ook mensen opstaan in de naam van Jezus en zeggen: Neen . . .! Zo kan gezegd worden dat bidden om het Koninkrijk wil zeggen: gesteld worden op de weg van „Mission under the Cross“.

2. *Analyse: uitleg van onszelf*

Terwijl wij trachten het Koninkrijk uit te leggen, legt het ons-zelf uit! Het legt uit, omdat het uitleidt, het brengt ons tot afstand-nemen van onze situatie. Het is

geen willekeurige stap als nu een poging volgt tot analyse van onze situatie. Het Koninkrijk van God komt ter sprake op een concrete plaats, in een concrete tijd. Wie zijn wij in Nederland, aan de vooravond van de 80-er jaren, wij die willen spreken over dat Koninkrijk?

Men ziet met eigen ogen, zelfs als met de ogen van een ander wordt gekeken. Heel bewust heeft de studiegroep de verscheidenheid aan analyses van delen van de nederlandse samenleving zoals die door haar leden werden gegeven overeind gehouden. De verschillen van mening wegschrijven zou de werkelijkheid van de discussies geweld aandoen.

Vervolgens heeft de groep op geen enkele wijze de pretentie een afgeronde analyse van de gehele eigen samenleving te geven. De groep kan niet meer doen dan brokstukken van een analyse aanreiken zoals die tijdens de gesprekken in eigen kring naar voren kwamen. Zij kent geen allesomvattende theorie waarin alle verschijnselen kunnen worden ondergebracht die zich binnen eigen land aan haar voordoen. Het blijft nodig zakelijk met elkaar in gesprek te blijven over de verschillende visies op de samenleving die er bestaan.

2.1. *Economie en politiek*

De huidige nederlandse samenleving is mede het resultaat van revolutionaire ontwikkelingen in Europa die vanaf ongeveer de vijftiende eeuw tot fundamentele omwentelingen op allerlei gebieden leidden. De economische en politieke macht, die eeuwenlang bij adel en kerk had gelegen, ging langzamerhand over in de handen van een nieuwe klasse, de burgerij. De macht van deze groep berustte op de beheersing van het handelskapitaal, hetgeen zich later voortzette met betrekking tot het industriële kapitaal en het monopolie-kapitaal (steeds meer geld komt in handen van steeds minder bedrijven). Geld werd een politiek machtsmiddel bij uitstek; door het geld – kapitaal – treden de mensen ten opzichte van elkaar in nieuwe verhoudingen.

Deze burgerlijke revolutie heeft geleid tot geslaagde pogingen om de samenleving te organiseren ten dienste van een kapitalistische productiewijze. Verhoging van de productie vergrootte het kapitaal en daarmee de macht ervan. Het is onmiskenbaar waar, dat dit proces ongekende technische, wetenschappelijke en economische resultaten heeft opgeleverd. Maar het is evenzeer waar, dat door dit proces in de nederlandse samenleving diep insnijdende breuklijnen zijn ontstaan. De ontwikkeling van de burgerlijke klasse leidde noodzakelijk tot de onderontwikkeling van andere groepen: de afgod van de alleenheersende macht van het geld maakt menselijke verhoudingen oneigenlijk.

Degenen die deze kapitalistische revolutie droegen en nog steeds dragen hebben hun streven onderbouwd met een geëigende ideologie, waaraan ook een op bepaalde wijze geïnterpreteerde christelijke traditie wezenlijk heeft bijgedragen. Een burgerlijke ideologie en religie worden aangedragen als fundamentele voor de macht van het kapitaal.

Wat hier wordt gezegd over de invloed van de kapitalistische revolutie op de nederlandse samenleving en geloofsgemeenschap geldt evenzeer voor de terreinen van wetenschap, technologie, kunst en filosofie. De dragers van dit proces zijn er in geslaagd dit alles verregaand in de ban te brengen van de macht van het kapitaal en van de daardoor getekende handel, industrie en politiek. Het burgerlijk subject neemt dit alles in bezit.

„Aufklärung“, bevrijding uit onmondigheid, is een sleutelbegrip in deze burgerlijke ideologie. De Tricolore van de Franse revolutie – vrijheid, gelijkheid en broederschap – heeft nooit de kans gekregen voluit te waaien. Zij was te zwaar belast met een kapitalistisch verstaan van vrijheid als vrijheid van handel, concurrentie en productie. De strijd van allen tegen allen – de wet van de jungle – bleef hoogste norm voor menselijke vrijheid. Onder de vlag van de kapitalistische ideologie werd vrijheid in feite een blokkade voor gelijkheid en broederschap. Hier ligt de fundamentele zwakte en ambivalentie van de burgerlijke kapitalistische revolutie. Aan de ene zijde opent zij de weg naar een ongekende ontwikkeling van de produktiekrachten, die de mogelijkheid scheppen voor een geweldige menselijke emancipatie. Aan de andere kant is er de feitelijke ontwikkeling van een structuur van uitbuiting en verslaving van mensen, die zijn weerga in de geschiedenis niet heeft. Begonnen op lokaal en nationaal niveau heeft deze uitbuiting en verslaving in onze tijd mondiale afmetingen aangenomen. De kapitalistische productiewijze heeft ingrijpende en verstrekkende ontwikkelingen doorgemaakt, maar door dit alles heen is haar fundamenteel kapitalistisch karakter onveranderd gebleven, in haar verslavende uitwerking zelfs zeer krachtig versterkt.

Het is deze ideologie die de nederlandse samenleving sterk bepaalt. In toeneemende mate gaan bepaalde mensen en groepen in Nederland (zie 2.5) haar als een bedreiging ervaren. Zij heeft hun bestaan al te zeer in haar boeien geslagen, hun toekomst reeds te verregaand bepaald. Onder deze mensen groeit het inzicht, dat dit systeem ook vanuit Nederland om zich heen heeft gegrepen, en met name in het zuidelijk halfrond mensen en samenlevingen aan zich heeft onderworpen. Het is uitgegroeid tot een wereldwijde macht met vele ver vooruitgeschoven koppen.

2.2. *Wetenschap en technologie*

De verandering in de verhouding tussen kennen en handelen is één van de mogelijkheden, waarlangs doorgedrongen kan worden tot de wortels van ontwikkelingen die de europese en zeker ook de nederlandse samenleving in de afgelopen paar honderd jaar hebben doorgemaakt.

De wieg van de westerse cultuur stond zeker met één poot stevig op griekse bodem. Daar kreeg deze cultuur van Socrates de klassieke erfenis van de eenheid van kennen en handelen aangereikt. Binnen het Christendom van Europa werd deze erfenis theologisch onderbouwd. En dit bouwwerk heeft stand gehouden tot de opkomst van de moderne wetenschap. Deze doorbraak de (theologische) kaders, waarin de klassieke eenheid van kennen en handelen werd bewaard en opgesloten zat.

De moderne mens laat zich in zijn handelen niet meer gezeggen door het overgeleverde en in verschillende instituten – met name de kerk – vastgelegde *weten*. Vanuit een open, hypothetisch ontwerp van de werkelijkheid worden in volledige onafhankelijkheid natuurwetenschappelijke experimenten uitgevoerd.

Het is een ontwerp, waarin er van wordt uitgegaan dat alles veranderbaar is en bij te stellen, wanneer zich een *beter* ontwerp aandient. Zo ontstaat een „technische rede“. Het is een kennen, dat in het technisch handelen zijn grond en norm vindt. „Goed en kwaad“ is hierin een pragmatische categorie geworden. Dat-

gene wat positief functioneert in een stelsel van gekozen prioriteiten wordt „goed” genoemd. „Goed” houdt zo op een ethische categorie te zijn, is niet meer af te meten aan een eenmaal vastgestelde waardeschaal.

Moderne wetenschap en technologie in deze zin hebben het leven van mensen op grote schaal verruimd en verbeterd. Maar op eenzelfde schaal tasten zij mensen in hun bestaan aan, hangen zij als een door henzelf opgeroepen dreigende schaduw over hun bestaan. Zij roepen machten ten goede en ten kwade op. Dit is typerend voor hun ambivalente karakter. De machten die zij oproepen zijn voor henzelf ethisch niet kenbaar. Wetenschap en ethiek leven van elkaar gescheiden. Wetenschap en technologie zijn welhaast autonome processen geworden, die voor de vragen van de ethiek schier ontoegankelijk zijn. Zij zijn beroofd van de mogelijkheid om zichzelf te beheersen. Mensen, die op deze wijze zo machtig zijn geworden in hun kennen en handelen verworden meer en meer tot een onmondige slaaf van de machten die ze onstuitbaar zelf blijven oproepen. In Nederland wordt voelbaar hoe kwetsbaar een samenleving is, die zo door de moderne wetenschap en technologie worden overheerst. De samenleving wordt steeds complexer, en de mogelijkheid haar op een catastrofale wijze te ontregelen wordt groter. Dat roept een sterker wordende behoefte op om naar binnen en naar buiten „een geest van waakzaamheid” te koesteren. Een technologische samenleving als de nederlandse leeft bij de gratie van grondstoffen, die voor een groot gedeelte uit andere delen van de wereld moeten gehaald. Op leven en dood moet de toevoer van deze grondstoffen veilig worden gesteld.

Wanneer deze geest bovendien nog agressieve steun krijgt vanuit het kapitalistische systeem, dan is daarmee een belangrijke voorwaarde geschapen voor een onstuitbare bewapeningswedloop, en zo ook voor een mogelijke (kern)oorlog. De communistische en kapitalistische samenlevingsblokken – beide gegrondvest op de fundamenten van de moderne technologie – zijn sinds de Tweede Wereldoorlog met elkaar een bewapeningswedloop aangegaan, die als een huiveringwekkende donkere schaduw ook de nederlandse samenleving bedreigt. De analyse hiervan zou de oorzaken naar voren moeten brengen, die voor beide blokken gemeenschappelijk zijn. Daarnaast de elementen en oorzaken die voor elk van beide specifiek gelden. Hoe het ook zij: de „technische” rede blijkt meer op oorlog dan op vrede te zijn gericht, meer op dood dan op leven, meer ten kwade dan ten goede te keren.

Onvoorstelbare en onnoembare machten worden in deze wedloop opgeroepen. Blijkt de onmacht om deze machten te „denken”, de ontoereikendheid van de fantasie om er zich ook maar een voorstelling van te kunnen maken, niet uit de niet-namen die aan moderne wapens en wapensystemen worden gegeven: ABM, MIRV, SS-20? Wie geeft hun weer een náám, het begin van hun onttoning?

Het is onmiskenbaar dat in de nederlandse samenleving vele mensen zich rekenschap geven van het onheil dat de geschetste ontwikkelingen hebben voortgebracht. Rond onderwerpen als: bewapening, energie, armoede in de twee-derde-wereld en dergelijke groeit een duidelijk kritische instelling. Aan de andere kant moet worden opgemerkt dat de overgeleverde burgerlijke ideologie zich hard maakt om het bestaande systeem te verdedigen en te rechtvaardigen. Het is op dit punt dat velen met ongerustheid waarnemen dat fascistische en fascistoïde ideeën opnieuw een greep krijgen op het denken. Het is hier niet de plaats een

uitvoerige analyse van het fascisme te geven. Wij willen het fascisme niet zo algemeen duiden dat het op allerlei ontbindingsprocessen in de samenleving van toepassing is. Op zijn minst moet worden gesteld dat het fascisme zich voordoet wanneer de kapitalistische productiewijze zich bedreigd ziet. Dan is er de roep om de charismatische leider – de sterke man. Dan groeit het wit-zwart-denken vooral zoals dat zich waarmaakt in vijandsbeelden: communisten zijn duivels, niet-blanken zijn lui en moeten harder werken. Dan spreekt men van de westerse en christelijke beschaving die verdedigd moet worden. Dan is er het heimwee naar vroegere tijden toen europese waarden vanzelfsprekend waren. Het ziet er naar uit dat vooral de combinatie van technologie en fascistische denkbeelden tot nieuwe ideologie-vorming zal leiden. Er moet scherp op gelet worden dat de christelijke religie niet opnieuw centrale noties van haar traditie aan deze nieuwe ideologie uitlevert.

2.3. Mens en samenleving

De nederlandse samenleving kunnen we op veel manieren karakteriseren. Hoe deze karakterisering uitvalt, hangt mede af van de vraag op welk gebied wij onze aandacht richten en wat wij belangrijk vinden. Zo kunnen wij van een geseculariseerde samenleving spreken, wanneer onze aandacht vooral naar het geestelijk leven uitgaat, van een technocratische of industriële samenleving, wanneer wij letten op het niveau van de technische of industriële ontwikkeling, of van een kapitalistische samenleving, wanneer we het sociaal-economisch systeem op de voorgrond willen plaatsen. Letten we meer op de (sociale) vormgeving van de samenleving en op de plaats van de mens daarin, dan kunnen we spreken over een gedifferentieerde samenleving. Wij kunnen ook over een overontwikkelde samenleving spreken. Daarmee bedoelen we dan een samenleving, die in haar hele ontwikkeling (economisch, technisch, politiek) te ver is gegaan, die zo niet door ons is gewild, hoezeer zij ook resultaat van ons eigen handelen is, die als een objectieve grootheid tegenover ons is komen te staan, en zich van daaruit tegen ons keert.

Sociaal gezien is de differentiatie het belangrijkste kenmerk van het moderniseringsproces dat zich in de nederlandse samenleving voltrekt. Allerlei aspecten van het leven verzelfstandigen zich ten opzichte van elkaar en gaan in toenemende mate een eigen leven leiden, een eigen wereld vormen. Daarom spreken we tegenwoordig ondermeer van de universitaire wereld, de wereld van het bedrijfsleven, de medische wereld, de wereld van de kunst.

Voor de mens heeft dit grote gevolgen. Hij moet in verschillende werelden tegelijkertijd leven. Hij leidt niet één leven, maar een aantal deelleven tegelijkertijd. Hij moet in uiteenlopende situaties verschillende rollen spelen. En dit is moeilijker naarmate de werelden waaraan hij staat verder uit elkaar liggen, onderling meer van elkaar verschillen, meer door eigen waarden en normen beheerst worden. De kans op rol-conflicten is dan groter.

Nu leert de mens wel met deze verschillen en dus met deze kans op rolconflicten om te gaan. Eén van de manieren waarop hij dit doet is door rol-distantie. Hij speelt dan in een bepaalde situatie wel de van hem verwachte rol, maar innerlijk distantieert hij er zich van. Zo kan hij wel omwille van het brood op de plank een rol in het economische leven moeten spelen, terwijl hij zich daarmee toch op

geen enkele wijze wil identificeren. Voor zijn gevoel leeft hij er dan ook niet in. Zijn leven begint pas na vijf uur of op vrijdagavond.

Een andere manier waarop de mens in verschillende werelden tegelijkertijd kan leven, is door rol-segmentatie. Hij houdt de verschillende rollen die hij moet vervullen zo veel mogelijk van elkaar gescheiden. Vanuit deze rol-segmentatie zal hij thuis liefdevol omgaan met de anderen en hen zoveel mogelijk laten voorgaan. In zijn bedrijf is hij daarentegen berekenend bezig en zal hij proberen op anderen en vooral op zijn concurrenten zoveel mogelijk voor te zijn. In beide werelden voldoet hij aan de daar heersende verwachtingen. Hij heeft daar ook vrede mee.

In een gedifferentieerde samenleving als de nederlandse leiden veel mensen dit soort deellevens. De eigen identiteit van mensen in deze moderne samenleving kan dan ook niet anders dan een plurale identiteit zijn. De situatie wordt voor een mens moeilijker naarmate de verschillende werelden zelfstandiger worden, ten opzichte van elkaar meer autonoom worden, een sterker eigen leven gaan leiden. Daarmee wordt de kans groter dat ze niet alleen losser van elkaar, maar ook losser van de mensen komen te staan. Zij kennen immers een eigen autonome ontwikkeling, waardoor ze los komen te staan van de bedoelingen die de mens oorspronkelijk met de creatie van deze werelden had.

In de beleving van de mensen is dit nu precies wat zich in de nederlandse samenleving voltrekt. De verschillende deel-samenlevingen, en daarmee de samenleving als geheel zijn zelfstandige, objectieve grootheden tegenover de mensen geworden die zich tegen hem dreigen te keren. De techniek die hun leven zou moeten verlichten, wordt een ondraaglijke last. De medische ontwikkeling, die hen van lijden zou moeten verlossen, brengt nieuwe vormen van lijden met zich mee. De steden die hen vrij zouden moeten maken en hen een goed en veilig woongebied zouden moeten verschaffen, worden onbewoonbaar. Samenlevingsvormen zoals het gezin, die hen intimiteit en geborgenheid zouden moeten verschaffen, maken tallozen onzeker en eenzaam.

Hoe reageren mensen nu op dit alles? Sommigen ontvluchten deze samenleving in hippie-cultuur, of in tegen-cultuur. Anderen nemen het niet en protesteren in actiegroepen. Maar de meest voorkomende reactie-wijze is die van conformisme en privatisering. Mensen doen zoveel als mogelijk en noodzakelijk is wat van hen wordt gevraagd. Door middel van rol-distantie en/of rol-segmentatie voldoen zij voorzover zij kunnen aan de eisen die de samenleving hen stelt. Zij trekken zich terug in hun eigen persoonlijke wereld, afgesloten van de onpersoonlijke wereld buiten hen. Deze onpersoonlijke wereld is voor mensen een abstracte samenleving, waar zij geen greep op hebben. Zij voelen zich daar machteloos tegenover staan, zijn daarin een nummer, vervangbaar door anderen. Daarin kunnen mensen moeilijk leven, omdat zij daarin niemand zijn. Daarom hebben zij er zo'n behoefte aan zich een persoonlijke wereld te creëren, een wereld waar zij wel greep op hebben, die zij (mede) kunnen helpen vormen en waarin zij werkelijk iemand zijn.

Kenmerkend voor de nederlandse samenleving is niet alleen dat er zo'n onderscheid tussen de persoonlijke en onpersoonlijke wereld ontstaat, maar ook, en tegenwoordig vooral, dat die persoonlijke wereld steeds kleiner wordt, op steeds minder terreinen of aspecten van het leven betrekking heeft. Grote delen van de samenleving vallen in toenemende mate buiten het bereik van een toenemend

aantal mensen. Dat geldt bijvoorbeeld voor het economische en politieke leven. Voor een toenemend aantal mensen gaan die delen tot de onpersoonlijke wereld behoren, waar zij zich – vrijwillig of onvrijwillig – uit terugtrekken. Hun leven geven zij vorm in hun eigen, persoonlijke wereld.

Die persoonlijke wereld wordt voor veel mensen steeds belangrijker. Dat brengt met zich mee dat zij een scherpe scheiding aanbrengen tussen de persoonlijke en de onpersoonlijke wereld, tussen werktijd en vrije tijd, tussen werkplaats en woning. Maar het betekent ook dat die persoonlijke wereld steeds kwetsbaarder wordt. Zij is niet harmonisch ingebed in de gehele samenleving. Zij is als het ware een vrijplaats binnen de samenleving, die door diezelfde samenleving aan de individuen wordt gelaten. Daarom komen verstoringen in die persoonlijke wereld ook zo hard aan tegenwoordig. Een verlies van een als zinvol ervaren baan of het overlijden van iemand in de directe omgeving kan mensen totaal ontwrichten. Daarom komen velen pas werkelijk in beweging wanneer er in de samenleving iets gebeurt dat consequenties heeft voor hun persoonlijke wereld. Wanneer het inkomen wordt aangetast, het bezit van een privé-auto wordt bedreigd of de kans op een eigen huis in gevaar wordt gebracht.

2.4. Samenleving en religie

Het was op grond van de huidige inzichten niet mogelijk een afgerond beeld te geven over mens en samenleving in Nederland. Ten aanzien van religie en kerk in dit land kan dit al evenmin. Daarvoor is de situatie te gecompliceerd. Er kan slechts op enkele belangrijke verschijnselen en tendensen worden gewezen. Vanuit de samenleving als geheel gezien is het belangrijk te wijzen op de sociale marginaliteit en eenzijdigheid van religie en kerk in de nederlandse samenleving. De kerk is van geringe betekenis geworden in deze samenleving, door een toenemende ontkerkelijking en/of afnemende participatie aan het kerkelijk leven. Vervolgens ligt er het feit dat het deel van de bevolking dat lid is van een kerk en/of dat actief aan het kerkelijk leven deelneemt, sociaal gezien eenzijdig uit mensen van een bepaalde groep van de samenleving is samengesteld. Er zijn weinig mensen bij uit „lagere“ sociale lagen. Voor de relatie tussen samenleving en kerk en voor de mogelijkheid van een beïnvloeding van de samenleving door die kerk is dit van grote betekenis.

Het godsdienstig en kerkelijk leven zelf maken evenals de samenleving op dit moment verschillende ontwikkelingen door. Hier zal vooral aandacht worden gevraagd voor twee zeer belangrijke tendensen in de ontwikkelingen op godsdienstig gebied. In de eerste plaats is er ook in het godsdienstig leven sprake van een tendens tot privatisering. De neiging bestaat om de werking van de religie te beperken tot een steeds kleiner wordende persoonlijke wereld. Er is een tendens om de reikwijdte van de religie in te perken. Dit is waarschijnlijk een tendens die kenmerkend is voor elke hoog ontwikkelde samenleving, zowel in Oost als in West.

In de tweede plaats is er een tendens die vooral op de werking van de godsdienst betrekking heeft. Hierover wordt vaak gesproken in termen die wijzen op een tegenstelling tussen de vertroostende en de uitdagende werking van de godsdienst, of ook wel op een tegenstelling tussen de stabiliserende en de tot veranderingen aanzettende functie van de godsdienst. Het lijkt niet juist de werking

van de godsdienst op deze wijze te formuleren. Vertrouwing en stabiliteit kunnen ook positief gewaardeerd worden. Daarom gaat hier de voorkeur uit naar het gebruik van het aan Mannheim ontleende onderscheid tussen de ideologische en de utopische werking van de religie. Binnen de nederlandse studiegroep bestond overeenstemming over het verstaan van de utopische werking van de religie. Religie moet het zicht op de utopie van het Rijk Gods openhouden, moet zich toekomst-gericht met de sameeving bezighouden. Op grond hiervan moet zij helpen de bestaande situatie te veranderen en met name voortdurend protesten laten horen tegen de structuren en mechanismen van een ontmenselijkende samenleving.

Het verstaan van de ideologische werking van de godsdienst echter liep in de groep uiteen. De een meende dat een religie ideologisch functioneert wanneer deze met de bestaande samenleving bezig is in termen van het verleden en de bestaande situatie helpt in stand te houden. De ander zag de ideologische functie van de religie hierin gelegen dat zij een bepaald systeem van ideeën hanteert waarmee ze mensen in staat stelt een samenhangend beeld van de samenleving en van de eigen plaats daarin te krijgen. Maar ideologisch typerend hierbij is dan, dat zij dit doet met een systeem van ideeën dat de werkelijkheid feitelijk vertekent en verhult.

Liepen op dit punt de meningen uiteen, zij stemden met elkaar wezenlijk overeen ten aanzien van de manier waarop binnen een ideologie gebruik wordt gemaakt van de godsdienst. De een ziet dit gebeuren wanneer mensen binnen de hedendaagse samenleving zekerheid zoeken in de opbouw van een persoonlijke wereld. Zij gebruiken daarbij alles – ook de religie – als een instrument om deze eigen kwetsbare wereld in stand te houden. Religie krijgt een privatiserende functie. De ander wijst in dit verband op de wijze waarop de kapitalistische ideologie de religie hanteert ten dienste van zichzelf. De kapitalistische visie op economie en samenleving wordt religieus onderbouwd, wordt in een religieuze terminologie gegoten. Verzoening, gehoorzaamheid, verdienste, wil, ijver, spaarzaamheid en arbeid krijgen zo een eigen kapitalistische betekenis. Zij worden daarin tot „gerestaureerde“ bouwstenen voor de burgerlijke religie. Zo ontstaat de surrogaat-religie van de kapitalistische produktie- en consumptiewijze. Het eindprodukt krijgt daarin een fetisch karakter. Daarin wordt een nieuwe rangorde van waarden ontworpen. Macht, succes, carrière, geld, overproduktie en overconsumptie, luxe en comfort worden hoogste levensidealen.

Naar zijn wezen is het kapitalisme een rusteloze jacht op meer-waarde. Op straffe van zijn eigen ondergang moet winst worden gemaakt, altijd maar door. Wetenschap en techniek staan daar borg voor. Wanneer het dan niet lukt op rationale wijze inzichtelijk te maken dat het zo altijd door kan gaan, wordt geloof in de vooruitgang gepredikt. Het religieus voorzienigheidsgeloof neemt hier een gesecculariseerde vorm aan. En het zijn met name allerlei voorstellingen over het Koninkrijk van God en over de verwerkelijking daarvan, die in dit geloof een ideologische functie krijgen.

Het is moeilijk zich aan de indruk te onttrekken dat ook in deze tijd nogal wat christelijke religie en theologie niet is ontsnapt aan het gevaar toe te geven aan deze tendensen naar privatisering en ideologisering van de religie. Maar hoe dit ook zij, duidelijk is dat het gecombineerd voorkomen van een proces van vermindering van de reikwijdte van de religie en van een versterking van haar

ideologische functie een van de typische kenmerken is van de hedendaagse ontwikkelingen op godsdienstig gebied in Nederland.

Geïnstitutionaliseerde religie kan zich in verschillende gestalten manifesteren. In de nederlandse samenleving gebeurt dit in belangrijke mate in de verschillende kerken. Kenmerkend voor deze kerken is dat zij in meerderheid worden gedragen door de middenklasse in de maatschappij. En het is nu precies ook deze groep die van beslissende betekenis is voor de politieke machtsvraag in Nederland. Daarmee vervullen de kerken feitelijk een politiek-ideologische functie. De gronden waarop de verdeeldheid *tussen* de kerken meer en meer overslaat in een verdeeldheid *binnen* de kerken bevestigen deze stelling. Het front van christenen dat het christelijk erfgoed ten dienste wil stellen van een politieke middenweg tussen kapitalisme aan de ene en socialisme met communisme aan de andere kant, loopt dwars door de verschillende kerken heen. Een gemeenschappelijke christen-democratische partij, die het realiseren van deze middenweg mede tot grondslag van haar programma heeft gemaakt, ziet haar aanhang dan ook met name vanuit allerlei kerken komen. Anderen binnen de kerken willen een radicale bevrijding van de kerk uit de binding aan de sterk kapitalistische structuur van de nederlandse samenleving. Zij zien niet hoe de christen-democratie – en tot op zekere hoogte ook de sociaal-democratie – een alternatief voor deze maatschappijstructuur kunnen zijn. Integendeel, volgens hen wordt deze structuur van die kant alleen maar versterkt. Het front van deze groep mensen loopt eveneens dwars door de verschillende kerken in Nederland heen.

Het zijn niet langer meer alleen theologische strijdpunten die de oecumene tussen de kerken in de weg staan. Het gaat trouwens ook niet zozeer meer om dit soort oecumene. Veel belangrijker wordt het om op een creatieve wijze de spanning van de verdeeldheid te beleven, die binnen de christelijke geloofs-gemeenschap als geheel ontstaat op grond van een mengsel van maatschappelijk, politiek, ideologisch en theologisch uiteenlopende visies. Kerkelijke machtsstrijd is vaak nauwelijks verborgen ideologisch van karakter.

2.5. Een tegenbeweging

Het lijkt gerechtvaardigd te stellen dat tegenwoordig in Nederland de neiging tot conformisme, ideologisering en privatisering als reactie op bepaalde ontwikkelingen in de samenleving toeneemt. De constatering dat de privatiserende wint, lijkt evenzeer juist te zijn. Hiertegenover staat dat er in Nederland ook tendensen zijn die aanduiden dat er iets op gang begint te komen van een beweging waarin mensen zich verzetten tegen eerder genoemde negatieve aspecten van samenleving en religie.

Wat de samenleving betreft kan hier worden gewezen op actiegroepen, die er rond voor uitkomen zich niet langer meer te willen conformeren aan wat in die samenleving sinds jaar en dag als normaal wordt beschouwd. Mensen zoeken elkaar op in vele vormen van samenleven om aan elkaar te ervaren wat een gemeenschap van mensen kan betekenen. De vereenzaming van de privatisering is voor hen niet langer meer uit te houden. Met succes stellen weer andere groepen pogingen in het werk om een eind te maken aan de soms letterlijk

misselijk makende uitbuiting van het natuurlijk milieu in Nederland. Vooral ook zijn er groepen mensen die er soms van alles aan doen om hun kleine land op mondiaal niveau een voortrekkersfunctie te geven, waar het gaat om tot een betere verhouding tussen Zuid en Noord te komen. De aanbidding van kapitaal, wetenschap en technologie wordt soms luidruchtig verstoord door de stemmen van groepen mensen die het duivelse karakter hiervan publiekelijk aan de kaak stellen. Er moet een einde komen aan een knechting en uitbuiting van mensen zoals die feitelijk binnen de kapitalistische ideologie is ontworpen en door wetenschap en techniek ten uitvoer wordt gebracht. Tenslotte kan hier ook nog worden gewezen op degenen die het bedrog ontmaskeren van een wetenschap die zich uitgeeft voor de al-wetende oplossing van de levens- en wereldraadsels. Onder hen groeit een afkeer van positivisme en scientisme en een omkeer in de richting van een inkeer waarin de mensen weer zichzelf kunnen vinden met hun eigen gaven en aanleg. Zij willen niet ondergaan in de materie. Zij hebben er weet van niet alleen maar eindig te zijn in de steenwoestenij van eindeloze flatbuurten. Zij schreeuwen om religie. Natuurmystiek, identiteitsmystiek, pantheïsme, spinozisme, antroposofie, astrologie en oosterse godsdienstigheid staat bij hen hoog aangeschreven. Zij willen nieuwe mensen zijn die deel hebben aan geestelijk leven. Zij willen geen weet meer hebben van de geestelijk leeggelopen en de materie opgegane mens, zoals zij die zowel in het volks-democratische Oosten als in het kapitalistische Westen aantreffen.

Bij deze mensen bestaat het verlangen naar een andere stijl van leven, waarin wordt afgerekend met de schijncultuur van de „permissive affluent society“. Zij willen liever minder verdienen en meer aan een ontplooiing van zichzelf toekomen dan meedoen aan de cultus van de status-symbolen. Volgens deze mensen zijn in Nederland grenzen van de groei bereikt. Niemand zal er aan ontkomen op een of andere wijze zijn levensstijl op deze nieuwe situatie af te stemmen.

Met dit streven naar een andere levensstijl ontwikkelt zich bij deze mensen veelal een eigen vredes-ethos. Meestal is dat niet door Israël maar door het Oosten geïnspireerd. Al het geschapene moet zijn eigen organieke plaats terugvinden en die vasthouden, wil vrede door harmonie mogelijk zijn. Het achtvoudige pad van Boeddha brengt niet enkel heil voor de individuele mens, maar ook voor de samenleving als geheel.

Wat de religie betreft kondigen zich in Nederland tendenzen aan die geen vrede nemen met de vermindering van de reikwijdte van de religie. Evenmin leggen zij zich neer bij de ideologische functie van de religie. Deze tendensen zijn bijvoorbeeld merkbaar in zogeheten kritische gemeenten, in pinkstergroepen en in de charismatische beweging. Groeperingen waarin een dergelijke tegenbeweging op gang komt, hebben meestal geen officiële kerkelijke status. Dit zou een bevestiging kunnen inhouden van wat hier eerder is gezegd over de privatiserende en ideologische functie van de religie.

Een tegentendens is ook te vinden in het hernieuwde engagement met de samenleving, zoals dat blijkt uit het optreden van verschillende kerken afzonderlijk en van de Raad van Kerken. Maar het gevaar is niet denkbeeldig dat dit maatschappelijk engagement voor de meeste kerkleden ook tot hun onpersoonlijke wereld gaat behoren. Waar dit gebeurt, verliest deze betrokkenheid bij de samenleving zijn betekenis voor het feitelijk godsdienstig functioneren van de individuele gelovigen. Hoe dit echter ook zij, er ontstaan binnen kerk en theologie

allerlei groepen en bewegingen met een vaak nog onduidelijke signatuur, die ten aanzien van samenleving en kerk volkomen nieuwe wegen willen gaan. Waar dit niet binnen de kerk en theologie kan, daar gebeurt het er buiten. Kennelijk is er in de christelijke gemeenschappen in Nederland niet alleen onderdak voor een invloedrijke tendens, die de status quo wil handhaven. Er is ook plaats voor een beweging van mensen, die aanspraak maakt op een bijbelse erfenis, waarin een profetische utopie over een nieuwe aarde van vrede en gerechtigheid levend wordt gehouden.

2.6. De vraag van de macht

Hiermee komen we aan het einde van een poging onszelf en onze situatie uit te leggen. Het zijn, zoals gezegd, nog maar brokstukjes, fragmenten van een totale analyse. Toch kan gevraagd worden naar wat deze fragmenten *verbindt*. We zijn immers niet zo maar met die analyse begonnen, maar daartoe aangezet door de vraag wat de bede „Uw Koninkrijk kome!“ in onze situatie zou kunnen betekenen. Als we het over het Koninkrijk hebben, gaat het om een politiek begrip en dus ook over *macht*. Wat uit de analyse van onze situatie als verbindende vraag op ons af komt, is eveneens de vraag naar macht. De verschillende structuren en ontwikkelingen die in het bovenstaande aan de orde zijn gesteld, komen als even zovele machten op ons af, waartussen we, om het zo te zeggen, klemvast zijn geraakt. De kapitalistische produktiewijze lijkt onze hele cultuur, tot in onze meest persoonlijke belevenissen toe, te bepalen. Wetenschap en technologie, als goede machten door onze eigen handen ontstaan, zijn ons al lang boven het hoofd gegroeid en komen nu in vele opzichten ons als bedreiging voor. Onze overontwikkelde samenleving laat ons onze identiteit verliezen omdat we in stukjes gebroken, verdoemd, verdwalen in de complexiteit van die samenleving. Religie en kerk lijken in dit geheel een steeds ambivalentere rol te spelen. De prediking van het Koninkrijk van God kan niet anders worden begrepen dan als een aanspraak op de totale mens, een machtswoord. Die prediking is bevrijding omdat die uit-leiding is. Onttroning van de machten en inthronisatie van de enige die waard is de naam Koning te dragen.

Zo loopt de weg van de uitleg van ons zelf en van onze situatie naar de uitleg van de Schriften. In het nu volgende hoofdstuk zijn we bezig met de Schriften. Toch is het geen exegese in de gebruikelijke zin van het woord, voor zover van exegese wordt verwacht te zeggen wat er nu eigenlijk staat, in ons geval: wat het Koninkrijk van God nu eigenlijk *is*. Het gaat minder om de inpasbaarheid van het Koninkrijk van God in onze uitlegkundige schema's, als om de *vreemdheid* van dit Koninkrijk, welke tegelijk een roep tot bekering is. Zó hangen macht en kruis in dit Koninkrijk samen en is het woord ervan bevrijding, een roep wèg uit de machten van de slavernij.

De weg is daarmee vrij gemaakt voor het volgende hoofdstuk: verhalen hoe mensen of groepen vanuit hun situatie op weg gaan, de roep van dit Rijk achterna. Dan kan onze studie ook worden afgerond met „missionaire prioriteiten“: een aantal suggesties die we de nederlandse christenen doen om in de spanning van dit Melbourne-thema hun weg te zoeken in de eigen situatie.

3. Uitleg van de Schriften

3.1. Enkele opmerkingen bij het thema „Uw Koninkrijk kome”

De volgende notities kunnen het uitermate complexe begrip „Koninkrijk Gods” geen recht doen. Het gaat slechts om het aangeven van een aantal te traceren lijnen binnen een ingewikkeld lijnenspel. In par. 1 wordt een aanduiding gegeven van de ontwikkeling van het begrip voor en naast het Nieuwe Testament; in par. 2 wordt de aandacht met name gericht op de zgn. synoptische evangeliën waarin de terminologie zeer frequent voorkomt en een wezenlijk deel van de boodschap van Jezus uitmaakt (terwijl de term in Johannes en bij Paulus minder constitutief blijkt te zijn). Afgezien is van een meer verfijnde vaststelling van het functioneren van de term en het begrip binnen de afzonderlijke evangeliën Mattheus, Marcus en Lucas.

3.1.1. De achtergrond van de bede

1. De uitspraak „Uw Koninkrijk kome” komt voor in het gebed dat Jezus de leerlingen leerde. Het is de *tweede* bede van dit gebed; de *eerste* is „Uw Naam worde geheiligd”. Deze twee beden zijn in de oudste vorm van het Onze Vader met elkaar verbonden en op elkaar betrokken; deze oudste vorm hebben we in Lc 11,2; in Mattheus (6, 10) wordt dit dubbel-gebed uitgebreid met een derde bede „Uw wil geschiede”, waarbij tevens die wil in relatie wordt gebracht zowel met de *hemel* als met de *aarde*. Vermoedelijk is deze betrokkenheid op hemel en aarde voor wie deze vorm van het Onze Vader baden niet alleen meegedacht bij het noemen van de „wil”, maar ook van de „Naam” en van het „Rijk”. (Zie voor een handzame bespreking: J. Jeremias, *Das Vater-Unser*, Calwer-Hefte 50, Stuttgart² 1963, 8-15, 20v.)

2. De twee beden „Uw Naam worde geheiligd” en „Uw Koninkrijk kome” sluiten sterk aan bij de beden van het Joodse Qaddisj-gebed van de Synagoge, die in zijn oudste vorm zo betuigd is:

„Groot gemaakt en geheiligd worde Zijn grote Naam in de wereld die Hij geschapen heeft naar Zijn wil.

Moge Hij Zijn Koningschap doen heersen in uw leven en in uw dagen en in het leven van het gehele huis Israels spoedig en in een nabije tijd.” Zegt daarop: Amen.”

Deze twee beden gaan uit van de veronderstelling, dat de heiligheid van Gods Naam en Zijn Koningschap op aarde – althans onder de „volkeren”, zie o.a. Ezechiël 36, 23 – niet of niet ten volle erkend worden. Israël spreekt er zijn God op aan, dat Hij ook in „onze werkelijkheid” waarmaakt, en spoedig waarmaakt, wat ten diepste in het geloof van Zijn volk voor waar wordt gehouden.

3. Voorop staat dat het om een *bede* gaat, d.w.z. dat het initiatief en de voltrekking aan God wordt voorbehouden. In deze wereld wordt Gods naam nog ontheiligd en Zijn Koningschap niet aanvaard; maar hij die de bede uitspreekt gaat er vanuit dat God Koning is en dat Zijn Naam heilig is – alleen moet dat voluit zichtbaar worden ook in deze aan Jhwh vaak vijandige wereld waarin de bidder als gelovige leeft. Hij zelf heeft kennelijk Gods’ Koningschap aanvaard, hij zelf heiligt wel Gods Naam (en hij doet dat niet alleen, maar met andere gelovigen: het volk Gods), maar hij is niet in staat om met zijn volk ook de volkeren tot de

erkenning van Gods Koningschap te brengen. Alleen God kan laten blijken dat hij en zijn medegelovigen het gelijk aan hun kant hebben, wanneer zij Zijn Naam wel heiligen en Zijn Koningschap wel aanvaarden (vgl. het gebed in Tanna dbê Eliyyahu 21 slot (Str-B I, 409): „Heilig Uw Naam terwille van hen die Uw Naam heiligen, heilig Uw Naam in Uw wereld, verhef en verhoog onze hoorn”).

4. De principiële veronderstelling is dus dat God zelf Koning is: Jhwh regeert voor immer en altoos (Exodus 15, 18) is de confessie van Israël op grond van ervaren bevrijding (15, 1-17). Wanneer de heerlijkheid van Jhwh’s Koningschap bezongen wordt (vgl. Psalmen 145-146 o.a.) is dat niet los te denken van datgene wat men aan Hem ervaart in Zijn bevrijdende daden, in Zijn genade en barmhartigheid, m.n. tegenover de verdrukten, de hongerigen, de gevangenen, de blinden, gebogenen, rechtvaardigen, vreemdelingen, wezen en weduwen. – Als Heilige en Koning wordt Hij beleden, omdat Hij Israël schept en verlost (vgl. Jes. 43, 14).

5. De „theocratie” is ten diepste niet te verenigen met de heerschappij van de aardse koningen. Deze eisen de aandacht voor zichzelf op. Zij staan als het ware de dienst aan Jhwh, het luisteren naar Jhwh, de vreze van Jhwh en het volgen van Zijn bevelen in de weg (1 Samuel 12, 12 vv). Dat geldt zowel van de koningen der aarde als van de koningen die het volk Israël regeren (vgl. Jesaja 24). Slechts in de lijn van de Davididen is de hoop te formuleren dat zij voor Jhwh het Koningschap weten waar te nemen (vgl. 1 Kronieken 17, 11 vvv.; 29, 23 – de theologie o.m. van de zgn. Chronist).

6. Door de ervaring dat God’s Koningschap niet ten volle zich in deze wereld en in Israël’s geschiedenis verwerkelijkt, ontstaat de verwachting dat de volledige realisering uitstaat tot de Dag van Jhwh, de gerichtsdag over Israël en de volkeren. Zo ontstaat de eschatologische verwachting van het Koningschap van God, vgl. Jes. 24, 23 (zie trouwens heel Jesaja 24-27; 33, 22; Obadja 21, Zefanja 3, 15; Zacharia 14, 16 vv. en passim). De gerichtsdag verdeelt de wereldtijd als het ware in twee tijdperken, twee aeonen: het nog-niet gerealiseerd zijn en het ten volle gerealiseerd worden van het Koningschap van Jhwh.

7. Zijn Koningschap wordt als hemels en transcendent beschreven, vgl. o.a. Daniël 2, 34.44 v., als van een andere orde dan de aardse koninkrijken (die overigens niet buiten de God des hemels omgaan, vgl. 2, 37; 4, 32) en volgend op die aardse koninkrijken die voor Zijn Koninkrijk niet kunnen bestaan, Daniël 2 en 7, omdat het hier om een eeuwig Koninkrijk gaat (2, 44; 7, 27), dat door God aan het volk van de heiligen van de Allerhoogste in handen wordt gegeven (na de dieren de Mens(enzoön), 7, 14 vv.).

8. In het veelal als anti-goddelijk ervaren heden en beneden van de aardse machthebbers – na de ballingschap met name tastbaar geworden in de overheersing van de Seleuciden (Antiochus IV Epifanes 167 v. Chr.) en van de Romeinen (Pompeius 63 v. Chr.; Joodse oorlog 66-73 n. Chr.; Titus 70!) – zochten de Joodse vromen op verschillende manieren de theocratie opnieuw gestalte te geven. Daarbij speelden vaak heel verschillende motivaties een rol. Soms kwam het tot een strijdbaar opkomen voor de wet, bijv. bij de Maccabeeën en later bij de Zeloten en enkele radicale Farizeeën. Dan weer was er ook sprake van een zich terugtrekken uit de bestaande wereld om in de eigen kring de wet te bewaren (soms ook in verzet tegen het religieuze centrum in Jeruzalem en tegen de priesteradel), bijv. bij sommige

groepen van Chasidim, bij de Essenen, bij de Therapeuten. Daarbij speelde soms een zekere spiritualisering en interiorisering van de wetsbeleving mee (m.n. bij Philo). De vermenging van priesterschap en koningschap onder de Hasmoneeën heeft voor de gelovigen een vervreemding geschapen, die mede bepalend is geworden voor de Messiaanse verwachting, m.n. van de Messias in de Davidische lijn. Tenslotte treffen wij – niet zonder samenhang met de spiritualisering van de wet – ook een ontwikkeling van een wijsheidsdenken aan, waarbij de ervaring van de laatste werkelijkheid niet verschoven is naar het eind der tijden, maar waarin de individuele zoeker in het heden de hemelse wijsheid op aarde ervaren kan.

9. De prediking van Jezus en van het vroegste christendom is niet los te maken uit de wereld van een jodendom dat op verschillende manieren een plaats zocht te vinden voor de realisering van de regering Gods in het menselijk leven, maar dat ook steeds weer opnieuw (door en na elke mislukking om daaraan gestalte te geven of na elke niet uitgekomen verwachting) weer uitkwam bij het gebed, bijvoorbeeld zoals dat in het Sjemone Esre 11 (babylonische recensie) tot uitdrukking wordt gebracht: „Breng weer terug onze richters zoals voorheen en onze raadslieden als aan het begin en laat wijken van ons het zuchten en het klagen, en wees Koning over ons, Gij alleen Jhwh, in liefde en erbarmen, en rechtvaardig ons in het gericht. Geprezen zijt Gij, Jhwh, Gij Koning die gerechtigheid en recht liefhebt“.

3.1.2. *Het Koninkrijk Gods in de synoptische evangeliën*

10. Zoals gezegd – onder 9 – kan de thematiek van het Koninkrijk Gods in het Nieuwe Testament – en met name in de prediking van Jezus zoals die in de synoptische evangeliën naar voren komt – niet losgedacht worden van de mal-kūt/basileia-thematiek in het Oude Testament en het op het Oude Testament (Tenach) stoelende Jodendom. Ook in het Nieuwe Testament prevaleert het dynamisch element: God is Koning, regeert en zal regeren. Jezus en de oergemeente voeren niet een nieuw begrip in, maar in wat over het Koninkrijk Gods gezegd wordt klinkt het geloof door, dat God Koning is en Koning zal zijn (ondanks de vaak ondoorzichtige werkelijkheid waarin de gelovige staat). Daarnaast krijgt het begrip echter ook in de prediking en in het optreden van Jezus een zekere radicalisering mee van motieven die in het Oude Testament reeds ermee verbonden waren (bijv. wat onder 4 genoemd is). Tenslotte wordt het Koninkrijk Gods in het Nieuwe Testament in sterke mate verbonden met, of ook wel verankerd in de persoon van Jezus Messias (zie met name de Zoon des Mensen spreuken), met Wiens komst – de parousia – ook het Rijk Gods in volheid manifest zal worden. Daar ziet de gemeente naar uit: Maranatha! Dat deze komst van de Heer en van het Rijk Gods in directe samenhang met het finale gericht over de volkeren en over individuele mensen gezien wordt hangt eveneens samen met motieven in het Oude Testament en in het Jodendom.

11. Het Koninkrijk Gods wordt getekend in tegenstelling met het koninkrijk, de heerschappij van Satan, de Vijand (Lucas 10, 18-19), dat weliswaar nu kennelijk macht heeft in deze wereld; maar gedoemd is ten onder te gaan, geen stand zal houden (Mattheus 12, 26/Lucas 11, 18). De macht van Satan – de Sterke (vgl. Lucas 11, 21) – wordt manifest in de „machten“ (de legers, Lucas 10, 19; vgl.

Marcus 5, 9 par.: legio), die macht oefenen over mensen in ziekte en demonie (Marcus 1, 26 par.; 5, 5 par. e.a.), maar ook in het „verraad“ (vgl. Lucas 22, 3), in het verzet tegen de radicaliteit van Jezus' inzet tegen de demonie (vgl. Marcus 3, 28 vv.).

12. De inzet van Jezus' prediking wordt getypeerd als verkondiging van het evangelie van het Rijk Gods (impliciet: het gericht en het einde van het rijk van de Satan), en van de nabijheid ervan (Marcus 1, 15 par.). Daarom is „omkeer“ nodig, en ook geloof in het evangelie (Marcus 1, 15) van het Koninkrijk (vgl. Mattheus 4, 17; Lucas 4, 43 v.). Deze verkondiging is niet los te denken van genezing en exorcisme (vgl. o.a. Mattheus 4, 23; 9, 35; Lucas 8, 1-2; 9, 11).

Deze inzet van Jezus wordt tot opdracht voor de navolgers (Marcus 3, 14 v.; 6, 7; Mattheus 10, 1-2; Lucas 9, 2.60; 10, 8-9), steeds inclusief de opdracht tot genezing en exorcisme alsook van de opwekking van doden (vgl. Mattheus 10, 1-2.7-8; Lucas 11, 19 v.).

13. Jezus en zijn navolgers verkondigen niet slechts het Rijk Gods, maar maken het ook zichtbaar in hun superioriteit over het rijk van de Satan; tenslotte is Jezus de Messias de „sterkere“ (Lucas 11, 22), en zijn de demonen aan de leerlingen onderworpen (Lucas 10, 17). De demonie zal uiteindelijk vernietigd worden op de daartoe bestemde tijd, maar in de beweging rondom Jezus anticipeert men daar reeds op (vgl. Marcus 1, 24). Zo tekent zich het nabije Koninkrijk Gods reeds af in scherpe contouren in de onderwerping van de demonische machten (vgl. Lucas 11, 20/Mattheus 12, 28): er is kennelijk een prolepsis van het eschaton mogelijk, waarin – voor de visionair – de nederlaag van Satan zich reeds manifesteert (Lucas 10, 18); vgl. ook het pro kairou van Mattheus 8, 29.

14. Deze anticipatie op de definitieve komst van het Koninkrijk Gods wordt manifest in het herstel van de door God gewilde „orde“: blinden zien weer, lammen wandelen, melaatsen worden weer rein, doven horen weer, doden staan op, kortom het evangelie klinkt op voor de armen, vgl. Lucas 7, 22 v./Matth. 11, 5 v. Zo wordt in de beweging rondom Jezus zichtbaar wat in het Oude Testament met Gods Koningschap was verbonden – vgl. het onder 4 genoemde en wat in Jesaja 29, 18 v.; 35, 5 vv.; 61, 1 vv.; Ezechiël 34, 16 met de boodschap van heil in samenhang wordt gebracht. Zo heeft ook Jezus – volgens het bericht van Lucas (4, 16-21) – zijn taak in het perspectief van de profetie geduid: het aangenane jaar van de Heere (4, 19) wordt verbonden met de woorden (4, 21-22) en daden (4, 23; vgl. Handelingen 10, 38 „goeddoende en genezende allen die door de duivel overweldigd waren“). Zo werd in woord en daad van Jezus (en van de zijnen) het Koninkrijk present onder de mensen (Lucas 17, 20).

15. Deze presentie van het Rijk (Lucas 17, 20) heft de toekomst ervan niet op (17, 22-37). Ook voor Jezus zelf – in Wie het Rijk zo aanlichtte – is de dag nog uitstaande: ook Hij wacht, door kruis en opstanding heen, nog op de Dag waarop Hij van de vrucht van de wijnstok „nieuw“ zal drinken in het Koninkrijk Gods, d.w.z. wanneer God werkelijk een definitief Zijn heerschappij zal voeren; vgl. Marcus 14, 25 (zie ook Mattheus 26, 29; Lucas 22, 16.18). Dat de toekomst van het Koninkrijk Gods gaarne wordt getekend in de beelden van de maaltijd, van eten en drinken, is evident: Lucas 16, 23; 14, 16-24; 23, 28 v./Mattheus 8, 11 v. Misschien is wat de maaltijd des Heren wordt genoemd te duiden als een wel zeer indrukwekkende anticipatie van het Koninkrijk Gods: namelijk verkondiging van de dood van de Heer als het beslissende heilsmoment, gemeenschap met de

Heer en met elkaar, uitzien naar de toekomst van de Heer (vgl. 1 Cor. 11, 26; Marcus 14, 25; Mattheus 26, 29 etc.).

16. Toekomst èn heden – het is met het Koninkrijk Gods als met de Mensenzoon. Wie uitziet naar de Mensenzoon in triumf en glorie – de toekomst – wordt in het evangelie onmiddellijk geconfronteerd met de Mensenzoon die geen plaats heeft waar Hij Zijn hoofd neer kan leggen en die de weg van het lijden moet gaan (vgl. bijvoorbeeld Marcus 13, 26; 14, 62 – Mattheus 8, 20 – Marcus 8, 31). Wie met de toekomst van het Rijk Gods wil rekenen, moet rekenen met het heden van het Rijk Gods. „Wie het Koninkrijk Gods niet *ontvangt* als een kind, *zal* het voorzeker niet *binnengaan*” (Marcus 10, 15, vgl. Matth. 18, 3; Lucas 18, 17). De weg naar de toekomst, wordt in het heden manifest in de „omkeer” (Mattheus 18, 3), in het weer „kind” worden (want van hen is het Koninkrijk Gods, Marcus 10, 14 par.), in het weer opnieuw en geheel anders beginnen. Dat ligt niet voor de hand. Daarom gaan anderen ons voor (Matth. 21, 31), namelijk degenen die – misschien ongedacht – de wil van de Vader deden (vgl. Matth. 7, 21-23; 25, 34 en context). Het zijn niet velen die deze wil – de gerechtigheid – ook werkelijk durven te praktiseren: de kleine kudde aan wie het de Vader behaagt het Koninkrijk te geven (Lucas 12, 32) durft namelijk alle goed en bezit op te geven voor de armen. Daarom kunnen ze ook zelf als „armen” of „armen van geest” getypeerd worden (Matth. 5, 3/Lucas 6, 20), voor en van wie het Koninkrijk Gods is. Zij zijn het die zoeken naar het Koninkrijk Gods en Zijn gerechtigheid (Matth. 6, 33 par.), en terwille van die gerechtigheid vervolgd worden (Matth. 5, 10); zij ruimen voor het Koninkrijk – dat hun in het uitzicht is gesteld – alle belemmeringen in hun persoonlijk leven op (vgl. Marcus 9, 47 (43.45); Matth. 18, 9); tot in het extreme soms toe (Matth. 19, 12). Daarom is het voor hen die niet van het bezit los kunnen komen (Marcus 10, 23-25 par.) en geneigd zijn om te zien (Lucas 9, 62) een onbegaanbare weg, deze weg van het Koninkrijk en van Gods gerechtigheid. Maar het blijft ook voor hen, van en voor wie dit Rijk is, nimmer een vanzelfsprekend bezit (vgl. Matth. 8, 12; 21, 43). En ook zij die geconfronteerd worden met de hoop en realiteit van dit Rijk, waarnaar de mensen hebben uitgekeken (Lucas 10, 24 par.) en dat in de omgeving van Jezus werd ervaren (Lucas 10, 23 par.), kunnen er toch aan voorbijgaan (Marcus 4, 12 par.). Het zien van dit Rijk is niet het privilege van wijzen en verstandigen, maar aan de „kinderkens” (vgl. Lucas 10, 21) is het „geheim” van dit Rijk gegeven (Marcus 4, 11 par.).

3.1.3. Punt van oriëntatie

Het Koninkrijk van God is niet gekomen – maar de kerk is de nabijheid ervan blijven verkondigen. Telkens zijn er weer mensen geweest die zo met de verwachting van het Rijk Gods leefden dat ze het ook hebben willen aanwijzen. Soms was dat een verwijzing naar de kerk zelf, of naar instituten of bewegingen binnen de kerk, soms ook werd het beleefd in een staatkundig bestel, of in een zedelijke orde die men binnen handbereik waande. Telkens bleken deze identificaties van het Rijk Gods niet houdbaar, omdat ze in handen van mensen zo gemakkelijk misbruikt werden en in hun tegendeel verkeerd werden. Is het daarom niet beter om het Koninkrijk Gods – dat zo moeilijk te definiëren is, maar dat in de prediking van Jezus zoals we het uit de synoptische evangeliën leren kennen in zijn radicaliteit – te zien als een punt van oriëntatie ook voor ons

menselijk handelen? Wie in zijn eigen werkelijkheid telkens weer de onmacht van de mens ervaart om er zich ook daadwerkelijk aan te oriënteren (en dat komt dan niet alleen maar door de hermeneutische problematiek van de gedateerdheid van Jezus’ prediking) zal – zonder daarmee de menselijke zoek-ontwerpen op te geven – steeds weer gedreven worden tot de beden van het gebed dat Jezus leerde, „Onze Vader, Uw Naam worde geheiligd, Uw Koninkrijk kome . . .”.

(Tjitze Baarda heeft zijn exegetische bijdrage gegeven in hoofdstuk 3.1. Een ander lid van de studiegcommissie heeft in het nu volgende hoofdstuk 3.2 daarop een aanvulling en reactie gegeven vanuit een andere theologische invalshoek.)

3.2. Het Koningschap in Tenach

Het is van het grootste belang dat wij ons afvragen wat in Tenach wordt verstaan onder het Koningschap van de God van Israel.

Daarover is al veel gezegd onder 3.1.

Vanuit een wat andere benadering zouden daaraan nog vele opmerkingen zijn toe te voegen. Wij laten het hier bij een twaalfstal.

3.2.1. Inleidende opmerking

De naam Israel wordt in onderstaande opmerkingen gehanteerd als kritisch begrip. Zo wordt deze naam in Tenach ook gebruikt. Het woord Israel kritiseert niet alleen naar buiten toe, in de richting van de volkeren, maar ook naar binnen toe, naar het volk Israel zelf. Anders gezegd: „Niet alles is Israel wat Israel heet”. Of nog anders: Steeds weer zijn de armen en geringen het Israel van Israel. Als kind van Israel kunnen we dan ook nooit zeggen: „Wij hebben Abraham tot vader”, teneinde daaraan bijzondere rechten te ontleen.

3.2.2. Een Koningschap in Iompen

1. Zoals de God van Israel van meet af aan menselijke trekken heeft, zo kan ook zijn Koningschap niet worden losgezien van concrete menselijke gestalten. Steeds immers is de mens als mens-naar-Gods-beeld mede-koninklijk met God of beeld en gelijkenis van de koninklijke God.

2. In de bede om Gods Koningschap wordt er van uit gegaan dat dat Koningschap een zich reëel voltrekkend gebeuren is, hoewel gemeten aan de wereldse koningschappen een verborgen zaak. Maar: een aards koningschap in de lijn van het Koningschap van de God van Israel is niet alleen mogelijk, maar ook voortdurend present.

3. In de bede om het Koningschap van de God van Israel zijn voor de bidder de koningschappen op de wijze van de volkeren feitelijk geen koningschappen meer. De koningen der aarde zijn hooguit nog dienaren van Israels God.

4. De-eeuw-die-komt is voor Israel zo wezenlijk dat die eeuw niet alleen „straks-later” komt, maar dat die komende eeuw reeds nu in deze-eeuw binnenkomt en deze-eeuw kritiseert. Is de komende-eeuw de eeuw van het Koningschap van de God van Israel, dan houdt dat in dat het Koningschap van deze God zich hier en nu kan manifesteren, o.m. in de kritiek die op de koningschappen van deze-eeuw is gericht.

5. De verwachting van het Koningschap in zijn volle glorie is niet ontstaan uit de teleurstelling over het uitblijven van de verwerkelijking hier en nu, maar is „ontstaan” op grond van het telkens weer komen en gekomen zijn van de bevrijdingen en uitredingen en de grote gerichten die deze koninklijke God doet en deed.

6. Verstaan we Psalm 72 als een samenvatting van alles wat gezegd kan worden over het Koningschap van deze God zoals dat politiek gestalte krijgt in de in deze Psalm verwachte koning, dan zullen we bij de bede „Uw Koninkrijk kome” hebben te denken aan de in deze Psalm partij kiezende mens („Hij bevrijde de armen, maar verbrijzele de verdrukker”. – Ps. 72:4). Zò sticht hij de vrede en bewaakt die. Alleen hij die verdrukters en koningen laat buigen (v. 11) en armen en ellendigen, geringen en verdrukten bevrijdt (v. 12-14) mag koning heten.

7. Wij zullen hebben te beseffen dat de messias van Israel als Koning over de aarde kan worden aangesproken, omdat hij als „gezalvde des Heren” de samenvatting van Israel is: het eigenlijke Israel. Met andere woorden: Zoals van Israel gezegd wordt dat het over de volkeren zal heersen (en dat dan ook doet), zo heerst nu pars pro toto de messias van Israel over de volkeren.

8. Wij zullen de weg waarlangs deze God als God-met-ons koninklijk regeert, namelijk in de drieslag „God-Israel-de volkeren” nooit mogen vervangen door de vanzelfsprekend geworden tweeslag „God en de mensen”, die God eerder verduistert. De Heer God is èn in Tenach èn in Evangelie op geheel unieke wijze in ons midden, namelijk als „Israel temidden van de volkeren”.

9. In het Koningschap van Israel en dus ook in het Koningschap van zijn messias gaat het niet òm dat Koningschap. Dat Koningschap is niet het heilige doel als eindpunt van een grote en grootse carrière. Nee, het doel van het Koningschap is dat de Thora de grondwet zal worden van het menselijke leven op aarde. De apostelgeschriften zullen dan ook gelezen en verstaan moeten worden als uitleggingen van de Thora: „Meent niet dat ik gekomen ben om de Thora en de Profeten te ontbinden; ik ben niet gekomen om te ontbinden maar om te vervullen”. En „vervullen” is: volledig tot gelding laten komen!

10. Zoals de armen en ellendigen, de weduwen en de wezen altijd weer het-Israel-van Israel zijn (en soms is het Israel enkel en alleen nog buiten Israel te vinden) zo is het Koningschap van God onder ons een Koningschap-in-lompen. Samen met deze kleinen, met deze minsten der mensen, regeert Hij de aarde en spreekt Hij recht en heeft Hij lief.

11. Het Koninkrijk van God is en blijft het Koninkrijk van God. Iedere identificatie met een aardse situatie is fataal. Zo worden namelijk aardse modellen verabsoluteerd en geïdeologiseerd. Het volk en de staat Israel zijn Gods Koninkrijk niet. De kerk is het evenmin. Ook niet de socialistische beweging. Daarvoor is het Koninkrijk van God te radicaal: We kunnen het niet vangen in een van onze bewegingen, al staan die er niet los van.

Het Koninkrijk van God is de bron en de motor en de brandstof van alle werkelijke bevrijdingsbewegingen. En wat bevrijding is... God zelf en de arme met Hem, ... zij zullen het weten. En zij laten zich als de eigenlijke koningen horen.

12. De kracht van het Koninkrijk van God doet de kracht van de menselijke zonde teniet. Die wordt erdoor overwonnen. Zonde is immers: buiten de geschiedenis en het krachtenveld van het Koninkrijk Gods staan. Daarbinnen geldt de zonde niet meer. Zonde is dan ook: niet meedoen met de armen en geringen,

de vermoeden en beladenen, de slaven en werkzoekenden, de bejaarden en de kinderen in hun strijd voor en verlangen naar recht en vrede, vrijheid en gelijkheid en broederschap. Een zondaar is hieraan te herkennen dat hij altijd op zijn eigen manier zalig wil worden. Zonde is: dit niet zien. Schuld is: dit niet willen zien.

3.2.3. „Niet uit deze wereld”

Het is tegen deze achtergrond dat wij enige notities willen maken bij een tekst uit het evangelie naar Johannes die in onze discussies op een bepaald moment werd geciteerd naar aanleiding van de vraag of wij bij het Koninkrijk van God wel allereerst aan „aardse zaken” zouden moeten denken. Het is de tekst uit Joh. 18:36:

Jezus antwoordde:

Mijn Koninkrijk is niet uit deze wereld; als het uit deze wereld was, mijn Koninkrijk, zouden deze mijn dienaren gestreden hebben, opdat Ik niet aan de Judeeërs zou worden uitgeleverd. Maar nu is mijn Koninkrijk niet van hier.

1. Behalve op deze plaats, waar het woord „Koninkrijk” niet minder dan drie maal (!) voorkomt, treffen we dit woord in dit evangelie nog maar op één andere plaats aan, waar het twee maal voorkomt, namelijk in Johannes 3 (v. 3 en 5). In vers 3 heet het „het Koninkrijk Gods zien” en in vers 5 „het Koninkrijk Gods binnengaan”. In deze pericoop wordt verteld (tegen een overste van de Judeeërs met de naam Nikodemos) dat er een geheel andere geboorte voor nodig is – een geboorte „van boven af” – om het Koninkrijk van God te zien en om er deel aan te hebben. Het betreft hier Jezus’ eerste twistgesprek. Met een overste van de Judeeërs, een ingewijde die het toch niet zag.

In Johannes 18 hebben we te doen met het laatste twistgesprek van Jezus. Nu met een overste van de Romeinen: Pilatus. Met beide „oversten” spreekt hij over het Koningschap. De eerste keer over „het Koningschap van God” en de laatste keer over „mijn Koningschap”. Als we het evangelie naar Johannes op dit punt vergelijken met de drie andere evangeliën valt het op dat dit woord zo weinig gebruikt wordt (bij Matth. komt het woord 54 maal voor; bij Marc. 19 maal en bij Luc. 45 maal). En dit valt des te meer op als we weten hoe juist het evangelie naar Johannes Jezus als een zo alles dominerende gestalte beschrijft. In de drie synoptische evangeliën wordt een sterke nadruk gelegd op de *knecht-gestalte* van deze Heer. Maar bij Johannes ligt juist alle nadruk op zijn *Heer-zijn*. Blijkbaar wil Johannes met de woorden „Koning” en „Koninkrijk” iets heel eigens in het dominante van Jezus uitdrukken (want ook met het woord „Koning” is het bij Johannes eigenaardig gesteld: het komt er 16 maal in voor, waarvan 12 maal (!) in de capita 18 en 19).

2. De vragen die we bij hoofdstuk 18 en 19 van Johannes willen proberen te beantwoorden zijn:

- Waarom wordt juist hier het woord „Koning” zo vaak genoemd?
- Wat is de aard van deze Koning en van dit Koningschap?
- Wat betekent in dit verband de tekst in 18:36?

3. ad vraag a):

- Op de eerste twee plaatsen waar het woord „Koning” wordt gebezigd zijn het steeds *anderen* die Jezus zo noemen of die hem dat willen doen zijn (in 1:50: Nathanael en in 6:15: de 5000 gespijzigden). Hier wijkt Jezus, want *op hun wijze* wil hij geen koning zijn.
- In hoofdstuk 12 (v. 13/15) zijn het opnieuw anderen die hem als koning „vieren”. Hier laat Jezus zich het koning-zijn welgevallen. Maar het thema van heel deze pericoop is: Hij gaat zijn dood tegemoet (v. 1-11: de dodenzalving; v. 20-36: Jezus spreekt over zijn dood; daartussenin: zijn „intocht” als Koning in Jeruzalem). Hierna horen wij het woord „Koning” pas weer – maar dan 12 maal – in de hoofdstukken over zijn gevangenschap, zijn lijden en sterven.
- *Conclusie:*
Pas als de dood hem naderbij komt en hem raakt, klinkt het woord „Koning” het krachtigst.
Deze met de dood bedreigde mens is de Koning; deze knecht is de Koning.

ad vraag b):

- Wie wil weten wie deze Koning is en welke de aard is van zijn Koningschap zal moeten weten *wat hij heeft gedaan*.
- Het eerste antwoord dat de tekst geeft is negatief: Hij heeft niet gedaan wat in zulke situaties andere koningen en hun knechten doen: vechten om aan de macht te komen en knokken om aan de macht te blijven. Zijn macht behoeft hij niet te veroveren, want *hij heeft macht*.
- Het tweede antwoord dat de tekst geeft is positief: Hij is er terwille van „de waarheid”, hebr.: de „emoena” (= wat betrouwbaar is). Daar getuigt hij van met zijn woorden en daden. Hij is koning in het vasthouden aan „wat betrouwbaar is”, aan „wat toekomst heeft”.
- Maar waar hield hij zich dan aan vast? Niet aan een „uitgangspunt” en ook niet aan een „oriëntatiepunt”. Hij hield vast aan het Koningschap van God dat zich manifesteert in de bevrijding en oprichting van de gevangenen en geslagen mens. Temidden van de knechten en de geknechten presenteert zich Gods Koningschap in de gestalte van een medeknecht in de verdrukking.
- *Conclusie:*
Dat deze knecht „Koning” wordt genoemd en dat deze verdrukking „koninklijk” heet is omdat de overwinning van deze geknechten als een teken van hoop oplicht boven hun angsten uit.

ad vraag c):

- Joh. 18:36 betekent, verstaan in dit verband, dat zijn Koninkrijk en zijn Koningschap geen Koninkrijk en geen Koningschap is op de wijze van deze wereld. Zijn macht is er niet om de macht en zijn Rijk is er niet om het rijk. Zijn Koninkrijk en zijn Koningschap zijn dan ook niet te definiëren met de begrippen waarmee we koninkrijken en koningschappen van deze wereld beschrijven. Deze begrippen kunnen we slechts gebruiken in ontkennende zinnen: Hij is geen usurpator, hij is geen Streber, geen verdrukker, geen in hoogheid gezetene, hij is niet hooghartig, niet hoogmoedig, niet ongenaakbaar, niet ver weg.
- Toch is het een Koninkrijk en een Koningschap. D.w.z. er zijn wel formele

gelijkenissen tussen zijn Koninkrijk en de wereldse koninkrijken. Zo is er bij hem ook sprake van macht, van overwicht, van heerschappij, van regeren, van strijden, overwinnen en verliezen enz. Ook al deze woorden zullen in ontkennende zinnen moeten worden gebruikt als wij het Koninkrijk van God willen vergelijken met wat bij ons doorgaans onder koninkrijken wordt verstaan. Want Zijn macht is de macht van de geknechte en verdrukte en de van zichzelf vervreemde en gevangene mens. En Zijn overwicht en heerschappij kunnen slechts door machtelozen en vervolgd, door ontrechten en vervreemden, door verdrukten en kinderen worden gezien en erkend.

- Zijn Koninkrijk is niet „uit deze wereld”, maar het is wel *in* deze wereld. En het is hier „komende”. Het breekt zich baan en zet zich door. Dit Koninkrijk is aardser en menselijker dan de koninkrijken van deze wereld. Vergeleken bij dit Koninkrijk moeten we zeggen dat de wereldse koninkrijken onaards, om niet te zeggen anti-aards en anti-menselijk zijn. Zeker die koninkrijken waar de mammon wordt gediend en waar twee plus twee vijf is.

– *Conclusie:*

Om het Koningschap van God te zien moet de man met die mooie naam: Nicodemus (= het volk overwint) het triomfalisme van zijn eigen gelijk en van zijn eigen orthodoxie verliezen en „van bovenaf geboren worden”. Dat is: vanuit de diepte opgetrokken en opgericht. Niet het zelfgevoegzame, vrome volk overwint. Integendeel. Het is het slavenvolk dat van onder de klauwen van de Faraó vandaan is weggesleept, dat overwinnen zal.

4. Verhalen als gelijkenissen

4.1. Het Stiltecentrum te Utrecht

Op de grens van twee werelden – enerzijds het betonnen consumptiebolwerk Hoog Catharijne, anderzijds tegelijkertijd ogend naar de oude binnenstad, ligt het Stiltecentrum – een vorm van kerkewerk gedragen door de r.k. en de verschillende protestantse kerken van Utrecht. Is het er stil . . . ? Welnee, want alleen al op het middaguur lopen er zo ongeveer 6000 mensen langs, slenterend of winkelend, doelbewust of trachtend leegte te vullen.

Om te beginnen wil ik graag gewoon wat gegevens over het Stiltecentrum kwijt. Het is een vrij grote, gezellig ingerichte ruimte, met wat zitjes, een hele wand met religieuze lectuur, een „balie” met folder- en informatiemateriaal en altijd iemand in de buurt die een welkomstgroet laat klinken. Direct naast het eigenlijke stilte/tref/ontmoetingscentrum ligt een kleine kapel, waar je „zomaar” kunt binnenlopen, waar in de praktijk menige boodschappen- of aktetas opzij wordt geschoven voor een moment van rust, een moment ook voor God.

Het centrum is open van dinsdag t/m zaterdag van 10.00 uur tot 18.00 uur, de kapel elke dag van 8.00 tot 18.00 uur en elke middag (behalve zondag) is er tevens van 12.45-13.00 uur een zgn. middagpauzedienst, een beetje vergelijkbaar met de alledagkerk in Amsterdam, een duidelijk gericht kwartiertje voor en met God. Goed – dat is dan het Stiltecentrum – tot in de puntjes verzorgd, een vaste gastheer en gastvrouw, 15 vrijwilligsters die elkaar afwisselen . . . Maar wat wordt er beoogd? Is het gewoon voor een tijdje in de mode of is het een model, een model voor kerkewerk?

Het centrale woord dat m.i. de hele doelstelling omvat is het woord „PRESEN-

TIE". Mensen willen er zijn, present-zijn voor (andere) mensen; zij willen dat, omdat God deze methode óók koos, toen Hij Zijn Zoon zond om „er-te-zijn-met-ons". Jezus' presentie heeft ons mensen getoond wie God is. En Jezus deed dat niet door dag en nacht in de tempel te vertoeven of door maar thuis te blijven. Nee, Hij was echt midden onder de mensen, luisterde en praatte met hen, af en toe een gelijkenis vertellend, mensen letterlijk en figuurlijk opbeurend. Kortom: Hij was daar waar mensen waren! Zo ongeveer proberen mensen in het Stiltecentrum, vanuit hun geloof, er ook te zijn... daar, waar mensen zijn.

En waar zijn die meer geconcentreerd dan juist in dit hartje Nederland – met het spoor op nog geen 200 meter afstand en talloze warenhuizen, boetieks, banken en restaurants a.h.w. om de hoek?!

Ja maar, zult u misschien zeggen, voor wie zijn de medewerk(st)ers van het Stiltecentrum er nu precies? En... wat is nu het specifiek christelijke eraan? Is het „er-alleen-maar-zijn" nu zoveel anders dan in toch soortgelijke trefcentra, buurthuizen e.d.?

Voor wie?

In principe staat de deur open voor iedereen die maar binnen wil (en durft) lopen: voor mensen die de stilte zoeken in tegenstelling tot de bijna onmenselijke drukte in Hoog Catharijne zelf, in tegenstelling misschien ook tot de storm in hun eigen leven; voor mensen die informatie willen – van „waar is het station?" tot „waar kan ik zondag naar de hoogmis?" en „waar vind ik een kamer?"; voor mensen die hun eigen verhaal kwijt moeten of die zomaar om een praatje verlegen zitten enz. enz. En gezien het aantal verschillende mensen, dat die drempel van het Stiltecentrum „neemt", komen ze ook: schoffies van een jaar of tien, alleenstaanden van 20 tot 80 jaar, winkelende huisvrouwen, een enkele gastarbeider met z'n maat, een homofiel stel, mannen die hun werk doen in de kantoren boven Hoog Catharijne en noemt u maar op.

Ze komen anoniem en willen dat vaak ook zo houden, ze komen uit nieuwsgierigheid of met een gerichte vraag, ze komen uit de stad Utrecht, maar ook van ver daarbuiten aangevoerd door trein of bus – ze komen en zijn welkom in het Stiltecentrum (overigens moet er soms ook gewoon doorverwezen worden). Maar het christelijk aspect dan?

Han Fortmann heeft eens geschreven: „Wat we te doen hebben is niet zondermeer aan mensen die geen „honger" hebben het Woord Gods geven; wat we te doen hebben is die honger zelf weer mogelijk maken. Als men de monden openbreekt en met Dé Boodschap voor de dag komt, terwijl ze niet verlangd wordt, dan loopt men het gevaar dat ze, excuseert u mij het woord, gaan kokhalzen".

Wat dus eerst gebeuren moet is: de appetijt weer wekken, de mogelijkheid scheppen voor mensen om te gaan zien dat het anders kan, dat er meer is dan het gewone, dat God ook met hen toekomst op het oog heeft.

In alle eerlijkheid... het komt natuurlijk lang niet altijd zover, maar in een verstoord, kapot of gespannen leven iets van nieuw leven mogen zien komen, door er te zijn en te luisteren en mee te denken – dat is – met je eigen geloof op de achtergrond als dé reden van presentie – gewoon genoeg.

Zo is het Stiltecentrum in het hartje van de stad Utrecht een model van kerkewerk, een model ook voor het kerkelijk leven in de 20ste eeuw.

Joke van der Velden

4.2. De Calama-groep te Rotterdam

Calama is een stadje in het Noorden van Chili, dicht bij de grote kopermijn Chuquicamata, waar tijdens het regime van Allende enige priesters en religieuzen in gemeenschappelijk verband aan de basis werkten.

Na de verdrijving van de groep onder Pinochet, werd het initiatief van basiswerk en groepsvorming op andere plaatsen, in Europa en in de Derde Wereld, voortgezet. Zodoende staat Calama als een symbool voor een methode van groepsvorming van werkers aan de basis, die duidelijk een onderscheid willen maken tussen de politieke, de psychologische en de theologische aspecten van hun werkzaamheden.

Calama is echter niet alleen een stadje in Chili, niet slechts een toevallige naam voor een methode van groepsvorming.

Ook is het de naam van het geheel van die groepen, die tesamen in internationaal verband een equipe vormen op basis van gemeenschappelijke doelstellingen, methode en organisatie van werkzaamheden.

Het nu volgende is genomen uit een presentatie van de Calama-groep Rotterdam tijdens een samenkomst van kritische groepen en gemeenten in Nederland.

De christenen van de groep Calama te Rotterdam kiezen zonder voorbehoud de geest en de weg zoals beschreven in een eerste visie en program van de basisbeweging van kritische groepen en gemeenten in Nederland. Wij zullen het streven naar een bevrijdende vernieuwing, in solidariteit met de vernieuwingsgezinde krachten binnen de officiële kerken naar vermogen steunen. Wij rekenen ons tot de kleine pas begonnen groepjes, die vanuit bijbelse inspiratie en onvrede met de bestaande maatschappij door ons werken en leven het onrecht wensen te signaleren dat het internationale proletariaat in groeiende mate wordt aangedaan.

Met andere groepen in Europa en in landen van de Derde Wereld vormen wij een internationale actiegroep. Onze leden, die behoren tot de kleine burgerij, werken in fabrieken, op scheepswerven, in kantines en op het platteland. Wij beogen de inspanningen van het internationale proletariaat te versterken om eigen, door geen kerken of christenen te manipuleren organisaties op te bouwen.

Als autonome groep blijft Calama daarom ingebed in een dieper aanzettend proces van maatschappelijke verandering en gewetensvorming. Want onder de „basis" van de zich hier ontwikkelende beweging is veel „onderop" waar zonder bijbel en zonder speciale theologische handvaardigheden bevrijdend wordt gedacht en gedaan. In de strijd om de ruimte waar werkelijk geleefd en overleefd kan worden, baant Gods Geest – die in de harten van de mensen Abba Vader roept en niet „Mama mia" alsof de kerk ermee bedoeld zou zijn – ons nu steeds nieuwe wegen, hoe onbegaanbaar ze christenen ook mogen schijnen. En al blijft de bijbel ons in de basisbeweging centraal gegeven, armen en onderdrukten, de massa's, het internationale proletariaat blijven voorgegeven. Juist in het licht van de joods-christelijke traditie!

Zij zijn de schatten van een zich vernieuwende kerk. Hun streven, hun zwijgen en hun kreten bewegen zich tegen de hoofdstroom van de officiële kerken, radicaal tegen de eisen van een spijkerhard geloofsbrevet. Van hen leren wij geen zinnen over geloof, maar eenvoudige moraal; geen medelijden met onszelf en staren

naar boven, maar kijken naar beneden naar het groeiend verzet van de diepste lagen onderop.

Met hen wordt geen brood gebroken, laat staan gedeeld; zij worden zelf verdeeld maar blijven ongebroken. Hun dagelijks brood is niet onze welwillende belangstelling maar hun eigen solidariteit, hun solidariteit en hun klasse-bewustzijn. Kracht en moed putten zij niet uit een leer, niet eens uit een program maar uit de noodzaak van de dagelijkse strijd. Daarover gaat hun verhaal, hun eigen geschiedenis, hun liederen vol droefheid over verlies en nederlagen, vol vreugde en trots over stappen vooruit naar eenheid en overwinning.

Hun beweging zou ook de onze kunnen zijn. Hun vrienden onze vrienden. Hun tegenstanders onze vijanden. Nog steeds klagen zij ons aan dat wij met Marx jongleren om in een vóór-marxistisch religieus-socialisme te blijven steken. Nog klagen zij ons aan – en terecht – dat het anticommunisme in feite het belangrijkste geloofspunt geworden is van de overgrote meerderheid van de beroepschristenen in West-Europa. (...)

Terecht roepen zij ons op tot bekering en wijzen ze erop dat Jezus geen consumptieartikel is, dat notabene voor politieke doeleinden rond de abortuswetgeving misbruikt kan worden. Tegen zulk een misbruik zou een communieloze zondag ons een stuk verder helpen. Daarom hebben zij het recht onze heilige huisjes omver te werpen, onze valse goden te ontmaskeren en onze vormen van bureaucratisch atheïsme aan de kaak te stellen. Te lang hebben wij ons geloof misbruikt om hen, die óók van Gods Geest vervuld zijn, in het publiek te veroordelen. (...)

Op de bodem van de maatschappij wordt het Pinksterfeest niet gevierd maar beleefd. Want de werkelijke communicatie onderop gebeurt meer door daden dan met woorden, meer door actie dan per viering.

Jezus, als „partijganger der armen” koos niet voor één kant, ook niet voor een onderkant. Maar Hij koos heel beslist en Zijn keus viel niet op de rijken en nog minder op hen die de rijken benijden. Zo had Hij Zijn positie bepaald en was Zijn lot bezegeld. Het werd geen noodlot, wel een lot van uiterste nood en daarom van radicale bevrijding. Op die Jezus zijn vele etiketten te plakken. Hij heeft ons echter niet verzocht Hem alsmáar Zoon van God, Verlosser of Bevrijder te noemen. Hij heeft ons niet om een microscopisch onderzoek gevraagd naar Zijn persoon noch naar Zijn wezen. Hij heeft ons uitgenodigd Hem na te volgen, te kiezen, te handelen en dan niet meer om te kijken.

Wellicht dragen materialistische exegese, politieke theologie en de eigen taal van de bevrijdingstheologie iets ertoe bij om verloren tijd in te halen en onze bekering voor te bereiden. Onze theologische reflectie en onze ondubbelzinnige maatschappijanalyse zullen echter gedragen moeten zijn door de stimulerende kracht waarmee wij elkaar aanmoedigen – in vrijheid en met respect – te kiezen, positie te bepalen en niet om de hete brei heen te springen. Want zo spreekt de partijganger van de armen: „Dit is Mijn gebod; hebt elkander lief zoals ik u heb bemind. Niemand heeft groter liefde dan hij die zijn leven geeft voor zijn vrienden”.

De kerken zien zich geconfronteerd met een beklemmend en tegelijk zeer verheugend feit: buitenkerkelijke overgave, vroomheid en godsvrucht doen de kerken weer herinneren aan hun oorsprong, aan het bloed van de martelaren als het zaad van de christenen. De discussie over basis en ambt heeft ons de richting

gewezen. Zending blijft slechts van juridische, wijding van symbolische betekenis zolang de eigenlijke en fundamentele dimensie van het ambt, de navolging – tot het martelaarschap toe – niet serieus genomen wordt.

Vrienden, is het niet de hoogste tijd om hier en over de grenzen van ons land, met andere ogen hen waar te nemen die moeten strijden om te kunnen leven? De Calama-groep verzoekt u ons aan te moedigen van onze ingeslagen weg niet af te wijken.

4.3. *De oecumenische werkplaats te Zaandam*

Dit zijn fragmenten van het verhaal van een „oecumenische werkplaats”, een bedrijfje van een aantal kerk- en maatschappijkritische christenen, mannen, vrouwen en kinderen, die proberen een gemeente te zijn.

Zij kwamen ooit her en der vandaan. De weg van sommigen liep via de gemeenschap van Taizé, waar zij goede liturgie en duidelijke engagementen in een zeldzame combinatie aantreffen; zij hielden er eigen intuïties en nieuwe inspiratie aan over. Anderen kwamen uit maatschappelijk ongeruste groepjes mensen, zoals die steeds ontstaan en weer verdwijnen, hier een politiek avondgebed belegend of dáár demonstrerend voor een veiliger woonwijk en voorrang voor kinderen. Ook waren er die bemerkten nog maar op het randje van de officiële kerkbanken te zitten, steeds verder opschuivend naar de uitgang, omdat er voor hùn soort hopen en vrezes geen plaats en geen zorg leek te zijn.

Zij kwamen elkaar meer en meer tegen, biddend en werkend, foeterend en feestend. En ze sloten zich aaneen. Niet als een élite voor wie de rest van kerk en samenleving te min was geworden, maar als een groep voor wie ieders persoonlijke eenzaamheid te veel was geworden. Zij zochten naar een veelvormige uitdrukkingswijze van „gemeente”, naar realisering van de talrijke beelden der kerk („images of the church”). Zo ontstond de „oecumenische werkplaats”. „Oecumenische” niet alleen omdat christenen van Rome en Reformatie hier samen wilden optrekken, maar vooral omdat zij communicatie zochten met de wereld en haar volheid aan mensen en dingen. „Werkplaats” omdat zij beseften dat men met een ideaal alleen niet kan volstaan; het kost arbeid.

Als uitdrukkingsvormen werden gekozen:

- een dagelijks avondgebed, als enig eerherstel aan de getijden onzer dagen en jaren, bij toerbeurt verzorgd door de deelnemers;
- een wekelijkse viering van het hoorbare en het zichtbare Woord, van psalmen en liederen, woorden en gebeden, bijbelse getuigenissen en onderlinge gemeenschap;
- een serie cursussen voor elkaar en iedereen die wil léren: door overweging van de Schriften (bijbelcursus), onderzoek van de liturgische tradities (liturgie-cursus), analyse van de maatschappelijke verhoudingen (maatschappelijk be-raad);
- beschikbaarheid voor concrete engagementen; financieel, met name ten behoeve van projecten buiten de eigen grenzen; daadwerkelijk, met name ten behoeve van de aanhoudende stroom van politieke vluchtelingen en ballingen.

Zo is het gegroeid, niet zozeer georganiseerd (wat er nog niet was) als wel gekanaliseerd. Soms gonst het in de werkplaats van de diverse activiteiten, soms is het er bewust erg stil, en tussen al die bedrijven door valt er menig boos woord

of kreet van pijn, wanneer iemand weer eens met zijn of haar „hamer“ op andermans vinger heeft geslagen. Maar altijd is er dan wel weer die correctie van buiten af, dat beroep op een klein stukje solide solidariteit. Zoals er die chileense ballingen zijn, steeds opnieuw maar zeggend: „Tot volgend jaar in Santiago“, maar hun ogen weerspiegelen die hoop nog niet. Zij zijn, samen met andere politieke vluchtelingen uit Latijns Amerika of uit de hoorn van Afrika, de naasten geworden van de leden van de werkplaats. Zo hebben zij hen iets te zeggen. Zoals ook, opeens, de bezetters van een bedrijf in eigen regio. Bedreigd met opheffing van hun fabriek die hun fabriek niet is, maar waarvoor zij willen en kunnen instaan als ware het wel zo. Een groet, een fles hartversterking, een brief aan de volksvertegenwoordiging, en een verzoek aan de kerken in de streek: dát stond in elk geval te doen en werd gedaan.

Toen werd het Palmпасen. Zij van de werkplaats vierden het feestelijk en hun kinderen tuigden palmpasenstokken op. De dienst begon, zoals het hoort, in de plaats van samenkomst. Zij kreeg een vervolg, zoals het hoort, in de demonstratie tegen produktie en invoering van de neutronenbom. „Het blijft tobben met jullie van de kerk“, zei die Amsterdamer die nog wat moest wennen aan een palmpasenkruis in de demonstratie-stoet, in plaats van vóór op de boeg van een schip. dat ter kruistocht vaart.

En niet lang daarna opende de kerk „De duif“ te Amsterdam haar deuren, als de ark van Noach, voor 182 illegale marokkaanse arbeiders die dreigden te worden overspoeld door een stroom van ongerechtigheid die tegen hen bedreven werd. De mensen van de werkplaats deden mee, samen met velen uit vakbonden en kerken, individuen en groepen, samen ook met de Raad van Kerken in Nederland. In de achtste maand, op de negende van die maand, kregen de vogelvrije Marokkanen een schuilplaats in het heiligdom. Na verloop van enkele dagen werden de deuren geopend, opdat het krasse protest zou kunnen uitvliegen. Maar nog kreeg het geen grond onder de voeten. Toen togen zij allen, bedreigden en beschermers, naar buiten; zij reisden door het land, speurend naar tekenen van recht en solidariteit. Totdat eindelijk de harten van wie regeerden werden verzacht en de weg tot gerechtigheid was gebaad.

Toen hebben zij feest gevierd, ook zij van de werkplaats. Want zonder ooit eens de druiven van de belofte te proeven op de tong, kan niemand onderweg volharden. En dat willen zij toch. Want zij willen gemeente zijn, biddend om soms, even, Gods vriendelijk aangezicht te mogen zien, werkend aan wat de hand vindt om te doen, optrekkend met de stoet van ontheemden die dichtbij eigen huis zijn gekomen, hopen op een ander Chili en ook een ander Nederland, en uitzieende naar het moment waarop alles en alles zal blijken niet vergeefs te zijn geweest.

Niek Schuman

4.4. *De werkgroep „De vrouw in Kerk en Samenleving“ van de Raad van Kerken in Nederland*

4.4.1. *Huidige situatie*

De instelling van onze werkgroep wijst op een binnen de Raad kennelijk algemeen gedeelde overtuiging dat de kerk tot op heden nog niet een gemeenschap

vormt, waarin vrouwen en mannen op gelijkwaardige wijze kunnen functioneren. De situatie is niet in elk kerkgenootschap eender. In een aantal kerken zijn inmiddels alle ambten voor de vrouw opengesteld. Binnen de Raad van Kerken zijn alleen de Katholieke en de Oud-Katholieke Kerk hiertoe nog niet overgegaan. Maar ook waar dit wel het geval is, blijkt deze formele openstelling nog niet tot werkelijke gelijkwaardigheid geleid te hebben. Nog steeds neemt de vrouw over het algemeen een tweederangs en hier en daar duidelijk ondergeschikte positie in. Dit geldt zowel voor de bestuurlijke taken als voor de visie die nog binnen de kerken leeft ten aanzien van de plaats van de vrouw in de kerk, maatschappij, huwelijk en gezin. Ook de taal in prediking, gemeentezang en theologie wordt nog nauwelijks mede door vrouwen gevormd. De wijze waarop kerkelijke bestuurslichamen functioneren is zozeer door mannen bepaald, dat de enkele vrouw die in synodes- en classisvergaderingen doorgedrongen is zich hier vaak vreemd en buitengesloten voelt.

Uit dit alles blijkt hoezeer de kerken een onderdeel vormen van onze westerse cultuur. Wat voor de kerken geldt, geldt in even sterke mate voor andere maatschappelijke lichamen. Wetenschap, industrie, politiek en economie, overal bepaalde de man het beleid. De plaats van de vrouw was thuis en in de verzorgende beroepen.

Geconstateerd moet worden, dat ten aanzien van de plaats van de vrouw de kerken op geen enkele wijze kritisch gefunctioneerd hebben. Integendeel, door haar overwegend patriarchale en paternalistische structuren en denkvormen hebben zij de algemene tendens nog versterkt. Door de grote invloed die zij konden uitoefenen op opvoeding en onderwijs, zijn zij in hoge mate medeverantwoordelijk voor de conditionering van mannen en vrouwen in een bepaald rollenpatroon.

4.4.2. *Processen van verandering*

Inmiddels ondergaat de cultuur, waarvan onze kerken deel uit maken en die door onze kerken mede in stand gehouden wordt, de nodige ontbindingsprocessen. Binnen het kader van deze nota zal het niet nodig zijn uit te werken waarom deze processen noodzakelijk zijn. Onze cultuur is bij uitstek verantwoordelijk voor de huidige situatie, die gekenmerkt wordt door milieuvergiftiging, een bewapeningswedloop zoals in de geschiedenis nooit eerder vertoond is, een weergalose uitbuiting van de energie- en hulpbronnen van onze planeet en een verpaupering van een groot deel van de mensheid. Een drastische cultuurverandering is van levensbelang voor de hele mensheid. In dit kader dient men ook de veranderingen in de vrouw-man-relatie in kerk en maatschappij te bezien. Veranderingsprocessen vinden echter nooit in een vloeiende golfbeweging hun weg, maar voltrekken zich altijd schoksgewijs. Zij die het meest onder de vroegere situatie geleden hebben, komen het eerst in beweging.

Ook in de kerken vinden verschuivingen plaats. Konden voorheen vrouwen zich zonder veel moeite schikken in de situatie zoals deze nu eenmaal gegroeid was, daar blijkt dit voor velen niet langer mogelijk te zijn. Vanuit de bevrijding die zij ervaren hebben en zoeken, toetsen zij de wijze van omgaan met elkaar, de sfeer in de kerkdiensten, de taal in de prediking, de onderlinge taakverdeling, de theologie op hun waarde voor de héélwording die zij voor ogen hebben. Zij

realiseren zich in toenemende mate, hoe eenzijdig, irrelevant en vreemd de kerken vaak geworden zijn.

Evenals elders in de samenleving voltrekt ook hier dit proces zich schoksgewijs. Feministische theologen doen bij hun onderzoek naar de Godsbeelden en de taal in bijbel en traditie soms uitspraken die door anderen in de kerk haast als blasfemisch en in ieder geval als ondermijnd ervaren worden. De teleurstellingen die vrouwen nog steeds ondergaan als zij voor dit nieuwe levensbesef ruimte vragen binnen de kerk die hen lief is, drijven sommigen van hen steeds verder van de kerk en soms zelfs van het christelijk geloof weg. Ook de politieke en maatschappelijke consequenties die vrouwen en mannen vanuit deze nieuwe gezichtspunten getrokken hebben, werken vaak vervreemdend van de rest van de kerkgemeenschap waartoe zij behoren.

4.4.3. Visie en perspectief van de werkgroep

De werkgroep gaat in haar werk uit van de vooronderstelling

- dat de kerken meer kunnen zijn dan een organisatievorm die eveneens als alle andere vormen van gemeenschapsleven onderworpen is aan de culturele en maatschappelijke situatie waarin zij zich bevinden;
- dat de kerken dan ook meer moeten doen dan enkel bevestigen wat in de gehele samenleving plaatsvindt;
- dat de kerken zich echter niet isoleren mogen van wat elders gebeurt;
- dat de kerken de ontwikkelingen in de maatschappij kritisch en zelfstandig dienen te verwerken.

Hierbij heeft de werkgroep in het bijzonder als perspectief: de héélwording van vrouw en man, zodat zij op eigen wijze, naar hun aard en mogelijkheden, functioneren kunnen ook binnen de kerk. Zo kan de héélwording leiden tot een heling van de relatie tussen vrouw en man en zelfs tot heling van de gehele kerkelijke gemeenschap. De werkgroep is zich overigens bewust dat door het menselijk tekort dit perspectief niet dichterbij kan komen zonder pijn en lijden.

4.4.4. Doelstelling

De werkgroep wil de processen die in en buiten de kerk reeds op gang gekomen zijn, kritisch blijven volgen in de hoop ze vruchtbaar te maken voor de kerken. Hiertoe wil zij de belemmeringen die de vrouw nog steeds een volwaardige deelname aan het leven van de kerk in de weg staan, opsporen, bewustmaken en doorbreken. Zij wil stimuleren dat vrouwen in de kerk aan het woord komen en dat er naar hen geluisterd wordt. Zij wil binnen de kerk en theologie de aandacht vestigen op de geestelijke nood die door de veranderingsprocessen bij mannen en vrouwen, in huwelijk en gezin en andere samenlevingsverbanden kan ontstaan. Zij wil dit werk doen in verbondenheid met de christenheid in andere delen van de wereld.

De werkgroep wil aan de volgende taken werken:

- Vrouwenpraatgroepen (en indien mogelijk praatgroepen van vrouwen èn mannen) in alle kerken en in oecumenisch verband op gang brengen en steunen door materiaal aan te bieden, dóór te geven en uit te wisselen. Trainingen voor de leiding van dergelijke groepen opzetten. Bijeenkomsten

organiseren, wat ervaringen van groepen uitgewisseld en geëvalueerd worden. Toerustingsprogramma's aanbieden (of bestaande programma's algemeen bekendmaken) en tot deelname aanmoedigen.

- De resultaten van en de kritische vragen aan de feministische theologie in deze processen laten doorwerken.
- Onderzoek doen naar de arbeidspositie van de vrouw in de kerk en naar haar ervaringen die zij hierbij opdoet.
- De kerken attenderen op de pastorale zorg die zij dienen te dragen voor de geestelijke nood en het lijden die de veranderingsprocessen met zich meebrengen.

4.5. De IKV campagne tegen de kernwapens

1. In de Vredesweek 1977 gaat de campagne van het Interkerkelijk Vredesberaad (IKV) tegen de kernwapens van start. Op vele muren en op vele kerkdeuren wordt het manifest tegen de kernwapens aangebracht. Mensen worden opgeroepen de kernbewapening niet langer te verdragen, maar in actief verzet te gaan. Help de kernwapens de wereld uit! Wie het manifest ondertekent verplicht zich voor lange tijd.

Om te beginnen zal geprobeerd worden de kernwapens uit Nederland te laten verwijderen.

2. Bij bosjes melden de mensen zich aan. Al tijdens de Vredesweek '77 worden de eerste 100 groepen geregistreerd die zich langdurig voor de campagne willen gaan inzetten. Het aantal groepen zal gestaag groeien; nu al bijna 350. Voortaan zullen ze worden aangeduid met: kernen van het Verbond tegen de kernwapens. De kernen beginnen met een grondige bezinning op de kernwapenproblematiek, de politieke situatie in Nederland en de houding van de kerken. Ook worden actie-programma's gemaakt. Het IKV coördineert de kernen, o.a. door middel van regelmatig verschijnende logboeken en kernkranten waarin wordt nagedacht over de verdere ontwikkeling van de campagne.

3. Inmiddels is een grootscheepse discussie losgebarsten rond de N-bom. Moet deze nieuwe atoom-granaat, waarvan de radio-actieve straling is opgevoerd, bij de NAVO in gebruik komen? Nee, roepen zeer velen. Ruim 1 miljoen handtekeningen tegen de N-bom worden opgehaald. De kerken doen volop mee aan het verzet. Ook leren ze opnieuw – of voor het eerst – de kracht en bemoediging van demonstraties kennen. Op 5 november 1977 komen 5000 mensen naar Utrecht om de regering publiekelijk de wacht aan te zeggen. „De N-bom komt er niet in en de rest moet eruit“.

4. Begin maart 1978 komen de kernen voor het eerst gezamenlijk bijeen, op het vormingscentrum Oud Poelgeest in Oegstgeest. Uit de gesprekken komt naar voren dat de campagne vooral moet rusten op drie pijlers. Pijler 1: de kernen zullen een hecht netwerk moeten vormen; eendracht maakt macht. Pijler 2: de campagne zal bondgenoten moeten vinden, niet alleen bij individuele mensen, maar ook bij instellingen en organisaties, zoals de kerken, de vakbeweging, de vrouwenorganisaties en de politieke partijen. Pijler 3: de geheimzinnigheid rond de kernbewapening moet worden doorbroken, we zullen letterlijk en figuurlijk de kernwapens en de politieke plannen ermee, moeten opzoeken en aanwijzen.

5. De praktijk bewijst het belang van de drie pijlers. In mei '78 organiseren de kernen van Midden-Nederland een demonstratie naar de Amerikaanse vliegba-

sis Soesterberg. Daar liggen vermoedelijk kernwapens opgeslagen voor doorvoer naar depôts in met name Nederland en West-Duitsland. Ongeveer 1500 mensen demonstrenen mee. Een jaar later, mei '79 is dit aantal gegroeid tot 5000. Een belangrijk aandeel in deze groei is geleverd door de vrouwenorganisaties uit de omgeving. Ook in tal van gemeenteraden en plaatselijke politieke partijen is de demonstratie en de nabije aanwezigheid van kernwapens onderwerp van debat.

6. De Vredesweek '78 luidt het tweede jaar van de campagne in. „Verbreiding“ is het sleutelwoord. Aan alle kerken wordt een Open Brief geschreven, met het verzoek om intensiever dan ooit te voren op alle niveaus in gesprek te gaan om onder de doem van kernwapens uit te komen. Dat gesprek moet daarom een politieke toespitsing krijgen. Overal in het land constateren de kernen dat de belangstelling voor de kernwapenproblematiek groter wordt, evenals de afkeer van kernwapens.

7. Op Prinsjesdag 1978 komt de nederlandse regering met een „kernwapen-nota“. In deze nota, die al spoedig „de nota Scholten“ (naar de minister van Defensie) genoemd wordt, schetst de regering haar visie op de kernbewapening en de nederlandse betrokkenheid daarbij. Het IKV geeft uitvoerig commentaar op de nota. En de kernen gaan er massaal mee aan de slag. Tal van bijeenkomsten worden belegd, waarop de „veiligheidselite“ uit de Tweede Kamer gehoord en ondervraagd wordt. Het IKV wordt op 15 december '78 ook gehoord, maar nu door de vaste commissies van Defensie en Buitenlandse Zaken. De nota en dus het regeringsbeleid wordt scherp bekritiseerd.

8. De kerken raken meer en meer doordrongen van de ernst van de situatie. Op 6 maart 1979 bespreekt de synode van de Nederlandse Hervormde Kerk een schets voor een nieuw kernwapenrapport. De „schets“ veroordeelt de kernbewapening in alle opzichten en roept kerken en christenen op iedere medewerking aan het afschrikingsstelsel-met-massavernietigings-wapens te weigeren. Dit gaat minister Scholten – lid van de Hervormde Kerk – duidelijk te ver. Hij komt rechtstreeks tussenbeide in de synodevergadering en verwijft de „schets“ eenzijdigheid. Deze moet wel door een „IKV-man“ geschreven zijn.

De ADS (Doopsgezinde Broederschap) betuigt in een lange brief (26 juni '79) die aan alle parlementariërs gezonden wordt, haar solidariteit met en steun aan de IKV campagne.

9. Op landelijk niveau hebben inmiddels een aantal instellingen en organisaties elkaar gevonden in de strijd tegen de kernbewapening. Op basis van het eerste deel van de IKV-leuze: „Help de kernwapens de wereld uit“ wordt een Overlegorgaan tegen de kernbewapening opgericht (juni 1978), waaraan deelnemen PvdA, CDA, D'66, PPR, CPN, PSP, FNV, „Stop de N-bom“, Pax Christi en IKV. In Amsterdam wordt op 7 april 1979 een studieconferentie gehouden. Van de ruim 600 deelnemers komt ongeveer tweederde deel uit IKV-kernen. De resultaten van de studiedag zijn op zichzelf niet zo indrukwekkend. Maar de politieke invloed van het gebeuren naar buiten toe waarschijnlijk des te meer.

10. Eind april besluit het congres van de PvdA zich achter het IKV-voorstel op te stellen. Daarmee is de eerste grote partij gewonnen voor de campagne. Kleinere partijen: PPR, CPN en PSP hebben zich al eerder achter de campagne geschaard. De positie van het CDA is nu buitengewoon belangrijk geworden. De campagne (IKV + kernen) beraadt zich intern hoe de politiek moet worden „aangepakt“, wil

in de komende jaren de beslissing: „kernwapens uit Nederland“ actueel worden.

11. Onderzoekingen in opdracht van het ministerie van Defensie hebben uitgezeten dat 58% van de nederlandse bevolking het eens is met het IKV-voorstel. De campagne besluit deze „meerderheid“ productief te gaan maken.

In Roden (Drente) wordt een proefpeiling gehouden, waarbij alle kiesgerechtigden benaderd worden met de vraag of de partij van zijn/haar keuze in haar verkiezingsprogramma voor 1981 moet opnemen de uitspraak: „in de komende kabinetsperiode dienen de kernwapens uit Nederland verwijderd te worden“. Bijna 88% van de Rodense bevolking reageert en daarvan is 73% het eens met de voorgelegde uitspraak.

12. Rond de Vredesweek september 1979 worden in vele plaatsen in Nederland peilingen gehouden. Met de uitslag ervan zullen plaatselijke politieke partijen worden benaderd. Doel is hen zò onder druk te zetten dat zij gaan aandringen op opname van de IKV-leuze in de verkiezingsprogramma's voor 1981. De resultaten van de 125 peilingen stellen niet teleur: gemiddeld 70% van de geënquêteerden wil in de komende kabinetsperiode de kernwapens de wereld uit hebben, om te beginnen uit Nederland.

13. De kernwapenwedloop gaat door. Aan de NAVO-partners wordt gevraagd in te stemmen met een zogenaamde „modernisering“ die neerkomt op productie en plaatsing in Europa van 572 nieuwe kernwapens. Gesteld wordt dat de russische SS 20 raketten deze modernisering nodig maken.

14. Het IKV bestrijdt de juistheid van de redeneringen die deze nieuwe stap in de kernwapenwedloop voor het publiek moeten rechtvaardigen, en voert zijn activiteiten op. Het IKV wordt dan geconfronteerd met scherpe reacties, zoals televisie-uitzendingen die het IKV als communistisch afschilderen, en versterking van een bijeenkomst met molotov-cocktails.

15. De grootste regeringspartij – het CDA, dat terugdringen van de kernbewapening als beleid had toegezegd – formuleert als compromis tussen voor- en tegenstanders in eigen kring een aantal onduidelijke „vertrekpunten“. Deze wekken de indruk dat geen medewerking aan de zgn. „modernisering“ zal worden overwogen voordat eerst met Rusland over ontwapening is onderhandeld.

Omdat de regering onduidelijke en tegengestelde uitspraken geeft, aanvaardt de Tweede Kamer met krappe meerderheid een motie van de oppositie. De motie spreekt uit dat Nederland geen steun mag geven aan productie en plaatsing van de voorgestelde 572 kernwapens. De motie wordt aanvaard omdat 10 CDA parlementsleden vóór stemmen.

In het NAVO overleg te Brussel, 14 dec. '79, biedt de nederlandse regering echter geen weerstand tegen de productie van de nieuwe kernwapens. Wel wordt meegedeeld dat Nederland pas over twee jaar kan besluiten of tot plaatsing in Nederland zal worden overgegaan. Dit omdat eerst de resultaten van onderhandelingen met Rusland moeten worden afgewacht.

Terug uit Brussel ontkomt de regering er maar nauwelijks aan om ten val gebracht te worden. De genoemde 10 CDA parlementsleden zwenken door enorme politieke intimidatie om van een principiële naar een pragmatische opstelling. Zij zeggen dat zij door de regering niet ten val te brengen meer kunnen bereiken tegen de kernbewapening.

Velen in Nederland, ook binnen het CDA, zijn over de nederlandse steun aan de

produktie van de 572 nieuwe kernwapens diep geschokt. In het CDA ontwikkelt zich hierover in januari 1980 een crisissituatie.

16. Het IKV – dat altijd wist dat het om een lange termijn actie ging – is wel diep teleurgesteld maar niet verslagen. Met nieuwe verkiezingen in het zicht – op z'n laatste medio 1981 – wordt voortgewerkt, in het besef: langzaam wint het verzet tegen de kernwapens terrein. In de kerken ...

(wordt vervolgd)

4.6. De samenwerkende kerken in de Leidse Merenwijk

Op 12 mei 1970 werd de eerste paal geheid voor het eerste flatgebouw in de Merenwijk – een groot gebied ten Noorden van Leiden dat uiteindelijk ongeveer 6000 woningen voor 18000 inwoners moet bergen.

Nadat in mei 1971 de eerste woningen van de Merenwijk waren betrokken, werd in september van dat jaar begonnen met de gezamenlijke opzet van het kerkelijk werk in de Merenwijk door twee parttimers, een r.k. priester en een gereformeerd predikant. In overleg met de in de plaatselijke Raad van kerken samenwerkende kerken kregen zij de opdracht in zo nauw mogelijke samenwerking vorm te geven aan het kerkelijk leven in de Merenwijk.

In het begin van de jaren '70 was het duidelijk dat alleen nieuwe vormen in een nieuwe wijk toekomst konden hebben, en dat meer nodig was dan het gezamenlijk neerzetten van een gebouw om van daaruit gescheiden te opereren. Men is dus uit idealisme samen begonnen aan een gemeenschappelijke taak. Kijkend naar de vragen van de praktijk, in nauw overleg met de eerste gemeenteleden, die hun vertegenwoordigers kozen in de Algemene Kerkelijke Merenwijkraad (netjes over de kerken verdeeld). Met de nadrukkelijke bedoeling de samenwerking met de kerken in de plaatselijke Raad te bestendigen, werd gezocht naar de in deze situatie aangewezen vorm van eredienst, pastoraat, catechese en actie. Een „Ontwerp Pastoraal Plan Merenwijk“ is in die begintijd opgesteld. Het spreekt nadrukkelijk van de gemeenschappelijke verantwoordelijkheid van alle christenen in de strijd voor een menselijker samenleving, en de noodzaak van gemeenschappelijke toerusting daartoe. Men kwam tot gemeenschappelijke diensten van Woord en Tafel, eerst in een bouwkeet, daarna in de aula van een school, sinds eind 1978 in het sobere maar goed geoutilleerde centrum „De Regenboog“. Men zette zeer vele actie- en gespreksgroepen op, liep eigenlijk continu achter de feiten, en achter steeds weer nieuwe drommen nieuwe bewoners aan, en deed in zijn enthousiasme vele dingen waarvan theologisch en kerkrechtelijk precies denkende lieden zich afvroegen of dat allemaal wel zo kon. In november 1974 kwam een aantal landelijke oecumenische leiders op uitnodiging in de wijk op bezoek. Vanuit solidariteit met en blijdschap over wat er spontaan en eerlijk gegroeid was, wezen ze op de wenselijkheid van meer theologische doordenking en begeleiding. Wat zò gegroeid was mocht niet scheefgroeien! En omdat de pastores (in 1979 werken er nu vier mensen) hun handen vol hadden en hebben met een menigte kwesties, kwam er dus een theologische begeleidingscommissie om de in de praktijk steeds weer opkomende vragen theologisch te bekijken en in gesprek met de direct-verantwoordelijken op te lossen. Als, zoals in de Merenwijk, kerken op een zeer unieke wijze samenwerken, dan groeit men naar dingen toe waarvoor de regelingen van de afzonderlijke kerken niet genoeg mogelijkheden bieden en waarvoor anderen in

die kerken vanuit hun eigen dogmatisch inzicht niet altijd begrip kunnen opbrengen.

Natuurlijk is niet alles wat spontaan opkomt, goed. Maar evenmin kan men om der wille van de solidariteit met de eigen kerk leden van andere kerken, die men als broeders en zusters rondom Schrift en Tafel heeft herkend, bepaalde activiteiten die men zelf ook als goed en zinvol heeft ervaren alleen laten opknappen. Men heeft welbewust gekozen voor de formule „Samenwerkende kerken in de Merenwijk“ en wil geen aparte oecumenische gemeente zijn. Is dit trouwens geen contradictio in terminis?

Dat betekent dat men zich haast iedere dag gesteld ziet voor de noodzaak van een flexibele, maar tegelijk zeer fundamenteel doorvragende theologie, ter verdieping van het onderlinge gesprek over zeer praktische zaken en ter ondersteuning van het gesprek tussen de Algemene Kerkelijke Merenwijkraad (of leden daarvan) en de plaatselijke of regionale kerkelijke instanties. Oecumenische samenwerking moet berusten op eerbiediging van wezenlijke verschillen, maar ook op een wederzijdse verrijking, gegrond in een gezamenlijke bezinning op Schrift en traditie. Uiteindelijk blijken er dan in de praktijk heel weinig èchte verschillen te bestaan die christenen gescheiden zouden kunnen houden.

In de Merenwijk is gebleken dat men zonder een bepaalde mate van naïviteit niet verder komt. Dat van de gemeenteleden geestelijke soepelheid wordt gevraagd, zowel waar eigen vertrouwde vormen en inhouden weinig of geen aandacht krijgen als waar begrip moet worden opgebracht voor wat voor een ander wezenlijk is. Er zijn natuurlijk nog steeds diensten die een speciaal r.k. of protestants stempel dragen. Eerste communiediensten bijvoorbeeld – leidend tot protestantse bezinning op het deelnemen van kinderen aan het Avondmaal – of diensten waarin mensen openbare belijdenis van het geloof afleggen – leidend tot de vraag onder de Rooms-Katholieken of dit ook voor hen geen goede onderstreping van kerkelijke volwassenwording zou kunnen zijn. Er zijn zeer levendige discussiegroepen rondom de voorbereiding op de doop, waarin de goede elementen uit diverse tradities worden gecombineerd. Er zijn zeer vele gemengde groepen voor bezinning en actie – al moet gezegd worden dat het zoeken naar nieuwe vormen van samen werken en vieren, de voortdurende opvang van nieuwe mensen, toch zoveel aandacht heeft gevraagd, dat er te weinig nadruk is komen te liggen op de gezamenlijke verantwoordelijkheid voor sociale en maatschappelijke problemen. Natuurlijk is er een IKV-groep, een werkgroep dienstbaarheid en actie, een werkgroep Kerk en Samenleving.

Een aanvankelijk bestaande werkgroep „missie - zending“ werd mede door ontvangen impulsen van „Zending in Nederland“ omgedoopt tot de werkgroep „Missionaire Gemeente“. Deze werkgroep poogt de gemeenschap te betrekken bij de missionaire uitdagingen en taken dichtbij en veraf, en haar meer bewust te maken van de grote vragen in de éne wereld en onze missionaire opdracht daarin. Het weinig op elkaar afgestemd zijn van de verschillende missionaire acties uitgaande van de diverse kerken maakt het niet gemakkelijk om temidden van de veelheid de nieuw ingeslagen weg te blijven volgen. De opbouw van een nieuwe oecumenisch-missionaire gemeente is kennelijk een zeer inspannende zaak. Zeker als – zoals in de afgelopen jaren – intensieve gesprekken met de buitenwacht, in ons geval vooral met de r.k. bisschop van Rotterdam, veel aandacht vragen.

Wat in de Merenwijk gebeurt, gebeurt echt aan de basis. De r.k. parochie, de hervormde gemeente, de gereformeerde kerk bestaan wel in de wijk, maar doen in de praktijk (bijna) alles samen. In dit opzicht verschilt de samenwerkingsvorm van die in de zgn. basisgemeenten. In principe zijn alle christenen in de wijk welkom in „De Regenboog“; in de praktijk geeft een minderheid van de mensen de voorkeur aan de vertrouwde eigen omgeving in een van de andere stadskerken. Daar staat tegenover dat velen die moeite hadden met de oude vormen nu opnieuw gaan meeleven; dat vele gemengd gehuwden het als een zegen ervaren, nu niet meer voor de ene of de andere kerk te hoeven kiezen en samen in één gemeente met de kinderen in volwassenen- en kinderdiensten te kunnen meedoen.

De samenwerkende kerken in de Merenwijk gaan voort, met vallen en opstaan; het is eigenlijk een doodnormale zaak dat ze alles samen doen, in gehoorzaamheid aan de ene Heer, gedragen en gestuwd door de ene Geest.

Marinus de Jonge

5. Missionaire prioriteiten

5.1. Geen recept, maar ruimte

Het aangeven van wat missionair prioriteit heeft, betekent voor ons niet het willen aanbieden van modellen. Concrete missionaire initiatieven komen zelden van studietoelagen. Ze komen veeleer van mensen die daar waar zij aanwezig zijn iets zien, geloven dat het in Gods Naam anders kan, en dan naar dat andere op weg gaan. De zes verhalen of „gelijkenissen“ die wij in dit rapport een plaats gaven, zijn daarvan voorbeelden op zes verschillende terreinen. Ze zijn niet bedoeld om gekopieerd of kanoniek verklaard te worden. Ze dienen als bevestiging. Ook als stimulans voor de verbeeldingskracht van anderen die vanuit hun eigen situatie op weg willen gaan.

Het aangeven van wat missionair prioriteit heeft, betekent voor ons ook niet het aanbieden van regels, methodieken of gemeentestructuren die dan missionair veelbelovend zouden zijn. De weg naar de missionaire gemeente is o.i. niet die van het tot stand brengen van een missionair gezien ideale organisatievorm van de gemeente plus het aanvaarden van een welbepaalde communicatiestrategie. Elk algemeen recept negeert al spoedig de concreetheid van de betrokken mensen binnen en buiten de gemeente. Negeert ook de specifieke context en de historisch gegroeide relaties. Negeert daarmee ook de preciese oorzaken van stagnatie die de gemeente verhindert om werkelijk op weg te gaan. Het verstrekken van recepten leidt daarom gemakkelijk eerst tot kramp-evangelisatie, en vervolgens tot geen-evangelisatie en tot verlamme schuldgevoelens. Het is daarom dat wij hier slechts willen aanduiden wat o.i. de voorwaarden zijn voor het vrijmaken van de ruimte – en voor het openhouden van de ruimte – voor het vernieuwingsproces dat kan leiden naar de missionaire gemeente. Voor het vrijmaken van die ruimte zien wij als eerste voorwaarde: een nieuwe attitude. Voor het openhouden van die ruimte zien wij als voorwaarde: een nieuwe oefening in eigentijdse geloofsverantwoording.

5.2. Een nieuwe attitude, door het afstand nemen van illusies

Omdat in Nederland in veel gevallen enkele illusies en gemeenten het zicht op zichzelf, op de wereld om hen heen en op de relevante vorm van de boodschap van het evangelie bemoeilijken of ontnemen, kunnen als voorwaarden voor het terugvinden van het missionair gemeente-zijn worden genoemd:

5.2.1. De bereidheid tot het afstand nemen van de illusie als zouden wij in een zgn. christelijk Westen leven.

De in hoofdstuk 2 van dit rapport gekozen modellen van uitleg van onze samenleving illustreren voldoende dat het de samenleving en de cultuur zijn die het geloof in het komende Rijk terugdringen, ja betwisten. Ze illustreren ook dat de beklemmende vragen opkomen:

„Wat voor macht, wat voor koning zou daartegen bestand zijn? Is opstanding uit deze dood mogelijk? Is een revolutie – een omkeer denkbaar?“

Tot de condities voor een missionaire attitude behoort daarom o.i.:

- het aan zich toelaten van deze vragen;
- het onder ogen zien van het minoriteitskarakter van de christelijke gemeente in Nederland;
- het weigeren van het aangaan van al die allianties die ons het vroegere meerderheids- en dus veiligheidsgevoel teruggeven, maar die in feite allianties betekenen met andere rijken – die ons andere doelstellingen en spelregels opdringen – dan die van het Rijk van Christus.

5.2.2. De bereidheid tot het afstand nemen van de illusie dat wij als kerken en christenen in Nederland er samen voor zouden staan.

In hoofdstuk II van dit rapport is reeds aangeduid dat de fronten die ons verdelen niet meer alleen of hoofdzakelijk tussen de kerken, maar ook en juist er dwars doorheen lopen. Daarmee is niet ontkend dat denominationele verscheidenheid, -verdeeldheid, hoe achterhaald ook, nog een rol meespeelt. Het tegendeel is waar. Maar:

„Er is ook de verscheidenheid binnen iedere denominatie en heel dikwijls de verscheidenheid binnen een gemeente of parochie van welke denominatie dan ook. Het is tamelijk euforisch daarover te spreken als was het een soort symphonie: „Verschillende woorden met verschillende muziek, verschillende klankkleur en verschillende nadruk“. In feite verstaan mensen van één kerk, ja zelfs van één gemeente of parochie elkaar vaak niet. Ze spreken en handelen niet alleen verschillend, maar zelfs tegenstrijdig. Ze kiezen tegenovergestelde posities in politieke kwesties. Ze kunnen zich niet in elkaars manier van geloven vinden. Ze herkennen en aanvaarden elkaar niet werkelijk.

Ze zingen a.h.w. heel verschillende liederen, gebaseerd op totaal verschillende toonladders. Geeft zo'n situatie nieuwe kansen voor de missionaire gemeente of is het een geweldige belemmering? Kan pluralisme vruchtbaar gemaakt worden? Maar hoe? O, het is leuk om interessante vrijblijvende gesprekken met elkaar te hebben op oecumenische conferenties ergens ver weg. Maar kun je – in deze verscheidenheid en tegen-

strijdigheid – één beleid, één strategie in een bepaalde plaatselijke of landelijke situatie samen maken? Hoe kun je samen een missionaire gemeente zijn? Of moeten we dat misschien vergeten, gescheiden onze wegen gaan en wachten tot de grote laatste vragen – zoals een ecologische crisis of een kernoorlog – ons op één hoop gooien en onze verschillen relativeren? Maar wat als we juist ten aanzien van deze centrale vragen tegenstrijdig spreken, handelen, gedragen?” (ds. F. N. M. Nijssen)

Intussen zijn het niet alleen de politiek-economische vragen die ons verdelen. In ons rapport is reeds gewezen op de invloed van de gedifferentieerde of overontwikkelde samenleving op religie en kerk. Daarnaast valt nog te noemen het natuurwetenschappelijk wereldbeeld dat de culturele afstand tussen de bijbelse getuigenissen en de belevingswereld van de mensen steeds groter heeft gemaakt. De antwoorden die onder kerkmensen op deze uitdagingen worden gegeven, zijn verschillend.

Het is inderdaad, zowel op het terrein van de politiek-economische vragen als op de daarmee verbonden terreinen van de ordening van onze samenleving en van het wereldbeeld van onze cultuur, dat onze eenheid is gebroken, onze theologie is uitgedaagd en ons geloof wordt betwist.

5.2.3. De bereidheid tot het afstand nemen van de illusie als zou evangelisatie slechts het probleem zijn van de methodologie van de communicatie van wat wij (de bereiken!) hebben en zij – de anderen – niet hebben.

In de inleiding van dit rapport is gesteld:

„Terwijl wij proberen het Koninkrijk van God uit te leggen, worden wij gedwongen ons zelf uit te leggen en onze situatie te analyseren; terwijl wij met ons zelf bezig zijn en de grote vragen van onze tijd, doemt het perspectief van het Koninkrijk van God telkens op. Het is een dubbele beweging, die gaande de weg, ons beweegt”.

Als dit juist is, bestaat er geen evangelisatie naar buiten zonder evangelisatie naar binnen. Pas in onze gezamenlijke betrokkenheid met medemensen buiten de kerk op vernieuwing van het leven in deze wereld zullen ook wij het evangelie zo nieuw leren verstaan en nieuw leren leven dat het voor ons en voor onze medemensen weer missionair wordt, d.w.z. weer bevrijdt en op weg doet gaan vanwege „God met ons”.

Echte evangelisatie draagt daarom de sporen van het pijnlijke gevecht om de vernieuwing van het leven. Draagt ook de sporen van het door confessionalisme, conservatisme en fundamentalisme ontweken gevecht om het verstaan van wat hier en nu de boodschap is van de veelvormige verzameling getuigenissen die wij bijbel noemen.

De praktische betekenis daarvan is dat afstand dient te worden genomen van:

- evangelisatie die onszelf buiten schot laat en die dus denkt en werkt vanuit wij tegenover zij, of vanuit de bereiken tegenover de onbereikten. Alsof onze eigen bekering niet in het geding was. Alsof sectoren van onze deelname aan de moderne maatschappij niet dikwijls goeddeels „onbereikt” zouden zijn! „Het oordeel begint bij het huis van God” (1 Petr. 4:17).
- evangelisatie die denkt „de boodschap” contextloos te kunnen verstaan en contextloos te kunnen doorgeven. En die daarmee, zij het onbedoeld, echte evangelisatie verijdt.

- evangelisatie die de bekering van de anderen – zowel naar inhoud als zo mogelijk ook naar tijdstip – tracht te organiseren, ja zelfs vóór te programmeren. Alsof de bekering niet Gods mogelijkheid is, maar het resultaat zou zijn van onze missionaire activiteiten.
„Vlees en bloed heeft u dat niet geopenbaard, maar mijn Vader die in de hemelen is.” (Matth. 16:17).
„Een ieder die het van de Vader gehoord en geleerd heeft, komt tot Mij.” (Joh. 6:45).
- evangelisatie die geen recht doet aan wat vooronderstelling is van echte missionaire presentie, namelijk een geloofsgemeenschap die viert rond Woord en Sacrament, en die bestaat uit leden die leven in dialoog en in gedeelde verantwoordelijkheid met anderen.

5.2.4. Samenvatting.

Samenvattend kan worden gesteld dat een eerste voorwaarde voor vernieuwing tot missionaire gemeente ligt in het samen leren aanvaarden van een attitude die ondanks de gevoelens van onzekerheid en onveiligheid die daarbij meekomen, als uitgangspunt voor een nieuw begin wil nemen

- de aanvaarding van het minoriteitskarakter van de christelijke gemeente in Nederland,
- de erkenning van de toenemende maatschappelijke, politieke en culturele tegendruk bij het gaan van „de weg”,
- de verwachting dat bij dit opnieuw beginnen de tekenen van hoop meestal klein en kwetsbaar zullen zijn,
- de verwachting dat die tekenen van hoop in veel gevallen aan of over de rand van de geïnstitutionaliseerde kerken te vinden zullen zijn, omdat immers bij de bovengeschetste vormen van verdeeldheid en bij het bovengeschetste gevaar voor privatisering en ideologisering van de godsdienst er niet bij voorbaat van mag worden uitgegaan dat de geïnstitutionaliseerde kerken in deze situatie nu reeds de belangrijkste vindplaatsen van het heil zouden zijn,
- het afzien van activistische, ongeïntegreerde, contextloze, de mensen van het evangelie vervreemdende vormen van evangelisatie, die wel ons missionair schuldgevoel afkopen, maar die ons het werkelijke missionaire engagement besparen.

5.3. Een nieuwe oefening in eigentijdse geloofsbeleving en geloofsverantwoording

5.3.1. Hecht samenspel.

In veel gevallen staan leden en leiding van de gemeenten tamelijk geïntimideerd en weerloos tegenover de aanspraken van de moderne samenleving en cultuur. Daarom kan als tweede voorwaarde worden genoemd het zoeken van een gemeente-leven dat voor de ervaring van een groot deel van de leden een hecht samenspel betekent tussen

- eredienst of viering,
- oefening in hermeneutisch-verantwoord en op eigen context betrokken bijbelgebruik,

- oefening in bewustwording omtrent de samenleving en omtrent de eigen plaats daarin,
- uitwisseling tussen de verschillende vormen van missionaire presentie,
- het zoeken van assistentie van buiten de eigen gemeenschap.

5.3.2. Bestaande of nieuwe structuren?

De vraag kan worden gesteld of deze vijf aandachtspunten tegelijk en geïntegreerd binnen de bestaande organen en samenkomsten van de gemeente kunnen worden opgevangen, dan wel dat enige specialisatie en enige structurele nieuwbouw nodig zou zijn, wil niet opnieuw de gezamenlijke oefening in eigentijdse geloofsverantwoording een veel te klein deel van de gemeente bereiken. Deze vraag kan niet door een oecumenische commissie centraal worden beantwoord – gezien de zeer verschillende structuren van de denominaties. Ook gezien de zeer verschillende situaties van de grote en de kleine, en van de stads- en de plattelandsgemeenten.

Wij achten het allereerst de verantwoordelijkheid van de centrale beleidsorganen van de kerken of gemeenten om in deze toe te zien op realisering en coördinatie. Daarnaast blijft het de vrijheid en taak van de verschillende werksorten, groepen en bewegingen om op eigen initiatief en vanuit eigen visie en ervaring aan die realisering en coördinatie bij te dragen.

Het gaat in dit hoofdstuk dus verder niet over structuren. Veeleer is het een pleidooi om de klassieke en gerechtvaardigde aandacht voor de kerkdienst – met dienst van het Woord, dienst van de gebeden en bediening van de Sacramenten – integraal te combineren met wat evenzeer noodzakelijk is, willen we weer als gemeenten uit de verlegenheid geraken en op weg gaan. Ter verheldering wordt hieronder puntsgewijs toegelicht wat met de korte aanduidingen van dat evenzeer noodzakelijke ons ongeveer voor ogen staat.

5.3.3. Oefening in hermeneutisch verantwoord en op eigen context betrokken bijbelgebruik.

In veel gemeenten in Nederland is op het terrein van het bijbelgebruik sprake van drie verschijnselen, namelijk

- of een vasthouden aan een biblicistisch bijbelgebruik,
- of het gaandeweg – vanwege gevoelens van afstand en vervreemding – verliezen van de traditionele vormen van bijbelgebruik zonder dat daarvoor iets in de plaats komt,
- of een begin van een nieuwe hermeneutisch meer verantwoorde omgang met de bijbelse getuigenissen, meest in nog maar zeer kleine bijbelkringen, en vaak nog zonder relatie tot wat verder in de gemeente gebeurt.

De twee eerstgenoemde verschijnselen doen zich volop voor, mede ten gevolge van gebrek aan bekendheid met en gezamenlijke oefening in een bijbelgebruik dat – geholpen door de resultaten van het voortgeschreden bijbel-onderzoek – meer recht doet aan het eigen karakter van al die in een andere tijd en cultuur en bij een ander levensbesef ontstane bijbelse getuigenissen.

Voor het terugvinden van de missionaire gemeente bieden die eerste twee verschijnselen weinig perspectief. Ook dat van het toenemend biblicisme niet,

omdat het op een tijdloze wijze omgaat met de bijbel. Er wordt een afstand geschapen tussen de bijbel en de eigen situatie. Er wordt ook geen rekening gehouden met de pluraliteit binnen de bijbelse getuigenissen. Dat heeft tot gevolg allerlei gestalten van theologie, kerk, zending en evangelisatie die de relatie met de context van de moderne westeuropese samenleving niet kunnen of zelfs niet willen leggen. Het gevolg daarvan is dat dit biblicisme een toenemende weerloosheid betekent tegen de aanspraken van de samenleving, tegen de opgedrongen privatisering van het geloof en versterking van de ideologische functie van het geloof ten dienste van de status quo. Het resultaat van sommige op zulk biblicisme gebaseerde missionaire activiteiten is bovendien dat veel mensen die de irrelevantie van zulk een evangelisatie verstaan, van de beweging van Jezus Christus vervreemd worden. Het inruimen van een centrale plaats voor gezamenlijke oefening in hermeneutisch verantwoord en eigentijds bijbelgebruik is daarom voorwaarde voor het gewenste vernieuwingsproces.

5.3.4. Oefening in bewustwording omtrent de samenleving en omtrent de eigen plaats daarin,

De wijze waarop wij in dit rapport het gaan van de weg hebben getekend – in die dubbele beweging van het uitleggen van het Koninkrijk en van onszelf in onze situatie – vraagt een gemeente die de privatisering van het geloof te boven komt. Een gemeente waarin samen met die hiervoor genoemde bijbelstudie ook de oefening in maatschappelijke bewustwording plaatsvindt. Als aandachtspunten daarvoor kunnen worden genoemd:

- het bespreekbaar maken van de onder 5.2 genoemde illusies en het samen opvangen van de onzekerheidsgevoelens die met het afleggen van deze illusies gepaard gaan,
- het geven van extra aandacht aan de gevolgen van de (eenzijdige?) sociale samenstelling van de gemeente,
- het bespreekbaar maken van de vraag of de structuur van ons kerkelijk leven of de structuur van sommige christelijke organisaties ons afsluit van de sociaal-culturele context waarin een groot deel van onze medemensen leeft, waardoor wij het leven met de andere medemensen te weinig delen om tot een waarachtige missionaire ontmoeting te komen,
- het geven van speciale aandacht aan de bijdrage aan bezinning en bewustwording door personen die geschoold zijn in de mens-wetenschappen en door personen die uit hoofde van hun werkring of door hun plaats in bepaalde bewegingen en actiegroepen een dieper inzicht hebben in wat de maatschappelijke werkelijkheid voor een groot aantal mensen in onze samenleving werkelijk betekent.
- het vanuit de bemoediging en oproep van het evangelie bewust werken aan of meewerken aan rechtvaardige en vredestichtende veranderingen, door het ontwikkelen van de strategie van de kleine stappen die vallen binnen de specifieke mogelijkheden en talenten van de gemeente of van groepen die mee uit de gemeenten hun leden recruterend.

5.3.5. Uitwisseling tussen de verschillende vormen van missionaire presentie.

De noodzaak van uitwisseling komt voort zowel uit de veelvormigheid van

missionaire presentie in een plurale samenleving (zie de veelsoortigheid van de in hoofdstuk 4 opgenomen „gelijkenissen”) als uit de verscheidenheid van en binnen de gemeenten. Wil vervreemding en isolering, en onnodige kwetsbaarheid tegenover wat de beweging van het Rijk tegenstaat, voorkomen worden, dan past opzettelijke aandacht voor coördinatie of tenminste voor overleg en beraad tussen vertegenwoordigers van alle soorten arbeid en inzet binnen de gemeente, vanuit de gemeente, of van de arbeid en inzet van christelijke actiegroepen, bewegingen en basisgemeenten.

5.3.6. Het zoeken van assistentie van buiten de eigen gemeenschap.

Voor aanvaarding van de missionaire opgaven in de huidige samenleving en cultuur kunnen de gemeenten niet zonder schade voorbijgaan aan de bemoediging, de aanvulling op eigen inzicht en bijdrage, of de correctie van de kant van allen die elders voor dezelfde zaak staan. Het lijkt daarom wenselijk dat door de beleidsorganen van de gemeenten aandacht wordt gegeven

- aan de concrete tekenen van bevrijding en vernieuwing elders – eventueel via uitwisselings- of spiegelbezoeken – opdat deze tekenen van bevrijding en vernieuwing als gelijkenis en als bemoediging kunnen dienen bij het zoeken van eigen bijdragen,
- aan de bijdragen tot het terugvinden van de missionaire gemeente die reeds geboden worden, maar die nog onvoldoende in de gemeenten zijn geland; gedacht kan worden aan de impulsen voor vernieuwing die voortkomen uit de internationale samenwerking op het terrein van zending, werelddiakonaat en ontwikkelingsamenwerking, maar ook aan de impulsen die ons geboden worden via internationale oecumenische organen als de Wereldraad van Kerken,
- aan de hulp die gevraagd kan worden aan buitenlandse christenen die in eigen omgeving te vinden zijn of die voor tijdelijke overkomst kunnen worden uitgenodigd.

6. Tenslotte

Ons rapport eindigt hier. Wij zijn een bepaalde weg gegaan en hebben die in dit rapport ook willen laten zien. Uit het laatste hoofdstuk – Missionaire prioriteiten – mag duidelijk zijn geworden dat het niet de bedoeling is dat de weg hier eindigt. Integendeel. Wij hopen mensen, groepen, kerken in en buiten Nederland op die weg te hebben gezien, bemoedigd, misschien zelfs een beetje geïnspireerd om die weg opnieuw te gaan. Want die weg is niet door ons uitgevonden of ontdekt. Het is ook niet een weg die wij als christenen alléén gaan. Wij zijn ons ervan bewust dat het gebed „Uw Koninkrijk kome” ook gebeden is en wordt door het volk Israel dat eveneens geroepen is getuige te zijn op de weg van het Rijk van God dat komt. De titel die aan dit rapport gegeven is, „De macht en het kruis”, wil verwijzen naar Hem die wij onze Koning noemen, de Mensenzoon, die ook een zoon van Israel is, aan wie alle macht in hemel en op aarde is gegeven, juist omdat hij de weg van de ontleding heeft gekozen. Omdat ons rapport vanuit de Europese situatie is geschreven, mag nooit het bewustzijn worden verdrongen van het onpeilbaar lijden dat het volk Israel op zijn weg is aangedaan. Ook dat

bewustzijn hoort tot het gaan van de weg die de Koning als knecht is gegaan. Het is deze weg waarop de *beweging* teruggaat die wij met kerk, zending of zelfs Koninkrijk bedoelen. Wat wij gedaan hebben is niet anders dan op onze wijze en in onze situatie iets na te tekenen van de *beweging* die gegeven is met het thema van de conferentie te Melbourne: „Uw Koninkrijk kome!”

Tjitze Baarda,	Amstelveen
Bert Boer,	Hoewelaken
Gerard Dekker,	Baarn
Gerrit de Groot,	Heerhugowaard
Jan van Lin,	Ewijk
Henk van der Linde,	Berg en Dal
Leendert Oranje,	Kampen
Antoinette van Pinxteren,	's-Hertogenbosch
Anske Pool,	Rotterdam
Bert Schuurman,	Arnhem
Rein Jan van der Veen,	Amstelveen
Joke van der Velden,	Metslawier
Jan te Winkel,	Leusden

17 januari 1980

Nederlandse Zendingsraad
Prins Hendriklaan 37
1075 BA Amsterdam
tel. 020-717654

Adressen van de in hoofdstuk 4 genoemde activiteiten

Stiltecentrum
Hoog Catharijne
Godebaldkwartier 74
3511 DZ Utrecht

Interkerkelijk Vredesberaad
postbus 85627
2508 CH 's-Gravenhage

Calama-groep
p/a Mauritsstraat 115a
3012 CH Rotterdam

Algemene Kerkelijke Merenwijkraad
Parelmoervlinder 14
2317 JE Leiden

Oecumenische werkplaats
p/a W. Korporaal
Westzanerdijk 63
1507 AB Zaandam

werkgroep „De vrouw in Kerk en Samenleving”
p/a Raad van Kerken in Nederland
Kon. Wilhelminalaan 5
3818 HN Amersfoort

Licht dat ieder mens verlicht

R. Kranenburg

Een bespreking

1. Inleiding

Van de vele nieuwe religieuze bewegingen die de laatste jaren in het Westen opgang maken is de door Maharishi Mahesh Yogi opgerichte Transcendente Meditatie (kortweg TM) het meest opvallend. De beweging doet veel aan propaganda en groeit snel.

Ik heb TM gekenschetst als een religieuze beweging, hoewel de organisatie zelf ten stelligste ontkent religieus te zijn: ze is technisch, neutraal en wetenschappelijk, ze leert de mens hoe hij rijker, energiever en bewuster kan leven. TM is – volgens haar eigen propaganda – dan ook geen religie: hindoes, atheïsten, christenen, humanisten, etc. kunnen de techniek beoefenen zonder in conflict met hun overtuiging te geraken. Maar niet iedereen wordt door de stellige beweringen van de beweging overtuigd: tegenstanders wijzen op het religieuze karakter van het inwijdingsritueel, op de verering van de leraar van Maharishi, nl. Guru Dev, op de geheimzinnigheid rond de mantra en de filosofie van Maharishi. Ondanks deze kritiek blijft TM echter volhouden: we zijn geen religie, iedereen kan het doen, ook de christen.

Zo staan de standpunten tegenover elkaar. Het is dan verheugend als de MIU-Nederland-pers (uitgaande van TM) een boek uitgeeft van dr. A. W. Cramer onder de titel: „Licht dat ieder mens verlicht” met als ondertitel „over onze menselijke situatie, christen zijn en het Transcendente Meditatie programma”. Zou dit boek misschien meer helderheid kunnen geven over de vraag: is TM religie of niet?

2. De filosofie van TM

Het is in dit verband nuttig enkele aspecten van het denken van de TM-beweging naar voren te halen. Maharishi heeft als stelling dat de (westerse) mens aan de oppervlakte leeft en het besef is kwijt geraakt dat hij een diepte heeft. Deze diepte is het echter waar alles om draait, want deze is een reservoir van oneindig geluk, de Bron van het denken, de Creatieve Intelligentie die in ieder mens en in al het bestaande aanwezig is. Met deze Bron moet de mens in contact zien te komen want dit contact is heilzaam. Tweemaal per dag twintig minuten mediteren brengt dit contact tot stand. Het maakt de mens gelukkig, energiek, gezond, enz., effecten die met een overstelpende hoeveelheid wetenschappelijk materiaal worden bewezen. De mens die het contact met de diepte heeft wordt niet alleen fysiologisch energiever of gezonder, hij verandert ook innerlijk. Hij komt terecht in hogere (zo men wil: diepere) bewustzijnstoestanden (vierde toestand, kosmisch bewustzijn, verfijnd kosmisch bewustzijn en eenheidsbewustzijn) en hoe hoger (resp. dieper) hij komt, des te meer raakt hij vergroeit met de Diepte. Er kan meer over de filosofie van TM gezegd worden, doch dit is de grondgedachte van de beweging.

3. De opvattingen van Cramer

Cramer, van wie wordt vermeld dat hij 16 jaar lang predikant is geweest, wil in zijn boek aantonen hoezeer christenen profijt kunnen hebben van TM. Op de achterflap van het boek staat: „Maar voor christenen zal het van zeer grote betekenis moeten zijn dat de TM-techniek ervaring oplevert die hun door de tijdgeest en door institutionalisering van het christendom verdorrend geloven vernieuwt, bezielt en bevestigt”. Deze tekst geeft goed weer waar het in dit boek om gaat: de schrijver wil de TM-ervaring vruchtbaar maken voor het christelijk geloof.

Licht

Cramer gaat uit van het Licht, namelijk „het Licht dat ieder mens verlicht” zoals de evangelist Johannes zegt, en dat betekent dat ieder mens het Licht in zich heeft. Het gaat niet om een strikt persoonlijk, individueel licht, maar om het Licht dat alle mensen ten diepste gemeenschappelijk hebben. Hij gebruikt een groot aantal termen om dit Licht te omschrijven: hij noemt het Het Weten, het Absolute, De Waarheid, Het Absoluut Bewustzijn, De Creatieve Intelligentie en Brahman-Atman. De mens, zo zegt hij, is „een spetter van het Absolute” en „... jij zelf bent de Absolute Werkelijkheid, jij zelf bent het alomvattende, het alles uit zichzelf tevoorschijnbrengende, alles scheppende en herscheppende Zijn” (p. 52). De term die Cramer in dit verband bij voorkeur gebruikt is: onmanifeste werkelijkheid. Maar als er een onmanifeste werkelijkheid is, moet er ook een manifeste zijn, want elke zee heeft zijn oppervlakte en diepte. Inderdaad: de wereld om ons heen, waar we dagelijks in leven is de manifeste, oppervlakkige werkelijkheid. En zolang mensen alleen leven in deze voorhanden wereld en de diepte in zichzelf vergeten, raken ze het spoor bijster, wordt alles relatief, kan er geen zinvol verband meer gevonden worden, is de waarheid onvindbaar. Helaas leven in de westerse wereld de mensen tegenwoordig uitermate oppervlakkig: De „korst van de ego” verhindert hen naar de diepte te gaan en blijft hen vasthouden in de manifeste werkelijkheid. Ze zien dan ook niet dat deze voorhanden zijnde werkelijkheid verwijst naar het absolute.

Ervaring

TM nu maakt dat de mens van de oppervlakte naar de diepte gaat. En wie deze weg naar beneden gaat, *ervaart* iets, hij *ervaart* Licht. Dit *ervaren* is van groot belang: de mediterende merkt dat het werkt. Hij *ervaart* geluk, vrijheid, vreugde. Ja „er ontvouwt zich ander leven in ons, het leven van de kinderen Gods” (p. 19) en hij weet „dat wij 'kinderen Gods' zijn, dat het Licht dat ieder mens verlicht in ons stralen kan, dat ander leven voor ons bereikbaar is” (p. 20).

In deze beide citaten is de ervaring al verwoord. Want wie een dergelijke ervaring heeft meegemaakt, moet woorden hebben om deze tot uitdrukking te brengen. Die woorden zijn de absolute (onmanifeste) werkelijkheid zelf niet, ze behoren tot de relatieve werkelijkheid. „Welke betekenis een mens aan die gewaarwording geeft, hangt af van zijn leermeesters, van de cultuursituatie waarin hij leerde aan zijn gewaarwordingen betekenissen te verbinden. Voor een christen betekent die gewaarwording dat de Geest Gods in alle dingen verschijnt of Hij 'uit wie en door wie en tot wie alle dingen zijn'” (p. 63).

Religie

Uit bovengenoemd citaat blijkt hoe Cramer over religie denkt: religie heeft voor hem met name te maken met de Lichtervaring. Deze is achter elke religie te vinden en religies zijn dan ook verwoordingen van deze ervaringen, verwoordingen die van elkaar verschillen omdat mensen en culturen nu eenmaal verschillen. Maar die verschillen behoren tot het relatieve: in de absolute werkelijkheid die ten grondslag aan alle religies ligt vallen de verschillen weg. Helaas hebben de religies de relatieve werkelijkheid opgevat als iets absoluuts: elke waarheid in het relatieve is echter een deelwaarheid en elke religie heeft een aantal deelwaarheden. Maar de religies verklaren hun deelwaarheid tot de enige waarheid en veroordelen alle andere waarheden als onwaar. En doordat ze zich zo opgesteld hebben, verstreken ze zich in het relatieve en verliezen ze het contact met de Diepte. Cramer zegt: „Het funderende zijn is overal ter wereld één. Genzen worden door ons ego geschapen . . . zij markeren *deelwaarheden*. En de deelwaarheid van een ander is een correctie op de beperktheid van zijn deelwaarheid. In een manifeste werkelijkheid waar onze waarheden uitsluitend deelwaarheden *kunnen* zijn, zal een bewustzijn dat door het „zelf“ wordt gecorrigeerd, wordt georiënteerd, de deelwaarheden van anderen als zodanig leren kennen en omvatten” (p. 43). Vandaar dat Cramer in de Bhagavad Gita een goede gids gevonden heeft.

Religie is dus *verwoording* van de ervaring. Deze verwoording vindt plaats in termen van het Goddelijke etc. Maar dat wat ons brengt tot datgene dat achter het Goddelijke ligt, dat is geen religie maar wetenschap of yoga: „Yoga is het inzicht dat een onzuivere afstemming van ons bewustzijn op de werkelijkheid de oorzaak is van alle lijden . . . en het inzicht dat wij de afstemming van ons bewustzijn kunnen zuiveren en het inzicht dat daardoor de weg naar de levensvervulling voor ons open ligt. Is dit een geloof? Voor de Indiër is dit wetenschap”. En wat voor yoga geldt, geldt ook voor TM, want TM is yoga (p. 55).

Christelijk geloof

Het zal duidelijk zijn dat het christendom als religie tot de relatieve werkelijkheid behoort. Het zal eveneens duidelijk zijn dat het in het christendom uiteindelijk ook gaat om die universele lichtervaring: „Christelijk geloof *is* in zijn oorsprong en essentie die ervaring” (p. 109). Het gaat in Jezus ook om deze ervaring, waarbij we onderscheid maken tussen Jezus en Christus: „Christus is Absolute Werkelijkheid die als diepte in al wat is werkt, als bestaansgrond, als Mogelijkheid om het leven tot vervulling te brengen” (p. 66). Jezus behoort tot de geschiedenis, Christus heeft te maken met de Werkelijkheid. „En omdat Jezus tevoorschijn bracht dat ‘Christus’ de Mogelijkheid is die in alle mens-zijn tevoorschijn moet komen” (p. 66).

Er kan dan ook geen tegenstelling bestaan tussen christelijk geloof en TM: „Wanneer een christen hem (namelijk degene die TM propageert, RK) voorhoudt dat de mens zijn heil alleen van Christus heeft te verwachten, dan zal hij daar geen moeite mee hebben. Hij weet en ervaart dat het Zijn dat zich in hem ontvouwt wanneer hij tijdens de meditatie bevrijd wordt van de beperktheden van zijn gewaarwordingsvermogen, voor hem het Absolute zijn is, de hoogste en de laatste Werkelijkheid. Hij weet dat het religieus beleven daaraan de betekenis verbindt dat God zich openbaart. En voor de christen heeft God in zijn scheppend

en herscheppend zijn de naam van Christus” (p. 69).

Het schriftelijk geloof echter is andere wegen gegaan. Het is God gaan zien als te heilig en te groot om nog benaderd te kunnen worden. Er werd nadruk gelegd op de zonde, de onmacht van de mens zelf het heil te kunnen bereiken. En daardoor heeft het christelijk geloof de mens zeer geschaad, want men blijft zo in het relatieve steken. De mens vindt geen waarheid meer. Gelukkig zijn er altijd andere tradities binnen het christendom geweest, die de ervaring van de diepte wél kenden en bewaarden, en bij hen sluit Cramer zich aan: bij sommige mystici en bij de Quakers met hun „innerlijk licht”.

Maar er is toch een duidelijke bijbelse traditie, waarin geleerd wordt dat God en mens principieel verschillen. Zeker, maar dat principiële verschil bestaat alleen vanuit ons ego gezien, vanuit onze door de manifeste werkelijkheid veroorzaakte bewustzijnsvernaauwing. Maar als het zondige (d.w.z. beperkte) ego wegvalt, dan komen we op een ander niveau en dan blijkt het heel anders te liggen: dan is er Universeel Licht, dan is er de gewaarwording van onmanifeste Werkelijkheid. Het zal – naar ik hoop – duidelijk zijn dat in Cramers visie TM niet met het christelijk geloof botsen kan, want TM richt zich uitsluitend op die gewaarwording van onmanifeste Werkelijkheid. Hoe men die werkelijkheid wil benoemen moet men zelf weten: „TM verschaft ervaring van dat absoluut, ons omvattend, oneindig Zijn. Het verschaft de ervaring van een peilloze diepte van de Werkelijkheid. Het verschaft de ervaring dat daar onze wortels zijn, dat we meer zijn dan alleen onze „oppervlakte” – een religieuze verwerking van dat meditatieve ervaren zal de mediterende zich al dan niet zelf verschaffen. TM verschaft die niet” (p. 74).

Drie gedaanten van TM

In dit verband is het verhelderend als de auteur onderscheidt maakt tussen de drie gedaanten van TM.

De eerste gedaante is de neutrale, de fysiologische. De „buitenkant” van de organisatie zou men kunnen zeggen. In deze gedaante gaat het om dingen als toename van energie, verminderen van de stress, verlaging van de bloeddruk, betere concentratie, etc. Dit alles heeft niets met religie te maken. Veel mensen kunnen het bij deze eerste gedaante laten.

Maar wie het bij deze eerste gedaante laat, blijft toch steken in de manifeste werkelijkheid. Een mens moet verder: er is nog een andere werkelijkheid: die van de transcendentie. Welnu, TM leert ons, in de tweede gedaante, dat er een transcendentie is. Zo ontstaat er een nieuw werkelijkheidsbeleving. TM biedt ons de techniek om de transcendentie te bereiken en die techniek is op zichzelf genomen niet religieus. Maar: „Hetgeen niets afdoet aan het feit dat de zo beschikbaar gemaakte ervaring van Transcendentie een ingrijpende religieuze betekenis kan (moet?) hebben. Religie, godsdienst, zonder de ervaring Transcendentie verdort tot een cultisch systeem . . .” (p. 97).

Dat betekent dat iemand die de tweede gedaante van TM accepteert niet om de derde heen kan. De derde is de verwoording van de beleving en de naamgeving van de Transcendentie. Deze kan namen krijgen als „top-ervaring” of „hoogste God” of „Creatieve Intelligentie”.

4. Is kritiek mogelijk?

Tot zover de weergave van de belangrijkste opvattingen van Cramer. Is het

mogelijk TM in het algemeen en deze visie in het bijzonder te bekritisieren? In het negende en tiende hoofdstuk staan een paar uitspraken van Cramer die elke kritiek bij voorbaat terughoudend maken. Want het elkaar bestrijden komt voort uit een „kooi-mentaliteit“. Men laat er mee zien dat men gevangen zit in een kooi, namelijk van de manifeste werkelijkheid, maar dat men dit niet beseft. Men houdt daarom zijn kooi voor de enige ware werkelijkheid en alle andere kooien zijn valse. TM laat echter zien dat de kooi openstaat en dat er een geweldige gemeenschappelijke vrijheid bestaat, namelijk de onmanifeste Werkelijkheid. Wie het Licht heeft gezien, verlaat de kooi en gaat niet strijden. Kritiek op TM getuigt dan ook van bewustzijnsvernaauwing: „Wanneer het bewustzijn nog niet aan TM toe is, dan valt er altijd wel weer een andere stok te vinden waarmee men Maharishi's honden kan slaan“ (p. 115) en „Wanneer wij dan last hebben van weerstand ten opzichte van die daarmee gegeven 'derde gedaante van TM' wanneer wij dan een drempel gewaarworden, ligt dat dan niet aan onze bewust-zijnstoestand?“ (idem).

Natuurlijk mogen we kritisch zijn: „Kritische zin is een uniek en onvervangbaar menselijk vermogen, maar ons in deelwerkelijkheden gevangen bewustzijn gebruikt zijn kritische zin maar al te vaak als het cement waarmee wij de muren metselen die omvattende werkelijkheid buitensluit, de muren waarmee wij onze eigen deelwerkelijkheid tot een gevangenis maken“ (p. 116).

Zo wordt m.i. toch duidelijk gesteld dat je pas kunt praten als je het Licht (in TM-zin) gezien hebt en zo niet, dan is een wezenlijke kritiek niet mogelijk. Alle kritiek raakt TM dus niet omdat deze vanuit een verkeerde, de eigen manifeste werkelijkheid verabsoluterend denken uitgaat. Maar een dergelijke redenering werkt als een boemerang: wanneer men zich zo sterk afschermt voor kritiek wordt de eigen (onmanifeste) werkelijkheid ook verabsoluteerd. Men zegt immers: dit *is* de Absolute Werkelijkheid, ik heb het ervaren. Ik heb of ben de Waarheid. De anderen niet, de anderen dwalen nog, leven aan de oppervlakte. En zo wordt er vanuit TM ook een harde muur opgericht: aan de ene kant zij die bij ons horen, die de onmanifeste Werkelijkheid ervaren hebben en hun kritisch vermogen in onze dienst stellen en aan de andere kant de anderen, die hun kritisch vermogen verkeerd gebruiken omdat ze in de manifeste werkelijkheid gevangen zitten.

Zo zijn we ondanks alle mooie woorden van TM niet dichterbij elkaar gekomen. Er is wel een nieuwe, misschien aantrekkelijke, kooi bij gekomen. Maar toch: een kooi.

In de hoop dat Cramer desondanks kan en wil luisteren naar mijn tot de manifeste werkelijkheid behorende kritiek wil ik een aantal opmerkingen maken. Misschien landen ze over de door TM opgerichte muur in zijn kooi.

5. Kritiek

Als één ding uit het boek van Cramer duidelijk wordt, is het wel dat hij geweldig gegrepen is door de Lichtervaring die hij dankzij TM bereikt heeft. Zijn boek is dan ook een getuigenis. Dat maakt het tot een boeiend en menselijk boek. Tegelijk is dat ook de zwakke kant ervan, want de Lichtervaring wordt *het* principe waar alles aan gemeten wordt. Daardoor is zijn visie sterk eenzijdig. Dit blijkt in een aantal dingen.

1. Het duidelijkst is dit te zien in zijn visie op wat religie is. Het is terecht om te zeggen dat het in de religie gaat om transcendentie (de of een andere werkelijkheid). Elke religie zoekt die of wordt er door opgezocht. Veel meer kan er echter niet gezegd worden over wat alle religies gemeenschappelijk hebben, want zodra men begint te definiëren wat Transcendentie inhoudt en welke consequenties het geloof in de Transcendentie heeft voor het menselijk bestaan, dan is alle gemeenschappelijkheid zoek. Sommigen spreken van God, Allah of Krishna. Anderen van Nirvana, het Goddelijke, de Macht, weer anderen van het numnieuze, het heilige, aantrekkelijk en afschrikwekkend, etc., etc. Het is godsdienst-historisch onjuist om de persoonlijke transcendentie-ervaring van het Licht te beschouwen als *de* ervaring die achter al deze woorden zou schuil gaan, die alle religies kennen of waar het in alle religies om zou moeten gaan. Door zo te spreken over religie kenmerkt Cramer zich als „gelovige“, en dat is zijn goed recht, maar hij beziet vanuit zijn geloof de religies eenzijdig.

2. Een tweede punt is de kwestie van de verwoording. Elke ervaring vraagt om verwoording, dat is een menselijk gegeven. Soms zal de mens zeggen dat iets niet te verwoorden is, en soms zal blijken dat mensen bepaalde ervaringen op min of meer gelijke wijze verwoorden. De woorden zijn de ervaring zelf niet, ook al is de verbinding ervaring-woord nauwer dan Cramer denkt (bijvoorbeeld in magie, rituelen, mantra's). Het is echter onjuist om te zeggen dat achter *alle* religieuze verwoordingen *dezelfde* werkelijkheid schuil gaat. In het voorgaande punt werd aangeduid dat de religies verschillen omdat de transcendentie-ervaringen zelf verschillen. En ook al weten we van die ervaringen omdat ze in woorden zijn uitgedrukt, het menselijk uitdrukkingsvermogen is ook weer niet zo gebrekkig dat het niet kan onderscheiden tussen diverse ervaringen. Als het overal om hetzelfde Licht zou gaan, zou dat ook uitgesproken zijn. Maar de verwoordingen laten zien dat de ervaringen eenvoudigweg verschillen. De zaak wordt nog gecompliceerder omdat gelijke woorden in verschillende religies bij nader inzien heel andere inhouden kunnen hebben (bijvoorbeeld het begrip verlossing). Vanuit zijn geloof in het Licht brengt Cramer een te sterk onderscheid aan tussen ervaring en verwoording, maar door dit te sterke onderscheid kan hij zijn Lichtervaring als *de* Ervaring bij uitstek proclameren.

3. Door dit scherpe onderscheid worden alle religies gerelativeerd. Ze hebben geen van alle de waarheid, wel deelwaarheden, die ze echter verabsoluteren omdat ze de Ervaring vergeten zijn. Deze visie van Cramer vloeit voort uit de verabsolutering van zijn eigen Licht-ervaring. Het zal uit het voorgaande duidelijk zijn dat dit een geloofsvisie betreft. Akkoord, maar ze staat dan op hetzelfde niveau als elke uitspraak van een aanhanger van welke religie dan ook dat zijn God de enige ware is. Het is een persoonlijke uitspraak. Met alle beperkingen van dien.

Doordat alle religies zo tot de relatieve werkelijkheid teruggebracht worden, kan TM zeggen dat ze geen religie is. In de trant van denken binnen de TM-kring is dat juist. Wij moeten dan wel beseffen dat men zo een definitie van religie heeft gemaakt, die goed bij het eigen standpunt past. Wanneer we echter naar een meer objectieve definitie van religie gaan zoeken, minder bepaald door de eigen religieuze opvattingen, dan zal men niet anders kunnen zeggen dan dat TM religie is.

4. Het standpunt van Cramer is een beperkend standpunt. Want verreweg de

meeste aanhangers van welke religie dan ook dwalen – zijns inziens – rond in het manifeste. Vrijwel alle christenen, joden, moslims, en bhakti-hindoes, plus de meeste aanhangers van de stamreligies kennen niet de Licht-ervaring van Cramer. En dus zijn ze, ondanks al hun deelwaarheden, beperkt en uitingen van bewustzijnsvernauwing. Nu kan een meerderheid zeer zeker gemakkelijk dwalen, maar het is toch wel erg pretentiefus om de overgrote meerderheid van gelovigen aan de kant te zetten. Nu is dit iets dat in zeer veel godsdiensten voorkomt, maar dat dit ook binnen TM-kringen gebeurt – waar men neutraal en wetenschappelijk wil zijn – valt tegen.

5. Cramer kiest voor christelijke mystici en Quakers. Dat is zijn goed recht. Maar het gaat me te gemakkelijk. Is het wel zo dat de Lichtervaring van Cramer dezelfde is als die van de Quakers en van vele mystici? In sommige opzichten misschien wel, maar wie zich in de christelijke mystiek verdiept zal ontdekken dat hij toch genuanceerder moet spreken. Er is Licht en Licht, Transcendentie en Transcendentie, en ik vermoed dat mensen als Pascal, Theresa van Avila en Franciscus zich niet zullen herkennen in de manier waarop Cramer zijn Lichtervaring beschrijft en dat ze zelfs zullen zeggen: het is een *andere* ervaring.

6. En daarmee zijn we aangekomen bij het punt van de ervaring. Ervaringen zijn een realiteit, zonder ervaringen leven we niet. Maar ze bestaan niet onverwoord. Ervaringen bestaan binnen een context, ze kunnen er door opgeroepen en bevestigd worden. Dit doet TM ook: het roept door een bepaalde methode een ervaring op en interpreteert deze meteen. De mediterende weet al bij voorbaat dat er een Bron van het denken, een Creatieve Intelligentie is, en die ervaart hij dan ook. Die ervaring is werkelijk genoeg, doch past binnen het bestek van TM. Als het een spontane en natuurlijke ervaring zou zijn, universeel aanwezig, zou TM niet nodig zijn. Als het zo vanzelfsprekend in ieder mens aanwezig zou zijn, dan hadden we geen mantra nodig. Sterker: de ervaring die binnen TM-kringen wordt opgedaan, wordt steeds op dezelfde wijze verwoord. Alle overtuigde TM-ers spreken dezelfde taal. Wat Cramer zegt wijkt dan ook in geen enkel opzicht af van wat Maharishi zegt. Kortom: de ervaring is niet los verkrijgbaar: ze is geheel gestructureerd in TM, in het denken van TM. Wat uit het boek van Cramer blijkt is niet dat er een universele Oerervaring tot stand komt, maar wel dat TM een Licht-ervaring kan opwekken, binnen de structuur van TM zelf. Een ervaring die niet universeel is, maar past in het denken van TM. TM biedt dus een ervaring die meteen onlosmakelijk verbonden is met een interpretatie. Bestaat die ervaring ook los van de interpretatie?

7. Hoe reëel die ervaring ook moge zijn, ze is te zeer met TM verbonden. Zonder die interpretatie zal ze anders zijn. Analoge ervaringen zijn bekend: in de psychologie, in de biofeedback, bij het hersenonderzoek. Vanuit een meer fysiologisch standpunt bekeken worden de hersenen op een ruimere manier actief gemaakt. Dat levert gelukgevoelens op, vreugdegevoelens. Men kan ze top-ervaringen noemen of „oceanic feelings“. Men zal er gelukkig mee of in zijn. Men kan ze ook religieus plaatsen. In religies spelen gevoelens uiteraard een grote rol. Misschien wordt men door deze gevoelens wel ontvankelijker voor het religieuze of transcendente. Godsdiensten nemen een mens geheel in beslag, dus ook alle gevoelens. Maar het is in principeel onjuist om een dergelijk geluksgevoel te proclameren als grond en basis van alle religies, als de ervaring bij uitstek. Het is ook riskant dit te doen, want dan wordt religie weer eens te meer verklaard uit

één aspect. Religie is al eens verklaard uit angst- en schuldgevoelens. Of uit de maatschappelijke omstandigheden. Of uit de behoefte aan een vader. Of als projectie uit angst voor de leegte. Bij Cramer wordt religie verklaard uit het geluksgevoel. Het is een positievere benadering dan veel andere, maar het is desondanks een eenzijdige (psychologische) verklaring: de ervaring van geluk is de oorsprong van alle religie. De mens komt ook nu weer uiteindelijk alleen zichzelf tegen.

8. Het christelijk geloof gaat niet uit van angst- of schuldgevoelens. God is wel de transcendente, maar niet als een eeuwig en onpersoonlijk zelf. In God komen we de Ander tegen. De bijbel kent het monisme niet. Wel de dualiteit (in de zin van: God en mens zijn verschillend). En de bijbel geeft ook geen aanleiding te zeggen dat deze dualiteit tot de manifeste werkelijkheid behoort. Een dergelijke tweedeling als Cramer aanbrengt is het joods-christelijke denken vreemd. Ook als er van licht gesproken wordt is dat het licht tegenover ons: Het licht waarin geen duister is, een ontoegankelijk Licht, en wie kan God zien zonder te sterven? Ook als dit Licht in de mensen schijnt, ook als Christus leeft in Paulus, dan nog blijft de dualiteit gehandhaafd: het is niet het diepste zelf van de mens. Ook als we God de oergrond noemen van het bestaan, dan nog blijft de dualiteit bestaan. Deze dualiteit is bij de christelijke mystici veel en veel meer te vinden dan bij het monisme. In deze dualiteit vinden ook gevoelens als geluk, liefde, vrijheid, vreugde een duidelijke plaats. God blijft de Ander, degene die tegenover de mens staat (die zich openbaart), met wie de mens een ik-Gij relatie kan aangaan. Deze God maakt zich bekend aan en in mensen. In de joods-christelijke traditie is er geen God achter God. Er is wel een verschil tussen God en het geschapene, maar niet tussen het manifeste en niet-manifeste zoals Cramer dat ziet. Ook als er binnen de christelijke traditie gezegd wordt dat deze werkelijkheid niet de ware is, of dat het om een andere werkelijkheid gaat, dan nog blijft het oneindig verschil tussen God en mens bestaan.

De visie van Cramer is vreemd aan het joods-christelijke denken. Hoezeer soms gelijke woorden en begrippen gebruikt kunnen worden, de grondvisie is principiële verschillend. Het Licht, namelijk Jezus, dat „komende was in de wereld“, naar ons toekomt, en dat ieder mens verlicht (d.w.z. dat Hij de weg naar God) is een ander licht dan we diep in onszelf via meditatie kunnen ervaren. En hoeveel ware dingen Cramer ook zegt over het christelijk geloof, in wezen heeft hij het verlaten. Het is ook niet verrassend dat zijn visie op Jezus Christus, op de weg naar kruis en opstanding vaag blijft. Het is niet erg als veel van onze te westerse theologie afgebroken wordt. Wij verabsoluteren te snel onze eigen manier van denken. Maar het denken van Cramer, dat hij eveneens verabsoluteert, past niet en heeft nooit gepast in de joods-christelijke traditie, zoals die in de bijbel te vinden is. Het zou misschien wel in de gnostische filosofie gepast hebben, maar daar heeft de kerk duidelijk nee tegen gezegd.

Het boek van Cramer is, hoewel ik het anders had gehoopt, een bevestiging te meer dat TM niet neutraal, maar een duidelijke religieuze beweging is, met opvattingen die niet passen in de joods-christelijke traditie. Hoe boeiend het boek van Cramer ook moge zijn: de vraag waar ik mee begon blijft nog staan.

Opmerking: Dr. A. W. Cramer was remonstrants predikant. Hij is thans verbonden aan een psychologische faculteit.

Ter inleiding

Dit „ter inleiding“ zou bijna moeten worden begonnen met de mededeling dat de lezer geen themanummer in handen heeft maar een gewone aflevering van *Wereld en Zending*. Natuurlijk staan in dit gewone nummer enkele bijzondere artikelen die ik kort bij u wil introduceren. Wij proberen de ondertitel van ons tijdschrift waar te maken door ook nadrukkelijk aandacht te vragen voor de missionaire gemeente elders in de wereld.

Dr E. D. Piryns en Dr P. Staples brengen ons in aanraking met respectievelijk het zendingsbewustzijn van de Rooms Katholieke gemeenschappen in Japan en zending en evangelisatie in de „Church of England“. Maar hier houdt de overeenkomst tussen hun beschouwingen dan ook op, omdat niet slechts de auteurs de zaak ieder op eigen wijze aanpakken, maar ook de onderwerpen net zo sterk verschillen als Japan en Groot Britannië totaal anders zijn. Piryns prikkelt tot verder lezen door de stellige uitspraak dat zij ongelijk hebben, die menen dat Japan een totaal verwesterd land is. Staples' nogal historisch getinte bijdrage is broodnodig als achtergrondinformatie, maar geeft wel aanleiding om nog eens op dit onderwerp terug te komen en dan vanuit een meer praktische invalshoek.

Drs C. M. Overdulve heeft het oekumenische project „Rekenschap van de hoop“ (1 Petrus 3:15) op heldere wijze geanalyseerd en naar Nederland toe vertaald. Met deze „theologie van de hoop“ bewegen we ons op het terrein van de missionaire motivatie en toekomstverwachting.

Het is niet makkelijk Pater W. Eggen's diepzinnige bijdrage met enkele woorden te typeren. Met name zij die betrokken zijn bij ontwikkelingssamenwerking en zending/missie doen er goed aan dit artikel niet over te slaan. Een citaat: „De keuze gaat niet meer tussen simpele ontwikkelingsprojecten en een zuivere woordverkondiging. De tijd is gekomen om nauwlettend toe te zien op het actuele gebeuren teneinde in de reactie van de volken de logica van Gods Geest te ontdekken, die de pastoraal geroepen is te volgen en uit te bouwen“.

Mevrouw A. Schilthuis-Stokvis maakte samen met twee andere dames uit Nederland van 24 tot 30 juni 1979 een conferentie mee in Venetië over „de rechten van de mens en de zending“. Deze conferentie werd georganiseerd door de zgn „women's desk“ van de wereldraad: De Vrouw in Kerk en Samenleving. Deze conferentie had tot opdracht volgens de richtlijnen over mensenrechten van de laatste gehouden assemblee van de wereldraad (Nairobi 1975) met name verder te werken aan de rechten van de vrouw. Daarmee is het in vele landen nog slecht gesteld en dit mee doordat een aantal mensonterende toestanden door westers tourisme in stand wordt gehouden. In Venetië is men voor de rechten van de vrouw en haar bevrijding opgekomen. Ook dit is zending!

Sommige lezers zitten waarschijnlijk al wel te wachten op de jaarlijks terugkerende, uitvoerige bibliografische bijdrage waarvoor we weer dank verschuldigd zijn aan Mevrouw Drs L. Lagerwerf. Wie titels van anderen of zichzelf mist, raden we aan om voor 1980 suggesties te zenden naar het I.I.M.O., Boerhavelaan 43, 2334 ED Leiden.

Dit laatste geldt ook voor de rubriek boekbesprekingen waarmee we elk nummer besluiten. Lezers mogen de redactie zeker attenderen op publikaties die volgens hen besproken moeten worden. Suggesties en kritiek stellen we als redactie op prijs.

De aangekondigde bijdrage van Drs T. Witvliet over M. M. Thomas komt in Jrg. 9, no. 3.

Afscheid en welkom

Vanaf 1954 heeft Prof. Dr J. M. van der Linde, hoogleraar in Utrecht in de missiologie meegedaan eerst met de redactie van *De Heerbaan*, daarna vanaf de oprichting in 1972 in die van *Wereld en Zending*.

Prof. van der Linde is vanwege zijn humor, wijsheid en grote historische kennis in feite onvervangbaar in ons redactionele beraad. We hopen ook al zal hij de, mede dank zij zijn bijdrage, steeds zeer inspirerende vergaderingen niet meer bijwonen dat we in de toekomst nog van zijn pennevruchten zullen mogen blijven genieten. Dank namens alle lezers, redactie en directie!

Twee nieuwe leden mogen we welkom heten in ons team. De Nederlandse Zendingsraad benoemde in de ontstane vacature Drs C. M. Overdulve. De lezers kennen hem al als auteur van enkele artikelen. Overdulve combineert in zijn persoon missionaire ervaring in Afrika en Nederland. De Nederlandse Missieraad benoemde als opvolger van Drs. R. Weverbergh de heer J. M. Koek s.m.a. Hij is momenteel secretaris van het missiologisch werkverband, dat twee keer per jaar een studiedag organiseert over een missiologisch onderwerp. De heer Koek studeerde in Nijmegen en werkte enkele jaren in Ghana als lid van de S.M.A.: Sociëteit voor Afrikaanse Missiën. Hij is thans missie-secretaris van het bisdom Rotterdam.

Ook namens de lezers van ons tijdschrift heten we beide heren hartelijk welkom in onze redactie.

Jan Slomp, eindredacteur

E. D. Piryns

Het zendingsbewustzijn van de Rooms-Katholieke gemeenschappen in Japan. Een missiologische doorlichting.

De vraagstelling

Een christelijke gemeenschap maakt zich slechts waar in zoverre zij zich vanuit haar geloof in Christus inzet om de vrijmakende boodschap van de Heer verder uit te dragen. Zij kan slechts echt christelijk genoemd worden, indien zij haar missionair karakter realiseert. Dit kan overduidelijk zijn voor een theoloog of missioloog, omdat het gezonden zijn behoort tot het wezen van de Kerk. Maar is dat ook zo duidelijk voor de gewone christen?

Er is een tijd geweest in het Westen, dat de gehele maatschappij gedragen werd door het Christendom en dat men kon spreken van een homogene christelijke cultuur. De toenmalige christelijke gemeenschappen vonden het voor de hand liggend, dat iedereen geloofde in Christus en dat zending dus een bijkomend iets was dat alleen in verband stond met niet-christenen buiten Europa en Noord-Amerika. Zendingsplicht naar buiten toe was iets waaraan voldaan kon worden door financieel een missionaris te steunen die eigen land en volk verliet. Indien er vandaag in West-Europa een zendingsbewustzijn groeiende is, hoe utopisch dan ook, met als inhoud dat het getuigenis voor de boodschap van Christus inherent is aan het christen zijn, dan kan men zich daarover alleen maar verheugen, omdat zo christenen *meer* christen worden, niettegenstaande het feit dat christen gemeenschappen zelf kleiner worden.

Hoe staat het echter met dit zendingsbewustzijn in de japanse Kerk? En welke zijn de typisch eigen concrete missionaire taken in een japanse context? We moeten ons goed realiseren dat deze context niet dezelfde is als die van West Europa. Ik zou bijvoorbeeld met kracht de bewering tegenspreken, dat Japan een totaal verwesterd land is. Een jonge japper is nog niet verwesterd, omdat hij houdt van rock-muziek en van Beethoven, en een oude dame is evenmin verwesterd, omdat zij zich de neus snuit met een soort cleenex-paper, maar dan „made in Japan” natuurlijk. Daarenboven is Japan geen land, dat in zijn historische evolutie gedragen werd door een christelijke cultuur. De japanse culturele en religieuze achtergrond is een mengsel van Shinto, Boeddhisme, Confucianisme en Taoïsme en is in het verleden sterk beïnvloed door China. Christelijke elementen binnen deze cultuur zijn, hoewel duidelijk voelbaar, van recente datum. Hoe zal dan de christen zijn zending in het feitelijke Japanse leven concreet waar maken? Een christen-werknemer werkt in een milieu waarin nauwelijks iets gezegd wordt dat met godsdienst te maken heeft, laat staan met Christus. Naar japanse gewoonte zal hij hoogstwaarschijnlijk met zijn gezellen gaan eten en drinken na het werk in een goedkoop restaurant. Dat moet hij wel omwille van de groep die het individu geheel opsloort. Op de schaarse vrije dagen gaat hij met vrouw en kinderen even naar het park of neemt hij deel aan de ontspanning georganiseerd

vanuit zijn werk. Hoe kunnen in deze situatie de woorden van Paus Paulus VI in werkelijkheid worden omgezet: Zij, die de Blijde Boodschap in ernst hebben aanvaard, komen krachtens die aanvaarding en gemeenschappelijk geloof samen in Jezus' naam, om gezamenlijk het Koninkrijk te zoeken, het verder uit te bouwen en te beleven. Zij vormen een gemeenschap, die op haar beurt evangeliseert. De opdracht aan de Twaalf, om uit te trekken en de Blijde Boodschap te verkondigen, geldt ook, al is het op een andere manier. Al degenen, die de Blijde Boodschap hebben ontvangen en erdoor tot een heilsgemeenschap verzameld zijn, kunnen en moeten die Boodschap meedelen en verder verspreiden¹⁾.

Conservatisme

Het Christendom klopte tweemaal aan de poorten van Japan. Een eerste maal was dat in de 16e eeuw, een tweede maal deed het dat in de 19e eeuw. Men kan niet zeggen dat deze evangelisatiepogingen een groot succes zijn geworden. De eerste pogingen liepen uit op een vervolging in de 17e eeuw, de tweede mondde tot op de dag van vandaag uit in een aarzelend aanbieden van het evangelie. Het Christendom werd overgebracht uit Europa en kreeg als zodanig niet alleen te doen met de japanse godsdiensten maar ook met de japanse culturele waarden. In tegenstelling met andere godsdiensten en andere waardesystemen, die zich in de loop der tijden aan Japan aangeboden en *japans* werden is het Christendom grotendeels *vreemd* gebleven. De christelijke gemeenschappen bleven klein en zijn dat nog. Het aantal bekeerlingen is zo gering en gaat in feite achteruit. Dit zijn feiten. Iedereen kent ze.

De voornaamste reden voor dit alles is naar mijn indruk gelegen in een gebrek aan contextualisatie. Anders uitgedrukt: Men heeft in de eerste plaats het Christendom als westerse godsdienst en als Kerk overgebracht in plaats van een ontmoetingsproces tot stand te brengen vanuit de diepte tussen de boodschap van Christus en Japan zelf. Men heeft niet ingezien en meestal ziet men dat nog niet in, dat doorheen dit proces een gemeenschap rond Christus tot stand kan komen, die geworteld is in het evangelie én in het japans-zijn en zich van daaruit kan ontplooiën midden in de totale japanse situatie²⁾. Dergelijke gemeenschappen zouden echt japans kunnen zijn en dus werkelijk een *japanse* Kerk kunnen opbouwen. Dit is nog steeds niet het geval.

De allereerste christelijke gemeenschappen, die tot stand kwamen in het begin van de Meiji-tijd (na 1868), bestonden grotendeels uit vroeger vervolgd christenen, die vooral in Nagasaki en omstreken woonden. Dat is vandaag de dag nog zo. De eerste missionarissen, die begonnen met de heropbouw van de Kerk, waren gedurende lange jaren uitsluitend van franse afkomst (van de Missions Etrangères de Paris). Deze factoren droegen, samen met de toenmalig strikt autoritaire structuur van de Katholieke Kerk, bij tot een sterk conservatieve houding van de Kerk in Japan. De afstammelingen van de vervolgd christenen waren nog steeds sterk beïnvloed door het Renaissance- en Barok-Christendom van de 16e en 17e eeuwse spaanse, portugese en italiaanse missionarissen. De 19e eeuwse franse missionarissen kwamen zelf uit een franse Kerk, waarin toen een conservatieve mentaliteit heerste³⁾. Deze situatie heeft diepe sporen nagelaten in het huidige kerkelijk leven in Japan. Wat ik wil benadrukken is, dat de

zending in Japan te sterk van buiten en van bovenaf is gebeurd en dat zij tengevolge daarvan blijft steken in haar pogingen naar beneden toe door te dringen. De gevolgen daarvan zijn niet gering.

Dit conservatisme kan aan de hand van twee zaken nog duidelijker worden gemaakt. Dit is aan de ene kant het confucianistische maatschappijbeeld en aan de andere kant het kerkbeeld van het Eerste Vaticaans Concilie. Het japans confucianistisch maatschappijbeeld is sterk geordend van boven naar beneden toe. Het is autoritair en maakt het individu in feite tot een gevangene van de autoriteit en van de groep. Eerste minister Ohira is zeventig jaar en is naar japanse maatstaven beslist een jeugdige regeringsleider! Dit valt vrij goed samen met de nog steeds sterk hiërarchische gezagsstructuren van de Kerk in al haar geledingen. Deze gezagsmentaliteit is eigen aan de meeste oudere christenen, aan japanse priesters en aan buitenlandse missionarissen. Beide factoren, Confucianisme en kerkelijke autoriteit werken precies van boven naar beneden toe en maken het in niet geringe mate onmogelijk beweging te krijgen in de bestaande kerkstructuren. Menig jong priester en jong denkend missionaris heeft reeds pijnlijk zijn hoofd gestoten tegen deze harde muur. Onlangs nog vertelde een vriend aan mij, dat hij in een gesprek onder vier ogen met enkele voornamen christenen van zijn parochie te horen kreeg, dat zijn democratisch handelen weinig *shinpurashii* (priesterlijk) was en dat hij er dus beter aan deed zich te corrigeren! Alles kan niet van de ene dag op de andere veranderen. Maar het is toch jammer dat de oude conservatieve aartsbisschop van Nagasaki verleden jaar tot kardinaal benoemd werd en daardoor praktisch de leiding in handen kreeg van de Katholieke Kerk in Japan.

Aan dit japans conservatief kerkbeeld zijn gevolgen verbonden, die het leven van de christenen duidelijk beïnvloeden. Gezien de strakke kerkstructuren conformeren de christelijke gemeenschappen zich aan de typisch japanse groepsgeïsoleerdheid. De christen wordt opgeroepen tot getuigenis binnen de kerkgemeenschap zelf, maar veel te weinig, tot een getuigenis naar buiten toe. Naar binnen toe richt dit getuigen zich voornamelijk op de wekelijkse deelname aan de Eucharistieviering. Christus echter riep zijn volgelingen niet op tot binnenkerkelijke groepsgeïsoleerdheid, en nog veel minder tot individualisme. Hij predikte een gemeenschap die leeft in eenheid en liefde. En het is niet voldoende als deze eenheid en liefde zich alleen uiten binnen de eigen gemeenschap en geen stimulans geven om naar buiten te treden.

De priester is nog steeds de sacrale leider naar wie de christen meestal met grote eerbied opkijkt. Hier speelt een andere japanse karakteristiek door, die eveneens veel te maken heeft met het Confucianisme, namelijk de *oyako*-verhouding: dit is een soort relatie tussen de vaderfiguur, de oudere mens, de meer volmaakte, de leider en het kind of de ondergeschikte. Maar al te veel priesters nemen dit als vanzelfsprekend aan en regeren aldus de gemeenschap met vaste en zekere hand. Het gevolg daarvan is een gehoorzame groep volgelingen die weleens te weinig inspraak verlangt en krijgt binnen het reilen en zeilen van een parochie.

In de nabije toekomst zullen meerdere parochies zonder priesters komen. Stemmen gaan op die pleiten voor een vorming van lekenleiders. Programma's

in die zin gaan hier en daar van start. Het zou echter wel eens kunnen zijn dat de meeste priesters de rol van de toekomstige lekenleiders zien zoals de huidige rol van de priester, namelijk als *de man die alles doet*. Dan is men natuurlijk geen stap verder naar een volk Gods, waarin zich nieuwe bedieningen gezond kunnen ontwikkelen. Ik geloof vast, dat er vele charisma's en gaven aanwezig zijn onder de christenen, geschenken van de Geest die, indien zij werden vrijgemaakt, het missionair getuigenis van de gemeenschap naar buiten toe veel efficiënter zouden kunnen maken. Maar om daartoe te komen is echt een ontclericaliseringsproces nodig.

Individueel Christendom en maatschappijkritische inzet

Japanners zijn over het algemeen vrij introvert gericht. Emotionele zelf-analyse, gecombineerd met een naar binnen gerichte groepsmentaliteit brengt hen er toe een vrij scherp onderscheid te maken tussen „wij japanners“, „wij leden van deze of gene industriële groep“, „wij leden van deze of gene buurtgemeenschap“, enz. en buitenstaanders. Deze mentaliteit is ook aanwezig binnen de Kerk. Ik stel voor deze houding gemakkelijkschalve met het ietwat contradictorische woord „groepsindividualisme“ aan te duiden. De invloed van eeuwenlange vervolging, het gebrek aan vrijheid van godsdienst tot aan het einde van de Tweede Wereldoorlog en het gemis aan direct voelbaar succes van de evangelisatie hebben ertoe bijgedragen dat de christengemeenschappen zichzelf zo ongeveer zien als kleine kernen binnen een in zekere zin antagonistische maatschappij, de japanse niet-christelijke samenleving⁴). We mogen dit geen vervolgingscomplex noemen. Het is een soort psychologische rem.

Dezelfde kwalificatie van groepsindividualisme geldt ook voor de christenen, die meestal behoren tot de intellectuele middenklasse. Er wordt dus over het algemeen telkens één bepaalde klasse van mensen bereikt, die sociaal gezien een vrij goed inkomen hebben. De Kerk is er nooit in geslaagd de lagere klassen te bereiken, noch in de stad noch op het platteland. Dus ook hier hebben wij een beweging van boven naar beneden, die onderweg ergens is blijven steken. Dit staat scherp in tegenstelling met de Nieuwe Godsdiensten van Japan, die praktisch uitsluitend de lagere standen aanspreken en daar ook succes boeken, waarmee nog niets is gezegd over de kwaliteit van deze godsdiensten. In ieder geval zien we hier een sociaal versmallende tendens binnen de Kerk.

Op enkele uitzonderingen na zijn het geen hele families die christen zijn, maar zijn het individuele mensen. Naar het schijnt zijn de koreaanse christenen op dit punt sterk verschillend van de japanners. In Korea is het niet uitzonderlijk families aan te treffen, die reeds drie generaties christen zijn.

Christen worden in Japan betekent soms een soort vervreemding van de gemeenschap. Christelijk leven kan een soort verwijdering betekenen van de familie en van de grotere gemeenschap om zo een soort geestelijke strijd aan te gaan in een niet-ontvankelijk milieu⁵).

Tenslotte wil ik nog wijzen op de factor van het Westerse Christendom, dat na de laatste wereldoorlog een individualistische spiritualiteit doorgaf, waarin het redden van de ziel voor het hiernamaals door een vroom leven op aarde op de

voorgond trad. Dit draagt er nog steeds toe bij dat men eerder geneigd is om zich te concentreren op eredienst, sacramenten, rituelen en individueel gebed, dan aandacht te geven aan de sociale aspecten van het leven.

Dit zijn allemaal tendenzen van een individualistisch Christendom. Zij spelen een belangrijke rol in het ontvouwen van een zendingbewustzijn in de christen gemeenschappen in Japan. Gezien vanuit het evangelie kan de christen vandaag de dag zich evenwel niet meer de luxe permitteren een naar binnengekeerd godsdienstig leven te leiden. Hij is geroepen om de grenzen van het eigen ik en van de groep te overschrijden naar buiten toe, niet *als een bijkomend „meer“*, maar *als een integrerend deel* van het christelijk leven zelf. Hierbij moet aangestipt worden, dat er tegenwoordig hier en daar hoopgevende tekenen te bespeuren zijn, al komen ze té sporadisch voor. Het „Volunteer Work“ en de „Christian Life Communities“ dragen een echt sociaal karakter. Vermelding moet ook gemaakt worden van de japanse JOC, een soort japanisatie van „Les Jeunes Ouvriers Chrètiens“ van Europa. Deze mensen hebben gekozen voor een harde lijn. Hoewel ze goede contacten hebben met de kerkleiding in het algemeen, weigeren zij een instrument te zijn in de handen van de bisschoppen en willen zij ook niet een organisatie genoemd worden van de officiële Kerk. Zij zijn niet onmiddellijk geïnteresseerd in de christenen zelf; de taal waarin ze hun ideeën uitdrukken is niet de officiële taal van de Kerk; wat hen interesseert is het arbeidersmilieu, de arbeiderscultuur, het leven van de arbeiders en hun organisaties. Kortom, zij richten zich rechtstreeks tot die jonge mensen, die behoren tot de onderkant van de japanse samenleving en letterlijk uitgebuit worden door de kapitalistische structuren. Deze groepen jonge arbeiders en arbeidsters kennen hun eigen mechanisme, doeleinden en methoden en bestaan uit christenen en niet-christelijke sympathisanten. De japanse JOC heeft eenvoudig haar primaire aandachtsveld verplaatst van de officiële japanse Kerk naar de japanse wereld toe en werkt zeer effectief⁶). Hier hebben wij een duidelijk zendingbewustzijn van jonge christenen, waarbij ook niet-christenen betrokken worden. Zij krijgen kritiek van conservatief gerichte priesters en christenen, die menen dat deze jongeren zich in communistisch vaarwater bevinden en aan de marge van de Kerk leven. Ik denk echter dat dit soort marginaliteit gewoon een zeer geschikte nieuwe weg is om christenen en sympathisanten rondom Christus samen te brengen en dat het echt een ontmoetingsproces van het evangelie met de concrete japanse werkelijkheid op gang brengt. Hier is helemaal geen sprake van marginaliteit, maar van een stuk echte Kerk.

Noch in haar leiders noch in de plaatselijke gemeenschappen heeft de japanse Kerk tot nu toe veel blij gegeven van missionaire inzet op het vlak van de totale japanse samenleving. Zij wordt hierin gehinderd door haar te strakke verticale structuren, die te goed samenvallen met de verticale structuren van Japan zelf. De fundamentele sociale confucianistische structuur is sinds driehonderd jaar nauwelijks veranderd niettegenstaande de invloed van vele westerse ideeën⁷). Dit heeft zijn weerslag op alle aspecten van het leven. Japan is een industriële reus. De grote bedrijven en banken hebben alles in handen. Het politieke systeem heult met het kapitaal en is verre van democratisch. Een sterk ongelijke verdeling van goederen is hiervan het gevolg. De Kerk reageert niet hierop en

toont een gebrek aan sociaal ethisch bewustzijn wat neerkomt op een individualistisch Christendom. Hetzelfde moet gezegd worden over de opkomende nationalistisch-militaristische tendenzen, die sinds tien jaar bedenkelijke vormen beginnen aan te nemen. Bedoeld is hier de gehele problematiek rondom de nationalisatie van het shintoïstisch Yasukuni-schrijn – vroeger opgericht om de gevallen voor het vaderland te eren –, de bezoeken van opeenvolgende eerste ministers aan dat schrijn, de *genko*-wet die het posthume gebruik van de naam van de keizer en zijn regeringsjaar officieel maakt (we zijn nu in het vijfenvijftigste jaar Showa), de kamificatie (shintoïstische canonisatie of soort heiligverklaring) van een aantal oorlogsmisdadigers, enz. Hierop heeft de Katholieke Kerk nog maar zeer zwakjes gereageerd, veel zwakker dan de protestantse Kerken.

Wat Rahner schreef met betrekking tot de zorgende taak van de Duitse Kerk, kan ook hier *mutatis mutandis*, worden gezegd van de japanse Kerk: „Als we ervan overtuigd zijn dat er in een zondige wereld veel onrechtvaardigheid en tyrannie bestaat, als we er echt van overtuigd zijn of zouden zijn dat de zonde ook maatschappelijke structuren doordringt en niet alleen maar een rol speelt in de privé-sfeer van de individuen en hun gezag, dan moeten we er ons eigenlijk over verbazen hoe weinig de Kerk overhoop ligt met maatschappelijke instituties...”⁸⁾.

Naar een meer zendingsbewust leven

Elke gemeenschap moet de boodschap van Christus beleven en *uitleven*. Getuigen gebeurt niet alleen door het woord, maar vooral doorheen het leven zelf. „Want de christelijke gemeenschap is nooit in zichzelf opgesloten. Het innerlijke leven van deze gemeenschap – het leven van luisteren naar het Woord en de lering der Apostelen, de beoefening van de broederlijke liefde, het delen van het brood – dit innerlijke leven krijgt pas zijn volle betekenis, als het tot een getuigenis wordt, als het bewondering en bekering opwekt en als het de prediking en verkondiging van de Blijde Boodschap wordt.”⁹⁾

Deze woorden van Paus Paulus VI kunnen in een meer concrete context gezet worden door een verklaring van de japanse bisschoppelijke commissie voor missionaire en pastorale planning in 1976. „Vele parochies, geleid door het verlangen om contactpunten te vinden met het volk, gooien nu hun deuren wijd open en zijn niet langer tevreden met het instandhouden van een kleuterschool; zij organiseren ontelbare conferenties en zittingen en worden een ontmoetingsplaats voor de mensen. We geven graag toe dat deze houding prijzenswaardig en nuttig is voor pre-evangelisatie of voor sociale dienstverlening. Maar indien onze parochies niet bovendien evangelisatiecentra worden in onze onmiddellijke omgeving en in de meest constructieve zin van het woord ontmoetingsplaatsen worden voor Christus en de mensen, dan kunnen zij in de toekomst hun reden van bestaan verliezen. Daarom is het belangrijk dat de parochies er voor uitkomen plaatsen te zijn waar iedereen gemakkelijk het getuigenis van het evangelie kan horen. Geschikte middelen moeten aangewend worden zoals posters, een informatiekantoor, bijbel- en katecheseklassen, etc. De verantwoordelijke personen moeten openstaan voor dit soort activiteiten en daarnaar handelen”¹⁰⁾.

Deze verklaring is eigenlijk een veralgemenisering van voorstellen gedaan door de districtsoversten van de buitenlandse missionarissen in 1975, die – theoretisch althans – duidelijk gericht zijn op een zendingsbewust leven. Hierin wordt elke pastorale parochieraad gevraagd een evangelisatieplan op te stellen met concrete doelstellingen en met middelen om deze te realiseren; de lokale parochieraden moeten actief vertegenwoordigd zijn op regionaal en diocesaan niveau; er moet naar gestreefd worden om alle priesters, religieuzen en leken bewust te maken van hun zending; hiertoe moeten de parochieraden ervoor zorgen, dat de leken delen in de verantwoordelijkheid voor de evangelisatie dat zij daartoe worden gevormd door studiebijeenkomsten en dat zij gelegenheid krijgen tot uitwisseling van ervaringen op het vlak van de missionaire activiteit”¹¹⁾.

Deze voorstellen zien er op papier heel mooi uit. Voorzover ik weet worden zij door één missionaire groep zoveel mogelijk in de praktijk omgezet, namelijk door de Maryknoll Fathers, die een duidelijk jaarplan hebben met zeer concrete doelstellingen voor de gehele groep en voor elk van hun parochies en voor ieder van hun leden. Dit plan wordt elk jaar opnieuw beoordeeld op zijn doeltreffendheid. Verder zijn er hier en daar parochies die min of meer werken volgens een plan, waarin ook de zendingstaak van de leken is opgenomen. De zeer verspreide initiatieven in deze afzonderlijke parochies beogen christelijke gemeenschappen tot stand te brengen met gedeelde verantwoordelijkheid naar binnen toe en willen van hieruit naar buiten treden in het sociale leven. Deze dingen worden op gang gezet door priesters, die inzien dat er nieuwe wegen van evangelisatie bewandeld moeten worden. Het treurige van de zaak is echter, dat de stemmen van deze mensen nooit de leidende top van de Kerk bereiken.

Ik vermeldde reeds, dat Japan geen land is met een christelijke achtergrond. Daarom ook zullen de christelijke gemeenschappen slechts kunnen voortbestaan wanneer iedere christen steeds opnieuw voor zichzelf onder Gods genade duidelijk de geloofsdaad stelt, dat alle heil van Christus komt en wanneer de christenen hun medemensen oproepen tot Hem. De toekomst van de Kerk in Japan wordt grotendeels bepaald door de vraag hoe de christenen hun zending waar maken. Daarom is het hoogst noodzakelijk van het kerkbeeld van boven af over te schakelen op een kerkbeeld naar beneden toe, naar kerkvorming van onder af naar boven toe. Afgezien nog van het feit dat wij in Japan dringend behoefte hebben aan een gedecentraliseerde Kerk, die moedig afstand neemt van het kerkbeeld van voor het Tweede Vaticaans Concilie en tevens ook van de japanse verticale maatschappijstructuur, moet er sterke nadruk worden gelegd op de ontplooiing van de gaven van de Geest in elke christen, zodat iedereen letterlijk helpt de gemeenschap te dragen en het evangelie concretiseert in zijn eigen situatie. Hierbij moeten wij uitgaan van het principe dat wij, omwille van de bijstand van de Geest, werkelijk in staat zijn alles te doen waartoe Christus ons oproept en uitzendt: Ook in Japan kunnen wij een gemeenschap in geloof, hoop en liefde met haar bedieningen verder uitbouwen; wij zijn in staat het keryma uit te dragen door ons leven, door woord, theologische reflectie en katechese; wij kunnen onze eigen wegen van diakonia of dienst aan Japan en de wereld vinden, en wij komen tot een meer existentiële liturgie of verkondigende eredienst. Dit

kan een zeer gedurfde formulering zijn, maar ik geloof dat God ons steeds opnieuw uitrust met al die gaven die wij nodig hebben om zijn volk te zijn en dat Hij doorheen zijn volk de andere jappers oproept tot omkeer naar zijn Rijk. Veel te weinig wordt dit beklemtoond door katecheten, priesters en bisschoppen.

Hierbij sluit aan, dat elke gave van de Geest in een werkelijke kracht kan worden omgezet zodra er een relatie ontstaat tussen die gave en de concrete noden van de eigen situatie. Het is doorheen die relatie dat de boodschap van Christus van betekenis wordt. In elke christelijke gemeenschap zijn er mensen, die de gave hebben van onderricht, vertroosting, ziekenbezoek, sociale dienstverlening, leven met de armen, administratie, financieel beheer, enz. Dit geldt ook voor het concrete werkmilieu¹²). Veel te weinig waardering wordt toegekend aan christenen, die als dokter, verpleger, onderwijzer, sociaal werkster, enz. werkzaam zijn op plaatsen, die zogenaamd buiten het strikt kerkelijke kader vallen. Wij zijn teveel geneigd te denken, dat al wat niet georganiseerd is door de Kerk of niet door haar gesuperviseerd wordt, volkomen buiten de Kerk en haar zendingstaak valt. Duidelijke oorzaak hiervan is het feit, dat de priesters taken binnen de japanse kerk te veel als alleen hun opgave beschouwen en aan zichzelf trekken.

In deze context wil ik er sterk op aandringen dat het uitdragen van de evangelische boodschap zich meer voltrekt binnen de verschillende maatschappelijke groeperingen dan vanuit de parochie als centrum. Een fabrieksarbeider kan moeilijk een staatsbeambte tot Christus brengen, evenmin als een universiteitsprofessor dit zou kunnen doen waar het om een krantenjongen gaat. Ik kan me ook moeilijk voorstellen, dat de eigenaar van het kleine winkeltje op driehonderd meter van het kerkgebouw eraan zou denken onderricht te vragen, wanneer hij weet dat dit kerkgebouw in een „rijkere buurt“ is gelegen en bezocht wordt door mensen uit de „betere kringen“.

Evangelisatie binnen de verschillende maatschappelijke groeperingen kan kleine gemeenschappen tot stand brengen op de plaatsen waar mensen lijden en gelukkig zijn. Zo vind ik het zeer geschikt dat een groepje christen-universiteitsstudenten, gemotiveerd door een priester, hun vrienden bijeenbrengen voor bijbelgesprekken in directe relatie met het concrete leven. Deze studenten zetten het ontmoetingsproces tussen de evangelische boodschap en de mens op gang. Het ontmoetingsproces zelf wordt een soort begeleiding en een groei naar volle menselijkheid in Christus. Ik denk dat dit zeer vruchtbare resultaten kan opleveren in Japan waar Kerk en Christendom nog steeds *vreemd* zijn, maar waar de evangelische waarden sinds het einde van de Tweede Wereldoorlog ontegenzeggelijk het leven van de niet-christenen beginnen te doordringen. Deze evangelische waarden hebben blijkbaar meer succes dan de Kerk zelf. Enkele voorbeelden hiervan zijn: het langzaam groeiend besef van het concept en de waardigheid van de menselijke persoon, tenderend naar een meer gezonde verhouding tussen het individu en de groep; het concept van de menselijke vrijheid die verdedigd moet worden tegen de onderdrukkende Confucianistische sociale structuren; de verinnerlijking van het morele bewustzijn waarin een verschuiving plaats vindt van schaamtegevoel naar innerlijk schuldbesef, en de personalisatie¹³) van het godsdienstig leven. Tenslotte is er nog de geleidelijke ontwikke-

ling van een polytheïstische naar een monotheïstische opvatting over de Ultieme Realiteit.

Het eerbiedig aanbieden van deze waarden door woord en leven van zendingsbewuste christenen zou weleens de beste weg kunnen worden om het evangelie te verspreiden. Iedereen weet, dat er in Japan tamelijk veel zelf-gestileerde christenen zijn, mensen die niet behoren tot enige Kerk maar die met behulp van de evangelische waarden antwoorden zoeken op zeer ernstige levensvragen en aldus nieuwe motivaties vinden voor een meer betekenisvol leven.

Aanzetten geven tot een meer zendingsbewust leven en tot een spreiding van de evangelische boodschap binnen de sociale strata kan nieuwe wegen openen voor Kerk-zijn en gemeenschapsvorming zonder ingevoerde patronen, structuren en wetten. Op die manier kunnen japanse christelijke gemeenschappen en een japanse Kerk tot stand komen, die echt teken zijn van het Rijk Gods dat werkelijk wordt in Japan.

Conclusie

1. Wij moeten in Japan eerst en vooral de boodschap van Christus over het Rijk Gods brengen, zodat een ontmoetingsproces met die boodschap tot stand komt in de diepte van het japanse hart. Daaruit groeit gemeenschap en daaruit groeit Kerk.
2. Daarmee samengaand moeten we de mensen eerbiedig uitnodigen om zich te bekeren tot Christus. Deze bekering wordt ideaal uitgedrukt in het doopsel, waardoor iemand binnentreedt in de gemeenschap rond de gestorven en verzezen Heer, maar dit ideaal kan niet steeds worden bereikt.
3. Wij moeten de jappers aanspreken daar waar ze aanspreekbaar zijn, binnen hun eigen situatie, die niet zo verwesterd is als men op het eerste zicht zou denken. Daarom moet men Japan van binnenuit kennen. Dit geldt niet alleen voor de japanse priesters, maar nog veel meer voor de buitenlandse missionarissen die soms schromelijk onwetend zijn wat de japanse godsdiensten en cultuur aangaat.
4. Er is onder de christenen in Japan een dringende noodzaak aan een meer zendingsbewust leven naar buiten toe, gericht naar de wijdere japanse wereld en dus het vrome binnen-kerkelijke leven overstijgend. Dit zendingsbewustzijn moet ook mondiaal gericht zijn. Op die manier komt een grotere deelname aan de wereldzending tot stand. Japanse missionarissen zouden de boodschap van Christus ook moeten overbrengen naar andere situaties dan de Japanse. Hun getal is tot nu toe zeer klein, maar indien het zou uitgroeien dan zou ook hierdoor de japanse Kerk *meer* Kerk zijn en een bewijs leveren van een groeiende volwassenheid.

Noten:

1) *Evangelii Nuntiandi*, nr. 13. Vertaling Licap, s.v. Brussel.

2) Zie mijn: *Japan en het Christendom: Naar de overstijging van een Dilemma*, Tiel/ Utrecht: Lannoo, 1971; zie ook mijn: *Contextual Theology: the Japanese Case*, in *The Japan Missionary Bulletin*, Tokyo, Vol. XXXII (1978), p. 551-557 en 589-597 en in

- 3) Cyril H. Powles, *Foreign Missionaries and Japanese Culture in the Late Nineteenth Century: Four Patterns of Approach*, in *The Northeast Asia Journal of Theology*, Tokyo, 1969, nr. 3, p. 20-22.
- 4) J. Wellens, *The Parish and its Mission*, in *The Japan Missionary Bulletin*, Vol. XXXII (1978), p. 243.
- 5) Masahiko Sawa, *Christian Identity in Japan: Self-discovery through Encounter*, in *The Japan Christian Quarterly*, Tokyo, Vol. XLIV/2 (1978), p. 88.
- 6) Olivier Chégaray, *Marginalité dans l'Eglise au Japon*, in *Spiritus*, Paris, 68 (1977), p. 243-255.
- 7) Nakane Chie, *Japanese Society*, Harmondsworth: Penguin Books, 1977, p. 146-154.
- 8) Karl Rahner, *Structuren in Verandering. De Toekomst van de Kerk. De Kerk van de Toekomst*, Hilversum: Gooi en Sticht, 1973, p. 49.
- 9) *Evangelii Nuntiandi*, nr. 15. Vertaling Licap, s.v., Brussel.
- 10) Bishops Committee for Missionary and Pastoral Planning, *Evangelization in Japan*, in *The Japan Missionary Bulletin*, Vol. XXX (1976), p. 147 (mijn vertaling).
- 11) *Apostolic Objectives for Japan – Amagi Draft – March 1975*, *Idem*, Vol. XXIX (1975), p. 250 (mijn vertaling).
- 12) Zie mijn: *Ministries in the Church: Possibilities and Limitations*, *Idem*, Vol. XXXI (1977), p. 523-530.
- 13) Onder personalisatie versta ik niet het westers traditionele godsdienstige leven met zijn individualisme, maar het groeiend inzicht in Japan dat godsdienst niet alleen een groepsgebeuren is maar ook een persoonlijke stellingname vereist.

Zending en evangelisatie vanwege de „Church of England“

Zowel in de wereld als in de oecumene is de Church of England een uniek verschijnsel. Ze heeft een eigen karakter. Ze heeft een eigen kerkstructuur: episcopaal én hervormd. Ze heeft ook haar eigen theologische visie; of liever gezegd: visies. Ze heeft juist daarom een eigen historische ontwikkeling. Het zou wellicht voor Nederlanders aanleiding geven tot misverstanden, wanneer we deze kerk alleen door een nederlandse optiek gaan bekijken, hetgeen weinig opheldering met zich mede brengt en dikwijls verwarring.

We worden nu, aan het einde van een lang en vaak zeer ingewikkeld ontwikkelingsproces, met een wereldwijde Anglikaanse Gemeenschap gekonfronteerd, bestaande uit 27 zelfstandige kerken en kerkprovincies, zowel binnen het oude Britse Gemene best als daarbuiten (b.v. Brazilië en Japan). Over de hele wereld verspreid zijn er heden ten dage minstens 60 miljoen Anglikanen, en wellicht nog veel meer. Kort samengevat: een proces van ontwikkeling van zendingsgebied via de zg. dochterkerken tot een gemeenschap van zusterkerken. Men vraagt zich echter af hoe deze grote kerkfamilie tot stand is gekomen. Het antwoord hierop heeft duidelijk iets met zending en evangelisatie te maken. Maar het is niet zo eenvoudig als het lijkt. Men zoekt tevergeefs in het anglikaanse kerkrecht naar bepalingen aangaande de missie van de kerk. In Halsburys *Ecclesiastical Law* b.v. heb ik niets meer kunnen vinden dan een paar passages over „mission rooms“ en „missionary sees“ (d.w.z. diocesen op het zendingsgebied)! Zo iets als een *Congregatio pro propaganda fide* heeft in de Church of England nooit bestaan.

Wat ik wel heb kunnen vinden is een kerkelijke wet van 1956, waardoor bepaald wordt dat de parochieraad in Engeland, samen met de geestelijke ambtenaar ter plaatse, verantwoordelijk wordt gesteld voor het bevorderen van het werk van de parochie zo wel erbinnen als daarbuiten. Algemeen wordt verondersteld dat deze bepaling het evangelisatiewerk binnen de parochie zou moeten impliceren, alsook de zending daarbuiten; maar dit wordt hier niet expliciet gezegd!

Een van de grootste anglikaanse geleerden, Richard Hooker (1554-1600), ging er blijkbaar van uit, dat noch de zending noch het evangelisatiewerk strikt noodzakelijk zouden zijn. Door hem wordt gewoon verondersteld dat iemand die lid is van het Gemenebest ook lid is van de Church of England, en andersom!') Vooral in de 17e eeuw werd er niemand, ook geen instantie, nodig geacht om zending te bedrijven, en bovendien werd hiervoor niemand officieel verantwoordelijk gesteld. Het evangelisatiewerk was toen min of meer een kwestie van eigen initiatief: b.v. van John Wesley en vele anderen. De moederkerk als zodanig heeft dus aanvankelijk niet veel zaad gezaaid. Ze heeft zelf ook niet veel van de oogst binnengehaald. Maar als de oogst al binnen was gehaald, heeft ze wel episcopaal toezicht geëist, wat reeds in de 17e eeuw aan de bisschop van Londen werd

toegekend. En ze heeft in de inleiding van het Book of Common Prayer (1662) de hoop uitgesproken, dat de nieuwe orde van dienst voor het toedienen van het doopsel aan volwassenen ook zou kunnen worden gebruikt bij het dopen (eventueel) van de „inboorlingen op onze plantages”, alsook van anderen die zich zouden bekeren tot het geloof.

Aan het begin van de 18e eeuw heeft men de eerste zendingssociëteiten gesticht. Belangrijkste daarvan is uiteraard de Society for the Propagation of the Gospel van 1701: opnieuw een particulier initiatief, dat tot stand kwam dankzij een zekere Thomas Bray. Aan het einde van dezelfde eeuw kwam er een Church Missionary Society bij. De SPG werd uiteindelijk door koninklijk besluit in het kader van het werk van de Church of England opgenomen. Tegenwoordig heeft de Church of England een zg. Board for Mission and Unity, de opvolger van de Missionary and Ecumenical Council of the Church Assembly (zeer ongelukkig afgekort met de letters MECCA!).

Deze instantie functioneert in de eerste plaats als verbindingsschakel tussen de Algemene Synode van de Church of England en de zendinginstanties; en heeft in de tweede plaats ook nog een adviserende rol. Kort samengevat: dit ontwikkelingsproces begon reeds in de 16e eeuw als een privé initiatief, waarna de zg. „voluntary societies” langzamerhand werden opgenomen onder het toezicht van de bisschop van Londen; later onder het toezicht van de eigen primaat, alsook onder de paraplu van de algemene synode(s).

Dat toezicht van de bisschop van Londen over het zendingsgebied werd uiteindelijk noodzakelijkerwijs overgedragen aan de zelfstandige kerken en kerkprovincies van de Anglikaanse Gemeenschap. Nu is er daarvan niet veel meer over. Dit afstotingsproces is reeds aan het einde van de 18e eeuw begonnen tijdens de onafhankelijksoorlog in Amerika, en werd na de tweede wereldoorlog nog verder versterkt door de dekolonisatie. Het gezicht van het Anglikanisme is hierdoor steeds meer veranderd.

Tóch ging de Anglikaanse Gemeenschap niet uit elkaar. Het oude Britse Imperium is helemaal verdwenen. De koloniën zijn nu óf onafhankelijk óf ze maken deel uit van een Gemeenebest als gelijkwaardige partners (op enkele uitzonderingen na). Het oude Imperium is dus ten onder gegaan: maar er wordt nog steeds cricket gespeeld en de anglikanen blijven nog steeds bij elkaar.

Hoe kan dat? Dat kan dankzij een grote koersverandering, die tot stand kwam bij het in augustus 1963 gehouden Anglican Congress te Toronto. Bij die gelegenheid heeft men besloten elkaar als gelijkwaardige partners te behandelen en te accepteren. Er kan nu geen sprake meer zijn van twee verschillende soorten kerken: n.l. de kerken die iets aan de anderen aanbieden tegenover de zwakkere kerken die iets van de sterkeren mogen ontvangen. Daarna gebruikt men steeds minder de term zending (*mission*) en steeds meer de sleutelbegrippen „wederzijdse verantwoordelijkheid” en „onafhankelijkheid”. Oftewel: Mutual Responsibility and Independence in the Body of Christ, afgekort: MRI.²⁾

Wat was – vraag ik me af – de grote stimulator van de angelsaksische zending in de 18e eeuw? In de eerste plaats zouden we het levenswerk van George Whitefield, de gebroeders Wesley en vele, vele anderen moeten vermelden. Maar hier hebben we toch een onvoldoende verklaring voor het zendingsélan. Ik denk dat ik hiervoor ook een meer theologische verklaring zou moeten vinden. Ik meen dat ik zo iets kan vinden in het arminiaanse denken van de Methodisten, die vóór

de franse revolutie deel uitmaakten van de Church of England. Tegenover de Calvinisten beweerden de angelsaksische „Arminianen” dat Gods vrije genade door Christus aan *allen* werd aangeboden; d.w.z. niet *alleen* aan de uitverkorenen (zoals vaak werd aangenomen). Deze boodschap werd toen met kracht aangekondigd in preken, en vooral in de preken van John Wesley, en ook in de liederen van zijn broer Charles. B.v. dit vers uit 1741:

Behold the Lamb of God, who takes
The sins of all the world away!
His pity no exception makes;
But all that *will* receive Him, *may*.

En nogmaals (met de originele hoofdletters, om te laten zien waar het hier eigenlijk om gaat):

My dear Redeemer, and my God
I stake my soul on Thy free grace;
Take back my interest in thy Blood,
Unless it streamed for *all* the race:
I stake my soul on this alone,
THY BLOOD DID ONCE FOR ALL ATONE.

Afgezien van de vraag of de theologie van de angelsaksische Calvinisten – zoals George Whitefield en Jonathan Edwards – de onvervalste leer van Calvin is geweest, en ook nog afgezien van de vraag of de Calvinisten en de anti-Calvinisten in de 18e eeuw langs elkaar hebben geprekeerd, gepreekt en gezongen, is het volgens mij duidelijk genoeg dat dé drijfveer van de angelsaksische zending dit universeelbeeld van de Arminianen moet zijn geweest. Christus is voor *allen* gestorven. Alle mensen zouden deze boodschap daarom moeten horen.

Net zoals William Ormond in september 1799 reeds zei: „Indien het aantal van de uitverkorenen zo definitief is vastgesteld, dat het nu niet meer kan worden vergroot of verkleind, waarom preken ze dan nog steeds?” En zelfs de presbyteriaan Barton Stone moest in het jaar 1804 toegeven, dat de universalistisch denkende arminianen de vrije genade van God inderdaad hebben verkondigd aan *allen*. Nog een stap verder en we belanden in het angelsaksische revivalisme, waarvan de Amerikaanse versie nog steeds karakteristiek is voor de „evangelicals” binnen de Church of England en de andere Anglikaanse kerken in de engelsprekende landen. En we komen er ook mee dichterbij de beruchte slogan van J. R. Mott; n.l. de evangelisatie van de *wereld* binnen deze generatie.

Aan het begin heb ik een citaat van Hooker aan de orde gesteld, waaruit zou moeten blijken, dat in Engeland verondersteld werd dat kerk en natie in elkaar opgaan. De gebroeders Wesley en de andere Methodisten ontdekten reeds in de 18e eeuw dat deze veronderstelling nergens op sloeg, vooral niet in de grote steden ten noorden en noordwesten van Londen. Zij werden zich bewust dat de toen opkomende volksverhuizing naar de geïndustrialiseerde steden een nieuwe evangelisatiestrategie zou vereisen. Maar de Methodisten zijn uiteindelijk tijdens de franse revolutie uit de staatskerk gegaan, waardoor de Church of England deze toestand in de 19e eeuw opnieuw heeft moeten bekijken.

Dat gebeurde naar aanleiding van de grote volkstelling van 1851, waaruit twee verschuivingen zouden blijken. In de eerste plaats de grote, onverwachte opkomst van vrije kerken – slechts 52% van de kerkgangers in Engeland was anglikaans – en in de tweede plaats de geringe kerkgang in de arbeiderswijken,

waar er ook een groot tekort aan kerkgebouwen werd gesignaleerd. Het steeds verder voortgaande ontkersteningsproces werd nog duidelijker toen de militaire geestelijke verzorgers uit Frankrijk en Vlaanderen terugkwamen na de eerste wereldoorlog. Op het slagveld aldaar zagen ze tegelijk het onheil in deze wereld en het ongeloof onder de soldaten.

Na de eerste wereldoorlog vroeg men dringend een Nationale Missie in Engeland. En men probeerde de Church of England nieuwe levenskracht in te blazen. Vandaar de z.g. „Life and Liberty Movement”, waaraan de jonge William Temple, de latere aartsbisschop van Canterbury, ook meewerkte, samen met „Dick” Sheppard. Na de tweede wereldoorlog zijn er weer grandioze plannen gemaakt voor een herevangelisatie van de natie. Ter nagedachtenis van William Temple heeft men zelfs een plan opgesteld met de titel „Towards the Conversion of England”. Daarvan kwam niet veel terecht: er was helaas geen kerkelijk leider van formaat voor te vinden. Maar toen hij uiteindelijk op kwam dagen, was dat in de persoon van de Amerikaan Billy Graham, in het midden der 50er jaren. De grote sprong vooruit van de „evangelical” stroming in de Church of England in de jaren zeventig is mede het resultaat van de „Graham Crusade” te Haringgay van zo’n twintig jaren geleden.

Nu bevinden we ons aan het einde van een aantal historische processen, die allemaal betrekking hebben op de huidige evangelisatieproblematiek van de Church of England. Vooral het evangelisatiewerk aan het thuisfront wordt nu als hét probleem gezien. Deze problematiek is echter niet gemakkelijk aan te pakken. De Church of England weet er trouwens niet goed raad mee. De verschillende stromingen binnen de kerk werken nog altijd niet makkelijk met elkaar samen. Zelfs de evangelicals zijn op dit punt vaak verdeeld.

Wat zou een optimale strategie kunnen zijn? De duizenden parochies proberen te stimuleren, b.v. door gecoördineerde parochiecampagnes zoals in de jaren zestig „No small Change” en „People next door?”. Of misschien één grote campagne, eenklaps, à la Billy Graham, dan wel met de medewerking van de niet-anglikaanse „evangelicals” en de grote vraag waar de nieuwe bekeerlingen allemaal heen moeten? Of een groot oecumenisch initiatief? En zo ja, moet het dan binnen de Britse Raad van Kerken gebeuren of daarbuiten?³⁾ En moet men eerst de enkeling trachten te bekeren of begint men juist met grote acties, waardoor sociale, maatschappelijke, en economische structuren worden veranderd? Of moet het misschien in het verlengde van het z.g. „Festival of Light” gebeuren, waarbij de klemtoon uiteindelijk zou vallen op een conservatief sociaal beleid, waar de progressieve krachten zich nooit thuis kunnen voelen? In Engeland zijn de gelovigen over het algemeen het met elkaar eens, dat er een nieuw initiatief zal moeten komen. Alleen: men weet nog niet hoe het moet. Dat blijkt o.a. uit het feit, dat de Church of England, alsook haar vertegenwoordigers in de algemene synode, zo vaak van plan, van mening veranderen bij het verzinnen van evangelisatiestrategieën en het uitvoeren daarvan. De vele gebruikelijke afkortingen – BMU (Board for Mission and Unity), MRI (Mutual Responsibility and Interdependence), PIM (Partners in Mission), FL (Festival of Light), CTN (Call to the North), CN (The Archbishops’ Call to the Nation), BTT (Britain Today and Tomorrow) en NIE (National Initiative in Evangelism) – stellen allemaal ver-

schillende problemen en benaderingswijzen voor. Thuis of in het buitenland, of beide? Oecumenisch of niet oecumenisch, en zo ja, met wie? Met veel of weinig tamtam? Met of zonder de (Rooms) Katholieken? Met of zonder Billy Graham?

In het verleden zien we ook tal van mislukkingen. Achteraf gezien is er echter geen aanleiding tot pessimisme. Het groeiproces van de Anglikaanse Gemeenschap gaat gewoon door: vooral in Afrika. Er zijn steeds succesvolle initiatieven van de gelovigen zelf, en de kerk zal deze ook in de toekomst overnemen, zoals ze dat door de eeuwen heen steeds heeft gedaan.

Noten:

- 1) *Laws of Ecclesiastical Polity*, Book 8, Chapter 1, Section 2: „We hold, that seeing there is not any man of the Church of England but the same man is also a member of the commonwealth; nor any man a member of the commonwealth which is not also of the Church of England; . . . no person appertaining to the one can be denied to be also of the other.”
- 2) „The full communion in Christ which has been our traditional tie has suddenly taken on a totally new dimension. It is now irrelevant to talk of ‘giving’ and ‘receiving’ churches. The keynotes of our time are equality, interdependence, mutual responsibility. . . . The time has fully come when this unity and interdependence must find a completely new level of expression and corporate obedience.”
- 3) Voor het project „*Britain Today and Tomorrow*” van de Britse Raad van Kerken leze men het boek van Trevor Beeson met dezelfde titel, uitgegeven door Collins, Fount Paperbacks, 1978.

Aanbevolen lectuur:

H. G. G. Herklots, *Frontiers of the Church: The Making of the Anglican Communion*, (London, 1961).

J. W. C. Wand, *Anglicanism in History and Today*, (London, 1961).

P. Whiteley, *Frontier Mission: An Account of the Toronto Congress*, (London, 1963).

Alsook:

B. Semmel, *The Methodist Revolution*, (New York, 1972) (voor de meer gespecialiseerde lezer).

Van de eindredacteur

We lieten de kanttekeningen onvertaald omdat anders de eigentijdse stijl verloren zou gaan. Voorts attendeer ik nog op een publikatie over een verwant onderwerp van Dr. P. Staples vermeld onder no. 234 in de missiologische bibliografie in dit nummer.

Rekenschap van de hoop

Over dimensies van de christelijke hoop in de oecumenische discussies

1. Het oecumenische project „Rekenschap van de hoop“.

1.1. In augustus 1978 nam de Commissie voor Geloof en Kerkorde van de Wereldraad van Kerken op haar vergadering in Bangalore unaniem een „Gemeenschappelijke Rekenschap van de Hoop“ aan. Dit kwam voor de 180 deelnemers zelf als een grote verrassing, want niemand was naar Bangalore gekomen met de illusie dat iets dergelijks zou kunnen plaats vinden. Daarvoor leken de ideeën en gevoelens te ver uit elkaar te liggen tussen de deelnemers en tussen de kerken die zij vertegenwoordigden: tussen protestantse, anglicaanse, orthodoxe en rooms-katholieke kerken, tussen kerken uit de eerste en de derde en de tweede wereld. En toch kwam deze gemeenschappelijke rekenschap er, die geen compromis is, maar een echt gemeenschappelijk getuigenis. Door de deelnemers werd het ervaren als een gave van God, een werk van de Heilige Geest.

1.2. Dit getuigenis vormt de voorlopige afsluiting van een project onder het thema „Rekenschap geven van de hoop die in ons is“, dat een weg van 7 jaren heeft afgelegd. Vele tientallen groepen van gelovigen (kerkelijke raden, gemeentekringen, gevarieerd samengestelde gespreksgroepen) uit kerken in alle delen van de wereld zijn in de afgelopen 7 jaren met dit thema bezig geweest en zijn er zelfs nog volop mee bezig (zoals de tweede nederlandse kerkenconferentie over „Geroepen tot hoop“). Het bijzondere van dit getuigenis is nl. dat het geen produkt is van wereldvreemde theologen en kerkvorsten, maar de verwoording van wat gewone gelovigen aan de basis hopen en geloven. Aan hen was gevraagd op een door henzelf te kiezen wijze uitdrukking te geven aan de hoop, die het geloof in Jezus Christus in hen wekte en dit in te zenden bij de Commissie voor Geloof en Kerkorde. Hieruit is de Gemeenschappelijke Rekenschap geboren.

1.3. Een kort overzicht van de weg, die het project in 7 jaren heeft afgelegd laat enkele dimensies van de christelijke hoop in het licht komen, die in de uiteindelijk Rekenschap een harmonisch, zij het spanningvolle, eenheid blijken te vormen.

2. De afgelegde weg: accentverschuivingen.

2.1. Sinds haar oprichting in 1927 had de Beweging voor Geloof en Kerkorde (na 1948 als Commissie van de Wereldraad van Kerken) zich ingezet voor de eenheid van de kerken. Er kwamen vele studies over de confessionele en theologische verschillen tussen de kerken, en voorstellen tot overeenstemmingen. In 1971 in Leuven begon men het gevaar te zien, dat deze discussies eindeloos zouden kunnen voortduren. Men overwoog of men niet zou kunnen gaan zoeken naar wat kerken en gelovigen verbond ondanks alle verschillen en of men niet tezamen het goede nieuws van het Evangelie zou kunnen verwoorden voor alle

mensen in antwoord op hun vragen, zowel binnen als buiten de kerk. De suggestie was dat aan mensen en groepen aan de basis zou worden gevraagd tot uitdrukking te brengen wat zij verstonden onder de verlossing van God, waarvoor ze dank zegden in de eredienst en de liturgie en wat ze als hun taak zagen te verkondigen. Men besloot te gaan zoeken naar een „gemeenschappelijke uitdrukking van het geloof“, met als ondertitel „rekenschap geven van de hoop die in ons is, zie 1 Petrus 3:15“. Deze aanvankelijke ondertitel werd uiteindelijk het thema van het project. Maar dat betekende een accentverschuiving van „geloof“ naar „hoop“ en dat gaf meteen een nieuwe dimensie aan het werk.

2.2. In de daaropvolgende jaren is dit spanningsveld tussen de polen geloof en hoop blijven bestaan en bewust verwerkt. In 1972 in Utrecht, toen het project nauwkeurig omschreven werd en aan de kerken in de wereld werd aangeboden, waren de termen „geloof“ en „hoop“ nog vrijwel onderling verwisselbaar. In de uitnodiging aan de kerken lezen we, dat het gaat om een poging „om tezamen te zeggen, voorzover we dat kunnen, wat het geloof en de hoop is die ons in Christus is gegeven, de verlossing van God die we belijden in onze eredienst en zoeken te verkondigen in woord en daad.“ In de daaropvolgende toelichting wordt erop gewezen dat er in de afgelopen 45 jaren verschillende gezamenlijke verklaringen zijn uitgegeven, die echter onontkoombaar een minimalistisch karakter droegen: een gezamenlijkheid die overbleef nadat men alle verschillen had weggestreept. Men spreekt zelfs van „erosie van de volheid van het Evangelie“. Men onderkent dan dat deze weg dood zal lopen en dat „het plicht is duidelijk en gemeenschappelijk rekenschap af te leggen van onze hoop in Christus . . . en samen te zeggen, op zo'n wijze die de wereld kan verstaan, wat het goede nieuws is, dat ons is gegeven.“ Ik beluister hierin een wending van een drievoudig karakter. Het is een accentverschuiving, die niet betekent dat men een vorig standpunt verwerpt, maar wel dat er een belangrijke verdieping plaatsvindt.

2.3. De eerste accentsverschuiving is die van geloof naar hoop. Of eigenlijk is het juist te zeggen: van een belijdenis-van-geloof naar een rekenschap-van-hoop. Bij het eerste bleef de aandacht gericht op in het verleden opgestelde geloofsbelijdenissen of confessies en ging het er om huidige uitspraken zo nauwkeurig mogelijk af te stemmen op die traditie. Dergelijke confessies gaan dan, los van de situatie waarin ze ontstonden en van de vragen waarop ze trachten te antwoorden, een eigen leven leiden als de voor alle eeuwen geldende vastlegging van de geloofsinhoud. Daaruit ontstaat dan bv. ook het verlangen naar een vertaling van de oude belijdenissen in hedendaags nederlands om ze voor het heden verstaanbaar te maken, alsof ze voor het heden verstaanbaar kunnen zijn zonder hun eigen historische kontekst. Bij alle zorg voor het heden blijft in feite de aandacht gericht op het verleden. In Loccum 1977 wordt gezegd: „het maakt een groot verschil of men de aandacht concentreert op het geloof dan wel op de hoop. Terwijl geloof alle themata van de kerkelijke belijdenisgeschriften omvat, verwijst de hoop naar de toekomst die God opent voor hen die geloven . . . Toch zou het misleidend zijn een te scherp onderscheid te maken tussen belijdenis-van-geloof en rekenschap-van-hoop. Een gemeenschappelijke rekenschap-van-hoop is een belangrijke stap in de richting van een gemeenschappelijke belijdenis-van-geloof.“

Bij deze rekenschap-van-hoop nu wordt het verleden niet afgezworen, maar

wordt wel de aandacht gericht op het heden, op de nú levende mensen met hún vragen. We doen dan wat onze vaderen in hún tijd deden: midden in de eigen tijd staan en dáár voor het forum van allen rekenschap geven van wat het Evangelie van Christus aan hoop in je hart wekt. Je maakt je daarbij niet los van het verleden, van de traditie en de confessie, je zweert die niet af, maar je gaat in die lijn verder. Want de hoop van het heden ligt niet in het verleden, maar in de toekomst. En om dat heden op weg naar de toekomst gaat het in de „rekenschap van de hoop die in ons is“. Wat je hoopt voor het heden en de toekomst is gegrond en geworteld in wie en wat je gelooft vanuit het verleden, nl. Christus en zijn boodschap.

2.4. Dat brengt ons bij de tweede accentsverschuiving. Ik krijg nl. de indruk uit de verslagen van de Commissie voor Geloof en Kerkorde van de laatste jaren en naarmate het projekt vorderde, dat men veel nadrukkelijker dan voorheen zich oriënteert op de persoon van Christus en op zijn boodschap. Deze uitspraak mag misschien enige verbazing wekken. Ik bedoel het volgende. Bij alle discussies over theologische en confessionele verschillen was er natuurlijk ook een telkens bevragen van de Bijbel. Maar het leek alsof men alleen maar naar die Bijbel kon kijken door de kijker van de eigen kerk heen, met de bril waarvan de beide glazen heten confessie en traditie; of zo u wilt alleen maar naar de Bijbel kon luisteren met het eigen kerkelijk hoorapparaat met zijn typische eigen ruis.

Maar nu rekenschap van de hoop gevraagd wordt is dit zo iets nieuws, zo kerkelijk ontraditioneel, dat men het voorzichtig waagt de brillen en hoorapparaten af te leggen en eigen ogen en oren te gebruiken. Daarin gebeurt dan tegelijkertijd ook een nieuw ontdekken van jezelf als gelovige: ik mag zelf, ongehinderd door wie of wat kerkelijks ook, naar Christus en zijn boodschap luisteren, bij hem horen wat ik hoor, in hem geloven zoals ik in hem geloof en dan hopen voor de toekomst van mij en mijn wereld met de hoop die ik door Christus in mijn hart voel opbloeien. Dát is het wat je uit al die getuigenissen uit de hele wereld, zoals ze bij Geloof en Kerkorde binnenkwamen, kunt beluisteren. En vanuit deze ervaring ontdek je dan allerlei herkenningpunten in de traditie van de kerk, ja ook in je eigen traditie. Door in trouw aan jezelf je persoonlijk door Christus en zijn boodschap te laten inspireren blijkt je op de weg van de vaderen voort te gaan. En je wordt verstaanbaar voor anderen.

2.5. Daarmee komen we bij de derde accentverschuiving. Het moeizaam naar elkaar toebuigen van confessies en tradities werd hoe langer hoe meer een binnenkerkelijke aangelegenheid, die nauwelijks nog een sterveling vermocht te interesseren binnen de kerk, laat staan iemand buiten de kerk. Daarmee wil niet gezegd zijn, dat het geen eerlijk ondernemen was. Men zag terecht de verdeeldheid van de kerk(en) als een schande en een hindernis voor de wereld om te geloven. Men wilde die schande eerst wegwerken en tot eenheid geraken vóór men de wereld weer onder ogen durfde te komen en die wereld durfde uit te nodigen tot geloof: de verdeeldheid maakt immers de boodschap van de kerk ongelooftwaardig. Daarom bleef de wereld zolang maar op de achtergrond bij dit werk.

Maar met de rekenschap-van-de-hoop komt de mensenwereld buiten de kerk in de volle schijnwerper te staan. In rekenschap ligt al de notie opgesloten van een rekenschap-vragende tegenpartij of buitenstaander. Daarom wordt er nadruk op gelegd, dat die rekenschap van de hoop moet afgelegd worden op een wijze die

de wereld kan verstaan. Zelfs als die rekenschap niet aanvaardbaar zou zijn voor de wereld, ze moet wel verstaanbaar zijn. Rekenschap wordt afgelegd van een hoop die aan Christus ontsproten is, ten overstaan van mensen in hele concrete levenssituaties, dikwijls situaties die vooral gekenmerkt worden door hopeloosheid, zoniet wanhoop. Maar bovendien wordt deze rekenschap van de hoop afgelegd door mensen die zichzelf, samen met hun medemensen, in situaties van hopeloosheid en wanhoop bevinden, en die desondanks hoop hebben voor zichzelf, voor hun medemensen en voor de wereld. Deze hoop beleven ze niet als een twijfelachtige zaak, hoezeer ze ook dikwijls wordt aangevochten. Ze ontlenen hun hoop aan Christus, aan wiens boodschap ze geloof hechten en in wiens verrezen leven ze vertrouwen hebben. Dit geloof in de verrezen Christus en deze hoop op zijn komende heerschappij houdt hen overeind, doet hen moed houden en volharden. Daarvan geven ze rekenschap tegenover hun medemensen.

3. De inhoud van de hoop.

3.1. De vraag wordt nu wel spannend, wat dan de inhoud is van de hoop, waar mensen in zo verschillende situatie rekenschap van geven. Dat wordt in de voortgang van het projekt van lieverlee duidelijk, zowel uit de reacties die uit alle delen van de basis van de wereldkerk binnenkomen als, in aansluiting daaraan, uit de verslagen van de vergaderingen van de Commissie voor Geloof en Kerkorde (die gemarkeerd worden door de volgende halteplaatsen: Leuven 1971, Utrecht 1972, Zagorsk 1973, Accra 1974, Nairobi 1975, Genève 1976, Loccum 1977, Bangalore 1978). Al in Utrecht 1972 had Leslie Newbigin aandacht gevraagd voor het onderscheid tussen wat hij noemde (met een verwijzing naar de Assemblée van de Wereldraad van Kerken in Evanston 1954) de „mindere hoop“ en de „uiteindelijke hoop“. De mindere hoop heeft betrekking op het leven hier en nu, je zou het „korte termijn hoop“ kunnen noemen. De uiteindelijke hoop, die je „lange termijn hoop“ zou kunnen noemen, heeft betrekking op de eschatologie, de verwachting van de glorieuze verschijning van Christus als Heer van de wereld. Er bestaat, zegt Newbigin, tussen beide soorten hoop een vacuum. Deze opmerking van Newbigin was nodig en waardevol. Zo kon er in de loop van het projekt aandacht aan worden gegeven. Wanneer je aan mensen vraagt, ook als ze christenen zijn, wat hun hoop is, zal dat uiteraard op ontelbaar veel manieren worden ingevuld, mee afhankelijk van de actuele situatie waarin ze zich bevinden. Is er dan altijd een relatie met de uiteindelijke hoop? En zo ja, hoe is die relatie? Wat kwalificeert dat, wat mensen hopen, als christelijke hoop?

3.2. Kosuke Koyama uit Singapore had in Zagorsk 1973 opgemerkt dat „Christus in verschillende culturele situaties ook verschillend dient verwoord te worden“. Dat zien we gebeuren in de loop van het projekt. Hoe er gepoogd wordt de tegenstelling tussen de hoop op korte en op lange termijn tot een vruchtbare polariteit te maken blijkt uit het tussentijdse rapport in Accra 1974, waar tevens ook het criterium duidelijk wordt, dat de hoop als christelijke hoop kwalificeert. „Hoop in Christus is pijn en vreugde tezelfdertijd: ze maakt ons rusteloos, zodat we ons niet langer kunnen conformeren aan deze geknechte en verdeelde wereld, maar moeten streven naar bevrijding en vrede; ze maakt ons vreugdevol, omdat we geloven dat we, ondanks frustraties en zonde, kinderen zijn van Gods Rijk. De uiteindelijke basis voor deze hoop is de openbaring van de drie-ene God in en door Jezus Christus. . . De macht van deze hoop is het werk van de Heilige

Geest in ons . . . De vervulling van deze hoop is in handen van de Vader van Jezus Christus . . . Broeders, vanwege uw hoop voor een nieuwe hemel en een nieuwe aarde, weest trouw aan de aarde! . . . Het is de boodschap van het komende Koningschap van God die de hoop in onze harten wekt, die ons een idee geeft van ons doel en die het kritische referentiepunt is voor onze activiteiten in de samenleving. Deze hoop stimuleert ons tot deelname in de inspanningen om een meer menselijke sociale orde te bouwen in het perspectief van het Koningschap van God."

Daarbij wijst het rapport echter ook op enkele grenzen aan de christelijke hoop, die zichtbaar worden juist vanuit de inhoud van de hoop. Een onoverkomelijke grens ligt in de doorgaande zondigheid van de mens, die een voortdurende bedreiging vormt voor mens en samenleving. Daarom zal geen sociale orde, hoe goed en humaan ook, zelf het Koninkrijk van God zijn. Maar elke verbetering en vermenselijking beantwoordt wel aan de eschatologische (dat is de uiteindelijk te verwachten) werkelijkheid van het Koninkrijk van God. Deze erkenning behoeft een mens ook voor al te diepe teleurstelling en ontmoediging wanneer vernieuwingen slechts langzaam en in geringe mate tot stand komen en soms ook weer mislukken; of voor al te groot optimisme bij overschatting van kleine successen. Want „hij weet dat het niet wijzelf zijn die de 'nieuwe stad van God' moeten bouwen (Openb. 21) . . . Intussen hebben we de plicht om te blijven getuigen van onze christelijke hoop voor de wereld, want we zijn gevangenen van deze hoop . . . Er is slechts één hoop in Christus, maar er bestaan vele zinvolle manieren om daar uitdrukking aan te geven". In Accra 1974 wordt dus al duidelijk, dat er geen sprake is en mag zijn van een tegenstelling, laat staan een elkaar uitsluiten van de hoop op de korte termijn in de vernieuwing van de sociale orde en de hoop op de laatste definitieve komst van het Godsrijk, of tussen (zoals wel gezegd wordt) het horizontale en het verticale van de hoop. Integendeel, beide zijn één. Het gaat in de strijd om de vernieuwing van de sociale orde, zoals die gevoed wordt door de christelijke hoop, om de evangelische spiritualiteit van deze strijd en dit streven. Als je daaraan voorbij ziet en het niet in rekening brengt doe je onrecht aan bv. alle activiteiten en programma's van de Wereldraad van Kerken, aan de actie Nieuwe Levensstijl en aan tienduizenden bij wie de motor tot sociale aktie deze spiritualiteit is. (Te denken is ook aan het jongerenconcilie van Taizé). Maar dan is het wel nodig deze spiritualiteit te voeden en te onderhouden. Daarvoor wijst Accra 1974 op de betekenis van de christelijke gemeente en haar liturgie, op Woord en Sacrament.

3.3. In de jaren na Accra 1974 wordt dit alles verder uitgewerkt. In Genève 1976 wordt nog gezegd dat het nodig is duidelijker aan te geven wat, op grond van het christelijk geloof, de reden is om te hopen; want het gaat er niet om allerlei soorten hoop te beschrijven, maar van de hoop rekenschap te geven. De vraag moet dus gesteld worden „hoe de spontane uitingen van de hoop geworteld zijn in het geloof dat de kerk belijdt en verkondigt". Maar een jaar later in Loccum 1977 wordt gezegd: „Geloof in Jezus Christus is de reden van de hoop die het leven van christenen vervult".

4. Een Gemeenschappelijke Rekenschap van de Hoop.

4.1. Dit jarenlange zoeken, vragen en luisteren mondt dan tenslotte uit in de Gemeenschappelijke Rekenschap van de Hoop, die in Bangalore 1978 wordt

aanvaard en die als geschenk uit de hemel wordt begroet, een werk van de Heilige Geest. De vermeende of werkelijke tegenstellingen tussen geloof en hoop, kerk en wereld, verleden en toekomst, hedendaagse hoop en uiteindelijke hoop worden als tegenstellingen overstegeen en komen er in polaire spanning tot elkaar te staan. Als zodanig is het de afsluiting van een jarenlang proces. Tegelijkertijd is het echter ook, en gelukkig, de opening van een nieuwe weg: kerken en gelovigen die gemeenschappelijk rekenschap afleggen van de hoop die in hen is en van de spiritualiteit van hun leven en handelen midden in de wereld op weg naar de toekomst, een bemoediging voor en uitnodiging aan alle mensen.

4.2. De Rekenschap begint met een lofverheffing aan God, Vader en Zoon en Heilige Geest, een dankzegging voor de verlossing door Christus: „Christus is onze hoop, Gods 'ja' voor de redding van de wereld." Dan wordt erop gewezen hoe in vele plaatsen overal ter wereld stemmen van hoop opgaan, waarin een diep verlangen tot uiting komt naar een wereld van gerechtigheid en vrede, een wereld waarin mensen vrij zullen zijn van angst en pijn, vrij van uitbuiting, vervolging en onderdrukking door medemensen. De Rekenschap wil vanuit het geloof in Christus de Heer ingaan op deze stemmen. Ze is ontstaan in een ontmoeting met zeer uiteenlopende uitingen van hoop. „Deze ontmoeting was verootmoedigend, want ze dwong ons meer zelfkritisch te zijn. Het is noodzakelijk om de hoop te onderscheiden van verlangens of wensen." Met nadruk wordt er op gewezen, dat nogal eens voor hoop doorgaat wat in feite niet meer is dan vage verlangens of wensen of wat zelfs uitdrukkingen van angst en vrees zijn en deze spreken elkaar dikwijls tegen. „Maar we weigeren te geloven dat wat de hoop is van de mensheid uiteindelijk innerlijk tegenstrijdig is: hoop die van God komt is veelzijdig en de verschillende inhouden vullen elkaar aan. Menselijke hoop moet beoordeeld en gereinigd worden: Christus is de rechter en beoordeeler van de menselijke hoop, hij weegt onze verlangens. Het ontdekken van menselijke hoop is bemoedigend voor ons, want we worden er de kracht en de leiding van de Heilige Geest in gewaar."

4.3. De verklaring geeft vervolgens duidelijk rekenschap van de inhoud van de christelijke hoop. „De getrouwe getuige van de menselijke hoop in God is Jezus Christus . . . Jezus Christus is onze hoop . . . In hem verzoende God de wereld met zichzelf . . . Daarom is onze hoop dat alles wat de menselijke waardigheid bedreigt, inclusief de dood, uiteindelijk vernietigd zal worden, hoewel deze machten nú (weliswaar overwonnen, maar) nog niet vernietigd zijn. Onze huidige hoop is verankerd in Gods daden in de geschiedenis en in het eeuwig leven van de toekomstige eeuw. We weten door God aanvaard te zijn als zondaars wier zonden vergeven zijn en daarom kunnen we hier en nu medewerkers van God zijn, gericht op zijn heerschappij."

Met nadruk wordt beklemtoond: „Deze uiteindelijke hoop op het Heer zijn van Christus en het komende Rijk van God kan enerzijds niet losgemaakt worden van en anderzijds niet vereenzelvigd worden met onze historisch veelsoortige hoop op vrijheid, gerechtigheid, gelijkheid en vrede . . . Omdat God zijn Zoon gaf voor de redding van de wereld, dienen wij ook trouw te zijn aan de wereld . . . Want het gaat er om dat allen, die nu dikwijls nog tegenover elkaar staan, zich in het geloof tot God keren en tezamen zijn zegen ontvangen." Het is de opdracht voor de kerk deze boodschap niet alleen te verkondigen maar anticiperend (vooruitgrijpend) op het komende Rijk haar in eigen midden gestalte te geven.

4.4. Intussen is men er zich in zijn gemeenschappelijke Rekenschap wel van bewust, dat deze christelijke hoop niet in serene rust gekoesterd kan worden. De hoop wordt op allerlei wijzen en door de feitelijke ontwikkelingen in de wereld bedreigd en aangetast. Er wordt een aantal van die bedreigingen genoemd: buitensporige concentraties van macht met als gevolg exploitatie en armoede; de groeiende mogelijkheid tot het beheersen van de fysische wereld als gevolg van wetenschap en technologie; de blijkbaar oncontroleerbare groei van de wapenring; machten van ras, klasse, sex, zelfs religie die de menselijke gemeenschap uiteenscheuren; aanslagen op de menselijke waardigheid door discriminatie, gevangenschap, martelpraktijken; belevingen van zinloosheid en absurditeit van het leven. „De problemen zijn overweldigend. En de roep tot realiteitszin klinkt diep in ieder van ons en betekent een soort laatste vraag aan de christelijke hoop. Toch geloven we dat elke rechtvaardige daad geldt omdat God die zegent. . . In kleine daden en acties leeft de hoop met bijzondere kracht.”

„De laatste bedreiging van de hoop is de dood, want als zondaars onder Gods oordeel moeten we sterven; de dood is de laatste vijand van al ons hopen. Toch durven we te hopen in het aangezicht van de dood, want de hoop in Christus heeft het juist op deze vijand gemunt. De triomf van Gods genade is de opstanding, de verrijzenis: Christus' overwinning over dood en zonde. . . De christelijke hoop is een weerstandsbeweging tegen fatalisme.”

4.5. Tenslotte verwoordt de Rekenschap het inzicht, dat hopen niet alleen een bemoediging inhoudt, maar tevens een uitnodiging is tot het nemen van risico's. „Christus is verrezen. Maar de verrezene is de gekruisigde. Dat betekent dat ons leven in hoop niet een garantie is voor veiligheid, maar een uitnodiging tot riskeren. Hopen is niet het bereikt hebben van het doel, maar een riskante reis.” Een aantal van de risico's die de hoop met zich brengt worden dan genoemd: het riskeren van de strijd en van het kiezen van het risico van vergissen; het riskeren van een verantwoord gebruik van macht met het risico van machtsmisbruik; het riskeren om tegelijkertijd het oude te bewaren en toch het nieuwe te aanvaarden, trouw te zijn aan het verleden en toch nieuw te beginnen in het heden; het riskeren van zelfkritiek als een weg tot vernieuwing, van Gods oordeel en onze bekering; het riskeren van dialoog met mensen van andere religies en ideologieën met het risico van geloofstwifels; het riskeren van samenwerking met mensen met wie we diepgaand van mening verschillen en met een open oog voor het risico om voor andere doeleinden te worden gebruikt en dit laatste te weigeren; het riskeren van nieuwe vormen van gemeenschap tussen vrouwen en mannen en het daarmee tot uitdrukking brengen van wederkerigheid en gelijkheid; het riskeren met hoon te worden overloden vanwege zijn vertrouwen en hoop op Christus Jezus; zelfs het riskeren van de dood terwille van de hoop, al mag niemand van een ander het martelaarschap verlangen; de christelijke hoop is niet dat de dood vermeden kan worden, wel dat hij overwonnen wordt.

4.6. Het Centraal Comité van de Wereldraad van Kerken heeft deze Rekenschap besproken en aanvaard op haar vergadering in Kingston (Jamaica) 1979 in een bijeenkomst die telkens onderbroken werd door voorbeden, dankzeggingen en zingen. Bij de aanbieding namens Geloof en Kerkorde sprak Wesley Ariarajah (uit Sri Lanka) van „een belangrijk baken van de oecumenische beweging”. „Door deze Rekenschap”, zei hij, „spreken de christenen van onze tijd, gekomen uit zeer verschillende konteksten, met eensgezinde stem tot de huidige wereld en

maken zo de eenheid zichtbaar die zij in God hebben.” Hij onderstreepte met nadruk dat „wij tezamen erkend hebben dat geheel onze hoop gefundeerd is op de drieënige God; maar om deze hoop, die aan de wereld gegeven wordt, te verwerkelijken moeten we ons engageren om samen te werken en te strijden tegen alles wat deze hoop bedreigt.”

4.7. De gezamenlijke Rekenschap van de Hoop is een baken, een mijlpaal op de weg van de wereldgemeenschap van kerken en christenen; het is geen eindpunt. Père Tillard heeft in Jamaica gewezen op twee krachtenvelden, die op de afgelegde weg merkbaar werden en aan elkaar tegengesteld zijn en die m.n. voor de toekomst van groot belang zijn. Aan de ene kant verliezen de confessionele verschillen veel van hun betekenis en vervagen de traditionele kerkelijke grenzen. Maar aan de andere kant lijken er nieuwe muren op te rijzen, gelukkig nu nog afbreekbaar, maar die zich zouden kunnen versterken en zo nieuwe verdeeldheid brengen: tussen de oude christelijke wereld en de vroeger zo genoemde zendings- en missievelden, tussen west en oost, tussen christenen uit rijke landen en christenen uit arme landen. Het lijkt er op, zegt hij, „dat de overtuigde entree van christenen, in naam van de hoop, in de dynamiek van de wereld de christelijkheid verdeelt in nieuwe blokken, die weliswaar voortgaan elkaar lief te hebben en te helpen, maar die elkaar toch hoe langer hoe minder begrijpen.” Ik vrees dat Père Tillard geen spoken ziet. Je voelt de vraag opkomen of deze 'Nieuwe' verdeeldheid te maken zou kunnen hebben met de verdeling van bepaalde gevestigde belangen, die door de christelijke hoop bedreigd worden. Hopelijk (sic) verleent juist de christelijke hoop de moed en het geloof om deze muren bij voorbaat geen kans te geven op te rijzen. Zijn het trouwens niet wijzelf die muren bouwen? Zouden we ze dan niet kunnen voorkomen? In naam van Christus!

Literatuur:

- Faith and Order Minutes Louvain 1971. F.&O. Paper no. 59.
- Faith and Order Minutes Utrecht 1972. F.&O. Paper no. 65.
- Faith and Order Minutes Zagorsk 1973. F.&O. Paper no. 66.
- Faith and Order Minutes Accra 1974. F.&O. Paper no. 71.
- Uniting in Hope. Accra 1974. F.&O. Paper no. 72.
- Breaking Barriers. General Assembly W.C.C. Nairobi 1975.
- Faith and Order, For the years ahead. 1976. F.&O. Paper no. 80.
- Faith and Order Minutes Loccum 1977. F.&O. Paper no. 83.
- Study Encounter, Vol. XI, no. 2. 1975.
- Study Encounter, Vol. XII, no. 1-2. 1976.
- Giving Account of the Hope today, 1976. F.&O. Paper no. 81.
- Ecumenical Press Service Monthly, Aug. 1978.
- Ecumenical Press Service Monthly, Sept. 1978.
- Ecumenical Press Service Monthly, Oct. 1978.
- Ecumenical Review, Vol. 31, no. 1, Jan. 1979.
- Ecumenical Press Service Weekly, 15 Jan. 1979.
- Ecumenical Press Service Monthly, Feb. 1979.
- Rekenschap van de hoop die in ons is. Raad van Kerken in Nederland, Kon. Wilhelminalaan 5, Amersfoort. Oecumenische Informatie no. 3, 1976.
- Gemeenschappelijke Rekenschap van de Hoop, Archief van de Kerken, Kon. Wilhelminalaan 17, Amersfoort. 1978, no. 26.
- Alle engelstalige publicaties, genoemd in dit overzicht, zijn uitgaven van de Wereldraad van Kerken, 150 Route de Ferney, 1211 Genève 20, Zwitserland.

Missie tot preventieve pastorale zorg

Het begrip *locus theologicus*

Missiologische publicaties, en vooral doktoraal scripties, hanteren steeds vaker de gedachte dat de sociaal-religieuze situatie van een gegeven volk de „*locus theologicus*” is waarop men zich moet bezinnen om in een ware dialoog de juiste elementen te vinden voor de missionaire praxis.¹⁾ Maar ofschoon men dus zonder veel moeite thans de gedachte aanvaardt dat de lokale bevolking drager van Gods Geest en vindplaats van Gods handelen kan zijn, blijkt het om verschillende redenen welhaast onmogelijk te zijn om dit inzicht in beleidslijnen te vertalen en om in de konkrete situatie van de bevolking een leidraad voor de missionair-pastorale praxis te zoeken. Dit is, dacht ik, niet alleen te wijten aan het feit dat zo'n benadering haaks staat op de gebruikelijke ideeën over openbaring en missie. Het principe zelf van zo'n aanpak lijkt mij nog te weinig consequent doordacht.

Simplistische gezegd verstond men missie meestal als het uitdragen van het heil dat ons eens en voor al in het historische Christus-gebeuren ten deel gevallen was, zodat men geen vindplaats van de Geest Gods buiten de Heer Jezus kon aannemen. Maar ook al hanteren de meesten thans een wijder openbaringsbegrip, toch blijkt de praktijk er doorgaans van uit te gaan dat alle heil voor de mensheid uit onze windstreken moet komen. Of het nu technisch-economische, religieuze of sociaal-politieke zaken betreft, de wereld dient blijkbaar zo snel mogelijk in de weldaden van de westers-christelijke beschaving binnengeleid te worden. Zelfs de grote UNO-vergaderingen over de wereldhandel of de wetenschapspreiding schijnen deze „missionaire” visie onverkort als basisdoctrine te handhaven. En sinds het Vaticanum II de betrokkenheid bij het materiële welzijnswerk duidelijk tot een religieuze verplichting verklaarde, heeft deze visie er bij de missionarissen nog een dimensie bij gekregen en wijden velen zich intensief aan allerlei projecten die ten doel hebben de bevolking te helpen de produktie te verhogen, om aldus een betere plaats in de wereldeconomie te verwerven.

Tegenover die sterke drang om allerwegen het westers beschavingspatroon ingang te doen vinden moet de nieuwe missiologische opvatting onorthodox en ronduit utopisch klinken. Ze zal gemakkelijk voor een soort romantische dromerij gehouden worden van mensen die plotseling in de ban geraakt zijn van de levensstijl en de exotische charmes van primitieve kulturen. Dat verwijt klinkt niet alleen uit de kringen van ontwikkelingsingenieurs, die spottend hun schouders ophalen over elke bestudering van de eigen logica in de diverse sociaal-economische systemen, maar ook uit de neo-orthodoxe missionaire kringen, die de zuiver religieuze verkondiging weer centraal stellen en die voor dit doel allerwegen medewerkers aan het zoeken zijn. Deze laatste tendens wordt trouwens mede veroorzaakt door de vaak povere resultaten van de sociaal-economische projecten, die regelmatig op uitgesproken weerstand bij de bevolking

stoten. Ik meen echter dat het valse dilemma tussen deze twee missionaire richtingen overwonnen kan worden als we het boven genoemde missiologisch inzicht consequent naar de praktijk weten te vertalen. Zodra het verbeteren van de leefsituatie moeilijk te verwezenlijken blijkt te zijn, vanwege kultureel-religieuze remmingen en tegenwerkingen bij de bevolking, is men gemakkelijk geneigd ertoe over te gaan om die weerstand te breken door een intensieve aandacht voor het religieuze bekeringswerk. Maar een juist verstaan van het begrip „*locus theologicus*” wijst ons een totaal andere weg. Zelf heb ik het begrip enkele jaren geleden gehanteerd in een antropologische studie over de pastorale in Centraal Afrika.²⁾ Naar mijn mening was het niet voldoende om een minutieuze, gedetailleerde beschrijving van ethnografische aard te geven en er dan voor te pleiten dat de Kerk de vele, diep-religieuze en erg zinvolle elementen in het lokale leefpatroon zou honoreren als bron van wijsheid en godsdienstigheid. Inderdaad leggen veel missionarissen hun rijke en waardevolle ervaringen vast in boeiende studies over lokale tradities, om vervolgens die overleveringen als gesprekpartners te nemen bij hun liturgische en pastorale planning, voorgevend dat hierin de werking van Gods Geest onderkend kan worden. Maar in deze vorm bezit de gedachte van een dialoog gebaseerd op de erkenning van de plaatselijke „*locus theologicus*” veel te weinig theoretische inhoud om het doorstoten naar een samenhangende praxis mogelijk te maken. De voornaamste faktor wordt immers over het hoofd gezien, hetgeen ook blijkt uit het feit dat men in het algemeen geen raad weet met de weerstand die de diverse ontwikkelingsprojecten bij de bevolking ontmoeten. De „*locus theologicus*” waarop de pastorale gebouwd moet worden is immers niet het geheel van vastomlijnde overleveringen zoals mythen, riten, rechtsnormen, etc., maar het konkrete fungeren van deze tradities in het huidig bestel. De Geest Gods moet naar mijn mening minder gezocht worden in de vele overgeleverde formules die we min of meer getrouw kunnen beschrijven en statisch vastleggen, maar veeleer in het creatieve gebruik dat de aktuele bevolking van deze tradities maakt om antwoorden te vinden op de levensproblemen waarmee zij op dit moment geconfronteerd wordt. Het is belangrijker te weten hoe een gebruik thans aangepast en gewijzigd wordt, dan hoe het in het verleden een bepaalde visie op wereld en maatschappij uitdrukte.

Dit laatste moet natuurlijk bij de studie betrokken worden, maar het beslissende moment ligt, van pastorale standpunt uit gezien, in het handelen en denken van de huidige mens. Een toegepaste antropologie in de zin van R. Bastide³⁾ kan het onderzoekswerk dienstbaar maken aan de pastorale, niet doordat zij allerlei overleveringen opspoorde die, gehonoreerd door de Kerk, de bevolking er gemakkelijker toe brengt om onze levensvisie te aanvaarden, maar doordat zij ons helpt via de studie van kulturele tradities en denkkaders een inzicht te krijgen in de wijze waarop de diverse volken proberen de huidige problematiek op te lossen.

Daartoe moeten de aktuele ontwikkelingen geanalyseerd worden in het licht van die overleveringen zodat we kunnen gaan begrijpen hoe de Geest Gods de volken thans leidt doorheen het beangstigend ingewikkelde labyrint van tegenstrijdige krachten. De missionaire praxis moet aansluiting zoeken bij dit gebeuren en daar de „*locus theologicus*” ontdekken die een ware dialoog mogelijk maakt. De keuze gaat niet meer tussen simpele ontwikkelingsprojecten en een

zuivere woordverkundiging. De tijd is gekomen om nauwlettend toe te zien op het actuele gebeuren teneinde in de reactie van de volken de logica van Gods Geest te ontdekken, die de pastoraal geroepen is te volgen en uit te bouwen.

De preventieve pastoraal

Maar waarom in dit verband spreken over een preventieve missionaire pastoraal?⁴⁾ Kan men in zo'n benaming iets positiefs ontdekken in een tijd waarin overal de klacht gehoord wordt dat het ontwikkelings- en moderniseringswerk stagneert? Allereerst moet de tegenvraag gesteld worden of de genoemde stagnatie, met name in Afrika, niet vaak de vrucht is van een protest tegen sociaal-kulturele ontwikkelingen die de bevolking per se niet aanvaarden wil. En dan moet de missionering duidelijk weten wat haar te doen staat. Moet ze die protesten soms niet serieus nemen en er aanzetten in zoeken voor een meer aangepaste, authentieke ontwikkeling? Het is in dit perspectief dat het begrip „preventieve pastoraal“ gestalte moet krijgen, waarbij het natuurlijk duidelijk is dat deze term hier gebruikt wordt in analogie met wat in de medische wereld preventieve gezondheidszorg genoemd wordt. Beoogt de genoemde weerstand niet meestal bepaalde maatschappelijke inzichten en levensvormen te beschermen tegen ongewenste levenswijzen en tegen ontsporingen die nu reeds veelvuldig aan het licht treden? Moet de pastoraal die preventieve krachten niet opsporen, analyseren en helpen tot volle sociale vruchtbaarheid te komen? Onder deze hoek bezien wijkt het missiewerk inderdaad heel sterk af van de doelstelling die tot op heden vrijwel kritiekloos aanvaard werd, namelijk de niet-westerse volken zo snel mogelijk tot de westers-christelijke beschaving te voeren.

Met A. Cabral en het merendeel van de hedendaagse historici kunnen we Hegel logenstraffen en verklaren dat Afrika niet door toedoen van Europa in de geschiedenis hoefde te komen, maar dat het, evenals alle andere werelddelen zijn eigen geschiedenis kende, waarvan de logica haar invloed, ondanks het koloniale gebeuren, duidelijk op de huidige bevolking blijft uitoefenen. En in zekere zin kunnen we F. Fanon gelijk geven als hij beweert dat het ware revolutionaire elan, in staat om een halt toe te roepen aan de huidige ontwikkelingen, waaraan loonarbeiders meestal kritiekloos gehecht blijven, in Afrika en waarschijnlijk wereldwijd, op het meer traditie-gebonden platteland gezocht moet worden. Dit soort ideeën krijgt de laatste jaren een indirecte steun vanuit de antropologische literatuur die in groeiende mate probeert aan te tonen hoe de religieuze en kulturele instellingen en structuren vaak de onmiskenbare „bedoeling“ hebben bepaalde politieke en sociale ontwikkelingen af te remmen of te verhinderen, omdat deze in de bestaande ecologische en technische situatie het levenseventueel onherstelbaar zouden verstoren. Studies van verschillende signatuur, uit de orthodox-marxistische, uit de structuro-marxistische en uit de streng antimarxistische richting, wijzen allemaal op sociaal-historische processen die niet alleen verschillen van wat ons westers bestel voor vanzelfsprekend houdt, maar die daar ook rechtstreeks tegen gericht blijken te zijn. Wij kennen allen de koloniale documenten die uitvoerig beschrijven hoeveel geweld de bevolking aangedaan moest worden om hen te plooiën naar ons leefpatroon en naar onze idealen. De koloniale overheden, en de missionarissen vaak in even grote mate, gingen ervan uit dat dit enkel te wijten was aan de onwetendheid betreffende „de

weldaden van onze beschaving“. Maar met de huidige kennis zullen we ons moeten afvragen of er niet sprake was van een zekere vooruitziendheid en van een verbluffend juist aanvoelen van de samenhang tussen zulke zaken als scholing, commercialisatie, verstedelijking, ongebreidelde groei van het behoeftepatroon, armoede, corruptie, uitbuiting, ontbinding van verwantschaps- en gezagsstructuren, etc.

De ruimte staat me niet toe om uiteen te zetten hoe de Ituri-pygmeëën, de Kung-bosjesmannen of de Yanomani-indianen hun relatieve welvaartsmaatschappij afschermden tegen het individueel winstbejag en tegen de exploitatiezucht die een fatale verstoring van hun leefmilieu zou meebrengen. Dat de westerse arbeidsmoraal hen vreemd moet voorkomen, en dat de zelfaanvaarding van Marcuse's nieuwe zinnelijkheid bij hen in de leer kan gaan, beginnen we nu pas te begrijpen. Zelfs verschijnselen als het heksengeloof of stamoorlogen krijgen in dit licht een nieuwe inzichtigheid. Hoeveel missionarissen hebben niet geklaagd over het feit dat het heksengeloof op veel plaatsen de afrikaan ervan weerhoudt een kapitaal op te bouwen en zich daar volledig voor in te zetten? Maar het wordt ons gaandeweg duidelijker dat aan dat verschijnsel beslist niet alle maatschappelijke zin ontzegd kan worden. Gedurende vele tientallen jaren heeft men allerwegen naar de logica en de sociale betekenis van bepaalde rituelen en overtuigingen gezocht, maar er bestond doorgaans een blinde vlek voor het hier vermelde aspect. Als de Ewe in Z.O. Ghana het een religieus vergrijp (*gudodo*) noemen om iemand met keukengerei te slaan en geloven dat het slachtoffer daardoor een ziekte zal oplopen, die de schuldige via een ritueel genezingsproces moet zien op te heffen, dan zien wij daar heel gemakkelijk een „sociale maatregel“ in; als diezelfde Ewe en zoveel andere volken clanvoorschriften onderhouden, verstaan we dat gemakkelijk als een middel om de sociale structuur te verstevigen; en als de Banda van Centraal Afrika bij de nieuwjaarsfeesten, ter ere van de oorlogsgenie een soort schijnoorlog uitvechten tussen overigens bevriende buurdorpen, dan onderkennen wij daarin zonder moeite een rite waarin de verschillende groepen hun eigen domein aftasten en afbakenen. Maar tot op heden zijn dit soort zaken te weinig systematisch onderzocht om te begrijpen waarom de kleine voedselgemeenschap, de clangroep of de dorpseenheid zozeer als zelfstandige eenheid moest worden beschermd door rituele voorschriften en gebruiken; waarom zelfs stamoorlogen vaak een soortgelijke rite vormden met als doel de al te grote centralisatie van het gezag te voorkomen;⁵⁾ waarom de gebruiken rond het zgn. sacrale koningschap in feite het totalitaire gezag niet bevorderden, maar integendeel de democratie aan de basis beoogden te waarborgen;⁶⁾ deze en soortgelijke inzichten veronderstellen een nauwgezette studie vanuit een specifieke gezichtshoek. Ik kan hier helaas niet ingaan op het rijke materiaal dat deze richting in het antropologische onderzoek sinds kort is gaan opleveren en waar uiteraard ingewikkelde filosofische en godsdienstwetenschappelijke vraagstukken aan het licht komen. Wel lijkt het mijns inziens belangrijk dat de christenheid en de missionering in het bijzonder zich t.o.v. dit materiaal afvraagt welke sociale functie de religie zal moeten spelen in het geheel van de historische factoren.

De massale problemen van een wereldbevolking die steeds sneller haar verweer tegen de desintegrerende elementen van het liberale individualisme schijnt te verliezen lijken ons op een punt gebracht te hebben, waarop zonder uitstel

systematisch gezocht moet worden naar nieuwe, efficiënte en cultureel geharmoniseerde weerstanden die een verder verziekelijken voorkomen door het scheppen van levensvatbare, sociaal-culturele omgangsvormen. Het gaat daarbij om een preventieve pastoraal, die natuurlijk niet van achter de schrijftafel ontwikkeld kan worden, maar die allereerst op onderzoek uit moet om te ontdekken hoe Gods Geest de diverse volken (de westerse niet uitgesloten) ertoe aanzet om uit hun traditiegoed inspiratie en kracht te putten om een menswaardig leefpatroon en waardesysteem te herontdekken en te beschermen. Dit is een alomvattend, evangeliserend projekt dat de Blijde Boodschap van Gods zorg voor de mens gestalte wil geven. Alvorens in later stadium kort in te gaan op de traditionele elementen die hierbij een rol kunnen spelen, wil ik nu eerst uiteenzetten dat het hier om een christelijke opdracht gaat zoals die uit een missionair verstaan van de drie evangelische raden onmiskenbaar naar voren komt.

De evangeliseringsopdracht

De voorgaande pagina's lijken de hier bedoelde pastoraal erg negatief af te schilderen als ging het hier om een soort sabotageplan of een guerillastrijd tegen elke vorm van modernisering en niet om een positief christelijke evangeliseringsopdracht. Toch is dat geenszins de bedoeling. Hoe radikaal sommige afrikaanse of aziatische auteurs ook alle westerse invloeden proberen uit te bannen, het valt niet te ontkennen dat er een historische situatie ontstaan is die niet alleen onomkeerbaar is, maar die ook ongekende mogelijkheden biedt voor het genie van elk volk om op unieke wijze zijn eigen geschiedenis opnieuw te bepalen met behulp van nieuwe technieken en hulpbronnen. Dat veronderstelt evenwel dat allerwegen zo snel mogelijk een cultureel-religieuze en sociale barrière wordt opgeworpen tegen de ondermijnende en verwoestende krachten die thans hun greep op de wereld uitbreiden. En dit is een positief christelijke taak die een open oog vraagt voor elke minutieuze bouwsteen die door de Geest Gods in de diverse situaties gelegd is.

De beschikbare ruimte staat me niet toe in te gaan op de methode van onderzoek en opbouw die een dergelijke preventieve pastoraal zou moeten gebruiken, maar een korte analyse van de evangelische raden en van aanverwante elementen in het afrikaanse vooroudergeloof kunnen ons een idee geven van de structurele opzet die ons hierbij voor ogen moet staan.

De evangelische raden, geïnstitutionaliseerd in de drie geloften van armoede, gehoorzaamheid en zuiverheid, worden doorgaans beschouwd als min of meer vrijblijvende aanbevelingen voor zelfheiliging en persoonlijke ascese. Toch meen ik dat ze niet evangelische raden genoemd worden omdat ze een bijbelse aanwijzing voor het innerlijke leven bevatten, maar omdat ze Christus' richtlijnen zijn voor het uitdragen van de Blijde Boodschap, het evangeliseringsproces, dat alles te maken heeft met het scheppen van omstandigheden waarin de mensheid op een waardige en zinvolle wijze haar levensbestemming kan voltrekken. Als wij in dit verband spreken over staten van volmaaktheid, vergeten we te gemakkelijker dat Jezus met volmaakt-zijn-zoals-de-Vader-volmaakt-is een heel specifieke opdracht bedoelt. Volgens J. Jeremias bevat niet Mt. 5, 48, maar de paralleltekst Lk. 6, 36 de oorspronkelijke versie van deze opdracht en daar wordt de volmaaktheid van het Godsrijk omschreven als de goedertierenheid en barmhartigheid verspreidende inzet voor de medemens, voor wie wij goed moeten

zijn zoals (en omdat) de hemelse Vader goed is voor ons.) Een evangeliseringsopdracht dus die een maatschappelijke praxis inhoudt en die geleid wordt door het inzicht in de goedheid en het heil dat ons deel geworden is van Gods wege.

Met de tekst over de christelijke volmaaktheid (Mt. 5, 48) sluit de Bergrede een zestal radicalisering van de Wet af, die alles te maken hebben met de drie evangelische raden en daarmee paarsgewijze verbonden kunnen worden. Hoewel die zes evenals de drie religieuze geloften ogenschijnlijk slechts een beperkt levensterrein lijken te raken, moeten we er toch een drieluik in zien dat het hele leven wil omvatten en daarvoor pastorale aanwijzingen geeft. Om dit te begrijpen moeten we deze teksten en de drie raden in verband brengen met de drieslachtige denkstructuur van onze indo-europese cultuur in het algemeen en met het drietal theologale deugden van geloof, hoop en liefde in het bijzonder, teneinde aldus onze specifieke evangeliseringsopdracht in zijn volheid te doorzien.

Onderstrepen we allereerst dat de evangelische raden het hele leven van elke christen beogen en dit onder de verplichting stellen om te allen tijde op creatieve wijze gericht te zijn op de realisatie van Gods zorgende liefde in onze omgeving. Missionarissen en religieuzen hebben armoede, zuiverheid en gehoorzaamheid steeds als belangrijke elementen in hun leven gezien, omdat elke drang naar comfort, elke emotionele binding en elk vasthouden aan eigen inzicht de mobiliteit en de inzetbaarheid van hun groep zou schaden en de uitbouw van de Kerk zou belemmeren. Maar toen men allengs opnieuw ging inzien dat de drie geloften bovendien een bijzondere solidariteit vroegen met alle mensen die, waar ook ter wereld, leden onder economische, emotionele of politieke spanningen, groeide tevens het besef dat de evangelische raden wel degelijk een boodschap voor elke christen bevatten. Weliswaar betreft J. B. Metz⁸⁾ die plicht tot solidariteit in eerste instantie wel op de religieuze orden, die hij in deze een leiding gevende rol toekent, maar thans wordt hier toch in groeiende mate een algemeen christelijke opdracht in onderkend. Daarbij rijst wel de vraag of het alomvattende karakter en de diepe inhoud van die solidariteit wel voldoende begrepen wordt. Immers het gaat niet alleen om de helpende hand die aan lijdende mensen moet worden toegereikt. De maatschappelijke structuren op de drie genoemde levensgebieden moeten zo worden herzien en omgebogen dat dit lijden wordt uitgebannen en voorkomen. Dat is de evangeliseringsopdracht die tot de vestiging van het Godsrijk moet leiden en die ons verplicht de hier bedoelde preventieve pastoraal te ontwikkelen.

De drie levensaspecten

In welke zin kan gezegd worden dat de drie evangelische raden betrekking hebben op de totaliteit van het leven? Een vluchtige blik over onze westerse cultuur toont ons dat we voortdurend en op de meest onverwachte terreinen steeds weer een driedeling ontmoeten. De menswetenschappen evenals filosofische en theologische studies maken er wel zo veelvuldig gebruik van dat ik mij vaker geïrriteerd heb afgevraagd of er met de drie behandelde aspecten of vragen nu echt alles over het onderhavige onderwerp gezegd was. De franse historici en godsdienstwetenschappers G. Dumézil en G. Duby hebben helder

aangehouden hoe onze hele cultuurtraditie, onze mythologie en zelfs onze politieke instellingen door die drieslag beheerst worden. De driedelige ambtsstructuur in de feodale maatschappij, in de Kerk en in de Vrijmetselarij zowel als in de moderne staat (uitvoerende, wetgevende en juridische macht) en in elke club of vereniging (voorzitter, secretaris en penningmeester) maakt duidelijk deel uit van hetzelfde denkpatroon als het driedelig motto van de Franse Revolutie, de nationale driekleuren, de driedelige opbouw van onze dialectiek en de driedeling die Kant in het filosofische bedrijf aanbrengt. Ik kan hier natuurlijk eindeloos doorgaan met opvallende voorbeelden van dit drieslachtig denken, waarvan ook het drieluik theologale deugden en zelfs de formulering van de drievuldigheidsleer tot op grote hoogte afhankelijk lijken te zijn.⁹⁾ Maar als dit denkpatroon zo invloedrijk blijkt te zijn, dan wordt het onvermijdelijk om ons af te vragen of het hier alleen een syntaktische structuur van denken betreft, of dat er ook een min of meer konstante invulling van de drie paradigmata kan worden onderkend. Met andere woorden: hebben de diverse driedelingen inhoudelijk iets met elkaar gemeen en kan ons dat iets leren over de evangeliseringsopdracht die wij in de drie raden vermoeden?

Zoals bekend gaat het hier om een indo-europees denkpatroon dat zowel de rolverdeling van onze middeleeuwse adel, geestelijkheid en burgerij alsook die van de Indiase Brahma, Vishnu en Shiva heeft bepaald. Misschien krijgen we een betere blik op dit geheel van onderling verbonden elementen als we een interview van R. Garaudy beluisteren waarin hij stelt dat een christen drie dimensies van het leven in harmonische samenhang moet kultiveren: het politieke engagement, het geloof en de concrete creativiteit.¹⁰⁾ Duidelijk vinden we daarin een parallel met de drie analyse-niveaus die de materialistische tekststudie (en met name de materialistische exegese) wil aanhouden: de politieke, de ideologische en de economische dimensie. Zonder veel moeite zien we nu in de eerste en de derde dimensie het toepassingsterrein van de raden van gehoorzaamheid en armoede, die immers betrekking hebben op de zeggingsmacht over personen enerzijds en over materiële zaken anderzijds. Politiek engagement en economische creativiteit zijn ongetwijfeld een christelijke opdracht voor hem die begrepen heeft dat de inzet voor het Godsrijk vraagt dat wij menswaardige kaders scheppen voor de persoonlijke zelfontplooiing en het materiële welzijn van een ieder.

Maar we kunnen in de drie evangelische raden pas een samenhangend en alomvattend pastoraal programma zien, als we ook de derde raad hebben kunnen situeren binnen deze denkstructuur. Wat heeft de raad van zuiverheid van doen met dat derde element uit ons denkpatroon, dat terug te vinden is in de sociale kaste van geestelijken en brahmanen, en in de ideologische analyses van de materialistische exegese? Wenden we ons voor opheldering naar de drie theologale deugden (hoop, geloof, en liefde) en de drie idealen van de Franse Revolutie (vrijheid, gelijkheid en broederschap). Dat vrijheid, politiek engagement en gehoorzaamheid in dezelfde levenssfeer liggen en te maken hebben met de nieuwe machtsverhoudingen van het Godsrijk die het object van onze hoop zijn is niet minder inzichtelijk dan dat broederschap, concrete creativiteit en armoede samen betrekking hebben op de inzet voor elkaars materiële welzijn, hetgeen ook het eigen object van de liefde vormt. Maar de vraag is hoe het geloof en de ideologische standpuntsbepaling in verband zijn te brengen met de raad

van zuiverheid. Op het eerste gezicht wordt dit niet duidelijker als we de bovengenoemde zes radicalisering van de Wet in de Bergrede hierbij betrekken. Want al vormen teksten één en zes een soort kaderwet, die de zorg voor het lijfelijk welzijn van de ander als totaalopdracht voorstelt, waaraan de politieke en ideologische bemoeienissen dienstbaar moeten zijn, en al begrijpen we dat teksten vier en vijf (Mt. 5, 33-42) over sociaal-politieke verhoudingen spreken, ons gebiedend de rechten die de diverse instellingen ons geven alleen voor het algemeen goed en de door God gewilde orde te gebruiken, dan blijft de vraag wat Jezus' woorden over overspel en echtscheiding ons vertellen over zulke zaken als geloof en ideologische standpuntsbepaling. Deze weg behoedt ons er evenwel voor om bij onze onderzoeken uit te gaan van de historische band die er gegroeid is tussen het celibaat en het geestelijk leiderschap. Ik meen namelijk dat we in deze alleen kunnen uitgaan van Jezus' spreken en handelen.

Leggen we de verschillende uitspraken van Jezus over man – vrouw verhoudingen en over het seksuele handelen naast elkaar, dan krijgt de aanbeveling om ongehuwd te blijven omwille van het Godsrijk (cf. Mt. 19, 1-12) een heel specifieke betekenis, want het gaat Jezus klaarblijkelijk niet om het seksuele leven als zodanig, maar om de wijze waarop de huwelijksband beleefd wordt. Huwen en uitgehuwd worden is onvermijdelijk met het Godsrijk als het betekent dat daardoor de één poogt een recht te verwerven op de persoon van de ander. Die betekenis mag het huwelijk in het toekomstige Rijk niet hebben en daarom is het onzin om te vragen, zoals de Sadduceeën doen, wiens echtgenote de vrouw zal zijn die met zeven broers gehuwd is geweest (Mt. 22, 30).¹¹⁾ Man en vrouw zijn gelijkwaardige personen met elk een eigen levensroeping, zodat iedere vorm van huwelijk of seksueel handelen die één van beiden omlaag haalt in deze persoonswaarde bestreden moet worden omwille van het Godsrijk. Dit is de boodschap die Jezus ook zichtbaar maakte door zijn eigen onorthodox omgaan met de vrouwen rondom Hem. En deze boodschap heeft alles te maken met de begrippen „geloof” en „zuiverheid van hart”.

Terwijl R. Garaudy het geloof een wezenlijk onderdeel van elk politiek engagement en van elke sociaal-economische creativiteit noemde, pogen wij het hier binnen de evangeliseringsopdracht te associëren met de raad van zuiverheid. Hoe kan dat? De Nederlandse benaming voor wat elders met termen als „maagdelijkheid” of „kuisheid” wordt aangeduid kan ons hier van nut zijn. Bij de zuiverheid gaat het om een gesteldheid van het hart waarvan enerzijds gezegd wordt dat ze de mens toestaat God te zien (Mt. 5, 8) en die anderzijds de mens ertoe aanzet de eigenheid van de ander, en met name de seksueel andere, volledig te eerbiedigen (Mt. 5, 28). Daarbij zij vermeld dat wij elders lezen dat God slechts gezien kan worden in de mens Jezus (cf. Jo. 14, 9). En juist daar ligt het wezen van het geloof, waarover vooral de johanneïsche theologie duidelijke uitspraken heeft. Het valt immers op dat Jezus heel weinig over het geloof spreekt zonder het op zijn eigen persoon te betrekken: wij moeten in Hem geloven en doorheen zijn mensheid Gods aanwezigheid weten te onderkennen, of liever te accepteren. Slechts de zuiveren van hart zijn hiertoe in staat, omdat zij niet door allerlei ideologische vooroordelen verblind zijn; omdat zij hun medemens niet in hokjes plaatsen en hen niet klassificeren als „goed hiervoor” of „ondeugdelijk daarvoor”; omdat zij de ander in zijn volle anders-zijn respecteren

en juist daarin de aanwezigheid Gods weten te zien. Slechts de zuivere van hart bezit de ware, christelijke vorm van geloof.

Hoe deze visie op het geloof zich verhoudt tot Jezus' afwijzing van huwelijksvormen die de vrouw als een te vermaken bezit behandelen, is zonder meer duidelijk. Maar hiermee hebben we ook meteen een zicht gekregen op de zending die in de drie evangelische raden vervat ligt. Niet alleen is het onze taak om alle vormen van discriminatie en van ideologische zwartmakerij te bestrijden om aldus menselijke relaties te bevorderen waarin ieder tot zijn recht komt als een persoon die om zijn eigen waarde gerespekteerd en emotioneel geaccepteerd wordt, maar bovendien vragen de andere twee raden, van gehoorzaamheid en armoede, dat wij zonder macht of bezit voor onszelf te zoeken onverschrokken die politieke en economische structuren proberen te scheppen die een ieder toestaan zijn eigen bestemming openlijk en bewust na te streven en over de daartoe benodigde middelen te beschikken. Van elke christen wordt daarmee gevraagd dat hij of zij nieuwe vormen van emotionele banden, van politieke machtsstructuren en van bezitsverhoudingen, zowel theoretisch alsook praktisch, durft te testen. Met name betekent dit dat er een missionair-pastorale houding moet groeien die oog heeft voor de maatschappijstructuren welke door de verschillende volken ontwikkeld zijn (of worden). Daarin zal men de aanwezigheid van de scheppende Geest Gods moeten leren erkennen, niet als een wetgever die onveranderlijke normen en gebruiken oplegt, maar als de kracht die de maatschappij een blijvend bruikbare, sociale logica geeft, om ondanks opgedrongen aanpassingen de samenlevingsvormen te vinden waarin de mensen tegen ideologische, politieke en economische onderdrukking beschermd worden.

Vooroudergeloof en evangelisering

Om met behulp van antropologische studies een pastoraal te ontwikkelen, zoals die hier bedoeld wordt, is het nodig de lokale gegevenheid te ondervragen op de eigen elementen die de bevolking ontwikkeld heeft om de relaties op economisch, politiek en ideologische terrein structureel zo levengesteld mogelijk te doen zijn. Aan de hand van de Banda bevolking van het Centraal Afrikaans Keizerrijk wil ik een aantal voorbeelden geven die de antropoloog misschien slechts terloops vermeldt, maar die in onze kontekst van wezenlijk belang zijn. Verspreid over een gebied van bijna de helft van Frankrijk vormen de Banda een groep van ongeveer een half miljoen mensen, die erg uiteenlopende dialecten van één taal spreken en een zeer gesegmenteerde clanstructuur bezitten. Bij deze vrij mobiele landbouwers, voor wie de jacht een grote betekenis heeft behouden, bestond er traditioneel geen centraal gezag boven de dorpsraad, die zelf wel een soort voorzitter had, maar waarin alle besluitvorming door consensus moest geschieden en waarin de religieuze positie van de diverse sprekers een groot gewicht in de schaal legde. De verering van de voorouders is van fundamenteel belang in de banda samenleving, terwijl de hoogste bovenmenselijke realiteit in zeer abstracte termen omschreven wordt als de harmonie aller dingen, die ons voortdurend ertoe oproept om alle harmonie verstorende elementen uit te bannen. Als we nu vragen hoe de vooroudercultus de Banda ertoe brengt om met zin voor gerechtigheid hun leefmilieu te benutten, om de politieke macht voor brute overheersingspraktijken te vrijwaren en om respectvol om te gaan met de me-

demens, met name met de aangetrouwde verwanten, dan stoten we op enkele opmerkelijke gebruiken en overtuigingen.

De Banda zien in het natuurlijk milieu een gave van de voorouders, die in het midden van het dorp hun altaar hebben voor het offeren van etenswaren, met daarnaast een tweede altaartje, waar de jagers geacht worden van elke jacht buit de staart en en snuit op te dragen voor een succesvolle volgende expeditie; de oogstfeesten bij de jaarwisseling zijn vooral dankfeesten voor de voorouders, die wederom leeftocht verschaft hebben; van elk kind wordt aangenomen dat het in de wereld gezonden wordt door de voorouders, die het tot aan de initiatie zal verteenwoordigen bij grote economische gebeurtenissen, zoals het smelten van ijzer of het snijden van een boot, om de rituele verantwoordelijkheid van de onderneming te dragen; later, bij de initiatie, zal hij, uitgedost in de symbolen van de voorouderwereld, vanaf het kamp bij de rivier naar het dorp dansen, waar hij voortaan zijn economische rol zal spelen, overtuigd dat hij de sociale en economische leefruimte moet eerbiedigen omwille van die voorouders, die hem dan ook verplichten om zijn groepsgegoten onder alle omstandigheden te helpen en bij te staan.

Wat betreft het politieke bestel, de ouderen oefenen uiteraard over de jeugd een gezag uit, dat te danken is aan het feit dat zij het leven en de voorouderlijke tradities hebben doorgegeven; maar elke vader weet dat zijn kind een gezondene, en in zekere zin een reïncarnatie is van de voorouders, met wie zijn eigen vader een emotionele band onderhoudt, aangeduid met het woord *átá*, dat zowel grootouder en kleinkind alsook voorouder betekent en dat verwijst naar de totale solidariteit die er bestaat tussen de kleintjes en de bejaarden; het gezag van de vader over zijn zoon, en daarmee elk politiek gezag, wordt aldus gemitigeerd door het geloof in de specifieke band die er bestaat tussen ons en de voorouders. Een speciale aandacht verdient de wijze waarop het vooroudergeloof de mens ertoe aanzet zijn huwelijkspartner met eerbied te bejegenen: beide partners blijven verbonden met de voorouders van hun eigen clangroep, waarvan zij hun leven lang lid blijven, zodat een ieder bij zijn overlijden op het altaar van zijn eigen groep met de voorouders verenigd wordt; bij het huwelijk zal de groep van de bruid aan de bruidegom een specifiek cadeau vragen, zoals buffelvlies of tabak, met als verklaring dat één van hun voorouders gedood is bij het zoeken naar dat produkt, zodat de bruidegom als het ware die dood moet wreken alvorens zijn vrouw te kunnen trouwen.

Uiteraard sluiten al deze riten en overtuigingen echtelijke ruzies, politieke spanningen en economische misgrepen niet uit, maar zij kleuren wel degelijk de omgang met elkaar, temeer omdat men gelooft dat de voorouders te allen tijde ten gunste van een beschermeling kan ingrijpen. Het vooroudergeloof legt aldus richtlijnen vast voor de sociale en geslachtelijke omgangsvormen, op een wijze, die als een incarnatie van Gods zorgende liefde beschouwd mag worden. Die richtlijnen zijn preventief in de zin dat zij bepaalde uitwassen voorkomen. Inderdaad beletten zij het ontstaan van een westers type privé-bezit, van totalitaire of bureaucratische gezagsuitoefening en van een huwelijksvorm waarin de vrouw tot een onmondige huissloof verwordt. Hiermee wordt natuurlijk niet gezegd dat deze gebruiken en overtuigingen kost wat kost in hun oude vorm moeten worden gehandhaafd teneinde een verwording van het traditioneel systeem te voorkomen. Om te begrijpen hoe dit soort elementen binnen onze pastoraal dienstbaar

kan worden aan onze strijd voor een harmonisch leefklimaat zal een intense studie nodig zijn, waarbij de kulturele mutaties in het dagelijkse leven van de huidige bevolking ons duidelijke signalen kunnen geven.

Doorgaans is het niet moeilijk de maatschappelijke gevaren te onderkennen die het wegvallen van bepaalde gebruiken met zich meebrengt. Terwijl vroeger bij de Banda de oudsten van de clan de bruidsprijs in de vorm van ijzeren voorwerpen betaalden en de bruidegom zelf voor het bovengenoemde specifieke cadeau moest zorgen, komt het thans veelvuldig voor dat beide giften door de bruidegom zelf voldaan worden in geldelijke vorm en dat het daartoe benodigde bedrag uit eigen loon en zelfs met bijdragen van buiten de clangroep wordt samengesteld. In deze aangelegenheid wordt daarmee de rol van de voorouders irrelevant, waardoor tevens de verhouding tussen de geslachten aanmerkelijk anders komt te liggen. Op analoge wijze ontstaat er door de instelling van een centraal staatsgezag een situatie waarin het vooroudergeloof niet langer als garantie tegen machtsmisbruik kan functioneren, omdat de agent of de prefekt van een andere groep is dan de burger tegenover hem. En zo is er op economisch terrein geen weerstand meer tegen het „gebruik“ van werknemers voor eigen winstdoeleinden of tegen buitensporige jachtexpedities voor de vlees- of ivoorhandel, omdat er geen vooroudercultus meer is om de jager te doen beseffen dat elk succes een gave is, bedoeld voor de actuele behoefte van de groep. Deze en vele soortgelijke ontwikkelingen behelzen grote gevaren voor het evenwicht en de sociale rust in de bevolking.

De preventieve pastorale zorg heeft de taak dit verval van het gemeenschapsdenken te voorkomen, niet door oude gebruiken en regels kost wat kost te willen behouden, maar door creatief naar nieuwe, boeiende en bevrijdende, sociale structuren te zoeken.

Een gezamenlijk zoeken

Het zal duidelijk zijn dat de problemen die ontstaan door het wegvallen van de traditionele waardepatronen geen adequaat antwoord krijgen, noch door de toegespitste aandacht voor de christelijke woordverkondiging, noch door de pastoraal die de gebruikelijke sociaal-economische projecten blijft voorop stellen, zelfs al valt het niet te ontkennen dat in sommige gevallen één van deze twee benaderingswijzen zonder meer de volle aandacht verdient. Maar ook het kerstenen van oude tradities, door er willekeurig een aantal als verenigbaar met de kerkelijke dogmatiek of moraal naar voren te halen en in het christendom in te lijven, is nauwelijks als de geëigende weg te beschouwen. Er moet een systematisch doordachte pastorale praxis komen, waarin deze drie tactieken ondergeschikt worden gemaakt aan het doelbewuste zoeken naar een in symbolen uitgedrukte levensvisie die in staat is het genoemde ontbindingsproces te ondervangen en om te buigen.

Waar landen als Ghana, in de jaren zestig, aan de hand van de heersende ontwikkelingsmodellen een geplande economie met zware staatsinvesteringen voorstonden, om later gezien de groeiende corruptie en onstabiele te ontdekken dat hun sociaal-kultureel klimaat daar geenszins op afgesteld was, daar wordt het woord „ontwikkeling“ met zijn zuiver economische en econometrische inhoud een totaal onbruikbaar en verwerpelijk begrip. Dit is des te meer het geval nu de Derde Wereld in grote mate irrelevant begint te worden voor de

geïndustrialiseerde landen, die wel nog blijven profiteren van de goedkope grondstoffen en arbeidskrachten, maar hier structureel steeds minder afhankelijk van worden. Zowel de keynesiaanse als de marxistische ontwikkelingsmodellen, met hun grote nadruk op de centraal geleide maatschappijstructuur, verliezen in deze situatie bijna alle materiële rechtvaardiging en het besef dringt door dat een harmonische interne ontwikkeling gezocht moet worden die steunt op de logica van het lokale systeem. Betekent dit dat we via het geloof in heksery hebzucht en corruptie moeten gaan bestrijden of met amuletten het misbruik van het centrale gezag aan banden moeten proberen te leggen? Zeker, dit zijn middelen waarmee de bevolking de huidige problemen tracht op te lossen, zoals ook de oprichting van messiaanse sekten en zelfs de verandering van het residentiepatroon zulke pogingen zijn, die echter grondig op hun logica onderzocht moeten worden alvorens in aanmerking genomen te worden voor de hier bedoelde pastoraal.¹²⁾ Immers de corruptie zelf is reeds een eigen vorm van antwoord op de nieuwe situatie, evenals bij voorbeeld de steeds stijgende huwelijksmobiliteit. Slechts als we begrijpen welke elementen, zowel positieve als negatieve, in deze verschijnselen meespelen, kan er zicht komen op de te volgen pastorale tactiek.

Er is een kern van waarheid in de veel gehoorde kritiek dat onze vorm van christendom de individualisering bevordert en dat onze nadruk op de monogamie nauwelijks garanties geeft voor een respectvolle omgang tussen de geslachten; en de leden van het soka gakkai boeddhisme in een sloppenwijk van Accra in Ghana hebben enigerwijze gelijk als ze het geloof in de goddelijke vergeving verantwoordelijk stellen voor de sociaal-economische misdrijven door hun regeringsleiders bedreven. Maar biedt hun alternatief, hun geloof in de reïncarnatie en in de karma, een degelijkere basis voor een maatschappelijk evenwicht? En al is de huwelijksmobiliteit een antwoord op de economische onzekerheden met name van de stadsbevolking, geeft de grotere zelfstandigheid van de vrouw in deze situatie ook de solide basis voor wederzijds respect, zoals die in het vooroudergeloof verankerd lag? Dit dient onderzocht te worden, waarbij we de traditionele overtuigingen moeten onderkennen, die in deze oplossingen meespelen, zoals het geloof in de roeping van ieder mens om met elke handeling een unieke bijdrage te leveren aan het wereldgebeuren en het besef dat de huwelijksband steeds ondergeschikt moet blijven aan de levensopdracht van de beide partners. Dit zijn waardevolle constanten die als vanouds, zich zoeken te incarneren in sociale symbolen met een preventieve, beschermende dimensie.

De pastoraal die, met een open oog voor het verval van oude preventieve factoren, ernst wil maken met de drie evangelische raden, mag zich uiteraard niet beperken tot het treuren over dit verval en over de funeste invloed van de westerse vooruitgangsideologie.¹³⁾ Met behulp van antropologisch onderzoek moet zij de huidige ontwikkeling op haar merites onderzoeken teneinde nieuwe structuren te vinden ter preventie van economische, politieke en ideologische verdrukking. Daarbij moet er duidelijk plaats zijn voor een grote mate van pluriformiteit en lokale varianten, juist omdat het om een dialektisch proces van gezamenlijk zoeken moet gaan en niet om een centraal geleide programmering. Niettemin heeft deze preventieve pastoraal overal dezelfde doelstelling: in plaats van de vooruitgangsideologie te propageren, trachten wij sociale structu-

ren te ontwikkelen die, bij alle aanpassing aan moderne gegevenheden, de gemeenschap zoals vanouds afschermen tegen ontmenselijking. Of daartoe b.v. een zo waardevolle instelling als het sacrale koningschap in een vernieuwde vorm meer aanzien moet gegeven worden, teneinde de democratische traditie tegen het oprukkende totalitarisme te beschermen, kan alleen ter plaatse beoordeeld worden. Maar het is zeker dat de evangelisering, begrepen als pastorale levensstijl en niet als een leerstellige woordverkondiging, systematisch de logica moet onderzoeken die meespeelt in de spontane aanpassingen van de bevolking aan de nieuwe omstandigheden, in de christelijke overtuiging dat de Geest Gods onderkend kan worden in dit zoeken van de mens naar symboolgehelen die een menswaardig bestaan in eenheid en harmonie verzekeren en onrecht veroorzakende praktijken uitbannen.

Geïnspireerd door de preventieve elementen die de antropologen steeds duidelijker in de oude tradities leren onderscheiden, kan onze pastoraal zich aldus, ook in economische en politiek gerichte initiatieven, als een waarlijk bevrijdende arbeid ontwikkelen, die de evangeliseringsopdracht op creatieve wijze ten uitvoer brengt. Daarbij kunnen missionaire krachten nog steeds een grote dienst aan de jonge kerken leveren, omdat zij een speciale kennis hebben van de moderne factoren die het lokale systeem tot allerlei aanpassingen dwingen. Misschien kan zelfs gezegd worden dat de Geest Gods juist daar aanwezig is waar mensen uit verschillende culturen, in een onbevooroordeelde ontmoeting, elkaar willen helpen om de beperking en het onvolmaakte, – of zeggen we liever: het destruktieve –, van de verschillende tradities en systemen te overstijgen. Hierbij wordt alle denken aan vooruitgang niet principieel uitgesloten. Integendeel. Er wordt gezocht naar sociaal-kulturele en religieuze middelen om de ontwikkelingen tegen structurele ontsporingen te vrijwaren, een taak die de christenen nog nauwelijks serieus onderkend hebben als hun specifieke pastorale opdracht.

Noten

- 1) Zie bv. J. Voshaar: *Tracing God's walkingstick in Maa*, een zeer boeiende pastoraal scriptie, geschreven te Nijmegen, waarvan de titel dit programma erg toepasselijk en poëtisch omschrijft.
- 2) W. Eggen: *Peuple d'autrui. Une approche anthropologique de l'oeuvre pastorale en milieu centrafricain* Pro Mundi Vita publicatie. Brussel 1976.
- 3) R. Bastide: *Anthropologie appliquée* Payot PBP 183, Paris 1971.
- 4) De vaak gebezigde tegenstelling tussen pastoraal en missie, als zijnde aanpassing en bestrijding van het heersende systeem, lijkt mij een weinig vruchtbare gedachteconstructie. Beide elementen vormen wezenlijke aspecten van ieders levensopdracht in zijn omgang met de medemens, maar zij moeten verenigd worden door het streven naar sociale structuren die onrecht en vervreemding voorkomen en in die zin preventief van aard zijn.
- 5) De te vroeg overleden, franse antropoloog P. Clastres gaat uitgebreid in op dit soort mechanismen o.a. in *La société contre l'Etat* Ed de Minuit, Paris 1974.
- 6) Mijn artikel *Le pouvoir et le sacré* in *Spiritus* 19 (1978) no. 70 p. 49-61 wijdde hieraan enkele summie beschouwingen.
- 7) J. Jeremias: *Neutestamentische Theologie* I Teil, *Die Verkündigung Jesu*. G. Mohn, Gütersloh 1971, p. 205.
- 8) cf. J. B. Metz: *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*. Herder, Freiburg 1977.

- 9) Omdat dit denkpatroon een dermate diep ingegrift gegeven voor ons is, moeten wij begrijpen dat het ook meespeelt in onze studie van andere stelsels. Om dit uit te drukken heb ik in de compositie van *Peuple d'autrui* de driedeling systematisch doorgevoerd.
- 10) Interview in het weekblad *De Tijd* 5 (1978) no. 224 p. 62.
- 11) Het is weinig pertinent om op te werpen dat Jezus over het hiernamaals spreekt en niet over de sociale verhoudingen van het Godsrijk. Immers Hij verwijt aan de Sadduceeën dat zij bij hun gekibbel over de verrijzenis van een onjuist mensbeeld uitgaan, omdat ze niet begrijpen dat in de door God gewilde wereld de mens onhuwbaar is d.w.z. als persoon niet contractueel te onderwerpen aan een ander als ware hij (of zij) diens bezit.
- 12) Over de gevaarlijke ontwikkelingen zowel in het messianisme alsook in de veranderende residentiepatronen cf. W. Eggen: *Le faux refuge*. in: *Cultures et Développement*. 11 (1979) 2, p. 175-192.
- 13) Een zeer gedocumenteerde uiteenzetting over het verval van oude preventieve stelsels in Afrika, die door de westerse vooruitgangsideologie ondermijnd worden, vindt men in R. Bureau: *Péril Blanc. Propos d'un ethnologue sur l'Occident* Ed. Harmattan, Paris 1978.
In *De Bazuin* (62 (1979) no. 34 p. 3 merkt J. Heijke op dat dit boek weliswaar tot denken stemt, maar niettemin te eenzijdig de negatieve ontwikkeling beklemtoont. Misschien moeten we zeggen dat na dit boek onze nieuwe opdracht pas goed duidelijk wordt.

Nieuwe orde of nieuwe slavernij . . . ?

Verslag van een conferentie

Bij alle onrecht en ellende, die we via de media over onze eigen tijd te zien krijgen, voelen we ons vaak murw en machteloos worden. Gelukkig dan maar dat we bij het zien van films over de geschiedenis van Amerika of een film als „Roots“, waarin we geconfronteerd worden met een verleden, waarin mensen als slaven werden weggevoerd uit het land of de omgeving waarin ze geworteld waren – verkocht als dieren, behandeld als dingen – opgelucht kunnen denken: slavernij hoort tenminste tot het verleden.

Daarom was ik verbaasd en geschokt om tijdens een wereldconferentie over „de rechten van de mens en zending“, die ik eind juni van het afgelopen jaar in Venetië meemaakte, meerdere malen de term „nieuwe slavernij“ te horen vallen.

Deze conferentie was georganiseerd door de afdeling „De Vrouw in Kerk en Samenleving“ van de Wereldraad van Kerken. Zelf heb ik deze conferentie bijgewoond als studierecretaris van de werkgroep met dezelfde naam, van de Raad van Kerken in Nederland.¹⁾ Er waren ongeveer 80 vrouwen uit 31 verschillende landen van de wereld bij elkaar. Deze vrouwen hebben meestal leidinggevende posities in hun kerken en tegelijk een beroep als lerares, ingenieur, verpleegster, pastor, hoogleraar, journaliste, enz. Waarneemsters van andere wereldorganisaties waren aanwezig, zoals de Y.W.C.A., de wereldfederatie van katholieke vrouwenverenigingen en de V.N. Er waren vrouwen, die al of niet tot een kerk behorend, zelf in de gevangenis hadden gezeten als politiek gevangene, of die werken in opvangtehuizen voor mishandelde vrouwen (bij ons „Blijf van m'n lijf“). Er waren vrouwen, die rassisme aan den lijve ondervinden, in hun eigen land, zoals Afrika of Brazilië, of als immigrant, b.v. in Engeland. Er waren zwarte vrouwen uit Zuid-Afrika, waarvan sommigen buiten hun land wonen en daar actief zijn in bevrijdingsorganisaties. Vrouwen uit Azië, die zwaar onderbetaald werk doen, vrouwen uit derde wereldlanden, waar de prostitutie schrikbarende vormen gaat aannemen tengevolge van toerisme als bron van inkomsten, vestiging van buitenlandse bedrijven en militaire bases. Er waren vrouwen die een groot risico hadden genomen door naar deze conferentie te gaan, omdat ze er alles voor over hebben, dat „de mensen de waarheid weten“. Er waren veel Amerikaanse kerkvrouwen, die een vlotheid en flair aan de dag leggen: 't lijkt of de hele wereld hun huis is. De Europese vrouwen uit Nederland, Engeland, Zwitserland, Frankrijk, Hongarije, Duitsland, Rusland en andere landen, leken om de een of andere reden teruggetrokken, misschien wat neergedrukt door de zwaartekracht van traditie en kerkinstituut? . . . In elk geval in verlegenheid met een wereldsituatie van bevoorrechten, die, zoals op deze conferentie erg concreet werd, ten koste van de armen en onderdrukten in hun welvaart leven. Die bevoorrechten waren wijzelf. De Europeanen waren veel stiller dan de vrouwen uit de „derde wereld“.

Wat hebben rechten van de mens met zending te maken, zou iemand zich kunnen afvragen. „Rechten van de mens“, een term uit de sfeer van de Verenigde Naties, heeft een sociaal politieke inhoud, terwijl „zending“ duidelijk een term is uit bijbel en kerk. Als het onderwerp was geweest: „menselijke waardigheid en zending“ of „onrecht en zending“, dan had net die spanning tussen geloof en politiek buiten de discussie kunnen blijven.

Van begin af aan was het duidelijk dat voor deze vrouwen geloof en politiek niet gescheiden zijn, zoals ze ook bij Jezus niet gescheiden zijn. Jezus was gezonden om de nieuwe orde van het Koninkrijk Gods te brengen. Dat is een *nieuwe orde* die de oude ordes doorbreekt: machtigen zullen van de troon gestoten worden, hongerigen met goederen vervuld, rijken ledig weggestuurd. Zieken worden genezen, gevangenen bevrijd, gerechtigheid is op komst. 't Magnificat, de Bergrede, Mattheus 25 spreken hierover en Jezus leeft zelf deze zending. Het is duidelijk dat het hier niet om een puur abstracte of spirituele werkelijkheid gaat, maar dat er sociale-economische-politieke implicaties in het geding zijn.

Zending als iets wat geassocieerd kan worden met verre stranden en offering en heldhaftigheid, behoort tot het verleden. Liefdadigheid en éénrichtingsverkeer van rijk en ontwikkeld naar arm en onmondig is voorbij. Deze conferentie was het levende bewijs van totaal veranderde verhoudingen. Ik had veeleer het gevoel, dat vrouwen uit de kerken in Europa in zeker opzicht onmondiger en beperkter zijn dan deze vrouwen uit derde wereldlanden, die met een enorme kennis van zaken, zowel van hun eigen land als van sociaal-economische-politieke wereldaspecten bovendien met een gemak van in het openbaar spreken, hun visie naar voren brachten.

Wanneer het gaat over mensenrechten, wordt er natuurlijk al gauw gesproken over de schending van die rechten. Deze schendingen kwamen vaak huiveringwekkend naar voren, vooral omdat hier de mensen spraken, die er zelf persoonlijk door getroffen werden. Toch was dit bepaald geen conferentie die bleef staan bij onrecht, klagen en machteloosheid. Ik heb veeleer een indruk van kracht, vitaliteit, strijdbaarheid overgehouden. In iedere inleiding of in de forumdiscussie kwamen dezelfde aspecten naar voren: de schending van mensenrechten in de verschillende samenlevingen en de structuren en de mondiale verhoudingen die daarvan de achtergrond vormen. De specifieke schendingen, die vrouwen lijden; de moed en de strijd van vrouwen en de soms creatieve acties met risico's van gevangenneming, waarmee zij zich inzetten voor rechten van bepaalde groepen in hun samenleving.

Sinds enkele jaren nieuw is de opkomst van de *prostitutie* op grote schaal. De voorbeelden die een vrouw van de Filippijnen gaf, werden herkend door andere vrouwen uit derde wereldlanden. Een economie op toerisme gebaseerd, wordt door verschillende derde wereldlanden binnengehaald met medewerking van reisverenigingen uit „eerste“ wereldlanden, die vacaties met zon, zand en sex aanbieden aan zakenmannen. Sauna's, bars, nachtclubs, massage-instituten bieden „werk“ aan duizenden meisjes, die door de armoede gedreven, van het platteland in de prostitutie van de grote steden verdwijnen, zonder veel hoop er ooit uit te komen, door gebrek aan werkgelegenheid. Duizenden kinderen zijn er van deze ongehuwde moeders. Veel geld wordt geboden voor meisjes, die nog

maagd zijn. Dat zijn alleen nog maar heel jonge meisjes van twaalf jaar en jonger. De meisjes ontvangen slechts 15 tot 20% van het bedrag dat door de cliënten betaald wordt. „Een land dat toerisme als pijler van zijn economische ontwikkeling beschouwt, doet dit ten koste van menselijke waardigheid en bovenal op kosten van exploitatie van zijn vrouwen” werd gezegd.

De aanwezigheid van buitenlandse, vnl. Amerikaanse militairen, op plaatsen waar militaire bases zijn, geeft ook weer aanleiding tot prostitutie op grote schaal. Olongapo, een plaats van 200.000 inwoners heeft 16.000 prostituées en enkele duizenden onwettige kinderen van Amerikaanse militairen. Over het algemeen wordt nooit over dit aspect van militaire bases gepraat: n.l. dat ze zoveel ontmenselijking en ontwrichting, speciaal van de levens van vrouwen met zich meebrengen. De prostituées worden zelf vaak weer dieven en zakkenrollers, hetgeen weliswaar in hun voordeel is, maar in wezen een verdere degeneratie van hun persoonlijkheid betekent.

Het openen van buitenlandse bedrijven in derde wereldlanden, waarvan sommigen zelfs in hun eigen land verboden waren, vanwege gevaar voor gezondheid van de bevolking, brengt ook weer een golf van exploitatie van jonge meisjes mee. Grote bezorgdheid heerst er onder de christenvrouwen van derde wereldlanden over het morele verval, dat veroorzaakt wordt door het vestigen van buitenlandse firma's. Afgezien van veel te lage lonen, worden meisjes seksueel misbruikt door supervisors en managers, verleid door beloftes van beter loon en betere werkomstandigheden. 't Tragische is dat er heel weinig klachten worden ingediend uit vrees te worden ontslagen en vanwege de schaamte, die natuurlijk samen gaat met schendingen van deze aard. Uit verschillende brieven, die meisjes schreven, citeer ik: „Ik wil ontslag nemen, omdat ik me diep schaam over wat er gebeurd is. Mijn ziel schreeuwt het uit, daarom schrijf ik deze brief om hulp te vragen en om recht te vragen zodat de schandelijke handelingen die door de leiding tegen ons vrouwen worden ondernomen zullen ophouden.” „Ik kan de mensen niet meer aankijken uit schaamte, als ik bedenken wat voor vernedering ik en mijn medewerksters lijden, terwijl we gebonden zijn aan onze positie, en tegelijk bang zijn voor de leiding vanwege onze afhankelijkheid van onze lonen; we kunnen er gewoon niet aan ontkomen dat ze de gek met ons steken. We hebben geen enkel respect meer voor hen. Ze denken niet aan de schande die ze doen aan ons moreel als vrouwen . . .”

Nieuwe slavernij . . .

Vrouwen worden als speelgoed gebruikt en ook als dit soort relaties niet zou leiden tot de misdaden van berovingen en perversiteiten, die hierbij geregeld voorkomen, dan nog kun je zeggen dat beide partijen hier tenslotte gedehumaniseerd worden. Beide zijn gevangen in een systeem van misbruik, onrecht en geweld voor economische doeleinden. Staatscontrole en militaire regeringen, die de vestiging van buitenlandse bedrijven veilig stellen, gebruiken het martelen als gewoon middel om informatie los te krijgen van mensen, die verdacht worden van revolutionaire activiteiten. Voor vrouwen betekent lichamelijke mishandeling altijd seksueel geweld. Onzegbare vernederingen, verkrachtingen, marteling met speciaal daartoe gemaakte elektrische instrumenten uit fabrieken in Frankrijk, Israël en Amerika worden gebruikt. Wat vrouwen in gevangnissen ondergaan in Latijns-Amerikaanse landen is zo afzichtelijk, dat ik er niet toe kan

komen om dat te beschrijven. Wij weten het misschien ook wel. In elk geval kunnen we er zeker van zijn dat er van enig respect voor mensen niets over is. Dit alles afgezien nog van wat vrouwen psychisch te lijden hebben als ze zelf niet gevangen zijn genomen, maar tevergeefs zoeken moeten naar hun weggehaalde mannen en kinderen.

Het *rassisme* kwam hier natuurlijk ook ter sprake. Zuid Afrika, we weten dat hier wel. Brazilië, daarvan weten we hier minder. Wanneer ik mensen spreek die in Brazilië hebben gewoond, vertellen ze me nooit wat ik hoorde van een zwarte vrouw, hoogleraar aan een universiteit in Brazilië. „Volgens de grondwet zijn we allemaal gelijk voor de wet, maar in werkelijkheid is dit niet zo. Velen weten niet eens dat ze rechten hebben, omdat het systeem hen onwetend houdt. De zwarte gemeenschap in Brazilië is vanaf de dagen van de slavernij tot op heden gebruikt en misbruikt door de heersende blanke groep, de enige, die voordelen had van onze arbeid. De zwarte gemeenschap heeft slechts plichten gekend, z'n hele geschiedenis lang. Dit duidt erop dat de zwarten nog steeds als slaven behandeld worden: in het verleden de klassieke slavernij en in het heden de neo-slavernij in industrieel-kapitalistische vorm. De zwarte gemeenschap in Brazilië deelt niet in het politieke leven van het land, want ze stemt niet. Analfabetisme treft de zwarten zwaar; werkloosheid betekent in vele gevallen gevangenisstraf voor landloperij, volgens de criteria die de politie aanlegt. De politie eist vertoon van identiteitsbewijzen. Als deze kaarten niet getekend zijn door een blanke baas, worden ze gearresteerd, gemarteld of eenvoudigweg gedood door de politie. Er is niet veel verschil met de praktijken die we kennen van Zuid-Afrika met de zogenaamde passen. Belangrijk is het te zeggen, dat de Amnesty-beweging in Brazilië nooit aandacht aan het martelen van zwarten heeft gegeven, terwijl dit geen nieuw feit is in de geschiedenis van Brazilië. „Bevoorrecht op grond van ras is kenmerkend voor de hele Braziliaanse samenleving.” Rassisme en seksisme zijn overal. Kijk naar de maatregelen en leefomstandigheden die immigranten uit Azië bijvoorbeeld in Engeland ondergaan. Vernedering en misbruik van mensen, zwarten vanwege hun kleur, vrouwen vanwege hun sexe, heerst nog volop in de wereld. De conclusie, die een vrouw uit de Filippijnen uitsprak was: „In de strijd voor bevrijding, die aan de gang is in alle derde-wereld-landen, is de bevrijding van de vrouwen van iedere vorm waarin zij totvoorwerp-gemaakt-worden een noodzakelijk aspect. Er kan geen ware bevrijding zijn zonder dat.”

Er is op deze conferentie zoveel aan de orde geweest, vanuit verschillende landen en vanuit verschillende gezichtspunten; het wordt in dit bestek teveel om het allemaal te beschrijven. De teksten van alle inleidingen, die gehouden zijn, heb ik in het engels. De onderwerpen noem ik achteraan dit artikel, tevens het adres waar degenen, die hierin belangstellen ze kunnen bestellen tegen vergoeding van de onkosten.

Nieuwe slavernij . . . die hele golf van nieuwe prostitutie, materialisme, ontwrichting van gezinnen en cultuur, die door de industrialisatie met het vestigen van bedrijven meekomt en menselijke waardigheid vernietigt, militaire dictaturen en militaire bases, om de belangen veilig te stellen en de economische

voortgang te verzekeren, enz., enz. brengen een onontkoombare cirkel van *nieuwe afhankelijkheid*. Investerings brengen meer geld, maar roven tegelijk land en bossen en maken mensen slaaf van nieuwe behoeften, die ze vroeger niet kenden. De kloof tussen armen en rijken wordt groter, omdat ook binnen deze samenlevingen een kleine bovenlaag van 20% van de bevolking profiteert, terwijl 80% armoede lijdt en onderdrukt wordt. De import uit het Westen, namelijk het „consumerisme“, komt in plaats van allerlei waarden, gewoonten, levensvormen en menselijke waardigheid. Vrouwen vooral worden koopwaar op deze markt. Nieuwe slavernij . . .

Onnodig om te herhalen, dat Europese blanke vrouwen op dit congres zich vaak helemaal ellendig voelden. Wij zijn de blanken, terwille van wie al de onderdrukking van zwarten plaats vindt en heeft gevonden; wij zijn de westerlingen, van wie de transnationale ondernemingen uitgaan, die structuren en mentaliteiten in de derde-wereld-landen veroorzaken, waardoor mensen van hun vrijheid, zelfbeschikkingmogelijkheden en menselijke waardigheid beroofd worden. „Wat moeten we dan doen!“, riep een vrouw uit Schotland uit. Schuldgevoel is geen basis voor samenwerken en veranderde verhoudingen. Niet het jezelf klein maken en dan maar hopen op slaag en straf, om de schuld te vereffenen, is hier het antwoord. Slaven en slachtoffers komen daarmee ook niets verder. Maar *bekering* is wel het antwoord. Wij moeten omkeren van die weg die tot dit kwaad heeft geleid en nog leidt.

Het woord „zending“ heeft voor mij, tijdens deze conferentie tegelijkertijd zeer verschillende en nieuwe inhouden gekregen. Ten eerste heb ik sterk ervaren, dat hier *zending andersom* plaats vond. Het werd niet zo uitgesproken, maar zo is het wel op mij overgekomen en zo heb ik die conferentie zelf verwerkt. Vanuit de derde wereld wordt ons gevraagd om ons te bekeren, iets wat onze Europese zending altijd van hen heeft gevraagd. Welke waarden belijden wij? Zijn onze waarden alleen voor particulier gebruik? Kiezen we voor gerechtigheid of blijven we deelhebben aan systemen van onderdrukking, waar menselijke waardigheid met voeten getreden wordt? De hele wereld is onze wereld. Wat hier gebeurt, heeft daar gevolgen. Als wij leven onder materialisme en denken zoveel nodig te hebben voor onze welvaart, dan zijn zij de slaaf. Ze worden nog meer slaaf omdat hun regeringen ons soort welvaart willen binnenhalen. Zijn we zelf niet ook de slaaf van materialisme geworden, van alles wat we denken nodig te hebben voor welzijn? Het lijkt een cirkel waar we niet uitkomen.

Voor bekering is *inkeer* nodig. Het sexismen en racismen dat wij altijd geëxporteerd hebben, zullen we moeten gaan herkennen in onze eigen samenleving, in onze eigen kerk en cultuur en in onze eigen ziel. Zolang in onze samenlevingen, in onze kerken en in onszelf de vrouwen en alles wat met vrouwen geassocieerd wordt, zoals gevoel, emotie, zorgen voor mensen, dienstbaarheid, tegelijkertijd eigenlijk niet zo belangrijk worden gevonden en niet volwaardig meetellen, en er niet echt geluisterd wordt naar haar, zolang wat zij doen en denken alleen aan de zijkant blijft, doodgewogen of apart in eigen verenigingen, dan betekent dat, dat mensen hier in het westen zichzelf ook in eigen ziel geamputeerd hebben van een deel van het menszijn. Als een vrouw of een niet-blanke niet helemaal meetelt, er niet helemaal toe doet, ja eigenlijk niet bestaat, dan is de stap naar „het tot-voor-

werp-maken“ van de ander heel klein. ‘t Geeft dan niet zo wat je met die ander doet, want het raakt jezelf niet, omdat je er geen raakpunten meer mee hebt. Misbruiken, verkrachten, martelen en doden liggen dan in het verlengde van deze (on)mens visie. Ik denk, dat als we nog iets van zending of ontwikkelings-samenwerking of christelijk geloof op geloofwaardige wijze willen uitdragen, we absoluut de worteld van sexismen, racismen en de dehumanisering, die er het gevolg van is, moeten gaan uitgraven uit onze samenleving, kerk cultuur en ziel. Het zal een radicale bekering zijn, maar ook de genezing, de therapie, de heilwording, omdat het zou betekenen dat we weer mens worden, een geheel van die delen van ons menszijn, die we verwaarloosd, ontkend en afgestoten hebben. Wij zijn erg gewond om wereldproblemen van buitenaf aan te pakken met steeds nieuwere programma's en het is ook nodig om daarmee bezig te zijn. Maar ik denk dat het van het grootste belang is dat we nu ook van binnenuit werken. De problemen hebben ook een binnenkant. „Kijk naar jezelf“, wordt ons in alle toonaarden door de derde wereld toegeroepen, omdat de programma's de problemen niet oplossen. „Kijk in jezelf“, voeg ik eraan toe, „kijk in je theologie, in de woorden die je spreekt, in je eigen kerk, en vooral in jezelf, want daar komt alles vandaan“. Zijn we al mens geworden, zodat we ieder ander mens als medemens ontmoeten, met respect? Menswording zien we in Jezus. Hij is de volledige mens, die nooit een ander mens heeft misbruikt, maar alleen heeft ontmoet en in diens eigen waarde heeft gezien.

„Zending“ van de christen is: zich inzetten voor rechten van de mens in de hele wereld. Aan gerechtigheid meewerken is heel concreet. 't Is WETEN hoe het zit met onze samenleving en onszelf daarin: welke vruchten eten wij? Misschien kan de Marokkaanse, wier man mijn brood bakt, niet lezen en voelt ze zich gedesoriënteerd in ons land. Gevangenen worden gesteund als ze weten, dat ergens in de wereld vrijheid en rechtvaardigheid bestaan, zodat ze niet vergeefs lijden. Acties kunnen werkelijk effect hebben: een vrouw uit Chili, die in Venetië was, had in de gevangenis gezeten en was op grond van een actie in het buitenland vrijgelaten.

Van de vrouwen in de eerste wereld werd met grote nadruk solidariteit gevraagd, vooral door weten wat mensen in 't algemeen en wat vrouwen in 't bijzonder om hun vrouw-zijn lijden, weten hoe onze eigen samenleving functioneert, weten welke structuren en machten in mondiaal verband deze nieuwe slavernij in stand houden. Er werd zelfs op aangedrongen, dat vrouwen uit onze „eerste“ wereld-landen zouden reizen om iets te zien en werkelijk te leren kennen uit ervaring, van derde-wereld-landen. De rechtstreekse contacten en confrontatie leren en motiveren een mens oneindig veel meer dan cursussen en boekjes.

Vrouwen moeten niet een te beperkt leven leiden, maar deelnemen aan de wereld waarin ze leven en medeverantwoordelijk zijn. Ze zouden sociaal-economisch-politiek geschoold moeten zijn en deelnemen aan politiek als een verantwoordelijkheid, die ze juist op grond van hun christen-zijn hebben. Laten ze niet hoeven zeggen: „Wij hebben het niet geweten“ (een bekende zin uit de jongste Europese geschiedenis!). Dit heb ik uit de mond van vele derde-wereld-vrouwen gehoord. Juist dit *weten*, zal deel van ons lijden zijn, denk ik.

Ik heb „zending“ leren zien als een gezamenlijke opdracht (mission) van christenen in de wereld. Niet meer: wij Europeanen moeten hen daarginds het evan-

gelie leren, maar christenen in de hele wereld moeten samen die structuren van onderdrukking en nieuwe slavernij weglevan. Jezus kondigde het Koninkrijk Gods aan, een Nieuwe Orde, die de ordes van de wereld doorbreekt. Jezus leeft deze orde, die wezenlijk vrij is van iedere discriminatie en onderdrukking en waarin de menselijke waardigheid hersteld is en niet ondergeschikt aan kleur, sexe, materiële welstand of ontwikkelingsniveau. Dat zou betekenen, dat wij in navolging van Jezus, iets van die andere orde aan de wereld laten zien. Dat wij temidden van een wereld, die slaaf is geworden van materialisme en dehumanisering van mensen, iets laten zien van die andere waarden, die wij kennen. Zending zie ik als een wijze van ZIJN. Ook zie ik het als deelgenoot-zijn met medechristenen in de hele wereld, in een oecumenische solidariteit, als een missionaire gemeenschap, van waaruit we misschien de kracht zullen ontwikkelen om als Christus te lijden aan de wereld, die nog zo vol is van oude ordes, en zo te getuigen van die nieuwe orde, Gods Koninkrijk, in de wereld, die er reikhalzend naar uitziet.

Naschrift

De hieronder vermelde onderwerpen zijn ter sprake geweest. Exemplaren van de engelse tekst kunnen worden besteld voor f 2,— per nummer (inclusief porto) bij het secretariaat van de werkgroep „De Vrouw in Kerk en Samenleving” van de Raad van Kerken in Nederland, Nieuwe Gracht 23, 3512 LC Utrecht.

1. Vrouwenmishandeling (blijf van m'n lijf), oorzaken, aard en omvang van het probleem. Ook is er een beschrijving van de gang van zaken in een blijf-van-m'n-lijf-huis in Engeland.
2. Sexisme/racisme in de Verenigde Staten.
3. Sexisme/racisme in Zuid-Afrika.
4. Racisme en de effecten ervan in de samenleving van Brazilië.
5. Schending van mensenrechten van vrouwen en kinderen in Latijns-Amerika, in het bijzonder Argentinië, Chili, Uruguay.
6. Vrouwen in de gevangenis.
7. Sexuele uitbuiting in een derde-wereldland.

1) Van de eindredacteur:

Vanuit Nederland waren verder aanwezig Mevrouw H. C. Bavinck-Ubbink, stafmedewerkster van de Stichting Vrouw, Kerk, Tweederde Wereld, Cornelis Houtmanstraat 19, 3572 LT Utrecht en Mevrouw H. Haspels-Goemaat, presidente van het Oecumenisch Vrouwen Contact en tevens van het Vrouwen Zendingsthusfront van de Gereformeerde Kerken.

Ze maakte deze consultatie mee als voorzitter van de begeleidingscommissie van de functionaris van zending en werelddiakonaat van de Gereformeerde Kerken voor de bestudering van de positie van de vrouw in de derde wereld en van de relatie tussen man en vrouw. Deze functionaris, Mevr. E. A. Streefland, was zelf verhinderd deze consultatie mee te maken.

Zie: *Wereld en Zending*, jaargang 7 (1978) pp. 82-98.

L. Lagerwerf

Bibliografie van in Nederland en nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur in het jaar 1979

Verantwoording

Op verzoek van de redactie heeft de afdeling Missiologie van het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica (Boerhaavelaan 43, 2334 ED LEIDEN, tel. 071-151925) weer een bibliografie samengesteld van in het afgelopen jaar in Nederland en nederlandstalig België verschenen missiologische publikaties.

Met opzet is teruggegrepen naar de aanvankelijke aanduiding *nederlandstalig*, nadat er vanuit de lezerskring terecht op gewezen is dat voor een bibliografie over België ook tijdschriften als *Lumen Vitae*, *Vivant Univers*, *Cultures et Développement* etc. in aanmerking zouden moeten komen. Een dergelijke uitbreiding ligt echter niet binnen de mogelijkheden. Wel zullen relevante publikaties van *Pro Mundi Vita* voor opname in aanmerking blijven komen.

Nieuw is wel de lijst van tijdschriften die voorkomen in de bibliografie met de daarmee corresponderende afkortingen en enkele basisgegevens. Niet al deze bladen zijn systematisch nagezocht maar kwamen soms pas in het vizier door een ons toegezonden overdruk van een bepaald artikel.

Evenals voorheen was weer een zekere selectie onvermijdelijk. Bij voorbeeld met betrekking tot missiologisch relevante publikaties over de in West-Europa verblijvende buitenlandse werknemers en de daarmee samenhangende socio-culturele (inclusief religieuze) en economische vraagstukken.

Publikaties, tenslotte, van nederlandse en belgische auteurs in buitenlandse tijdschriften vallen buiten deze bibliografie. Buitenlandse auteurs die in Nederland of nederlandstalig België publiceerden zijn daarentegen wel opgenomen, evenals een aantal in het nederlands vertaalde artikelen.

Tijdschriften voorkomend in de bibliografie

naam	eventuele afkorting	plaats van verschijnen	uitgever/ administratieadres
Allerwegen		Amsterdam	Ned. Zendingsraad
Archief v/d Kerken	AvdK	Amersfoort	De Horstink
Bazuin, De (Nijmegen)	Bazuin	Utrecht	Postbus 2456
Begrip moslims christenen	Begrip	Santpoort Utrecht	Wüstelaan 80
Brug, De			Chr. Nation. Vakverbond
Bull. Hendrik Kraemer Instit.	Bull. HKI	Oegstgeest	HKI, Leidsestr.weg 11
Bull. Interuniv. Instit. Normen en Waarden Bijeen (Den Haag)	Bull. INW	Rotterdam Deurne	INW, Oostmaaslaan 80 Postbus 33
Collationes			

naam	eventuele afkorting	plaats van verschijnen	uitgever/ administratieadres
(Bisd. Hasselt)	Coll.	9000-Gent	Reep 1
Concilium	Conc.	Amersfoort	De Horstink
DIA (Chr. Geref. Kerk, Apeldoorn)		Hoogeveen	Lindenlaan 27
Diakonia (Ned. Herv. Kerk)		Utrecht	Gen. Diakonale Raad NHK
Diakonaat (Geref. Kerk)	Diak.	Leusden	Alg. Diakonaal Bur. GKN
Exchange		Leiden	Afd. Missiologie IIMO
Geref. Theol. Tijdschrift	GTT	Kampen	Kok
Geref. Weekblad	GW	Kampen	Kok
Hervormd Nederland	HN	Den Haag	Boekencentrum
ID-Informatiedienst (Ned. missionarissen)	ID	Tilburg	Centrum Lektuur
In de Waagschaal	Waagschaal	Utrecht	Voorziening (CLM)
Informatiedienst			Prinsenstraat 82
Nederl. Missieraad	IN-NMR	Den Bosch	NMR, Cie Buitenland
Internationaal Katholiek Tijdschrift Communio Internationale	Communio	B-9000 Gent	Hoogstraat 41
Katholieke Informatie Kerk & Missie	IKI K&M	Brugge Brussel	Uitg. Emmaüs Pausel. Missiewerken (PMW)
Kosmos + Oekumene	K+O	Den Bosch	St. Willibrordvereniging
Missie Aktie	M.A.	Den Haag	PMW-Nederland
News fr/the English Churches	NECh	Utrecht	Afd. Oecumenica IIMO
Ned. Theol. Tijdschr.	NTT	Den Haag	Boekencentrum
Ons Geestelijk Leven	OGL	Tilburg	Missiehuis, Bredaseweg 204
Pro Mundi Vita (bull/doss)	PMV	Brussel	PMV, Rue de la Limite 6
Qiblah informatie bulletin	Qiblah	Scheveningen	Fed. Moslim Org. Nederland
Rondom het Woord. Theol. Etherleergang	RhW	Hilversum	NCRV
Saamhorig (Raad van Kerken Nederland, Amersfoort)	Saamh.	Voorburg	Centr. doc. en informatie o/kerk en samenleving
Speling		Nijmegen	Titus Brandsma Instituut
Tijdschr. voor Theologie	TvT	Nijmegen	Postbus 35
Praktische Theologie	PT	Zwolle	Uitg. Waanders
Vandaar		Leusden	Zending Geref. Kerken
Voorlopig	Voorl.	Oegstgeest	Raad v/d Zending NHK
VU magazine	VU mag.	Delft	Uitg. Meinema
Vrij Nederland	VN	Amsterdam/Bvt	Vrije Universiteit
Wapenveld (Reünistenver. CSFR)	Wapenv.	Amsterdam	VN
Wending		Moordrecht	Mr. Lallemanstr. 89
Wereld en Zending	W&Z	Den Haag	Boekencentrum
Wereldwijd (Deurne)	WW	Amsterdam	p/a Ned. Zendingsraad
		Antwerpen	Keizerstraat 25

Indeling bibliografie

A. ALGEMEEN

	nos.
BIBLIOGRAFIE EN STUDIE MISSIOLOGIE	1- 4
MISSIOLOGISCHE OVERZICHTEN/AANZETTEN	5- 14
GESCHIEDENIS EN THEOLOGIE VAN ZENDING	
- Bijbels perspectief	15
- Missionaire geschiedschrijving/Niet-westerse kerkgeschiedenis	16- 17
- Theologie van zending	18- 20
- Theologie in kontekst/Derde Wereld theologie	21- 25
- Zwarte theologie/Afrikaanse theologie	26- 28
- Theologie van de bevrijding	29- 31
DE CHRISTELIJKE BOODSCHAP TEMIDDE VAN DE RELIGIES EN IDEOLOGIEËN	
- Algemeen/Dialogo	32- 41
- Boeddhisme	42- 43
- Hindoeïsme	44
- Islam	45- 61
- Traditionele en Volksreligies	62- 63
- Nieuwe religies	64- 67
- Marxisme/Socialisme	68- 70
DE CHRISTELIJKE BOODSCHAP TEMIDDE VAN POLITIEKE, CULTURELE EN SOCIO-ECONOMISCHE VRAGEN	
- Algemeen	
- Rechten van de mens/Racisme	71- 75
- Positie van de vrouw/van het kind	76- 83
- Ontwikkelingsproblematiek/bewustmaking	84- 96
VORMEN VAN GETUIGENIS EN DIENST	
- Vernieuwing kerkelijke structuren	97-100
- Catechese/Missionaire vorming	101-102
- Diakonia	
- Spiritualiteit	
- Pastoralia	103-104
- Ambten/Theologische opleiding	105-109
- Evangelisatie/Apostolaat	110-113
- Communicatie	114-115
- Kerkelijke relatiepatronen/Missionaire werker	116-123
B. AFRIKA	124-157
C. AZIË	158-199
D. LATIJNS AMERIKA	200-229
E. OCEANIË	230-232
F. WEST-EUROPA	233-265

A. ALGEMEEN

BIBLIOGRAFIE EN STUDIE MISSIOLOGIE

1. Hoedemaker, L. A., Problemen van een gereformeerde zendingswetenschap. In: W&Z 8 (1979) 3, 242-257.
2. Honig, A. G., Missionaire geloofwaardigheid en spiritualiteit. Het vierde IAMS-congres te Maryknoll, USA, 21-26 aug '78. In: W&Z 8 (1979) 2, 173-183.
3. Moerdijk, W. C., Zending in het computertijdperk. Over de groei van de Kerk als criterium in de Missiologie van de „Church Growth Movement“. In: Uw knecht hoort. Theologische opstellen aangeboden aan W. Kremer, J. v. Genderen en B. J. Oosterhoff a/d Theol. Hogeschool der Chr. Geref. Kerken in Nederland te Apeldoorn

ter gelegenheid van hun vijftienvintigjarig ambtsjubileum. Amsterdam, Uitg. Ton Bolland, 1979, 233-246.

4. Verstraelen, F. J., IIMO: Ten Years in Existence 1969-1979. In: Exchange no. 24, 8 (1979) 74-79.

MISSIOLOGISCHE OVERZICHTEN/AANZETTEN

5. Een appèl. 15 stellingen over zending. Oudewater, Uitg. Zendingappèl, 1979 (?), 9 pp.
6. De Grijse, O., Zestig jaar „Maximum Illud“ (1919-1979). In: K&M nr. 214, 1979, 82-87.
7. Engelen, J. M. v., Missie. In: Oosthoek's Encyclopedie „De Grote Oosthoek“, dl. 13. Utrecht 1979, 493-495.
8. Geer, Joh. v.d., Godsdienst, Kerk en School in Nederland in een nieuw zendingstijdperk. Een benadering vanuit het „six-continent-concept“. Dokt. skriptie Missiologie RU-Utrecht. Almelo 1979, 95 pp.
9. Vervallen.
10. Lin, J. v., Wereldzendingconferentie Melbourne 1980. In: K+O 13 (1979) 6, 192-194.
11. Missie voor de tachtiger jaren. Naar citaten van Paus Paulus VI: „Evangelisatie in deze tijd“ (1975) en Bisschoppen van Nederland „Een nieuw missionair tijdperk“ (1974). 's-Gravenhage, PMW, 1979, 48 pp.
12. Newbiggin, Leslie, Toespraak tot de gezamenlijke vergadering van de Synoden v.d. Ned. Herv. Kerk en de Geref. Kerken in Nederland op 22 november 1978 in De Blijde Wereld te Lunteren. In: W&Z 8 (1979) 1, 96-109.
13. Overleg onderweg – kerkelijke zending en geloofszending. J. J. v. Capelleveen, I. H. Enklaar, A. de Kuiper, R. H. Matzken. Kampen, Kok, 1979, 75 pp.
14. Raalte, J. v., De Pinksterbeweging en de Oecumenische Beweging. In: Allerwegen 10 (1979) 3, 28 pp.

GESCHIEDENIS EN THEOLOGIE VAN ZENDING

Bijbels perspectief

15. Gilhuis, J. C., „... ik zag een kerk“. De missionaire gemeente onder het gehoor van Petrus. Kampen, Kok, 1979, 176 pp.

Missionaire geschiedschrijving/Niet-westerse kerkgeschiedenis

16. Witvliet, Theo, Verzwegen geschiedenis. In: Wending 34 (1979) 80-84.
17. Witvliet, Theo, De Verzwegen Geschiedenis van een Zwart Volk. In: Wending, 34 (1979) 100-107.
Zie ook nos. 121, 138, 143, 145, 146, 148, 149, 173, 174, 177, 194, 229, 230.

Theologie van de zending

18. Heest, W. v., De eigen weg van de Jonge Kerken. In: Uw knecht hoort etc. Amsterdam, Ton Bolland, 1979, 119-134.
19. Jansen Schoonhoven, E., Mutual assistance of churches in a missionary perspective. A report on a Missiological Research Project. IIMO Research Pamphlet no. 1. Leiden, IIMO, 1979, 41 pp.
20. Molenkamp SS, C., Met het oog op de toekomst. (Onze missionaire situatie in het licht van „Evangelii Nuntiandi“: is hier sprake van een heel nieuwe motivatie, waaruit noodzakelijk een „bekering“ van ons missiewerk moet volgen?). Bavel, 1979, 89 pp.
Zie ook no. 116.

Theologie in kontekst/Derde Wereld theologie

21. Berkhof, H., Hoe nu de toepassing? (m.b.t. contextuele theologie Schuurman/Tukker). In: Wapenv. 28 (1978) 1, 22-23.

22. Honig, A. G., Interculturele Theologie. In: Voortgang. Een bundel theologische opstellen ter gelegenheid van het 125-jarig bestaan van de Theol. Hogeschool der Geref. Kerken te Kampen. Kampen, Kok, 1979, 107-127.
23. Linde, J. M. v.d., Bevrijdende theologie – enkele notities. In: Wapenv. 28 (1978) 1, 23-24.
24. Schuurman, L., Niet-westerse christenen over westerse theologie. In: Wapenv. 28 (1978) 1, 15-21.
25. Tukker, C. A., Hoe sta ik als westers christen ten opzichte van niet-westerse theologieën? In: Wapenv. 28 (1978) 1, 9-14.

Zwarte theologie/Afrikaanse theologie

26. Heer, J. de, You may, and you must, have an African Christianity. Essay on the Theology of Incarnation. Nijmegen, KU. Verslag Missionarissenkursus, 1979, 82 pp.
27. Spijker-Niemi, Van 't, Waar zijn de broedplaatsen van de afrikaanse theologie? In: W&Z 8 (1979) 4, 294-300.
28. Witvliet, Theo, Tien jaar na de dood van Martin Luther King. Over King en de Zwarte Theologie. In: Wending 33 (1978) 69-76.

Theologie van de bevrijding

29. Aelvoet, W. en M. Fillet, Al gaande wordt de weg gebaad. Getuigenissen over bevrijding. Antwerpen/Amsterdam, Wereldwijd/Patmos, 1979, 208 pp.
30. Gutiérrez, G., Het recht om te denken: Bevrijdingstheologie als zelfverstaan van uitgebuite gelovigen. In: TvT 19 (1979) 2, 147-163.
31. Vanderhoff, Theologen-congres op Cuba. In: TvT 19 (1979) 177-178.
Zie ook nos. 165, 166.

DE CHRISTELIJKE BOODSCHAP TEMIDDEN VAN DE RELIGIES EN IDEOLOGIEËN

Algemeen/Dialogo

32. Camps, A., Zending en Missie: alleen nog in de vorm van dialoog. RhW. 21 (1979) 2, 37-45.
33. Chacko, Mohan, Inter-religious dialogue: a study and evaluation of ecumenical documents and evangelical responses. Thesis Calvin Theological Seminary, Grand Rapids, Mich., June 1979, 125 pp. (aanvaard als doct. scriptie VU-A'dam).
34. Hoedemaker, L. A., De noodzaak van dialoog: H. Kraemer en M. M. Thomas. In: RhW 21 (1979) 2, 30-36.
35. Jansen Schoonhoven, In wijder verband. Prof. Bijlefeld over dialoog en verkondiging. In: Vandaar 5 (1979) 3, 16+22.
36. Lin, Jan/Marc Spindler, La théologie des religions non-chrétiennes de 1910 à 1938. Paris, Centre Prot. d'Etudes et de Documentation/Leiden IIMO, 1979, XVI pp.
37. Mulder, D. C., Confrontatie of Dialoog. In: RhW 21 (1979) 2, 46-51.
38. Richtlijnen voor de dialoog met aanhangers van levende godsdiensten en ideologieën. Een uitg. v/d Wereldraad van Kerken te Genève, 1979, vertaald i/h nederlands door Prof. dr. D. C. Mulder en Ds. A. Vos. In: Allerwegen 10 (1979) 2, 28 pp.
39. Slomp, J., Christendom en andere religies. In: De Brug (1979) 6, 11-20.
40. Wessels, A., Van Alkmaar begint de Victorie. Gastvriendschap, sleutel tot het verstaan van de verhouding van christenen en mensen van ander of „geen“ geloof. Rede uitgesproken bij de aanvaarding v/h ambt v. hoogleraar a/d VU-Amsterdam op 12 oktober 1979. Kampen, Kok, 1979, 63 pp.
41. Witvliet, Theo, De Wereldraad en andersgelovigen. In: Wending 32 (1978) 607-613.
Zie ook no. 159.

Boeddhisme

42. Kamstra, J. H., Het boeddhisme. RhW 21 (1979) 1, 44-78.

43. Spaë, Joseph, Boeddhistische modellen van heiligheid. In: Conc. 15 (1979) 9, 86-95.

Hindoeïsme

44. Napel, Th. ten, De Bergrede in het licht van de Vedanta-leer. Swami Prabha-vananda. Dokt. skriptie Theol. Hogesch. Kampen. 1979, 64 pp.
Zie ook no. 170.

Islam

45. Bouma, Cees, Evangelisatie en dialoog in de ontmoeting met moslims. Doct. scriptie Missiologie. Theol. Hogeschool Kampen. 1979, 65 pp.
46. Fillet, Mark, Dossier: Islam. In WW no. 97, 10 (1979) 20-33.
47. Heraklios, De strijd van Mohammed tegen de christenen. Uit het Swahili vertaald in het oorspronkelijke metrum door J. Knappert. De Oosterse Bibliotheek dl. 4. Amsterdam, Uitg. Meulenhoff, 1979.
48. Kohlbrugge, Hanna, Het verhaal van Job in de Koran. In: Waagsch. nwe jrg. 8 (1979) 418-422.
49. Kuiper, A. de, Zoon van God: verstaansvraag voor Moslims. In: W&Z 8 (1979) 2, 151-155.
50. Muhammad in de Bijbel. „Een erkenning van dit feit zou neerkomen op het aanvaarden van de Islam“. In: Qiblah 3 (1979) 1, 10-12.
51. The Muslim-Christian Dialogue of the Last Ten Years. In: PMV bull. no. 74, 1978, 52 pp.
52. Nijenhuis, W., Luther en de Islam. NTT 33 (1979) 195-210.
53. Peters, J., De Shias en het Islamitisch Reveil. In: W&Z 8 (1979) 3, 195-202.
54. Peters, J., „Wie geloven in God en Zijn Gezondenen dat zijn de gerechten“ – over gerechtigheid in de Qur'an. In: OGL 56 (1979) 196-203.
55. Slomp, J., Misbruik van „diakonia“ in de wereld van de islam? In: Diak. 76 (1979) 10, 24-32.
56. Slomp, J., Moslimse en Christelijke Feesten/Müslüman ve Hıristiyan Bayramları. Driebergen, Bijbel Kiosk Ver./Leusden, Dienstencentrum Geref. Kerken, 1979, 55 pp.
57. Slomp, J., Tolerantie en de Islam. In: DIA (1979), 19-23.
57. a. J. Slomp, Ruimte voor Mohammed? G. W. jg. 34 no. 36 11 mei (1979), 570-72.
58. Steenbrink, K., Hulp aan de christenen II. Maria, koppelaarster tussen christenen en moslims? In: Beeld van Genade. Feestgave voor de Zoete Lieve Vrouwe van Den Bosch bij gelegenheid van het 125e herdenkingsjaar van de terugkeer van het genadebeeld. Hilversum, Gooi en Sticht, 1979, 184-193.
59. Stoof, J., De macht van de Islam. De verwekking van de profeet, de heilige oorlogen, het decolleté en het immense olie-imperium. In: VN, bijvoegsel nr. 10, 1979, 2-23.
60. Vitaliteit, De, van de Islam. Verslag van een Symposium aan de Hogeschool voor Theologie en Pastoraat, Heerlen, maart 1979. BIS-publikatie nr. 12. Roermond, Buro voor Internat. Solidariteit, 1979, 64 pp.
61. Zahur ul Hassan Sharib, Khawaja Moinoddin Chishti. De geliefde van Allah. Den Haag, East West Publications, 1979.
Zie ook nos. 124, 179, 184, 187, 193, 238, 250.

Traditionele en Volksreligies

62. Luneau, René, Wat zeggen de afrikaanse tradities over het hiernamaals? In: Conc. 15 (1979) 3, 16-24.
63. Official and Popular Religion; Analysis of a Theme for Religious Studies. Vrijhof, P. H. and J. Waardenburg (eds.). The Hague/Paris/New York, Mouton, 1979.
Met o.a. een bijdrage van
Platvoet, J. G., The Akan Believer and his Religions, 543-606.
Zie ook nos. 131, 142, 171, 175, 180, 188, 212.

Nieuwe religies

64. Blankesteyn, H. R., Wierook in de binnenkamer (1); Religie van de kringloop (2); Boeddha's reis naar het westen (3). In: RhW 21 (1979/80) 4, 3-20.
65. Kranenborg, R., De lotus bloeit in het westen. RhW 21 (1979/80) 4, 21-28.
66. Kranenborg, R., Van West naar Oost. In: K+O 13 (1979) 5, 135-140.
67. Kranenborg, R., Transcendente Meditatie. Toerusting – les onze wereld 47. Leusden, Toerustingscentrum Geref. Kerken, 1979, 6 pp.

Marxisme/Socialisme

68. Houdijk, Krien, Socialisme in Afrika. Een signaal, een uitdaging voor de kerk. In: ID (1979) 10, 1-4.
69. Houtart, F., Christendom en Socialisme. Toespraak in Ho Chi Minh Stad 3-7-1978. In: IN-NMR 3 (1979) 4, 1-9.
70. Verstraelen-Gilhuis, G. M., A. Provisional Interpretation and Comment to „Marxism, Humanism and Christianity. A Letter from the Leaders of the Christian Churches in Zambia to all their members about Scientific Socialism (August 1979)“. In: Exchange no. 24, 8 (1979) 69-71.
Zie ook nos. 132, 134, 137, 144, 164.

DE CHRISTELIJKE BOODSCHAP TEMIDDE VAN POLITIEKE, CULTURELE EN SOCIO-ECONOMISCHE VRAGEN

Algemeen

Zie nos. 114, 132, 142, 179, 205, 206.

Rechten van de mens/Racisme

71. Human Rights. PMV Doss: Eur/N. Am. Doss. 5, 1979, 28 pp.
72. De kerk en de rechten van de mens. Conc. 15 (1979) 4, 124 pp.
73. Sieniewicz, Konrad, The Church and Human Rights. PMV Bull. no. 76, 1979, 35 pp.
74. De waardigheid van de onaanzienlijken. Conc. 15 (1979) 10, 124 pp.
75. Witvliet, Theo, Het Programma ter bestrijding van het racisme moet nog beginnen. In: Wending 33 (1978) 484-487.
Zie ook nos. 92, 152 t/m 156, 178, 183, 190.

Positie van de vrouw/van het kind

76. Clercq, mw. C. C. le, Kinderen en wij, verweg en vlakbij. In: Diak. 76 (1979) 12, 32 pp.
77. Deloos, Pierre, Children, their moral and religious education in Western society. In: PMV Bull. no. 77, 1979, 24 pp.
78. In de derde wereld kinderen en hier. Den Bosch, Stichting Werkgroep kind in de derde wereld, 1979, 33 pp.
79. Kinderen vertellen hun verhalen. Bijeen 12 (1979) 1, 43 pp.
80. Kinderen. Dossier In: WW nr. 21, 10 (1979) 21-38.
81. Singleton, M., Contributions to the rights and wrongs of African women. PMV doss., Afr. doss. 9, 1979, 36 pp.
82. Streefland, E. A., „Er moeten vrouwen komen die niet bang zijn“ (betr. weduwen in India). In: Diakonia 46 (1979) 5.
83. Streefland, E. A., Ontmoetingen met vrouwen in Kameroen en Zambia. Leusden, Zendingscentr. Geref. Kerken, 1979, 70 pp.
Zie ook nos. 129, 139.

Ontwikkelingsproblematiek/bewustmaking

84. Bertin, G., Transnational Corporations. In: PMV Bull. no. 75 (1978) 2-15.
85. Claessens, Th. M. A., Hinderlijk volgen. Aantekeningen bij het nederlands ontwikkelingsbeleid. In: W&Z 8 (1979) 2, 146-150.

86. Doggenaar, Jan v., Onduidelijkheid rond EDCS moet snel verdwijnen. In: *Diakonia* 46 (1979) 11/12, 258-261.
87. Kling, E. E., Het politieke karakter van investeren in de derde-wereld-landen. *Bull. INW* no. 22, 1979, 43 pp.
88. Laurent, Ph., The Churches and Transnational Corporations. In: *PMV Bull.* nr. 75 (1978) 18-30.
89. Middelkoop, P. R. M., People's Participation in Development as a Basic Need. In: *Exchange* no. 24, 8 (1979) 1-30.
90. Nachtergaele, Maurits, Katholieke vrijwilligers uit België in dienst van jonge landen; een peilen naar betekenis en waarde. Leuven, KU-Fac. Godgeleerdheid, lic. Toegep. Theol., *Missiologie*, 1978, XXVI-123 pp.
91. Nauta, K., COS: 10 jaar mondiale bewustwording. De beleidsontwikkeling binnen het Centrum voor Ontwikkelingssamenwerking Tilburg 1967-1977. IVO-Werkdocument nr. 19. Tilburg, IVO, 1979, 182 pp.
92. Ontwikkelingssamenwerking en de rechten van de mens. Den Haag. *Comm. Justitia et Pax*, 1979, 30 pp.
93. Rekenen met de armen, Over de vraag of ontwikkelingshulp ook de armen helpt. *Kwik* nr. 4. Driebergen, Land. Centr. Geref. Jeugdwerk en Land. Herv. Jeugdraad, 1979.
94. Vreede, Matthijs de, Droogzwellen of verdrinken, een beschouwing over de acculturatieproblematiek. *KdK-nota* nr. 10, Soesterberg, Centrum Kontakt der Continenten, 1979, 7-36.
95. Worldreligions and the NIEO. Paper for WCRP III from WCRP Netherlands. Door: F. Kho, F. J. Verstraelen en A. E. A. Went-v.d. Vring. Utrecht 1979, 9 pp.
96. Zoekend naar gerechtigheid; wat er gezegd is over ontwikkelingssamenwerking; rapportage aan en de besluiten van de G.S. van Dordrecht etc. Leusden, Secret. voor Ontwikkelingssamenwerking, 1979.
Zie ook no. 126a.

VORMEN VAN GETUIGENIS EN DIENST

Vernieuwing kerkelijke structuren

97. Basisbeweging van kritische groepen en gemeenten in Nederland: Eerste visie en program. In: *AvdK* 34 (1979) 16, 717-726.
98. Bol, Jaap, Kerugma of Diakonia: en de Koinonia dan? Een onderzoek naar de mogelijkheid om de tegengestelde opvattingen in de bezinning over structuren voor missionaire gemeenten met elkaar in een vruchtbare spanning te brengen. *Dokt. scriptie Theol. Hogesch. Kampen*. 1979, 47 pp.
99. Hoe kerk gebeurt. Verhalen over basisgemeenschappen, verzameld door Jan van Lin, Den Haag, *PMW*, 1979, 40 pp.
100. Thung, Mady A., Missionaire kerk, waarom en hoe? In: *RhW* 21 (1979) 3, 51-59.
Zie ook nos. 109, 199.

Catechese/Missionaire vorming

101. Van Bijnen, T., De toerusting in de jonge kerken. In: *Coll.* 9 (1979) 362-380.
102. Van Nieuwenhove, J., Bevrijdingscatechese. Begripsverheldering en Oriëntatie. In: *Bevrijd om te dienen. Bijbelse en eigentijdse bevrijdingstheologie en -catechese*. Antwerpen, Patmos, 1978, 214-228.
Zie ook nos. 191, 198, 224.

Diakonia

Zie nos. 98, 172.

Spiritualiteit/Liturgie

Zie no. 125.

Pastoralia

103. Cazemier, G., Riskant pastoraat, n.a.v.: Roger Weverbergh, „Riskant Pastoraat”. De methodiek van het opbouwwerk in een hoogbouwwijk. In: *W&Z* 8 (1979) 3, 258-260.
104. Mixed pastoral teams. PMV and the international group „Femmes et Hommes dans l'Eglise”, organized a symposium at Brussels (23-27 April 1979). Compiled by Jan Kerkhofs, S.J. *PMV Bull.* no. 78, 1979, 36 pp.
Zie ook nos. 185, 225, 232, 240.

Ambten/Theologische opleiding

105. Lienemann-Perrin, Christine, De „Theological Education by Extension” – een uitdaging voor de theologische studie en het ambt van predikant in jonge kerken. In: *W&Z* 8 (1979) 4, 327-336.
106. Om u te dienen. Theologische opleidingen in de Derde Wereld en in Nederland. Den Haag, *PMW*, 1979, 40 pp.
107. Religieuzen in de Derde Wereld. In: *ID* (1979) 11, 4-8.
108. Roldanus, J., Theologische studie en kerkelijke basis: isolement of wisselwerking? In: *W&Z* 8 (1979) 4, 282-286.
109. Schillebeeckx, Edward, Basis & Ambt in dienst van nieuwe gemeentevorming. Bloemendaal, H. Nelissen, 1979, 127 pp.
Zie ook nos. 104, 129, 135, 139, 147, 176, 198, 215, 223, 233.

Evangelisatie/Apostolaat

110. Haagsman, Han, Navigators . . . waarheen vaart gij? In: *Voorl.* 11 (1979) 12, 363-367.
111. Jonkers, J. B. G., Evangelisatie bekeken door een socioloog. In: *W&Z* 8 (1979) 3, 233-241.
112. Lin, J. v./H. J. v. Hout, Peilingen naar een eigentijdse katholieke evangelisatie. In: *W&Z* 8 (1979) 2, 132-145.
113. Overdulve, C. M., Diepte-evangelisatie. In: *W&Z* 8 (1979) 3, 226-232.
Zie ook nos. 192, 208, 226, 234, 236, 243, 244, 245, 248.

Communicatie

114. Ball, John T., Mission and witchcraft; a contribution to the problem of intercultural communication. KU Leuven, Fac. Godgeleerdheid, lic. Toegep. Theol., *Missiologie*. Leuven 1978, VIII-79 pp.
115. Witvliet, Theo, Plaza Sésamo of de noodzaak van een nieuwe informatieorde. In: *Wending* 33 (1978) 527-535.
Zie ook nos. 160, 169, 204, 219.

Kerkelijke Relatiepatronen/Missionaire werker

116. Degrijse, O., Wederkerigheid binnen de wereldkerk. Inbreng van de Jonge Kerken. In: *Coll.* 9 (1979) 192-215.
117. Handojo, Lukito, De Kerk: samen geroepen en samen gezonden. Wederzijdse assistentie in de verkondiging van het evangelie – enkele aantekeningen en gedachten. In: *Wapenv.* 28 (1978) 1, 7-8.
118. Handojo, Lukito, De relaties tussen indonesische en de nederlandse kerken. In: *W&Z* 8 (1979) 1, 4-11.
119. Heijke, Jan, Communicatie tussen de Afrikaanse Kerk en de Romeinse Curie. In: *Conc.* 15 (1979) 7, 84-91.
120. Oranje, L., Kerkelijke relaties Nederland-Indonesië: volwassen verhoudingen? In: *W&Z* 8 (1979) 1, 12-19.

121. Peters, M., KomMissieMemoires. Vertel het nu eens zelf... (vastleggen van het persoonlijk verhaal van de Nederlandse missionarissen o.a. ten behoeve van de missiegeschiedschrijving). In: ID (1979) 1, 4-6.
122. Rossum, R. v., Nog opleiden voor missionair werker in de derde-wereld-kerk? De opkomst van de derde-wereldkerk en haar betekenis voor de ontwikkeling van de kerk hier. In: Ambt en Bediening in Meervoud. Veelvormigheid van dienstverlening in de geloofsgemeenschap. Hilversum, Gooi & Sticht, 1978, 144-162.
123. Veen, R. J. v.d., Oefening in volwassen verhoudingen en wederzijdse assistentie. Verslag van de algem. secretaris Ned. Zend. Raad aang. de derde Koreaans-Duitse kerken-consultatie, 20-23 nov. 1978 te Düsseldorf-Kaiserswerth in de BRD. Amsterdam, NZR, 1979, 18 pp.
Zie ook nos. 19, 90, 136, 241.

B. AFRIKA

Algemeen

124. Christendom en Islam op het Afrikaanse kontinent. In: ID (1979) 4, 5-7.
125. Dankt de Heer, alle Volken. Eucharistische gebeden uit Afrika. Uitg. Persdienst bisdom Breda in samenw. met PMW-Nederland en de Vastenactie. Breda 1979, 24 pp.
126. Heijke, Jan, De Afrikaanse initiatie bedreigd door de Europese school. In: Speling 31 (1979) 2, 26-31.
- 126a. Heijke, Jan, Een witte vlag op het blanke fort. (Artikel grotendeels gebaseerd op: René Bureau, Péril Blanc. Propos d'un ethnologue sur l'Occident. Paris, Ed. Harmattan, 1978). In: Bazuin 62 (1979) 34, 1-3.
127. Hoeben, R., The Catholic Church and trade unionism in Africa. PMV Doss., Africa Doss. 11, 1979, 36 pp.
128. Katolieken in Statistieken (Azië en Afrika). In: K&M, nr. 214, 1979, 80-81.
129. Lagerwerf, Leny, Onafhankelijke kerken in Afrika: Vrouwen spreken en doen van zich spreken. In: Zij en het Patriarchaat. Ontmoetingen met Vrouwen uit Afrika en Azië. Samengesteld door Marielouise Creighton en Peter Geschiere. Maasbree, Uitg. Corrie Zelen, 1979, 23-29.
130. Limagne, Joseph, De Afrikaanse Kerk aan het ontstaan. In: IKI 13 (1979) 7-8, 26-35.
131. Oosthuizen, G. C., Afro-Christian religions. Iconography of Religions XXIV, 12. Institute of Religious Iconography. State University Groningen. Leiden, E. J. Brill, 1979, 40 pp, III.
132. Roman Catholics and African politics. PMV Doss., Africa Doss. 7/8, 1979, 51 pp.
133. Singleton, M., Explorations in Ecumenical topography. PMV Doss., Africa Doss. 10, 1979, 50 pp.
Zie ook nos. 68, 81, 107.

Angola

134. Angola. Een nieuw volk, een nieuwe kerk? 's-Hertogenbosch, Ned. Missieraad, 1979, 554 pp.

Botswana

135. Sales, R., Experiment in Botswana (Botswana Theological Training Programme). Noodoplossing of moedige nieuwe koers? In: W&Z 8 (1979) 4, 321-326.

Cameroen

136. Roldanus, J., Enkele gedachten over de plaats van de nederlandse zendingsarbeider in de Eglise Evangélique du Cameroun. Bonaberi, 1979, 12 pp. (st.).
Zie ook no. 83.

Congo-Brazzaville

137. Bögels, Th., Samen op weg naar een zelfstandige kerk. De kerk in het gebied van Roby-Lokalema, Bopako-Bosu Modanda in het bisdom Lisala in de Volksrepubliek Zaïre. KU Nijmegen, Verslag Missionarissencursus 1979, 52 pp.

Ghana

138. Brakel, J. v., Predikanten in Ghana in de 18e eeuw. Enkele Missionaire Aspecten. KU Nijmegen, Verslag Missionarissencursus, 1979, 35 pp.
139. Meijers, Anneriet, Ghana, Vrouw en Onafhankelijke Kerk. Paper Cult. Antrop. RU Utrecht, 1979, 15 pp.

Kenya

140. Baas, H., Een koptische bisschop in Kenia. In: Vandaar 5 (1979) 5, 9-11.
141. Meijers, C. H., Man, Vrouw, Ritueel. Onderlinge verhoudingen binnen een lokale gemeenschap in West-Pokot, Kenya. Oestgeest, Hendrik Kraemer Instit. 1979, 71 pp.
142. Voshaar, Jan, Tracing God's Walking-Stick in MAA. A Study of Massai Society, Culture and Religion, a missionary's approach. KU Nijmegen, dokt. skriptie, 1979, 347 pp.

Mauritius

143. Hogema CSSp, J., Mauritius en zijn heilige, JAC. LAVAL (1803-1864). In: IKI 13 (1979) 4, 25-33.

Marokko

Zie nos. 237, 242.

Mozambique

144. Herderlijk schrijven van de bisschoppen van Mozambique. In: IN-NMR 3 (1979) 3, 5-8.

Nigeria

145. Boer, Jan H., Missionary messengers of liberation in a colonial context: a case study of the Sudan United Mission. Proefschrift Theol. Fak. VU Amsterdam. Amsterdam, Rodopi, 1979, 330 pp.

Rwanda

146. Butselaar, G. J. v., Waarom werden ze christen? In: GTT 78 (1978) 4, 231-238.

Togo

147. Ada, S. K., Theologische bezinning en toerusting in de Evangelische Kerk van Togo. In: W&Z 8 (1974) 4, 301-305.

Uganda

148. Honderd jaar Kerk Uganda. In: WW nr. 94, 10 (1979) 20-33.

Zaïre

149. Gotink, Hugo, De missie van Mangembo, 1921-1942; een voorbeeld van missionering in Zaïre. KU Leuven, Fac. Godgeleerdheid, licent. Toegep. Theol., Missiologie. Leuven 1978, XXXIII - 227 pp.

Zambia

150. Binsbergen, Wim M. J. v., Religious Change in Zambia. Exploratory Studies. Proefschrift Fak. Soc. Wetensch. VU Amsterdam. Haarlem, In de Knipscheer, 1979, 489 pp.
Zie ook nos. 70, 83.

Zuid-Afrika

152. Berkhof, H., De kerken in Zuid-Afrika en de Apartheid. In: Documentatiemap t.b.v. RU Leiden, „Leiden tegen Apartheid, 'Internationale Solidariteit' 1-22 dec.". Leiden, Boycot Outspan Aktie, 1979, 14-20.
153. Boesak, A. A., Open brief aan minister Schlabusch. In: Waagsch. nwe jrg. 8 (1979) 414.
154. Heuvel, A. v.d., Brief aan Zuidafrikaanse Blanke/Brief aan Zuidafrikaanse zwarte/Brief aan Zuidafrikaanse kleurling. In: HN 14/7/79, 13, 28/7/79, 17 en 18/8/79, 21.
155. Rapport aan de generale synode van de Nederlandse Hervormde Kerk uitgebracht door Ds. G. Spilt en Dr. A. H. v.d. Heuvel na hun bezoek aan Zuid-Afrika in juni 1979. Den Haag, Buro NHK, 1979, 25 pp. + bijl.
156. Verstraelen-Gilhuis, G. M., SACLA en de zuidafrikaanse „kerkstrijd“. In: W&Z 8 (1979) 3, 261-272.

Zuidelijk Afrika

157. Achtergronddocument over Zuidelijk Afrika. In: AvdK 34 (1979) 6, 267-283 (Betr. doc. nr. 17 v/h Cté Wereldraad van Kerken, te Kingston, Jamaica, 1-11 jan. '79).

C. AZIË

Algemeen

158. Butler, John F., Christianity in Asia and America After A.D. 1500. Iconography of Religions XXIV, 13. Institute of Religious Iconography, State University Groningen. Leiden, E. J. Brill, 1979, 45 pp. + plates.
159. Camps, A., Aziatisch denken over Christus. *Communio* 4 (1979) 1/2, 100-111.
160. Capelleveen Jan J. v., Azië en de bijbel. In: *Vandaar* 5 (1979) 4, 9-11.
161. Chinese, The, minorities of South-East Asia and the refugees of Vietnam. Louvain-la-Neuve, CETRI, 1979, 20 pp.
162. Economic patterns and social justice in non-socialist countries of Asia. (Comp. by Mil Boekarts (PMV) with the collaboration of Edmond Teng (PMV) and Kris Savat. PMV Doss., Asia-Austr. Doss. 10, 47 pp. Zie ook no. 128.

Bangladesh

163. Bangladesh: A test case for self-reliant nation and a Church. PMV Doss. Asia-Austr. Doss. 11, 1979, 47 pp.

China

164. China daagt de kerk uit. *Conc.* 15 (1979) 6, 132 pp.

Filippijnen

165. Mesa, Jose M. de, Providence as God's concern for his people in the Lowland Filipino context; an attempt at theological re-rooting of a gospel theme. KU Leuven, Fac. Godgeleerdheid. Ph. D. in Religious Studies, 1978, XXXVI-350-VII pp. Zie ook nos. 72, 107.

India

166. Leeuwen, J. A. G. v., Studiedagen over „Theologiseren in India“. In: *TvT* 19 (1979) 72-73.
167. Van Bijnen, Toon, Dossier: Bangalore - Zuid-India. In: *WW* nr. 96, 10 (1979) 20-33.
168. Witvliet, Theo, Gesprek met M. M. Thomas. In: *Wending* 34 (1979) 200-207.
169. Witvliet, Theo, Indiase kunstenaars en het messiaans verhaal. In: *Wending* 34 (1979) 208-210.

170. Yewangoe, A. A., Chakkarai: The Cross and Indian Thought. Doct. scriptie VU Amsterdam, 1979, 89 pp. Zie ook no. 82.

Indonesië

171. Bakker, J. W. M., Het Kebatnan-fenomeen in Indonesië. In: *IN-NMR* 3 (1979) 6, 23-29.
172. Beltman, R., Toerusting der heiligen tot Dienstbetoon. Aspecten van Gemeentetoerustingswerk op nationaal en lokaal niveau in Indonesië. Doct. scriptie Missiologie en Oecumena RU Leiden. Oegstgeest 1979, 77 pp.
173. Brouwer-Straatma, E. C., Nederland en de zending in Nederlands-Indië. De verhouding tussen Regering, Tweede Kamer en de Zending in Nederl.-Indië rondom het midden van de vorige eeuw. Cand. college „Het Gedenkschrift van James Loudon“ 1978-1979. Groningen 1979, 27 pp.
174. End, Th. v.d., Overzicht van de literatuur op het gebied van de kerkgeschiedenis in de Bahasa Indonesia. In: *W&Z* 8 (1979) 1, 110-114.
175. Graaff SVD, P. de, Schuld en boete op Flores. Verzoeningsritueel na bloedschande. In: *Bijeen* 12 (1979) 11, 22-26.
176. Harmelen, W. H. v., Theologische opleiding en basis in Katholieke Kerk van Irian Jaya. In: *W&Z* 8 (1979) 4, 287-293.
177. Hoekema, A. G., Kyai Ibrahim Tunggal Wulung (± 1800-1885) „Een Javaanse Apollos“. In: *NTT* 33 (1979) 89-110.
178. Hoekema, A. G., Op de bres voor recht in Indonesië. In: *W&Z* 8 (1979) 1, 77-83.
179. Islam, Christendom en Politiek in Indonesië. Een sekuur spel van geven en nemen. In: *ID* (1979) 7/8, 1-4.
180. Jacobs, Ton, „Nieuwe godsdiensten“ in Indonesië. In: *IN-NMR* 3 (1979) 6, 19-22.
181. Kirihio, F. M., Pelita Irian Jaya 1969-1974; planning voor een achtergebleven gebied. Doct. skr. Sociol. n.w. gebieden VU Amsterdam. Amsterdam 1979, 98 pp.
182. Koers, Koert P., Indonesië en zijn onderwijs. Doct. scriptie onderwijssociol. KU Nijmegen. Terborg 1979, 389 pp.
183. Koetsier, C.H./A. de Kuiper, Godsdienstvrijheid in Indonesië in het geding. In: *W&Z* 8 (1979) 1, 64-76.
184. Mulder, D. C., De Islam in Indonesië. Indonesië toen en nu/7. In: *Intermediair* 15 (1979) 30, 9-17.
185. Schnijder, A., Riskant geloven. Pastoraal overleg in Jayapura. In: *W&Z* 8 (1979) 1, 55-63.
186. Schumann, O., Hoe groeien de kerken in Indonesië? Beschrijving van een zelfonderzoek. In: *W&Z* 8 (1979) 1, 20-36.
187. Steenbrink, K. A., Enkele notities over Islam in het moderne Indonesië. In: *W&Z* 8 (1979) 3, 203-213.
188. Straathof, W., Java - Soenda Religie. In: *IN-NMR* 3 (1979) 6, 31-37.
189. Tuinstra, E., De kerk in de Molukken. In: *W&Z* 8 (1979) 1, 84-88.
190. Verkuyl, J., Vrijheid van godsdienst in Indonesië opnieuw in discussie. In: *VUmag.* 8 (1979) 5, 3-7.
191. Visch, H. J., Kerkelijk toerustingswerk in Irian Jaya. In: *W&Z* 8 (1979) 1, 48-54.
192. Wismoady Wahono, S., De evangelieverkondiging van de bij de DGI aangesloten kerken en de evangelieverkondiging van de kerken die niet bij de DGI zijn aangesloten. In: *W&Z* 8 (1979) 1, 37-47. Zie ook nos. 118, 120.

Iran

193. Landman, Jan, Dr. J. Waardenburg praat door over revolutie in Iran: De Islam is helemaal niet zo'n middeleeuwse gevaarlijke godsdienst. In: *Bijeen* 12 (1979) 5, 32-35.

Japan

194. Tomson, P. J., Het Christendom in de japanse geschiedenis. In: W&Z 8 (1979) 3, 214-225.
195. Verstraelen, F. J., Theological and Missionary themes in Japan: 1970-1979. A survey and analysis of the Japan Missionary Bulletin and the Japan Christian Quarterly. In: Exchange no. 23, 8 (1979) 1-97.

Kampuchea

196. Cambodia. PMV Doss., Asia-Austr. Doss. 9, 1979, 20 pp.

Korea

Zie no. 123.

Pakistan

197. Lin, Jan v., Pakistan: een uitdaging aan de kerk. In: ID (1979) 6, 5-6.
198. Lin, Jan v., Pakistan. Een vernieuwingscursus voor priesters, tevens praktische training voor leken. In: M.A. 34 (1979) 1, 6-8.
199. Lin, Jan v., Uniek Franciskaans experiment in Pakistan: „Darakhahan“ („Licht“) zo heet de flatwoning van een klein groepje franciscanen ergens in een buitenwijk van Karachi. In: M.A. 34 (1979) 4, 1 + 2 + 10 + 11.

Turkije

Zie nos. 237, 242.

Vietnam

Zie no. 69.

D. LATIJNS AMERIKA

Algemeen

200. Aelvoet, Walter, Celam III, Puebla. In: WW nr. 93, 10 (1979) 21-33.
201. Cabrera, Miguel A., Indrukken van Puebla. In: Wending 34 (1979) 212-217.
202. Deplancke J., Puebla: een overzicht. In: K&M nr. 214, 1979, 73-79.
203. Hermans MSC, K., Vrede om elke prijs? Kanttekeningen vanuit het standpunt van Latijns-Amerikaanse christenen. In: OGL 56 (1979) 284-292.
204. Holst Pellekaan, R. v., Adios Amigos. Bezigheden en belevenissen in Latijns Amerika. Haarlem, Nederl. Bijbelgenootsch. 1979, 40 pp.
205. Latijns-Amerika: tien jaar onderdrukking van de Kerk (vertaling uit DIAL no. 497, 11-1-79). In: IN-NMR 3 (1979) 4, 11-19.
206. Latijns-Amerika: De politieke rol van de kerken in Latijns-Amerika. Noordwijkerhout 22-25 maart 1979. Resultaten van drie groepsbesprekingen. In: IN-NMR 3 (1979) 8, 2-8.
207. The Message of Puebla in Latin America. PMV Bull. no. 79, 1979, 44 pp.
208. Nieuwenhove, J. v., Latijns-Amerika: Puebla, strijd om bevrijdende evangelisatie. In: IN-NMR 3 (1979) 1, 2-13.
209. Nieuwenhove, J. v., Het profiel van een bevrijdende Kerk. Licht en schaduw in de Puebla-documenten. In: TvT 19 (1979) 211-218.
210. Nieuwenhove, J. v., Puebla en de solidariteit met de armen. In: W&Z 8 (1979) 4, 343-352.
211. Puebla: openheid en frustratie. In: IKI 13 (1979) 3, 21-31.
212. Saelman, J. W., Kerk, Volksreligie, Ontwikkeling en Bevrijding + voordracht i.v.m. Puebla conferentie 1979. In: IN-NMR 3 (1979) 1, 5-8.

212. a. Saelman, J. W., Puebla 1979. Indrukken van een deelnemer. In: IN-NMR 3 (1979) 5, 2-8.
213. Schuurman, Bert, Afstand tussen kerk en rechtse politiek is groter geworden. Analyse van het slotdocument van Puebla. In: HN 10/3/79, 10-11.
214. Schuurman, L., Puebla 1, 2 en 3. In: GW 9/3, 16/3 en 30/3/79.
215. Schuurman, L., Theologisch onderwijs in Latijns Amerika. In: W&Z 8 (1979) 4, 313-320.
216. Steendam, H., Puebla – meer dan een nabetrachting. In: GTT 79 (1979) 2, 111-116.
217. Vanderperre, A., De derde bisschoppenconferentie van Latijns-Amerika te Puebla. In: Coll. 9 (1979) 216-231.
218. Weijer, A. v.d., Puebla, een half bewolkte hemel. Gesprek met pater Wim Saelman. In: K+ O 13 (1979) 2/3, 71-76.
Zie ook nos. 72, 158.

Caribisch gebied

219. Loswijk, Edgar J. A., Nationalisme en Evangelie in de Moderne Surinaamse Literatuur. Doct. scriptie Theol. Fac. RU Utrecht. 1979, 108 pp.
220. Raalte, J. v., De plaats van de kerk in de ontwikkeling van Suriname. In: Waagsch. nwe jrg. 8 (1979) 16, 18-23.
221. Renders, Zr. Felicité, De Kerkdeur open ook op de Nederlandse Antillen. Verslag Missionarissencursus KU Nijmegen. 1979, 38 pp.
222. Snow, R., De Nederlandse Antillen in kerkelijk perspectief. Allerwegen 10 (1979) 1, 40 pp.

Brazilië

223. Berg, A. v.d., Dialoog met de basis: theologische opleiding in het Amazonegebied. In: W&Z 8 (1979) 4, 306-312.
224. Carlos Mesters, exegeet: Gewone mensen begrijpen de bijbel beter dan wij. In: ID (1979) 5, 1-4.
225. Geurts, P., Brazilië: De „Pastoral da Terra“. In: IN-NMR 3 (1979) 1, 15-27.
226. Grijp, R. M. K. v.d., Kerkgroei en evangelisatie in de context van het Braziliaanse Protestantisme. In: W&Z 8 (1979) 4, 337-342.

El Salvador

227. Delgado, J., Het woord dat onze hoop uitdrukt. Theologische bezinning over de zondagsmissen van de aartsbisschop van San Salvador. In: Coll. 9 (1979) 467-474.

Mexico

228. La Iglesia en Mexico. Informes de PMV – America Latina 15, 1979, 46 pp.
229. Groot, J. E., Ik weet waar gij woont. De Iglesia Evangélica Presbiteriana del Peru. Haar context, geschiedenis en huidige situatie. Doct. scriptie Missiologie RU Utrecht. Utrecht 1979, 106 pp.

E. OCEANIË

230. Boseto Leslie, Zo zagen wij het Rijk komen. In: Vandaar 5 (1979) 7, 6-8.
231. Bres, Pieter H. de, The contribution of Maori Religious Movements to Religion in New Zealand. In: Exchange no. 22, 8 (1979) 1-36 + App.
232. Malone, Anthony J., Christian ethics and polygyny; a critical assessment of Hillman's „polygamy reconsidered“ and its applicability to the pastoral situation in Papua New Guinea. KU Leuven, Fac. Godgeleerdheid, Ph. D. in Religious Studies, 1978, XXXVI - 230 pp.

F. WEST-EUROPA

Algemeen

233. Kerkhofs SJ, J., Priestless parishes in Western Europe. Present situation and attempted solutions. PMV Doss. Eur./N. Amer. Doss. 6, 1979, 27 pp.

Engeland

234. Staples, P., The National Initiative on Evangelism (a new evangelistic campaign inaugurated on the 22. Jan. 1979 at Lambeth Palace). In: NECh 7 (1978) 8, 72 en 8 (1979) 1, 2-3.

Nederland

235. Boer, G., Molukse kerken in Nederland. In: W&Z 8 (1979) 1, 89-95.
236. Boer, G., Zending in Nederland of de les van de wederkerigheid. In: Wapenv. 28 (1978) 1, 4-7.
237. Buitenlandse vrouwen in Nederland; gesprekken en ervaringen – Landen van herkomst – Situatie en praktijk in Nederland, DIC-map 73. Amersfoort, De Horstink, 1979, 99 pp.
238. Capelle, M. C. Hij is als u zelf. Voor het contact met moslim-leerlingen en hun ouders in de reeks „Cahiers voor het christelijk onderwijs”, uitgeg. onder auspiciën van de stichting „Unie School en Evangelie”. Kampen, Kok, 1979.
239. Engelen, J. M. v., Vreemdelingenprobleem – Overzicht van de voornaamste kerkelijke documenten. Den Bosch, NMR, 1979.
240. Klijn, Trudy, „De arme en de vreemdeling staan model voor de gemeente”. Gesprek met ds. Peet Jansen. In: PT (1979) 378-383.
241. Mensen met een missie. Momentopname 1979 van de Nederlandse missionarissen. Den Haag, Centr. Missie Comm., 1979, 80 pp.
242. Meyer, F. L., Buitenlandse Werknemers. Achtergrond informatie over Marokkanen en Turken in hun eigen land en in Nederland. Bibliografische Verkenningen 1. Den Haag, Ned. Bibliotheek en Lektuur Centrum, 1979.
232. Nijssen, F. N. M., De vijfde fase: Over de doorwerking van het project „Zending in Nederland”. In: W&Z 8 (1979) 2, 122-131.
244. Siebert, Gerard, Demissionair ofmissionair? Een onderzoek naar de Bond van Vrije Evangelische Gemeenten in Nederland in zijn aktie voor zending en evangelisatie. Den Haag, 1979, 181 pp.
245. Sleddens, W., Zending in Nederland: een steen in de kerkelijke vijver. In: Saamh. 4 (1979) 5, 5-6.
246. Theunis, J. M., Buitenlandse Arbeiders in Nederland. Een niet-participerende bevolking. Een sociaal-ethische verkenning naar m.n. de moslimmigranten van onze samenleving. Proefschrift KU Nijmegen. Baarn, Wereldvenster, 1979, 645 pp.
247. Veen, R. J. v.d., 50 Jaar Nederlandse Zendingsraad – en nu verder. 10 oktober 1979, 17 pp. (st.).
248. Veen, R. J. v.d., „Zending in Nederland” in opspraak/Eeuwige verschrikking en de missionaire gemeente. In: Voorl. 11 (1979) 189-192/193-196.
249. De vreemdeling in ons midden. Themavr. K+O 13 (1979) 10 295-323.
250. Zending onder Moslims in Nederland? Televisiegesprek IKON d.d. 4 nov. 1978, o.l.v. H. Biersteker. Deeln.: Prof. dr. J. Bouman, dr. P. B. Dirksen, drs. J. Slomp en dr. B. Wentsel. In: Begrip nr. 43, 1979, 1-7.
Zie ook nos. 85, 97, 109.

Nederland - jaarverslagen

251. CARAF. Verslag 1979. Leiden, Caraïbische Afd. v/h Kon. Instit. v. Taal-, Land- en Volkenkunde, 1979, 21 pp.
252. CMC-CEBEMO 1976-1977-1978. Werk en ontwikkeling. Den Haag. Centraal Missie Commissariaat, 1979, 52 pp.

253. Hendrik Kraemer Instituut in het jaar 1978. In: Bull. HKI, nr. 9, 1979, 3-29.
254. Hernhutter zending in Suriname en Nederland. Verslag van het werk in 1978 uitgebr. door het Zeister Zendingsgenootschap. Zeist, Zendingsgenootschap der Evang. Broedergemeente, 1979, 67 pp.
255. Jaarverslag 1978. Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica. Leiden/Utrecht 1979, 32 pp.
256. Jaarverslag van het Interuniversitair Instituut Normen en Waarden in de Samenleving 1978. Rotterdam 1979, 29 pp.
257. Jaarverslag Kerk en Wereld 1978. Driebergen, Stichting „Kerk en Wereld”, 1979, 42 pp.
258. Jaarverslag 1978 Kon. Instit. Taal-, Land- en Volkenkunde. 's-Gravenhage, M. Nijhoff, 1979, 20 pp.
259. Jaarverslag 1978 Raad voor de Zending der Nederlandse Hervormde Kerk. Oegstgeest 1979, 164 pp.
260. Keuze voor een ontwikkeling. Verslag over de jaren 1976-1978. Nederlandse Missieraad. 's-Hertogenbosch 1979, 179 pp.
261. 1978. Koninklijk Instituut voor de Tropen. 68e jaarverslag. Amsterdam 1979, 72 pp.
262. Oriëntatie 1979-1980. Beleid en uitvoering van het werk van de zending van De Gereformeerde Kerken in Nederland, globaal beschouwd en nader bekeken. Leusden, Zendingscentrum GK, 1979, 127 pp.
263. Het doen en laten van Centrum KDK – een verslag over het jaar 1978, door de directeur KDK. In: KDK-nota nr. 10, mei 1979, 37-71. Soesterberg, Centrum Kontakt der Continenten.
264. Stichting Afrika-Studiecentrum. Jaarverslag 1978. Leiden 1979, 29 pp. + bijl.

West-Duitsland

Zie no. 123.

Zweden

265. Westerhoven, J. v., Oecumenische situatie – Faröer-eilanden. In: W&Z 8 (1979) 4, 353-357.

Boekbesprekingen

M. C. Capelle, *Hij is als U zelf*.

Achtergrondinformatie over de leefwereld van moslim-werknemers en hun kinderen. Cahier no. 31 in de serie Cahiers voor het christelijk onderwijs, uitgegeven onder auspiciën van de Stichting Unie School en Evangelie. Kampen, J. H. Kok, 1979, 144 pp. Prijs f 18,90 gebrocheerd.

Dit is het laatste boek dat M. C. Capelle heeft geschreven. Op 26 augustus 1979 is hij plotseling aan een hartaanval overleden. Hij werd 58 jaar. Eén van zijn eerste artikelen „Zending en kind” verscheen in augustus 1940 in het zendingsblad van de Gereformeerde Kerken. Tot zijn dood toe was hij eindredakteur van *Marimba*, jeugdblad voor zending, werelddiakonaat en ontwikkelingssamenwerking. Aan dit blad werkte hij 30 jaar mee. Het wordt uitgegeven door de onderwijszendingscommissie van de Nederlandse Zendingsraad. Zijn talloze publikaties, boeken, boekjes voor kinderen, verhalen, vertalingen, spreekbeurten, artikelen in de pers wekten de indruk dat hij propagandist in vaste dienst van de zending was. Slechts weinigen wisten dat Capelle een volle dagtaak had als hoofd van een christelijke lagere school met twaalf leerkrachten in Nieuwendijk (N.B.).

Capelle was een knap popularisator. Hij slaagde er in moeilijke problemen in een verhaalvorm te gieten, zonder daarbij oppervlakkig te worden. Zijn vermogen zich in te leven in de wereld van het kind, ook van de kinderen ver weg, was groot. Ik herinner me een verhaal over een feest in Pakistan, op grond waarvan ik tot de konklusie kwam dat Capelle het mee moest hebben gemaakt. Maar hij had dat land nooit bezocht! Voor zijn beide boeken over de islam *Muslims als burens* (Goes 1976) en *Hij* (de vreemdeling) *is als u zelf* heeft hij wel reizen gemaakt naar Iran en Turkije. Ik heb het voorrecht gehad zijn laatste boekje te zien groeien van manuscript tot boek. Capelle

heeft (zo blijkt achteraf) zijn laatste krachten er aan gespanneerd. Het is mijns inziens wel één van zijn beste boeken geworden. *Muslims als burens* schreef hij als amateur theoloog, met grote belangstelling voor de wereld van de islam. Dit laatste boek schreef hij als professioneel onderwijsman met een lange ervaring in lesgeven en schrijven. Zijn boek is nog enig in zijn soort. Voor het openbaar, en voor het middelbaar onderwijs, is nog niet zo'n wegwijzer verschenen. Ik aarzel dan ook niet het van harte aan te bevelen.

Uitgeverij Kok moet echter wel bij een eventuele herdruk de vele storende zetfouten verwijderen. Een uitvoerige bespreking van *Hij is als U zelf* van mijn hand verscheen in het Weekblad Nederlands Genootschap van Leraren (3-4-1980). Vandaar (nov. '79) en *Marimba* (nov. '79) publiceerden een *In memoriam* over de bejaafde schrijver M. C. Capelle.

J. Slomp

J. A. Hebly, *Kerk in het socialisme*. Ten Have, Baarn, 1979, 114 pag., f 13,50.

Het is niet zo gemakkelijk om over het onderwerp van Hebly's boekje een goed samenvattend overzicht te vinden en ook voor wie globaal wel weet, dat de evangelische kerk in de DDR onmogelijk als voorstandster en even onmogelijk als tegenstandster van het socialisme kan worden afgeschilderd, is het instruktief daarover wat nader op de hoogte gebracht te worden. Omdat het synodale proza, dat daarbij aan de orde komt, nu eenmaal niet tot de boeiendste leesstof behoort, valt het bovendien toe te juichen, dat het verhaal verteld wordt vanuit de optiek van Werner Krusche, bisschop van de kerkprovincie Saksen, zetel Maagdenburg. Kortom, het verschijnen van dit boekje is verheugend. Het eerste hoofdstuk behandelt de geschiedenis van het uiteenvallen in een westelijk en een oostelijk deel van de naoorlogse evangelische kerk in Duitsland. Hoe leerzaam ook, vermelding van de zilveren koorde, die de kerk in de DDR nog steeds bindt aan die in de Bondsrepubliek, ontbreekt. (Hij komt pas zijdelings aan de orde in het slothoofdstuk).

Het tweede hoofdstuk beschrijft de worsteling der evangelische kerk – moeizaam en hoopvol tevens – om noch in het ghetto van de „innere Emigration” noch in de assimilatie verzeild te raken: kerk *in* het socialisme. De schrijver zal zeker gelijk hebben, wanneer hij schrijft dat de partij niet voelt voor een dialoog tussen christenen en marxisten. Heeft hij ook gelijk, wanneer hij zegt dat men daarvoor van kerkelijke zijde niet voelt (54)? In ieder geval blijft het een gedurig opnieuw positie kiezen, bijvoorbeeld in de vragen van school en jeugd. Enerzijds de strijd tegen het zgn. „Wehrunterricht” aan 15-jarigen en het achterstellen van kinderen uit kerkelijk milieu, anderzijds het opkomen voor een samenwerking met allen aan de wereld van morgen.

Bisschop Krusche, die in een mondeling gesprek over Hebly's boekje vroeg om de situatie toch vooral niet te dramatiseren, schuwt het positie kiezen niet. 25 jaar geleden trok hij van West- naar Oost-Duitsland, als een vis, die tegen de stroom op zwom. „Zij die het Rijk van God willen dienen moeten niet voor zichzelf het beste willen zoeken” (111).

Tenslotte: we zijn tegenwoordig minder preuts dan vroeger ten aanzien van germanismen, maar ik stoot mij toch aan de volgende: werkzaam (in de zin van effectief) (23); langjarig (27); wegwijzend (28); hoogheidsrechten (28); „uitgang” van dit proces (47); op zijn gebod „achten” (71). Laatste opmerking: Het antimilitarisme-programma van de Wereldraad van Kerken moge in de DDR belangstelling hebben gewekt, in een marxistische context is het uiterst bezwaarlijk dat het die naam draagt, immers het woord militarisme mist er iedere naar weerszijden kritische kracht. (92)

C. B. Posthumus Meyjes

Gustav Menzel, *Aus 150 Jahren Missionsgeschichte. Die Rheinische Mission*.

Verlag V.E.M., Wuppertal 1978, 463 pag., foto's, kaarten.

Een prachtig boek is uitgegeven door de „Rijnse Zending” ter gedachtenis van haar

150-jarig bestaan. De samensteller Gustav Menzel komt alle eer toe voor dit zeer uitvoerige, evenwichtig opgebouwde werk, dat een schat van gegevens bevat aangaande de vanaf haar aanvang zo nauw met Nederland verbonden „Barmer”-zending. Het boek oriënteert voortreffelijk over de ganse uiterlijke en innerlijke geschiedenis, is rijk gedocumenteerd (763 noten), voorzien van vele pagina's, foto's en twaalf kaarten, en fraai uitgegeven.

De titel duidt reeds aan dat niet naar volledigheid is gestreefd. Er is gepoogd een beeld te tekenen van de Rijnse Zending, dat haar eigen identiteit duidelijk weergeeft. Dus niet een herhaling van de in 1878 en 1928 reeds verschenen gedenkboeken. Het is een terugblik geworden vanuit 1978, die bepaald werd door alle ontwikkelingen, welke een ander licht hebben geworpen op veel beslissingen en feiten in het verleden. Daarom is de beginperiode nieuw geschreven, met betrekking op de situatie van heden. Getracht is een liefdevolle en kritische evaluatie van de geschiedenis te geven.

De opzet van het boek is niet strikt chronologisch. Natuurlijk is er wel de fasering naar de belangrijkste caesuren die zich hebben voorgedaan. Na de eerste halve eeuw krijgen wij hoofdstukken over de volgende periodes: 1884-1914 de koloniale zending met alle problematiek daarvan; 1914-1933 de Eerste Wereldoorlog met zijn gevolgen; 1933-1945 de zending onder het Derde Rijk; de laatste decennien met hun ontwikkelingen en tendenzen, en tenslotte de huidige situatie van de Verenigde Evangelische Mission, haar vóórgeschiedenis en consequenties.

Daarnaast worden ook lengtedoorsneden geboden. Bijvoorbeeld van de opleiding, de directoren (vooral een uitvoerige schets van de prominente figuur van dr. Fabri en zijn koloniaal-politiek engagement), een aantal zendingspersoonlijkheden, de gevende gemeente (met een „Theologie des Geldes”).

Onvermijdelijk én bewust blijft dit werk in zijn inhoud in zover begrensd, dat het niet de volledige ontwikkelingsgeschiedenis wil of kan geven van alle „jonge” kerken, die uit de arbeid van de Rijnse Zending in zo vele werelddelen zijn voortgesproten. De

Rijnse Zending acht zich daar ook niet identiek mee. Dat wij toch in grote trekken in al deze gebieden verwijlen gedurende dit hele tijdsverloop van anderhalve eeuw heen, zal niemand verwonderen. Uiteraard worden ook Borneo/Kalimantan en Batakland intensief behandeld.

Een waardevol brok zendingsgeschiedschrijving, dat velen mogen lezen en zich ten nutte maken. I. H. Enklaar

F. H. Kuiper, Op zoek naar beter bijbels onderwijs.

Rodopi, Amsterdam 1977, 367 pag., f 29,—.

In 1977 promoveerde aan de Theologische Faculteit van de Rijksuniversiteit te Leiden dr. F. H. Kuiper, wetenschappelijk hoofdmedewerker aan de Vrije Universiteit te Amsterdam voor catechetiek op een proefschrift, getiteld: „Op zoek naar beter bijbels onderwijs”. Op het eerste gezicht een zuiver catechetisch onderwerp zonder missionaire perspectieven. De catechese is in het algemeen niet het terrein waaraan men primair denkt als het over apostolaat gaat, al kunnen er op de catechisatie heel wat toekomstige buitenkerkelijken zitten, of catechisanten buitenkerkelijk gemaakt worden! De dissertatie is in feite een analyse van catechetische werkwijzen, die vooral onderzocht worden op onderwijskundige aspecten.

Maar op grond van de analyse van (nederlands) catechetisch materiaal, blijkt toch — in hoofdstuk 6 — dat de eigenlijke problematiek van de catechese hermeneutisch van aard is. D.w.z. het gaat om de vraag, hoe men (bij jongeren) aandacht, interesse en misschien zelfs betrokkenheid en participatie krijgt ten aanzien van het evangelie. Het gaat hier niet om de extrinsieke werving van catechisanten, maar om intrinsieke motivatie. En daarmee raakt men m.i. ook het hart van de missionaire problematiek: hoe kunnen we mensen existentieel betrekken bij de zaken van God, bijbel en kerk.

Aan de hand van H. G. Gadamer's beschouwingen in *Wahrheit und Methode* stelt Kuiper de vraag naar het *being*, dat (jonge) mensen hebben van God en godsdienst. Die beelden zullen vooral negatief

geladen zijn in onze cultuur. Maar betekent dat, dat ze niet bruikbaar zijn als gangmakers voor een hermeneutisch (c.q. missionair) proces? Of zouden de negatieve factoren juist als uitdagingen gebruikt worden om op het spoor te komen, wat er werkelijk aan de hand is in het Koninkrijk van God? Men kan de vraag ook anders hanteren: Hoe moeten we vooroordelen hanteren? Moeten we „om de vooroordelen heen”, of moeten we ze gebruiken als gangmakers voor een diepere bezinning? Dat laatste is duidelijk de mening van Kuiper in navolging van Gadamer. En misschien kunnen dan ook de latent aanwezige vooroordelen aangesproken worden om mensen uit te dagen om beter te zien wat er aan de hand is in de gemeente van Christus en daarachter in het Koninkrijk van God. Bij nadere analyse blijkt, dat dié vooroordelen het beste bruikbaar zijn voor dit proces, die uitlopers zijn van de „Wirkungsgeschichte” van het Evangelie en die tegelijk ook opvallend en uitdagend zijn.

Tevens moeten ze ook verwijzen naar het gehéél van het Evangelie. Het gaat dus niet om een aanknopng aan bijzondere dingen, maar vooral aan uitdagende zaken, die tegelijk verwijzen naar het hart van het Evangelie. Aan de hand van het Pinksterverhaal uit Handelingen 2 wordt dat duidelijk. Niet de dronkenschap kan aanknopingspunt zijn, maar het spreken in de eigen taal van de toehoorders!

Deze korte impressie uit het zesde hoofdstuk van deze catechetische dissertatie moge aantonen, dat er hier ook voor missionologen voer ligt opgetast. Niet alleen de catechese heeft te maken met missionaire vragen, ook de missionaire aanpak kan voordeel hebben van deze didactische doordenking van het hermeneutische probleem! Kortom, F. H. Kuiper bood ons: een catechetische dissertatie met missionaire gevolgen. G. D. J. Dingemans

V. Neckebrouck, Le Onzième commandement. Etiologie d'une église indépendante au pied du mont Kenya.

Immensee, 1978, 634 pag., Sfr. 92,—. 634 blz.

De grote verdienste van het boek van D.

Barret eertijds over de onafhankelijke kerken in Afrika (Schism and Renewal, Nairobi 1968) was en is, dat hij het ontstaan van deze kerken herleidde tot oorzaken die het toevallige overstegen. Sindsdien hebben verschillende onderzoekers nuances aangebracht in Barrets thesis. Zo wees M. L. Daneel er op dat het woord „Schism” te eenzijdig was: diverse onafhankelijke christelijke bewegingen in Afrika ontstonden niet uit een scheuring, maar onder „heidenen”.

Het volumineuze werk van Neckebrouck culmineert in een kritische toetsing van een andere stelling van Barret, namelijk dat „gebrek aan begrip en liefde” aan de zijde van Missie en Zending tot losscheuring van onafhankelijke kerken zou hebben gevoerd. Neckebrouck is er eens breed voor gaan zitten. Zijn veld van onderzoek was het Kikuyugebied in Kenya, en daarbinnen de voorgeschiedenis van de African Independent Pentecostal Church of Africa, de AIPCA. In de spanningen die de directe aanleiding tot dit „schisma” in Kikuyuland zijn geweest speelde de krachtige afwijzing door de kerk van de initiatieritus voor meisjes, de excisie, een grote rol: een elfde verbod, toegevoegd aan de Tien Geboden. Vandaar de titel van N.'s werk. N. geeft een zorgvuldige reportage van de koloniale geschiedenis van het betreffende gebied: de vestiging van blanke kolonisten op de goede voorouderlijke Kikuyugronden, de terugdringing van de oorspronkelijke bewoners naar reservaten, de verstikking van iedere mogelijke concurrentie door het blanke alleenrecht op de verbouw van handelsgewassen, de schoolpolitiek van de koloniale overheid en van de zendingen/missionarissen. Het tableau dat N. tekent van de levensbeschouwelijke traditie van de Kikuyu is hierbij vergeleken opvallend summier: naast een welhaast anatomische beschrijving van de clitoridectomie bij de meisjes beperkt N. zich voornamelijk tot een schets van wat hij noemt de driehoek van het leven: de rol van land, vrouw, vee. Later verdedigt hij deze beknoptheid door er op te wijzen dat religie voor Afrikanen geen apart domein is, en dat trouwens het religieuze voor de verklaring van het ontstaan van de AIPCA niet ter zake doet. Van

veel groter betekenis acht hij de economische drijfveren die hij achter de culturele twistpunten aanwezig ziet. Politieke motieven kunnen bij enkelingen hebben meegespeeld, prestige-overwegingen bij anderen, maar het Kikuyuvolk als geheel werd geleid door een instinct van zelfbehoud. Het zou in het „stichten” van een onafhankelijke kerk met een eigen schoolpolitiek de mogelijkheid hebben gezien om te ontsnappen aan de dreiging waaraan zijn grondbezit en de toekomst van de familie blootstonden. Het conflict om de clitoridectomie was in déze struggle for life slechts een katalysator. Over het hoofd van de zendingen heen richtte de weerstand van de Kikuyu zich dus tegen de blanke kolonisten en hun landhonger.

Uit deze reconstructie leidt N. dan een aantal conclusies af. Masochistisch of opgewonden spreken over over kultuurblindheid bij de toenmalige zendingen/missionarissen miskent de feiten. Begrip voor de autochtone cultuur betekent voor de buitenlandse geloofsprediker geenszins een waarborg tegen schisma, zoals ook blanke afwijzing van de afrikaanse traditie niet als hoofdoorzaak mag worden aangevoerd voor het ontstaan van onafhankelijke kerken. Noch de verdienste noch de schuld van de vroegere missionarissen mag men overdrijven. Hun aandeel in de bekering alsook hun verantwoordelijkheid voor kerk-scheuring is veel bescheidener dan men nu dikwijls voorgeeft. Debetzowel aan het een als aan het ander is in veel sterker mate de economische context, aldus N. In de hedendaagse discussie over religieuze-culturele aanpassing dient men dit wel te bedenken. N. citeert tot tweemaal toe Freud: doe wat je wilt, het zal altijd verkeerd zijn. Of het missionaire beleid nu kiest voor aanpassing dan wel voor afwijzing, de draagwijdte van zulk een beslissing is onvoorspelbaar en onberekenbaar, tenzij in deze zin, dat blaam in de missionaire onderneming onvermijdelijk schijnt.

Nog met een andere gangbare opinie rekent N. af: dat namelijk de Afrikanen weerloze slachtoffers geweest zouden zijn van de frontale aanval op hun cultuur. De beslissing omtrent handhaven of prijsgeven van het traditionele erfgoed en de optie

voor verwestersing kunnen ogenschijnlijk gelegen hebben bij de buitenlandse instanties. In werkelijkheid had de bevolking er zeer grote invloed op, aldus N., die zijn interpretatie bevestigd meent te zien in enkele kortere studies die hij wijdt aan de Chagga, de Arusha en de Maasai.

N. is een onvermoebaar redeneerder. Zijn boek is gecomponeerd als doedelzakmuziek waarvan het einde onvoorspelbaar is. Opeens houdt het op. Soms is het alsof de auteur in zijn vele, nu en dan op hoge toon gevoerde gesprekken met allerlei deskundigen, de kleine Kikuyu aan zijn hand geheel vergeten is. Met ieder die hij onderweg tegenkomt blijft hij uitvoerig praten. Men kan aan zijn ontledingen zeker geen scherpzinnigheid ontzeggen. Het is daarom uitermate jammer dat hij zo bijzonder zwijgzaam is geweest omtrent zijn eigen veldonderzoek. Meermalen verwijst hij naar interviews, met naam en datum. Maar voor een verantwoording omtrent de keuze van zijn zegslieden, hun representativiteit, hun aantal, de bij de vraaggesprekken toegepaste methoden is in dit toch omvangrijke boek geen plaats ingeruimd. Dit is des te betreurenswaardiger omdat N. zelf vermeldt dat hem de toegang tot de eigen documentatie van de AIPCA ontzegd bleef. Zijn informanten zijn uiterst zwijgzaam (471) en blijken omtrent de functie van hun mededelingen andere normen te hanteren dan de interviewer (en diens lezers). Zo moet een afrikaans zegsman, geconfronteerd met een onmiskenbare tegenpraak in de door hem verschafte gegevens, uiteindelijk bekennen dat de verstrakte inlichtingen niet stroken met de waarheidscriteria van de auteur (455). Terecht stelt N. hoge eisen aan de nauwkeurigheid van de vele auteurs die hij, soms niet zonder ironie, ter verantwoording roept. De gemoedelijkheid die hij aan de dag legt bij de verankering van zijn eigen betoog is daarom verwonderlijk. Zijn ontegenzeggelijk interessante zienswijzen boeten daarom nodeloos aan geloofwaardigheid in.

N. bereidt de lezer nog een andere teleurstelling. Hoewel hij zelf wijst op de beperkingen die hij aan zijn lijvig boek heeft opgelegd (alléén de ontstaansgeschiedenis

van de AIPCA) blijft het jammer dat hij niet de gelegenheid aangegrepen heeft om op het leven van deze onafhankelijke kerk en haar betekenis voor de andere kerken in te gaan. Op zijn gezag moeten de lezers aannemen dat de AIPCA niets oorspronkelijks of vermeldenswaardigs vertoont: noch liturgisch, noch spiritueel. Voor een westers christen die zich zo intens met een afrikaanse kerk bezighoudt is het m.i. niet goed te verdedigen dat hij zich beperkt tot een afstandelijke analyse van haar ontstaansgeschiedenis.

Nog enkele opmerkingen op ondergeschikte punten. De reacties van de presbyteriaanse kerken op de initiatie van de Kikuyumeisjes wordt gereconstrueerd aan de hand van kerkdocumenten uit de tijd van het conflict. Voor het toenmalige katholieke standpunt worden we verwezen naar een gesprek dat N. enkele jaren geleden met een aantal missionarissen heeft gevoerd. Zijn er geen stukken of uitspraken voorhanden uit de periode van de gebeurtenissen zelf? Overigens doet de verwijzing naar „l'extrême naturel et l'étrange intensité de la vie sexuelle” op het katholieke Italiaanse platteland in deze hele discussie een beetje „étrange” aan (274). Zo'n waarschijnlijk per ongeluk in het boek terechtgekomen inval kan toch moeilijk het verschil in standpunt tussen katholieke missie en protestantse zending verklaren.

Een andere opmerking betreft de mededeling van N., dat het Kikuyuvolk al heel gauw inzag dat de godsdienst van het westen te scheiden was van de westerse technische en economische vooruitgang, en dat derhalve fysieke energie (zoals die van vuurwapens) niets te maken had met magische of mystieke kracht. Deze wel bijzonder vroegtijdige „prise de conscience” (194-195) van de bevolking zou een vrij uniek verschijnsel zijn op het afrikaanse continent. Tenslotte: wat betere, meer functionele kaarten zouden deze nijmeegse dissertatie ten goede zijn gekomen. J. Heijke

Jean Marie Estrade, Un culte de possession: le Tromba.

Ed. Anthropos, Paris 1977, 390 p. (incl. 15 p. foto's).

J. M. Estrade, geb. 1932, Lazarist, leraar te

Manakara-Atsimo (Madagascar) heeft dit indrukwekkende proefschrift (jury: Michel Meslin en Henri Desroche) gewijd aan een „traditionele religie”, de zgn. Tromba, de meest befaamde „rite de possession” van het Rode Eiland. Deze religie ontstond waarschijnlijk in de zestiende eeuw in de koninklijke kringen van de Sakalavastam in het westen en heeft nu bijna alle stammen langs de kusten bereikt. In het hooglandgebied (Imerina en Betsileo) komt het verschijnsel slechts sporadisch voor.

De schrijver heeft twee wetenschappelijke methoden zeer goed gecombineerd:

a. een literatuurstudie van alle relevante boeken, opstellen en scripties uitgaande van verschillende disciplines zoals culturele antropologie, (etno)psychiatrie, godsdienstwetenschap, missiologie, geschiedenis;

b. veldonderzoek, gespreid over vijf jaren en verricht in alle bekende Tromba-heiligdommen op het hele eiland, observatie, open interviews met de heilige meesters/meesteressen en de discipline, participatie in de plechtigheden waren zijn meest gehanteerde onderzoekstechnieken.

Het gebruik van een questionnaire werd als teleurstellend ervaren en bleef achterwege (p. 20); jammer dat deze toch niet als bijlage werd toegevoegd. Dankzij zijn vrolijke openheid, zijn enthousiaste liefde voor de armen, soms ook zijn kwaliteit van priester, heeft hij overal toegang gevonden bij de aanhangers van deze religie. Dit woord is uiterst belangrijk en bevat de stellingname van de auteur: in tegenstelling tot medici (die de tromba tot hysterie verklaren), tot sociologen die de tromba als politieke protestbeweging (G. Althabe) of als antwoord op frustraties en deprivaties interpreteren, tot theologen die de tromba als duivelse ingreep verstaan, maar in aansluiting op ds. Henri Rusillon (1912) ziet hij de tromba als een vorm van echte (volks)religie. Deze is echter niet de oorspronkelijke religie van de Malagassen (dat was en is eerder het animisme), maar een originele bezetenheid door de geesten van de oude koningen der Sakalava, en andere voorvaderen, die in staat worden geacht om gezondheid, geluk en rijkdom te brengen aan de bezetenen. In een frappante

formule wordt de tromba als „pentecôtisme de l'animisme” bepaald (p. 342). Om de parallelie duidelijk te maken vermeldt de schrijver de ontwikkeling van een Pinksterkerk sinds 1962, de zgn. Kerk van Jesosy Mamonjy = Jezus redt, die juist een toevlucht biedt aan vele oud-aanhangers van de tromba. De verhouding tussen tromba en christendom komt hier en daar aan de orde. De tromba-aanhangers zijn soms (tevens) lid van de kerken, en gebruiken christelijke riten, symbolen en liederen.

Kenmerkend is de foto op de omslag van dit boek: een bezetene wordt op het voorhoofd gemarkeerd met een kruis (al wordt in de regel slechts een punt aangebracht) van magische witte aarde. Toch wordt langzaam maar zeker een keuze tussen beide lidmaatschappen (en broederschappen) onvermijdelijk: „le tromba est exclusif” (p. 284). De protestantse kerken en opwekkingsbewegingen zijn fel gekant tegen de tromba; de katholieke kerk in Madagascar heeft nog geen duidelijk beleid ontwikkeld. J. M. Estrade pleit voor de „dialog”, maar geeft niet aan hoe deze moet verlopen, mede omdat de tromba zeer arm is aan intellectuele en theologische inhoud. Schrijver heeft blijkaar geen literatuur gevonden uitgaande van de tromba-aanhangers zelf; een aanvullend onderzoek b.v. van de vele efermere kanten zou hier m.i. nieuwe gegevens opleveren. — De stijl is brillant en vol humor; er zijn drukfouten, meestal spel fouten, die soms storend werken b.v. rédempté (!) (p. 349), dilemne i.p.v. dilemme, indivisible (p. 302) i.p.v. invisible. Op p. 299 onderaan is het laatste gedeelte van de zin blijkbaar weggevallen. De lijst van malagassische idiomen (p. 359-365) is zeer nuttig, maar niet compleet (er ontbreken b.v. fifohazana = opwekking, valim-babena = dankbaarheidsplicht van de kinderen t.o.v. ouders).

M. R. Spindler

Katoppo, M., Comptassionate and free;

an Asian Woman's Theology. Geneva, World Council of Churches, 1979, 91 blz., prijs f 35,35 (The risk books).

Marianne Katoppo, journaliste en theolo-

ge, is afkomstig uit de Minahassa, het Noordelijk deel van Sulawesi (Indonesië). Zij studeerde theologie in Jakarta en volgde de oecumenische cursus in Bossey. Ze is in Indonesië één van de weinige vrouwelijke theologen en vrijwel de enige, die zich grondig bezighoudt met de positie en rol van de vrouw in Azië, in de kerk, in de bijbel. Haar eigen ervaring van steeds „de ander“ te zijn, is daarbij uitgangspunt: vrouw temidden van een mannenmaatschappij, christen temidden van een grote meerderheid van moslims. Mensen hebben het moeilijk met iemand, die anders is. „De ander“ wordt niet in ons leven toegelaten, maar vormt een bedreiging en wordt gedwongen tot gelijkgeschakeling. Dat geldt voor God als de volstrekt „Andere“, maar het geldt ook voor mensen die „de ander“ zijn. Marianne Katoppo past zo een grondgedachte van de Franse filosoof Levinas toe op de Aziatische theologie van de vrouw. Vrouwen moeten bevrijd worden uit hun positie van minder zijn; maar dan moeten zij er eerst van bevrijd worden de bedreigende „ander“ te zijn, die of buitengesloten of gelijkgeschakeld moeten worden. Zij wordt daarbij vooral aangesproken door Maria, die andere Aziatische vrouw; haar onderwerping aan Gods wil is het antwoord van een bevrijd mens, die net als Abraham veiligheid prijs gaf voor een reis naar het onbekende. Zij neemt in vrijheid een eigen beslissing, bewogen en vrij. Naar die visie op Maria noemt zij ook haar boek *compassionate and free*. Om zo verantwoordelijkheid op zich te nemen en mee vorm te geven aan de geschiedenis in de voorgang der generaties. Het opvallende van dit boekje is dat het voortdurend van concrete ervaringen naar theologische overwegingen overgaat en omgekeerd, een van de kenmerken van de feministische theologie. Hoewel zij zegt deze term niet te willen gebruiken omdat deze te geladen is, geeft zij hieraan een eigen Aziatische bijdrage. Het zou erg verrijkend zijn, als zij met anderen tot een uitwerking van deze aanzet zou komen.

E. A. Streefland

J. Roldanus, Vreemdeling zonder vaste woonplaats. Vroegchristelijke gedachten over

geloof en vreemdelingschap. Leiden, Brill. 1980, 34 pp.

Over bovenstaand onderwerp sprak Dr. J. Roldanus op 6 mei 1980 bij de aanvaarding van het ambt van gewoon hoogleraar in de geschiedenis van het vroege westerse en het oosterse christendom aan de Rijksuniversiteit te Groningen.

Roldanus bestrijdt dat de ascese de zending zou hebben verdrongen (p. 16) in de beweging die hij tekent. Het hangt er immers maar van af wat men onder „missionair“ en „apostolisch“ verstaat (p. 25). Lezing heeft me weer eens overtuigd van de aktualiteit (p. 27) van de bestudering van de kerkgeschiedenis, maar ook van de deugd te kunnen relativiseren. Dat is ook in de misologie belangrijk.

We wensen mede-redactielid Roldanus veel plezier bij het onderzoeken van de historische „wortels“ van onze christelijke existentie (p. 27).

J. Slomp

F. N. M. Nijssen, Op Zoek naar Medewerkers.

Uitg. Boekencentrum, 's-Gravenhage, 56 pag., f 5,90, 2e druk.

Dit is een praktische brochure, die behulpzaam is voor kerkelijke gemeenten om vrijwillige medewerkers te zoeken. Nijssen laat zien dat een verkeerde aanpak van de werving vaak oorzaak is van een gebrek aan medewerkers. Ook moet iedere gemeente, waar het met de werving van medewerkers slecht loopt, bij zichzelf te rade gaan. Het kon weleens zo zijn, dat de wijze waarop het kerkelijk leven in zo'n gemeente georganiseerd is, mensen afstoot. Kortom, hier is meer aan de orde dan men oppervlakkig zou denken. Een nuttige publikatie!

C. M. Koetsier

Hans-Dirk van Hoogstraten, Niet Zonder Risico, over Geloof en Marxisme.

Uitg. Ten Have, Baarn, 143 pag., prijs f 14,90 (voor abonné's f 7,75).

In dit deel van de Oekumene Reeks geeft de

schrijver, zoals de ondertitel al zegt, „een persoonlijk verslag van een groeiend inzicht“. Dat slaat op zijn bewustwording van de noodzaak van een marxistische maatschappijanalyse voor zijn geloof en theologisch denken. In drie delen beschrijft hij dit proces en de gevolgen daarvan. Het boekje wil dus een erg persoonlijke ontwikkelingsgang beschrijven, n.l. van een traditioneel godsgeloof naar een geloof, dat God belijdt als partijganger der armen en daaruit de nodige consequenties trekt voor het politiek, sociaal en economische handelen. Daartussendoor krijgen wij heel wat theorie te verwerken.

Zo'n verandering brengt zonder twijfel heel wat risico met zich mee. Men ziet dan ook in de praktijk dat mensen en groepen, die deze richting opgaan, in kerk en samenleving gemarginaliseerd raken.

Het boekje is geschikt om in een groep te bespreken. Maar dan moet dat wel een groep zijn, die intensieve studie niet uit de weg gaat, want het is hier en daar niet eenvoudig.

Als Operationeel Team van de Raad van Kerken in Amsterdam hebben wij er een paar dagen mee doorgebracht. Daarbij kwamen wij tot de conclusie, dat enkelen van ons een soortgelijk proces als de schrijver hebben doorgemaakt. Men hoeft het niet in alles met de schrijver eens te zijn – zo vind ik dat hij de betekenis van persoonlijk pastoraat onderschat – om toch van mening te zijn, dat het een waardevol boekje is om ons te doen inzien, hoe belangrijk intensieve analyse van de samenleving is om de rol van kerk en christenen in de samenleving te verstaan.

C. H. Koetsier

E. D. Piryns

is missionaris van Scheut en promoveerde in 1971 aan de universiteit van Nijmegen tot doctor in de Theologie op het proefschrift: „*Japan en het Christendom: Naar de overstijging van een Dilemma*“. Sinds 1972 is hij professor voor Japanse godsdiensten aan de Sophia Universiteit te Tokyo; doceert missiologie in Manila aan Maryhill School of Theology, the University of Santo Tomas en aan de Franciscan School of Theology; hij was „visiting professor“ in de missiologie aan het Oblate College, Washington, D.C. en aan het Maryknoll Seminary, New York; hij is lid van het Oriens Institute for Religious Research te Tokyo. Hij publiceert bijdragen in *The Japan Missionary Bulletin* (Tokyo), in *The Japan Christian Quarterly* (fellowship of Christian missionaries in Japan) (Tokyo) en in het *Bulletin-Secretariatus pro non-christianis* (Rome).

P. Staples

studeerde aan Jesus College, Oxford University en tevens aan Ripon Hall Anglican Theological College in dezelfde stad; hij werkte als „assistant curate“ in kerken van Sairfield, Sheffield en Dracott en was tegelijkertijd verbonden aan de universiteit van Nottingham; eind 1971 kwam Dr. Staples naar Nederland; hij is momenteel verbonden als wetenschappelijk hoofdmedewerker aan de theologische faculteit van de rijksuniversiteit te Utrecht; zijn terrein is kerkgeschiedenis van de 20ste eeuw en oecumenica.

C. M. Overdulve

sedert 1957 gereformeerd predikant; van 1960-1971 in dienst van de zending werkzaam in Rwanda; sedert 1976 verbonden aan de kerk van Den Haag als evangelisatiepredikant in de classis; schreef met medewerking van anderen *Apprendre la langue Rwanda* (Den Haag: Mouton, 1975). Lid van de redactie van *Wereld en Zending*.

W. M. G. Eggen

werd in 1967 tot priester gewijd, als lid van de S.M.A. „societas missionum ad Afros“; werkte twee jaar in Ghana; hij deed zijn M.A. aan de universiteit van British Columbia, Vancouver, Canada; studeerde van 1972-1973 aan de École Pratique des Hautes Études te Parijs; auteur van *Peuple d'autrui* in opdracht van Pro Mundi Vita; momenteel lector aan de Hogeschool voor theologie en pastoraat te Heerlen.

A. Schilthuis-Stokvis

studeerde aan de Rijksuniversiteit en aan het Remonstrants Seminarie te Leiden; werkte enkele jaren in Afrika, momenteel studiesecretaris van de werkgroep „De Vrouw in Kerk en Samenleving“ van de Raad van Kerken in Nederland; is als zodanig redacteur van *Vrouw en Woord*.

L. Lagerwerf

studeerde niet-westerse sociologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam; mevr. Lagerwerf is thans staflid van de afd. Missiologie, Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica (I.I.M.O.) te Leiden.

Ter inleiding

Dit derde nummer van de negende jaargang beginnen we met een gelukwens aan het adres van de Cebemo ter gelegenheid van haar tweede lustrum. De letters CEBEMO zijn de afkorting voor Centrale voor Bemiddeling bij Medefinanciering Ontwikkelingsprogramma's. De CEBEMO is dus de rooms-katholieke tegenhanger van de I.C.C.O. (Interkerkelijke Coördinatie Commissie Ontwikkelingsprojecten).

Over de I.C.C.O. informeerde drs. C. M. Boerma in *Wereld en Zending*, jg. 6 (1977) pp. 336-348.

Pater A. de Groot vertelt wat de CEBEMO de afgelopen tien jaar heeft proberen te doen. Hij doet dit met name voor die lezers die het grote jubileumboek dat onder redactie van Jan Simmers verschijnt, niet onder ogen zullen krijgen.

In 1978 bracht dr. M. M. Thomas uit India een bezoek aan Nederland. Hij gaf gastcolleges aan een aantal universiteiten en hogescholen. Dr. M. M. Thomas was gedurende geruime tijd voorzitter van het centraal comité van de Wereldraad van Kerken. In deze positie was hij goed in staat om het denken binnen de oecumene te volgen en zelf ook mee richting daaraan te geven. Drs. Th. Witvliet geeft een knappe en zeer leesbare samenvatting van M. M. Thomas' bijdrage aan een oecumenische theologie, die voor de toekomst bruikbaar is.

Geheel anders van aard is de inleiding die Zuster Godelieve Prové, generaal overste van de medische missiezusters te Rome, hield op 20 mei 1980 bij gelegenheid van het tienjarig bestaan van de week voor nederlandse missionarissen. Zij brengt de onzekerheid en verwachtingen van veel missionaire werkers onder woorden. Ook protestanten zullen hun eigen vragen hierin kunnen herkennen.

Drs J. H. Schravessande bezocht Cuba in verband met een conferentie van de Wereldraad op dit eiland over „Toerusting voor ontwikkeling en actie voor gerechtigheid“. Over wat er op Cuba gebeurt, met name over de creatieve rol van de kerken in dit land onder de rook van de Verenigde Staten, zijn we vaak slecht of éézijdig geïnformeerd. De heer Schravessande heeft ons een dienst bewezen met zijn, op verzoek van de redactie geschreven artikel.

Het duidelijke overzicht dat J. Vernooij biedt van de „Protestantse oekumene in Latijns Amerika“ sluit goed aan bij de vorige bijdrage.

Het bibliografisch gedeelte begint met een bespreking van de dissertatie van dr. Philip Quarles van Ufford van de hand van prof. dr. J. Verkuyl. Deze dissertatie

neemt het relatiepatroon tussen de javaanse kerk van Midden-Java en de zending van de gereformeerde kerken in Nederland onder de loupe.

Onze tocht langs de continenten eindigt met boekbesprekingen, waarin voorrang werd gegeven aan de nederlandse situatie.

Jan Slomp, eindredacteur

Aankondiging themanummer Melbourne 1980 (2)

Het vierde (laatste) nummer van de negende jaargang wil de redactie wijden aan de internationale zendingsconferentie van 12-26 mei 1980 in Melbourne, Australië.

Drie leden van de redactie, te weten mevrouw ds. J. v. d. Velden, dr. J. van Lin en dr. F. J. Verstraelen maakten dit gebeuren mee. Nederland was goed vertegenwoordigd met meer dan elf deelnemers.

Voor Melbourne 1980 (1) („De macht en het kruis“) kwamen bijna duizend nabestellingen binnen. Ook van het komende themanummer over „Melbourne“ kunnen extra exemplaren *vooraf* per giro worden besteld bij de Nederlandse Zendingsraad, Prins Hendrikklaan 37, 1075 BA Amsterdam, giro nr. 493248. Prijs per nummer f 8,—.

A. de Groot

Ontkleurd overheidsgeld of assistentie van een uitgestoken broederhand – naar aanleiding van 10 jaar Cebemo.

Cebemo viert zijn tienjarig bestaan, maar zijn medefinancieringsprogramma is al 15 jaar oud. Als Cebemo 4 december 1969 wordt opgericht zijn er via bemiddeling van het CMC (Centraal Missiecommissariaat), het bureau van de gezamenlijke religieuzen voor missionaire zaken, in de periode augustus 1965 tot eind 1969 al 94 projecten goedgekeurd voor een bedrag van 36 miljoen gulden.

Wat er aan Cebemo voorafging

In 1963 begon CMC een toen nog eenzame strijd voor de erkenning van het sociaal-ekonomisch werk van de missionarissen en van de derde-wereld-kerken als ontwikkelingswerk. Vanuit Orden en Congregaties kwamen de eerste geluiden om ook in Nederland, naar analogie van de Bondsrepubliek, te komen tot participatie van de kerken in de stijgende ontwikkelingshulp-fondsen. Dit leidde in 1964 tot een gezamenlijke petitie van CMC en Nederlandse Zendingsraad aan het Parlement. De pleitbezorgers voor het medefinancieringsprogramma (MP) werden gevonden in de christelijke politieke partijen. Via de motie Smallenbroek (najaar 1964) bedongen zij in de begroting voor ontwikkelingshulp een vaste post voor financiering van projecten uit de particuliere, non-commerciële sektor. Zo startte in 1965 het MP met een begroting van 5 miljoen en kreeg CMC de eerste projecten gefinancierd.

In 1969 besloot minister Udink tot een uitsluitende bemiddelingsfunctie van CMC en ICCO (Interkerkelijke Coördinatie Commissie Ontwikkelingsprojecten) voor projecten van katholieke, resp. protestantse kant en vroeg NOVIB voor de categorie „overigen“ op te treden. Omdat aan katholieke zijde CMC wel de belangrijkste maar niet de enige bemiddelingsinstantie was werd een bundeling van het particulier initiatief wel noodzakelijk. Dit leidde in december 1969 tot de oprichting van de „Centrale voor Bemiddeling bij Medefinanciering Ontwikkelingsprogramma's“, kortweg CEBEMO. Formeel blijft Cebemo een afdeling van het CMC maar ten aanzien van de overheid treedt het Curatorium Cebemo op als orgaan van de gezamenlijkheid. In Cebemo zijn vertegenwoordigd het CMC (de religieuzen), de werkgroep „Landen in ontwikkeling“ (overlegorgaan van de katholieke lekenorganisaties) en de Pauselijke Missiewerken (representant van de derde-wereld-kerken). Later treden nog toe de bisschoppelijke vastenactie, „Mensen in Nood“ en de bisschoppelijke advieskommissie voor Latijns Amerika.

Tijdens de oprichtingsvergadering in 1969 spreekt de voorzitter CMC zijn vreugde uit over het feit „dat er een formule is gevonden, die enerzijds de continuïteit van het werk niet in gevaar zal brengen, maar anderzijds toch ook de voorwaarden in zich houdt voor een uitbouw van het MP tot een voorwerp van zorg voor het gehele katholieke volksdeel van Nederland en tot een participatie ook van andere belangen rond“ de kerken overzee dan die van de nederlandse missiona-

rissen". De duidelijk als „noodverband" bedoelde constructie houdt 10 jaar en is eerst op de valreep van 1979 omgezet in een eigen zelfstandige stichting CEBEMO, dat nu staat voor „Centraal Bureau voor Medefinanciering van Ontwikkelingsprogramma's".

Kraaien op de rand van 's Rijks schatkist (1969-1972)

Medefinanciering is een vorm van samenwerking tussen overheid en particulier initiatief, samenwerking met gedeelde verantwoordelijkheid. Daarmee is het ideaal geschetst, de realiteit blijft vooralsnog onder de maat. Onwennigheid, wantrouwen en verschil in visie maken de contacten tussen Cebemo en Buitenlandse Zaken stroef. Op BZ zet men zich wat af tegen „de kraaien op de rand van de schatkist" zoals de pleitbezorgers van het particulier initiatief er spottend worden betiteld.

Bedekt of openlijk wordt de gedachte uitgesproken dat Cebemo en ICCO uit de ontwikkelingsgelden ook een stukje strikt kerkelijke activiteit financieren en veelal meer de financiering van nederlandse activiteiten (van nederlandse missionarissen) betreft zonder dat deze aan mensen van onderen ten goede komt. Fundamenteeler nog zijn de bezwaren die voortkomen uit de eigen visie van het ambtenarenapparaat.

Met het MP wijkt de overheid af van het alom aanvaarde beginsel dat bilaterale ontwikkelingshulp dient te geschieden van staat tot staat en door de staat. De overheid mag met belastinggelden geen andere projecten ondersteunen dan die van de soevereine staten zelf. Het is bovendien een aantasting van de soevereiniteit van de betrokken landen daarin andere projecten te financieren. Medefinanciering kan slechts aanvaard worden als een „uitbesteding" van iets dat toch eigenlijk taak van de staat zelf is en was te tolereren zolang de „pijlpijn" van de bilaterale hulp nog vol zat en de corruptie van ontvangende regeringen nog een rol van betekenis speelde.²⁾

Daarbij komt dat er nieuwe inzichten zijn gegroeid omtrent het beleid inzake de gouvernementele hulpprogramma's. De beleidswijziging steunt op het beginsel dat de eigen ontwikkelingsinspanning van de ontwikkelingslanden en de aanvullende hulp uit het buitenland beter op elkaar moeten worden afgestemd door een doelbewuster planning en programmering op meer-jaren basis, waarbij de behoeftebepaling door de ontvangende landen zelf norm wordt. Daarvoor is een voortdurende dialoog op regeringsniveau vereist.

Welnu, het particulier initiatief vult het behoefte-patroon vrij chaotisch in, er zit geen lijn in, de aandacht is bovendien te zeer beperkt gebleven tot het verlangen bestaande activiteiten of faciliteiten uit te breiden en er is een te geringe belangstelling voor de economische aspecten van de projecten. Bovendien is naast de officiële geografische concentratie van het nederlandse beleid een „nevenconcentratie" van MP-hulp ontstaan tengevolge waarvan Nederland inkonsekventie en onevenwichtigheid in zijn ontwikkelingsbeleid kan worden verweten. Daarom moet het MP ingekaderd worden binnen het bilaterale beleid, zodat het particulier initiatief aansluit op de overheidsplanning. Als eigen kenmerk van het particulier initiatief kan dan blijven gelden dat het voorziet in die behoeften – veelal in de microsfeer – waaraan de overheid kwantitatief of kwalitatief onvoldoende tegemoet kan komen.

De jaren 1970-1972 worden voor Cebemo dan ook sterk bepaald door een verdediging van zijn beleid en een rechtvaardiging van het belang en de eigen functie van het particulier initiatief. Aan de opbouw van een eigen filosofie komt Cebemo niet toe, zozeer wordt men geoccupeerd door het zoeken naar een zinnig antwoord op het departementale beleid. De verdediging reikt niet verder dan een antwoord van de opposenten. Cebemo staat daarbij niet alleen, ook politieke geestverwanten weten zich bij deze discussie betrokken. Ter verdediging komen verscheidene argumenten op tafel, waarvan de belangrijkste zijn:

- De ervaring dat de particuliere organisaties met weinig geld ten bate van de bevolking veel tot stand hebben gebracht, hetgeen bevestigd wordt in de officiële evaluatie van het nederlandse ontwikkelingshulp-beleid.
- De overweging dat nationale planningen nooit het gehele land en alle sectoren dekken, en dat er grote stukken „niemandsland" blijven liggen, waar voor het MP een grote taak ligt. De regeringen hebben bij de opstelling van hun plannen om vele redenen geen rekening kunnen houden met belangrijke minderheidsgroepen. Ook komen zij bij concentratie op grote infrastructurale voorzieningen niet toe aan het scheppen van werkgelegenheid op het platteland en aan het leefbaar maken van dat platteland. De particuliere instanties hebben bewezen daartoe een bijdrage te kunnen leveren.
- Belangrijker nog is de overtuiging dat het bij „ontwikkeling" uiteindelijk niet gaat om kapitaal-overdracht en economische groei of om bevordering van de stabiliteit in de internationale verhoudingen – ofschoon het ook daarom gaat – maar om de integrale ontwikkeling van de mens en zijn gemeenschap, die zelf de schepper en drager is van zijn eigen ontwikkeling. Wil ontwikkelingswerk slagen dan moet het een beroep doen op zoveel mogelijk mensen, moet het de „basis" verantwoordelijk en autonoom maken en moet het de mensen vormen die bij die ontwikkeling kunnen worden ingeschakeld. De aandacht van het particulier initiatief groeit steeds meer in deze richting en vraagt de overheid daarom dringend de medefinancieringscriteria ter bereiking van dat doel bij te stellen en te verruimen.

Het „Accoord van Vierhouten", (1972), mijlpaal en nieuw toekomstperspectief

Bij alle verschil van inzichten en standpunten tussen het departement en Cebemo is het belangrijk vast te stellen dat het niet tot een breuk komt tussen de beide partijen. De wil om met elkaar in gesprek te blijven en binnen het politiek haalbare ieders eigen verantwoordelijkheid zwaar te laten wegen, houdt de overhand. De in 1972 gehouden onderhandelingsronden krijgen hun beslag in de door minister Boertien bijeengeroepen conferentie te Vierhouten.

Deze conferentie was niet alleen van belang vanwege de erkenning dat overheid en particulier initiatief deelgenoten zijn in de ontwikkelingshulp, ieder met een eigen, maar samen gedeelde verantwoordelijkheid, maar ook omdat het MP er in slaagde zich te bevrijden uit het keurslijf van zeer enge voorwaarden, waarin het programma jarenlang was ingesnoerd.

Binnen de destijds opgestelde criteria konden volgens een tamelijk ingewikkelde procedure met 32 fasen voornamelijk gefinancierd worden de kapitaalsuitgaven voor gebouwen en inrichtingen van projecten van kennisoverdracht. Ofschoon deze criteria aansloten bij het zwaartepunt van het traditionele kerkelijke werk in

de sociale sektor, de gezondheidszorg en het onderwijs, pasten ze niet meer adequaat bij de nieuwere inzichten in het ontwikkelingsdenken, dat veel christenen zich hadden eigen gemaakt. Het ontwikkelingswerk was al jaren verlegd naar gemeenschapsontwikkeling, sociaal-ekonomische stimulering, bewustwordingsprocessen en kleinschalige initiatieven op „grassroot-level“. Al deze projecten en programma's kwamen niet voor behandeling bij Cebemo in aanmerking, terwijl Cebemo juist op dit vlak deelgenoot zou willen worden in de ontwikkeling.

Vierhouten maakt voor de toekomst naast de normale kennisoverdracht-projecten, in de vorm van investeringen in gebouwen en inrichtingen nieuwe projecttypen en financieringsvormen mogelijk. In aanmerking kunnen komen: woningbouwprojecten, kleinschalig en op coöperatieve basis opgezet, deel uitmakend van een plan tot streekontwikkeling of wijkverbetering en bestemd voor welomschreven bevolkingsgroepen; „revolving-loan-funds“ om na vakopleiding in de landbouw of voor een ambacht de gewezen kursisten enig werkkapitaal te verschaffen om een nieuw bestaan op te bouwen. In een systeem van leningen en aflossingen wordt het mogelijk gemaakt een doorlopende stroom van deelnemers tijdelijk van het benodigde kapitaal te voorzien; kadervorming en cursussen om autochtoon kader de noodzakelijke opleiding en vorming te bieden; kleine projecten tot 50.000 gulden, met name ekonomische stimuleringsprojecten, waarvan een voorbeeldwerking kan uitgaan. Hiervoor wordt een verkorte procedure mogelijk gemaakt. Verder worden er verruiming aangebracht die betrekking hebben op komplementaire voorzieningen zoals water, electriciteit, wegeaanleg en op de aanloopkosten. Ook de gehandicaptenzorg, aan de normale criteria getoetst, valt voortaan niet zonder meer buiten het MP. De variëteit van projecttypen maakt het ook mogelijk om deze geïntegreerd in een streekplan tot ontwikkeling te brengen.

Niet alleen wordt de projektkeuze verruimd, ook de criteria betreffende eigen inbreng, de instemmingsverklaring en de garantieverklaring voor de exploitatiekosten worden versoepeld.

Het akkoord van Vierhouten blijft ten grondslag liggen aan de daarop volgende gezamenlijke konferenties in Zandvoort (1974) en Benoordenhout (1977), en is daarom te zien als de eerste stap naar een volwaardig MP, dat zijn beslag heeft gekregen in het programma-medefinancieringsmodel dat eind 1979 tot stand is gekomen.

De uitgangspunten voor het MP geformuleerd

Vierhouten bracht de drie bemiddelende organisaties ICCO, NOVIB en Cebemo dicht bij elkaar en stimuleerde hen tot een meer fundamentele reflectie op de uitgangspunten van het MP. Deze bezinning vond plaats enerzijds tegen de achtergrond van de kritiek, die in vele gezaghebbende kringen wordt geleverd op de tot nu toe gevolgde ontwikkelingsstrategieën – men spreekt van een grote mislukking en vraagt om een fundamentele herziening –, anderzijds met voor ogen de konklusies van de Wereldraad-consultatie te Montreux, waarop SODE-PAX, de gemeenschappelijke kommissie van de Wereldraad en het Vaticaan, vertegenwoordigd was en die zich bezig hield met taken, doelstellingen en prioriteiten van de kerkelijke ontwikkelingsassistentie.

De gezamenlijke bezinning op de uitgangspunten leidde tot een gemeenschappelijke verwoording in de zogenaamde „voorzittersverklaring“ (25 okt. 1978) van de drie medefinancieringsorganisaties. De wezenlijke uitgangspunten zijn de volgende:

Het eerste uitgangspunt betreft het doel van de ontwikkelingssamenwerking binnen het totaal van het ontwikkelingsproces. In de jaren zestig werd ontwikkeling bijna uitsluitend afgemeten aan de ekonomische groei, uitgedrukt in de stijging van het Bruto Nationaal Produkt. Uitgangspunt daarbij was het europese en kapitalistische ontwikkelingsmodel, waar de huidige welvaart het gevolg is van de industriële revolutie in de 19de en 20ste eeuw. Dit model bleek niet te functioneren in de ontwikkelingslanden. De ekonomische groei kwam uitsluitend ten goede aan een zeer kleine bovenlaag en ging bovendien nog ten koste van de sociaal-kulturele vooruitgang van de gehele bevolking.

Het eerste uitgangspunt nu stelt: sociale en ekonomische ontwikkeling zijn niet van elkaar te scheiden; er is alleen maar ontwikkeling mogelijk als die allen betreft (sociale gerechtigheid); ontwikkeling tenslotte moet op eigen wijze bereikt worden volgens doelstellingen en denkbeelden van de ontwikkelingslanden zelf (self-reliance).

Vandaar de stelling: „In het ontwikkelingsproces dient sociale en ekonomische groei ten dienste te staan van sociale gerechtigheid en „self-reliance“. Niet de ekonomische groei, maar het totale welzijn van de mens in zijn sociale context is het laatste criterium voor de zinvolheid van ontwikkelingsarbeid“.

Het tweede uitgangspunt gaat in op de stelling dat ontwikkeling op de eerste plaats van de mensen zelf moet komen en nooit van buitenaf kan worden opgedrongen. Ontwikkelingshulp is dan ook „help for selfhelp“. Daarvoor is conscientisatie nodig, want zonder bewustwording van de eigen situatie en de wil om daarin verandering te brengen is geen ontwikkeling mogelijk. „Bijzondere aandacht dient dan ook besteed te worden aan processen van bewustwording en van stimulering van mensen in de derde wereld tot ontplooiing van eigen krachten en mogelijkheden. Binnen het MP dienen zgn. „human investments“ meer de aandacht te krijgen dan in het verleden het geval was.“

Het derde uitgangspunt betreft het doorbreken van de élite-vorming en van de keuze voor de armsten, de marginalen. Daarbij is te bedenken dat het merendeel van de marginalen niet in de steden maar op het platteland woont en dat regeringen over het algemeen minder geld voor hen over hebben dan voor de armen in de steden.

„Men dient ervoor te zorgen dat de vruchten van de ekonomische en de sociaal-kulturele ontwikkeling niet voorbehouden blijven aan kleine reeds gepriviligeerde groepen, maar ten goede komen aan alle lagen van de bevolking. Zowel in de keuze van de landen en gebieden, als in die voor bevolkingsgroepen, dient speciale aandacht besteed te worden aan de allerarmsten.“

Het vierde uitgangspunt richt de ontwikkelingshulp op een authentieke maatschappij-opbouw. Het doel van ontwikkeling is niet de westerse welvaart maar allereerst het herontdekken van de eigen sociale en kulturele tradities. Daarom is ontwikkeling pluriform van aanpak en veelvormig van gestalte.

„Het ontwikkelingsproces dient gericht te zijn op een authentieke maatschappijopbouw, in zowel politiek als economisch en sociaal-kultureel opzicht. Daarbij zijn voor het MP de pluriformiteit van de maatschappij en het particulier initiatief belangrijke gegevens.“

De slot-konklusie richt zich tegen de beperktheid van het tot dan toe gehanteerde criterium voor de medefinanciering: „Als het MP tot doel heeft de 'selfreliance' te versterken dan is het criterium van overdracht van kennis en ervaring een te beperkt begrip“.

Met deze „voorzittersverklaring“ is ondubbelzinnig de oriëntatie op en de filosofie van het MP gepresenteerd.

Deelgenoot in ontwikkeling: het beleid vanaf 1974

Op grond van Vierhouten en de door minister Pronk onderschreven voorzittersverklaring begon Cebemo aan een ombuigingsoperatie, die zich door de jaren heen sterker profileert en waaraan de nieuwe inzichten, vooral ook in de derde wereld opgedaan, wezenlijk hebben bijgedragen. Om een actief beleid te kunnen voeren en niet alleen te reageren op wat van overzee wordt aangeboden groeit de behoefte aan concrete prioriteitsbepaling en aan duidelijke selectienormen. De keuze van Cebemo, die uit de jaarlijks samengestelde projectenprogramma's te destilleren valt, geeft globaal het volgende beeld te zien:

- Hoge prioriteit heeft de rurale ontwikkeling, waarbij gestreefd wordt naar zowel een geïntegreerde als een regionale ontwikkeling. Het gaat daarbij om een pakket van onderling op elkaar afgestelde maatregelen, bedoeld om de positie van de arme boeren in zijn totaliteit te verbeteren. Dat kan op twee wijzen gebeuren. Via een „minimum package program“ dat er op gericht is een zo groot mogelijk aantal bedrijfjes te bereiken met een pakket van eenvoudige maatregelen voldoende om enige verbetering in het leefniveau van de boeren aan te brengen, of door een „comprehensive approach“, waarin tegelijk zowel aan voedselproductie, coöperatievorming als aan vrouwenvorming en „niet-formeel onderwijs“³⁾ aandacht wordt geschonken. Beide vormen zullen niet altijd mogelijk zijn en vandaar ook financiering van rurale projecten die zich meer richten op één bepaald knelpunt, waarin verbetering kan worden aangebracht.
- Prioriteiten krijgen ook projecten, die worden uitgevoerd door autochtoon personeel en berusten op initiatieven die binnen de lokale samenleving groeien of gegroeid zijn. Dat is een correctie op het traditionele aanvraagpatroon, dat tot dan toe nogal vaak via buitenlandse missionarissen liep. Dit houdt geenszins een diskwalifikatie in van de projecten die door nederlandse missionarissen worden uitgevoerd. Niet alleen, maar vooral in de rurale sektor zijn in sommige landen missionarissen vaak de enigen die daar aandacht voor hebben.
- Er valt een voorkeur op voor projecten aan de basis van de samenleving en voor die wat de investeringen betreft kleinschalig zijn. De vereenvoudigde procedure voor deze projecten biedt de eenvoudige mensen ter plaatse meer kansen om met de bureaucratische spelregels klaar te komen, wat niet wegneemt dat ze vaak moeilijkheden hebben met het verwoorden van hun pro-

blemen. Het zijn daarom vooral deze projekt dragers met wie de Cebemo-medewerkers frequent dialogeren om hen van nabij op weg te helpen.

- Wat opvalt is ook dat de projecten uit Latijns Amerika, tot dan toe vanuit Cebemo spaarzaam bedeed, per jaar toenemen. Deze „witte vlek“ was vooral veroorzaakt door de eng gestelde criteria van het MP. Nu echter op het gebied van conscientisatie en kadervorming hulp mogelijk is en het particulier initiatief daarvoor een van de weinige deugdelijke kanalen is, heeft Cebemo zich daar sterk voor gemaakt.
- Niet alleen in Latijns Amerika maar ook in de andere continenten stimuleert Cebemo de kadervorming en het lokaal leiderschap, dat de bevolking kan ondersteunen op de weg naar „self-reliance“. De taken die het kerkelijk kader op sociaal gebied in het verleden heeft vervuld zullen in de toekomst steeds meer worden overgenomen door sociale organisaties, coöperatieve bewegingen en andere maatschappelijke dienstverleningsorganen. Cebemo wil met die toekomstige situatie voor ogen aan de opbouw daarvan actief deelnemen.
- Cebemo is zich in toenemende mate ook gaan bezig houden met de problematiek van de mensenrechten en met de rechtshulp voor die situaties waar er in theorie wel recht te halen valt, maar waar in feite de toegang tot dat recht voor de belanghebbenden versperd blijft. Deze rechtshulp betreft zowel de woon- als grondrechten, terwijl ook componenten van rechtshulp worden ingebouwd in vele projecten van plattelandsonwikkeling en sociale woningbouw.
- Uit de jaaroverzichten blijkt ook dat de kleine projecten sinds de invoering van de categorie „kleine medefinancieringsprojecten“ prioriteit hebben gehad. Kleine projecten kunnen gemakkelijker worden aangepast aan zich wijzigende omstandigheden. Ze zijn ook meer aangepast aan de mogelijkheden van de betrokkenen. Want waar het op aan komt is de participatie, het in eigen beheer nemen van de ontwikkeling.⁴⁾

Zo zijn de projecten van Cebemo terechtgekomen in de frontlinie van het ontwikkelingsproces. Daarin is Cebemo ook nog door andere activiteiten terechtgekomen. Steeds meer komen er aanvragen binnen voor hulpverlening in situaties die binnen het algemene beeld van onderontwikkeling en armoede toch weer bijzondere aandacht eisen. Het zijn meestal situaties die veroorzaakt worden door politiek- of natuur-geweld, of die door hun aard moeilijk in het MP vallen. Het zijn situaties waarbij een voorhoedegevecht geleverd wordt voor het menselijk bestaan en de menselijke waardigheid.

Soms gaat het daarbij om heroïsche inzet van bepaalde kerkelijke instanties in Latijns Amerika voor bescherming van mensenrechten, een andere keer gaat het om de opvang van gezinnen van politieke slachtoffers; het gaat om juridische assistentie aan kansarmen of om situaties van verhogering en terreur; of om het weer laten functioneren van voorzieningen in de medische sektor die vanwege politieke en economische onderdrukking volledig stil zijn komen te liggen. Sinds 1975 participeert Cebemo in dit humanitaire hulpprogramma voor de allerarmsten van de nederlandse regering (het zgn. categorie III-programma). Wat achter de projektkeuze verborgen blijft is het verschil in taxatie die men

aanlegt voor de functie van de hulpverlening bij het wegwerken van de oorzaken van de onderontwikkeling. Het gaat daarbij om de verhouding binnen de drieslag van economische groei, sociale gerechtigheid en „self-reliance“. De ontwikkelingsfilosofie die wel uit de projektkeuze blijkt is de benadering van de deelname van de doelgroepen/basisgroepen zelf, het „self-reliance“-principe dus. In de projektkeuze opteert men niet voor een zuiver technologische of een op zuiver economische groei gerichte benadering, evenmin voor een charitatieve, die weinig aandacht heeft voor de structurele oorzaken van de armoede. Er is wel verschil van mening over het feit of ontwikkeling van onderop en van binnenuit op harmonische wijze gerealiseerd kan worden of dat politiek-structurele verandering basisvoorwaarde is voor economische verbetering. In het eerste geval legt men minder sterk de nadruk op politieke verandering en laat men de richting van de ontwikkeling open, vertrouwend op de krachten van de mensen zelf als dragers van de ontwikkeling. Bij de tweede zienswijze ligt sterke nadruk op het politieke konsept dat uitbuiting alleen door opheffing van uitbuiting kan worden uitgebannen en richt zich de aandacht op politiek/kulturele bewustwording, die aan het internationaal economische imperialisme en aan de centrum-periferieverhouding in eigen land weerstand moet bieden.

Op zich is het niet erg dat er binnen Cebemo verschillende konsepties leven, al is het niet altijd gemakkelijk om ideologische en politieke pluriformiteit te hantieren. Dat neemt niet weg dat ontwikkeling in konkrete context over heel de wereld genomen zeer pluriform van gestalte is. Toch zal men er gezamenlijk voor moeten waken om binnen de grens van een aanvaardbare pluriformiteit te blijven, een grens die wordt overschreden wanneer de gemaakte keuze voorbijgaat aan de veelvormige aktuele werkelijkheid ter plaatse en daaraan geen recht meer doet.

Om tot slot nog eens kort zes jaar samen te vatten. De ombuiging van het beleid heeft geleid tot een MP, kleinschalig, zeer divers en hopelijk relevant voor de armste bevolkingsgroepen, al moet worden gezegd dat die dikwijls niet rechtstreeks worden bereikt; een programma bepaald door behoeften en inzichten van overzee met als doelgroepen: kleine boeren en seizoenarbeiders, mijnwerkers en industriearbeiders, slumbewoners en werkelozen in de steden, politieke en ex-politieke gevangenen. Uitgangspunt daarbij was de konkrete leefsituatie van mensen, de aanwezige infrastructuur, hun wil tot ontwikkeling en de daadwerkelijke inzet daarvoor.

Groeiende samenwerking

Counterparts en adviesinstanties

„Bij het bepalen van prioriteiten dient een grote rol te worden toegekend aan plaatselijke en regionale adviesinstanties in de ontwikkelingslanden, waarbij met deze instanties overeenstemming dient te bestaan over de bovengenoemde uitgangspunten.“ Zo luidt de laatste stelling uit de voorzittersverklaring.

Zowel op grond van traditionele missionaire banden als op grond van nieuwgelegde en nog uit te breiden relatiepatronen kan Cebemo in verscheidene landen samenwerken met organisaties die op basis van een objectieve analyse de beleidslijnen op langere termijn en op bredere basis dan het projektgebeuren

vaststellen, die coördinerend optreden om de verschillende programma's het nodige uitstralings-effect te geven, en die Cebemo op het spoor zetten van mensen in groepsverband die als mogelijke dragers van structuurverandering kunnen optreden. Van belang daarbij is dat groepen met bijzondere relaties in donorlanden de hulp niet monopoliseren.

Met behulp van de ingeschakelde instanties is Cebemo op zoek naar een verantwoorde selectie in de aanvragen, naar methoden om in de derde wereld zelf een veel belangrijker gedeelte van het besluit- en bewerkingsproces te laten plaatsvinden en het werk ten dienste van de armen zo effectief mogelijk te maken. Als belangrijke relaties kunnen onder meer worden genoemd:⁵⁾ ISI in India, NASSA en ASI op de Philippijnen, LPPS te Jakarta, CERIS in Brazilië, DESCO in Peru, IDESAC in Guatemala, CEFAS in Zaïre, BEL in Opper-Volta en TEC in Tanzania.

Hoe belangrijk deze tusseninstanties tussen Cebemo en de basis ook zijn, een gevaar moet gesignaleerd en een kritische vraag gesteld worden, nl. de vraag of de macht van het tussenniveau de macht van de basis uit handen neemt of aanzienlijk vermindert! Gezamenlijk gewetensonderzoek blijft daarom geboden.

Internationale en nationale organisaties

De toekomstige kwaliteit van het beleid van Cebemo zal mede bepaald worden door de mogelijkheid om op mondiaal niveau betrokken te zijn bij selectie, planning en uiteindelijke toedeling met betrekking tot financiering op micro-vlak. Alleen in een goed geëquipeerd internationaal verband is het mogelijk om de witte vlekken op de kaart van de kerkelijke hulpverlening in te vullen en ten aanzien van al bestaande zeer zware concentraties een gezamenlijke koers te bepalen. Daarom heeft Cebemo aangedrongen op een konsultatief lidmaatschap bij CIDSE, het overkoepelingsorgaan van de nationale vastenakties en heeft die intussen ook verkregen.

Met Misereor in Aken heeft Cebemo al sinds 1970 frequent contact. In Nederland zijn in de loop der jaren tussen Cebemo, de Vastenactie, de Advieskommissie voor Latijns Amerika, Mensen in Nood en Memisa afspraken gemaakt op het gebied van gezamenlijke „intake“,⁶⁾ vakspecialisatie of projekt-doorverwijzingen.

De projektdragere

Werken met groepen aan de basis vraagt een specifiek relatiepatroon gebaseerd op persoonlijke banden, vertrouwen in elkaar en respekt voor de eigenheid van de situatie en de werkwijze. Hier dienen zich nieuwe mogelijkheden aan om deelgenoot te worden in elkaars ontwikkeling. Het gaat immers niet om oplossingen aan de hand te doen die berusten op veel geld, technische kennis, of theoretische modellen. Het gaat er om zich in te leven in de gedachten van een projektaanvrager, van daaruit te proberen met hem mee te denken, om zowel zijn probleemstelling als de oplossing die hij voorstaat tot een presentabel projektvoorstel te maken. In dit proces gaat het om de trouw en de oprechtheid van de partners, zodat ieder weet waar hij aan toe is. Het gaat er ook om dat de rijke partner uit het Westen aanspreekbaar is voor de argwanende vragen die hem worden gesteld over de onrechtvaardige structuren in zijn eigen land en op wereldniveau en over wat zijn organisatie daaraan doet.⁷⁾ Kortom het gaat voor

de aanvrager om een partner bij wie hij terecht kan met zijn problemen en niet alleen voor geld. Het gaat niet om een hand vol ontkleurd overheidsgeld maar om de assistentie van een uitgestoken broederhand.

Er wordt in kerkelijke kringen en ook binnen Cebemo gesproken over christelijke identiteit. Maar identiteit is niet los verkrijgbaar. Identiteit wordt gevonden op weg naar de ander en in de ontmoeting met de ander. Christelijke identiteit licht daar op, waar in de ontmoeting de anderen als broeders en zusters tot hun recht komen. Eerst dan is het Medefinancieringsprogramma volwaardig en mag Cebemo zich werkelijk deelgenoot noemen in ontwikkeling. Een gave en opgave voor de komende tien jaren.

Aantekeningen

- 1) De formulering is wat gedrongen. De voorzitter beoogde te zeggen, dat Cebemo zich beleidsmatig niet mag beperken tot de aanvragen van buitenlandse missionarissen, maar rekening moet houden met de ontwikkelingen binnen de steeds meer zelfstandig wordende kerken overzee, die hun eigen prioriteiten gaan stellen. Dat zal niet alleen leiden tot kontakten met eigenlandse groeperingen, maar er zullen ook andersoortige projecten worden aangedragen, die meer van onderop en van binnenuit de eigen gemeenschap zullen worden opgezet.
- 2) Dat de corruptie van ontvangende regeringen in de jaren 1969-1972 geen rol van betekenis meer zou hebben gespeeld is een uitspraak die m.i. geen recht doet aan de werkelijke situatie van die jaren.
- 3) Bedoeld is een op bepaalde groepen afgestemde vorming, die valt buiten het onderwijsprogramma van de regering of buiten de geprogrammeerde beroepsopleidingen.
- 4) Uit het jaaroverzicht 1979 blijkt de verdeling als volgt: 104 grote medefinancieringsprojecten, 285 kleine medefinancieringsprojecten en 84 zogenaamde mini-projecten. Het is niet goed mogelijk in het bestek van dit artikel op de verschuivingen in te gaan die zich binnen het Cebemo-pakket hebben voorgedaan. Die verschuiving is t.a.v. de eerste jaren van Cebemo aanzienlijk.
Bij gelegenheid van de officiële viering, september a.s., zal een uitgebreid jubileumboek worden uitgebracht, waarin dieper op deze ontwikkeling wordt ingegaan.
- 5) De afkortingen staan voor:
Indian Social Institute; National Secretariat of Social Action; Asian Social Institute; Lembaga Penelitian dan Pembangunan Sosial (instituut voor sociologisch onderzoek en ontwikkeling); Centro de Estadística Religiosa e Investigaciones sociales; Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo; Instituto para el Desarrollo económico y social America central; Centre d'Etude pour l'action social; Bureau d'Etudes et de Liaison; Tanzanian Episcopal Conference.
- 6) „Intake” is de vergadering waarin Cebemo het besluit neemt, of een aanvraag wel of niet binnen het projectenpakket van Cebemo wordt opgenomen.
- 7) Cebemo richt zich als organisatie niet rechtstreeks tot de nederlandse bevolking. Dat gebeurt door andere organisaties waarmee Cebemo direct of indirect contact onderhoudt. Toch zal Cebemo, en hij is zich daar uitdrukkelijk van bewust, zelf meer zijn eigen stem moeten laten horen, wil zijn werk voor de partners in de derde wereld geloofwaardig blijven.
Dit punt komt ongetwijfeld aan de orde in de studiedagen die Cebemo begin september met zijn partners van overzee in Nederland houdt. ICCO deed dat al veel eerder, vgl. artikel C. M. Boerma: „Reverse Consortium”: ontwikkelingssamenwerking als tweerichtingsverkeer, Wereld en Zending jg. 6 (1977) pp. 336-348.

Th. Witvliet

Ontwerp voor een oecumenische theologie – de bijdrage van M. M. Thomas

Twee jaar geleden verscheen een bundel voordrachten van M. M. Thomas. Hij hield deze toespraken oorspronkelijk voor oecumenische bijeenkomsten. Ze omvatten een periode die loopt van 1947, toen Thomas staf lid werd van de Wereldfederatie van Christen Studenten, tot 1975, het jaar waarin hij aftrad als voorzitter van het Centrale Comité van de Wereldraad van Kerken. Hij noemde deze bundel *Towards a Theology of Contemporary Ecumenism*¹⁾.

Ik maak eerst twee opmerkingen bij de titel. De eerste is dat het woordje *towards* erop wijst, dat Thomas zijn voordrachten ziet als aanzetten tot een oecumenische theologie, die er nog moet komen. Zij dienen te worden gelezen als bouwstenen voor een toekomstige theologie. Ik geloof dat M. M. Thomas hiermee zijn inbreng in de oecumenische discussie niet overschat. Veel van zijn visie is verwerkelijk in het beleid van de Wereldraad in de afgelopen jaren; in die zin is het niet overdreven om te zeggen, dat de voordrachten een weerspiegeling vormen van dertig jaar oecumenische geschiedenis. Tegelijkertijd stijgen zij daar ver boven uit, of om een geliefkoosd woord van Thomas te gebruiken, zij *transcenderen* deze geschiedenis. Het perspectief, dat al zijn voordrachten doorlicht (en dat tegelijk het fundament is, dat zijn werk draagt), is namelijk nog lang geen zichtbare werkelijkheid geworden: dat van de kerk als een conciliaire gemeenschap, die in de ingrijpende omwentelingen van onze tijd Christus' werkzame belofte van een *common humanity*, een gemeenschappelijke mensheid, weet te onderkennen, die zich identificeert met de strijd tegen onrecht en onderdrukking, zonder daarbij het kwalitatieve onderscheid uit het oog te verliezen tussen onze revoluties en het koninkrijk Gods.

Mijn tweede opmerking bij de titel van het boek is, dat het tegenwoordig allesbehalve vanzelfsprekend is te streven naar een oecumenische theologie. Juist de laatste jaren is het inzicht doorgebroken dat elke afzonderlijke situatie waarin mensen leven vraagt om een eigen theologische doordenking. Aan dit inzicht hebben zwarte theologie, Afrikaanse theologie, Latijnsamerikaanse bevrijdingstheologie en feministische theologie hun ontstaan te danken. Allerwege komt de vraag op naar een *kontekstuele theologie*, dat wil zeggen naar een theologie, die ontstaat uit en ingaat op de ervaring van de eigen kontekst. Wat moeten we dan nog met een globale oecumenische theologie? Hebben we niet, door schade en schande wijs geworden, geleerd dat een theologie die in algemene termen spreekt over God, mens en wereld vaak onbewust de eigen kontekst verabsoluteert? Heeft een dergelijke „universele” theologie juist niet aan mensen die in een andere kontekst leven de mogelijkheid ontnomen „de eigen direct ervaren concrete problematiek (met name de bewustwording van klassen- en rassentegenstellingen) met behulp van het evangelie opnieuw zelfstandig te doordenken”²⁾?

Toch zijn kontekstuele en oecumenische theologie niet met elkaar in strijd.

Integendeel, het paradoxale feit doet zich voor, dat verrassenderwijs juist *die* theologie die het diepst de eigen situatie heeft doorworsteld de meest universele en oecumenische blijkt te zijn. Een opmerkelijk voorbeeld daarvan zijn de brieven van Dietrich Bonhoeffer uit de Berlijnse gevangenis; juist het werk van deze theoloog, die zo sterk de situatie van de Duitse kerkstrijd heeft doorleefd, blijkt tot in Zuid-Afrika en Zuid-Korea toe een bron van inspiratie en bemoediging te zijn. Oecumene en kontekstualiteit staan elkaar allesbehalve in de weg; de één is voorwaarde voor de ander. Immers, waar theologie kritische bezinning is op de missionaire praxis van de christelijke gemeente in de eigen situatie, zal ze zich bewust moeten zijn van de *grenzen* van die gegeven situatie. Ze moet in staat zijn de eigen situatie te relateren aan andere situaties, en daarbij – oecumenisch moment bij uitstek – de eigen situatie leren zien met de ogen van een ander. Om een voorbeeld te geven: onze Nederlandse theologie is alleen dan werkelijk kontekstueel en oecumenisch, wanneer ze de ervaring en kritiek verwerkt van mensen die tot nu toe in deze theologie niet of nauwelijks voorkwamen: vrouwen, arbeiders, mensen van andere huidskleur³). Globale oecumenische theologie⁴) is levensvatbaar, wanneer ze in staat is de ervaring van mensen uit verschillende kontekst te verwerken en te integreren. Globale oecumenische theologie tracht de oecumenische dimensie, die aan elke echte kontekstuele theologische bezinning eigen is, onder woorden te brengen, en deze poging wordt ondernomen vanuit het geloof in de éne, heilige, katholieke kerk en in de belofte van een *common humanity*. Wie *Towards a Theology of Contemporary Ecumenism* leest, kan konstateren hoe M. M. Thomas wat dit betreft een groei-proces heeft doorgemaakt. In de jaren vijftig en zestig was het hem vooral er om te doen de problematiek van zijn eigen kontekst, de Aziatische revolutie, aan de orde te stellen binnen een oecumenische beweging, die tot dan toe weinig aandacht had getoond voor deze zaak. Wanneer Thomas dan in de jaren 1968 tot 1975 voorzitter is van het Centrale Comité van de Wereldraad en meer dan ooit betrokken raakt bij de problemen van mensen uit andere kontekst, vindt dit duidelijk z'n weerslag in de toespraken uit die periode, die verrassender, konkreter en minder schematisch zijn dan die uit de tijd daarvóór. Zijn denken blijkt voldoende spankracht te hebben om ervaringen van anderen te integreren op een wijze, die waarschijnlijk ook stimulerend heeft gewerkt voor zijn betrokkenheid bij wat hem uiteindelijk het meest ter harte gaat: zijn eigen land, zijn eigen kerk.

Hiermee kom ik op een tweede tendens, die haaks schijnt te staan op het streven naar een globale oecumenische theologie. Sinds jaren ligt in de oecumenische beweging het accent op de *kerk aan de basis*. De verschillende programma's van de Wereldraad moeten „worden vertaald naar het grondvlak“. De staf in Genève mag niet te groot worden, niet alleen omdat de financiële middelen voor uitbreiding ontbreken, maar ook om te voorkomen dat er een log bureaucratisch apparaat ontstaat, dat de dynamiek van de oecumenische beweging in de weg staat. „Wij moeten de ene kerk voor ogen houden als een conciliaire gemeenschap van plaatselijke kerken die zelf waarachtig zijn verenigd“: deze door de ledenkerken aanvaarde omschrijving van het doel van de eenheid kan verschillend worden geïnterpreteerd, maar aan het woord „plaatselijk“ kan men niet voorbij. Het zwaartepunt moet verschuiven van Genève naar regionale,

nationale en plaatselijke raden van kerken. De oecumenische beweging moet een basisbeweging zijn.

Het streven naar decentralisatie, naar regionalisering, naar een kerk aan de basis schijnt op het eerste gezicht in strijd te zijn met het zoeken naar een globale oecumenische theologie. Wil „oecumene aan de basis“ van de grond komen, dan is het toch in de eerste plaats noodzakelijk dat mensen die in eenzelfde situatie leven, geïnspireerd worden tot gemeenschappelijke vormen van viering, actie en bezinning, die relevant zijn voor de *eigen* situatie. Die vormen zullen zeer verschillend zijn, naar gelang de situatie; de kerken in Soweto, het city-pastoraat in Utrecht, radicale christelijke groepen in India leven ten opzichte van elkaar in zo'n volstrekt andere wereld, dat het de vraag is, welke baat ze hebben bij een globale oecumenische theologie.

Het is duidelijk dat we hier met een soortgelijk probleem te maken hebben als toen het ging om de verhouding tussen kontekstuele en oecumenische theologie. Een aantal overwegingen die daar genoemd werden, gelden ook hier. De moeilijkheid bij de discussie over de kerk aan de basis is evenwel, dat het woord basis in feite in twee verschillende betekenissen wordt gebruikt. In de eerste plaats heeft het woord een maatschappelijke betekenis als aanduiding van de onderliggende klasse: de mensen die onder op de maatschappelijke ladder staan vormen de basis van onze samenleving. Kerk aan de basis is dan een „kerk die uit het (uitgebuite) volk wordt geboren“ (een uitdrukking waarmee Latijns-amerikaanse bevrijdingstheologen de opkomst van de basisgemeenschappen omschrijven), of, op z'n minst, een kerk die solidair is met mensen die worden verdrukt. Daarnaast is er ook een kerkelijk spraakgebruik, waarbij basis een modern woord is voor alles wat niet tot de kerkelijke hiërarchie behoort: de gewone gemeente; in plaats van over leken spreekt men dan over „basisgelovigen“. Ik pleit ervoor om ook in het kerkelijk spraakgebruik aan de maatschappelijke betekenis van het woord basis voorrang te geven. De vraag wordt dan: wat heeft zo'n kerk aan de basis, die leeft temidden van gemarginaliseerde mensen, aan een oecumenische theologie op wereldschaal?

In feite is het antwoord op die vraag niet zo moeilijk te geven. Er zijn theologische argumenten voor aan te dragen, wat ik nu niet zal doen, omdat die straks bij de weergave van enkele hoofdlijnen uit het boek van Thomas aan de orde komen. Wanneer we het erover eens kunnen worden, dat het spreken over de wereld als over een *global village* geen versleten cliché is, is er ook een heel praktisch antwoord mogelijk: uitbuiting, honger, armoede, massale vernietiging van mensenlevens, – de tentakels van al deze gruwelen zijn met elkaar verbonden en verstrengeld, en zij strekken zich uit tot aan de einden der aarde. Minder dan ooit kunnen ze geïsoleerd worden bestreden. Hoeveel krachtiger en effectiever zou de slagzin „Help de kernwapens de wereld uit“ niet zijn geweest, wanneer de ledenkerken van de Wereldraad zo ver waren, dat ze deze actie *gezamenlijk* hadden durven dragen. Zoiets is niet bij voorbaat ondenkbaar, maar de voorgeschiedenis van het programma tot bestrijding van het racisme laat zien, dat het lange tijd van voorbereiding kost. Zouden dergelijke initiatieven niet winnen aan effectiviteit en slagvaardigheid, wanneer de samenwerking van de kerken op wereldschaal zou worden gedragen door een gemeenschappelijke visie op de missionaire taak van de kerk in de huidige tijd?

Regionalisering, decentralisatie, kerk aan de basis, – al deze dingen zijn noodza-

kelijk. Maar het streven in deze richting moet z'n tegenwicht vinden in een *gezamenlijke* inspanning om te komen tot die conciliaire gemeenschap, waarin, ondanks alle diversiteit, gesproken en gehandeld wordt, niet vanuit een opgelegd gezag, maar met een overtuigingskracht die van binnenuit komt. Zo'n gemeenschap is niet denkbaar zonder een *integrale visie*, waarbij het woord *integraal* aangeeft dat het gaat om a. een analyse van de werkelijkheid, b. een theologisch ontwerp, dat recht doet aan de verschillende geloofstradities, en tegelijkertijd flexibel genoeg is om nieuwe inzichten en ervaringen te verwerken. Integrale visie is een ander woord voor wat M. M. Thomas noemt *a theology of contemporary ecumenism*, en de betekenis van zijn bijdrage ligt hierin, dat hij beide elementen, dat van de theologische bezinning en dat van de maatschappij-analyse, met elkaar weet te verbinden tot een integrale visie op de zending van de kerk in de huidige wereld.

De geschiedenis heeft wel geleerd, dat de weg naar een conciliaire gemeenschap en naar een oecumenische theologie, die daaraan ten grondslag ligt, uiterst moeilijk begaanbaar is. Wie die weg gaat, moet beschikken over een groot uithoudings- en incasseringsvermogen en een onverwoestbaar optimisme. Daarom is het bemoedigend om te kunnen zien, dat er af en toe toch stappen vooruit worden gezet. Zo'n stap in de goede richting is naar mijn mening de gemeenschappelijke „rekenschap van de hoop“, een document dat in 1978 in Bangalore, India, door de theologische afdeling van de Wereldraad, *Geloof en Kerkorde* werd aangenomen; dit stuk was het resultaat van een studieproject, waarbij gedurende een periode van zeven jaar kerken, kerkelijke of oecumenische groepen en individuele christenen in alle delen van de wereld reacties opstuurden op de uitnodiging een poging te doen hun hoop en geloof te verwoorden vanuit hun eigen situatie.⁵⁾

Overigens moet ik hier nog melding maken van een speciale moeilijkheid, die te maken heeft met de structuur van de Wereldraad. Deze organisatie werkt met verschillende afdelingen, die elk hun eigen doelstelling, methode en begrippenapparaat hebben. Op zichzelf is daar niets tegen. Bezwaarlijk is het daarentegen, wanneer de visies die de verschillende afdelingen op kerk en maatschappij ontwikkelen met elkaar strijdig zijn! Waar het gaat over de kerk, werkt *Geloof en Kerkorde* met het concept van de conciliaire gemeenschap; de afdeling voor ontwikkelingssamenwerking, de C.C.P.D., daarentegen werkt met het begrip „kerk van de armen“. Hoe verhouden zich beide concepties tot elkaar? De C.C.P.D. werkt met een bepaalde maatschappij-analyse; de afdeling voor Kerk en Samenleving hanteert het concept van de „just, participatory and sustainable (houdbare) society“. Ook hier de vraag: hoe verhouden beide modellen zich tot elkaar? Ook wat dit betreft is er behoefte aan integratie, en het lijkt mij een goede zaak dat de organisatoren van de wereldzendingconferentie in Melbourne (mei, 1980) deze problematiek in hun achterhoofd hadden, toen zij de agenda voor deze bijeenkomst opstelden.

M. M. Thomas heeft zich, in zijn periode als voorzitter van het Centrale Comité, intensief beziggehouden met het probleem van de integratie tussen de theologische reflectie („Faith and Order“) en de actieprogramma's („Life and Work“) binnen de Wereldraad. In zijn rede in Addis Abeba, 1971, *Christ the Centre of Ecumenism*, gebruikt hij bij de bespreking van dit probleem het beeld van de cirkel. Een cirkel heeft een middelpunt, straal en omtrek. De Wereldraad is zo'n

cirkel. Zijn middelpunt is „*the event in Christ*“, het gebeuren in Christus. De omtrek van de cirkel kan groter worden (Thomas denkt hier met name aan de toetreding van vele kerken uit Azië, Afrika en Latijnsamerika), de actieradius kan zich uitbreiden, maar het middelpunt blijft gelijk; hoe klein en bijna onzichtbaar het ook mag zijn in verhouding tot de omtrek, toch draait in wezen alles om dit punt: „Al de studie- en actieprogramma's in de Wereldraad vandaag de dag zijn pogingen om de aard te verhelderen van dit dialectisch theologisch middelpunt, waaraan wij ons gebonden weten“⁶⁾.

Ik moet dit belangrijk aspect van Thomas' boek verder laten rusten; evenmin kan ik ingaan op zijn poging de verschillende geloofstradities, die binnen de Wereldraad zijn vertegenwoordigd, zowel recht te doen als te transcenderen⁷⁾. Binnen het bestek van dit artikel wil ik mij beperken tot een ruwe schets van de theologische achtergrond, van waaruit M. M. Thomas deze afzonderlijke problemen benadert⁸⁾.

Christus in de geschiedenis

In zijn rede voor de derde assemblee van de Wereldraad van Kerken in New Delhi (1961) geeft M. M. Thomas een opsomming van drie belangrijke herontdekkingen, die de oecumenische beweging in de loop van haar geschiedenis heeft gedaan. Deze zijn: 1. het evangelie van Jezus Christus transcendeert elke culturele, politieke orde, sociale ideologie of ethisch systeem; daarmee is gezegd, dat de kerk in staat moet zijn zich positief, maar kritisch te engageren in creatieve vernieuwingsbewegingen van mens en wereld, zonder deze te verabsoluteren; 2. verlossing en oordeel van Christus zijn niet slechts individueel gericht, maar sociaal en kosmisch van aard; dat wil zeggen, zij omvatten de wereld van wetenschap en technologie, cultuur en samenleving, seculiere ideologieën en godsdiensten; 3. Christus is werkzaam in de wereld van vandaag, „betrokken in een steeds doorgaande dialoog met mensen en volkeren, zijn koninklijke heerschappij over hen bevestigend door de macht van zijn wet en zijn liefde“⁹⁾. Dat houdt in, dat de kerk zichzelf niet mag afschermen van de „revoluties van onze tijd“, maar daarin Christus' belofte en oordeel moet onderkennen. Het is onzinnig om te veronderstellen, dat Christus alleen werkzaam zou zijn via de kerk of via christenen. Hij gebruikt seculiere en niet-christelijke krachten voor zijn doel. Van de kerk mag worden verwacht, dat zij Christus herkent in de aspiraties en gebeurtenissen van onze tijd.

M. M. Thomas spreekt in 1961 tegen de achtergrond van de Aziatische revolutie, het gistingproces dat in de koloniale periode op gang kwam ten gevolge van de westerse impact op de traditionele Aziatische culturen. Thomas roept de kerken op zich niet terug te trekken in een ghetto, maar te participeren in de opbouw van een nieuwe natie. Immers, Christus is Heer der geschiedenis; daarom kan het niet anders of Hij is werkzaam in de Aziatische revolutie, die dan ook de belofte in zich draagt van een vollere en rijpere ontplooiing van mens en samenleving. „In het zoeken naar nieuwe vormen van gemeenschap, in 's mensen ontdekking van de persoonlijke waardigheid en van de nieuwe betekenis van sociale gerechtigheid, in zijn nieuwe zin voor geschiedenis en voor historische roeping en in zijn verwachting van een hogere levensstandaard ten gevolge van industrialisatie, is er sprake van een groeiend bewustzijn van de diepere dimensies van menselijke vrijheid en waardigheid“¹⁰⁾.

Geschiedenis als dynamisch proces, persoonlijke vrijheid, democratie, – deze voorstellingen en waarden ontbraken in de traditionele Indiase samenleving. Ze zijn in die samenleving geïntroduceerd ten gevolge van de westerse overheersing. Daarom beoordeelt Thomas de periode van het kolonialisme niet uitsluitend negatief. Zoals in feite de christelijke zending het gesloten kastensysteem heeft doorbroken door iedereen toe te laten tot de avondmaalstafel, zo hebben ook waarden als vrijheid, gelijkheid en broederschap in India een menselijker manier van leven mogelijk gemaakt. Wat dat betreft meent Thomas in de geschiedenis duidelijk sporen te kunnen ontdekken van de doorwerking van het evangelie. Dat wil niet zeggen, dat hij geen oog heeft voor de onmenselijkheid van kolonialisme en imperialisme. Integendeel. Alleen, hij is van mening dat de waarden, die door het Westen in de archaische samenleving van India zijn geïntroduceerd, op zichzelf goed zijn. Dat de westerse overheersers deze waarden misbruikt hebben, is ernstig, maar tast de waarden zelf niet aan. Thomas wil niet terug achter de verworvenheden van persoonlijke vrijheid en parlementaire democratie. Daarom heeft hij zich zo sterk verzet tegen de noodtoestand, die in 1975 door Indira Gandhi werd uitgeroepen. Voor sommigen uit de derde wereld is Thomas daarom iemand die te westers denkt. Of dit waar is, en of, wanneer het waar mocht zijn, dit zo vreselijk is, laat ik buiten beschouwing. Wel geloof ik, dat Thomas in die zin een kind van de Verlichting kan worden genoemd, dat hij de geschiedenis ziet als een dynamisch proces, waarin de mens op weg is naar steeds grotere mondigheid en volwassenheid.

Dit laatste wil niet zeggen, dat Thomas een optimist is, die gelooft in vooruitgang in morele zin. Daarvoor is hij zich te zeer bewust van het misbruik, dat van de grotere rijkdom aan menselijke mogelijkheden kan worden gemaakt (technologie!). Elke nieuwe fase in de geschiedenis brengt niet slechts grotere vrijheid met zich mee, maar evenzeer de kans op grotere onvrijheid. „De revolutie die gerechtigheid en gemeenschap zoekt, kan volkeren, klassen en rassen ertoe brengen zichzelf de rol te gaan aanmeten van de Voorzienigheid of van de Nieuwe Messias die de mensheid redt en de geschiedenis tot vervulling brengt”¹¹). Daarom stelt de geschiedenis ons altijd voor de keuze tussen het volgen van de ware Messias of het achterna lopen van de antichrist. Naarmate de geschiedenis voortschrijdt, worden zowel hemel als hel een steeds tastbaarder werkelijkheid, en de scherpte van het conflict tussen beide neemt toe.

Nergens identificeert M. M. Thomas bepaalde historische bewegingen met het werk van Christus. Dat doet hij ook niet met de Aziatische revolutie. Wel ziet hij in deze revolutie en in de opbouw van een moderne Indiase staat Christus aan het werk. Daarom spreekt hij in voordrachten in Kuala Lumpur, 1958, en in Straatsburg, 1960, zelfs van een *praeparatio evangelica* (een voorbereiding op het evangelie), wanneer hij de Aziatische revolutie theologisch interpreteert. In elk veranderingsproces in de geschiedenis, waarin wordt gezocht naar nieuwe geestelijke fundamenten, komen mensen te staan voor een beslissing vóór of tegen Christus. Elke nieuwe situatie stelt fundamentele vragen in meer of minder christelijke termen: vragen over vrijheid en verantwoordelijkheid, over het menselijk individu en zijn bestemming, of over de zin van de geschiedenis¹²). Thomas is zelfs van mening, dat elke religie, ideologie of cultuur die Christus verwerpt, tòch, om dat te kunnen doen, dezelfde structuur moet aannemen als het christelijk geloof zelf. Een ander verlossingsschema met een messias, een kerk en een

eschatologische vervulling neemt dan de plaats in van de verworpen Christus.

Hoewel in latere voordrachten deze laatste gedachte niet meer in deze vorm wordt herhaald, wil dat nog niet zeggen, dat Thomas principieel anders is gaan denken. Er blijkt duidelijk uit, hoe ernstig hij de uitdaging neemt, die in elke historische situatie ligt besloten. Naar mijn mening is de gedachte dat Christus werkzaam is in de geschiedenis een legitiem uitgangspunt voor een *theology of contemporary ecumenism*. Hier moet inderdaad het punt van integratie liggen tussen *Faith and Order* en *Life and Work*. Op zichzelf is deze gedachte niet nieuw, en het verzet ertegen evenmin¹⁴). Wel zijn er weinigen geweest, die uit dit inzicht zulke vèrstrekkende conclusies hebben getrokken als M. M. Thomas heeft gedaan. Kenmerkend voor zijn denken is een grote openheid tegenover de historische werkelijkheid, die hij onderzoekt met alle wetenschappelijke middelen die hem ten dienste staan. Eén van de gevolgen van zijn benadering is namelijk, dat theologie nog slechts kan worden bedreven in samenhang met een maatschappij-analyse, die zich voortdurend laat corrigeren door de veranderende werkelijkheid zelf. Een oecumenische theologie, zoals M. M. Thomas die voorstaat, is geen zaak van theologen alléén; zij kan slechts *interdisciplinair* worden bedreven. Het is geen toevaligheid dat Thomas zelf, na aanvankelijk scheikunde te hebben gestudeerd, zich genoodzaakt zag wegwijs te worden, niet alleen in theologische en filosofische literatuur, maar ook in sociologie en economie. Het pionierswerk dat hij op deze wijze heeft verricht, kan in de toekomst naar mijn mening alleen op interdisciplinaire wijze in teamverband worden voortgezet.

Bevrijding en kerk

Heil, bevrijding, verlossing, dat zijn de woorden, waarmee M. M. Thomas het werk van Christus omschrijft. In zijn benadering van het messiaanse heil, onderscheidt hij, wanneer ik het goed zie, drie niveaus: een eschatologisch, een cultureel-antropologisch en een sociaal-politiek niveau.

1. *Sociaal-politiek*. In zijn rede op de vijfde assemblee van de Wereldraad van Kerken in Nairobi, 1975, zei Thomas het volgende: „de herontdekking van de Christus van de armen en verdrukten is de basis van de solidariteit en identificatie van de kerk met degenen die strijden voor bevrijding”¹⁵). Armoede en onderdrukking zijn het gevolg van onrechtvaardige maatschappelijke verhoudingen. Het is de taak van de kerk en van individuele christenen deel te nemen aan de strijd voor sociale gerechtigheid. Die gerechtigheid omschrijft hij in een toespraak in Singapore, 1973, als „de omvorming van bestaande structuren van staat, economische orde en samenleving zódanig, dat de armen en verdrukten volledig kunnen deelnemen aan het gehele maatschappelijke leven”¹⁶). De kerk is alleen kerk, wanneer zij zich identificeert met de armen. Deze gedachte houdt een scherpe kritiek in op de praktijk van de kerken in India en elders. Thomas gebruikt geen uitdrukkingen als „kerk van de armen” of „de kerk die uit het volk wordt geboren”, zoals sommige Latijnsamerikaanse bevrijdingstheologen dat doen. Hij houdt eraan vast, dat de kerk er is voor *allen*, – zij het op een wijze die getuigt van haar verbondenheid met Gods waarheid en gerechtigheid¹⁷).

2. *Cultureel-antropologisch*. In feite maakt de sociaal-politieke bevrijding van onderdrukte klassen, rassen en volkeren deel uit van een proces, dat de geschiedenis van de mensheid als geheel omvat. Zoals in het voorafgaande is gezegd, ziet Thomas de geschiedenis als een proces, waarin de mens tot steeds grotere volwassenheid komt. In de moderne geschiedenis kent dit bevrijdingsproces op lange termijn drie belangrijke aspecten: a. de steeds doorgaande revolutie van wetenschap en technologie, die de mens bevrijdt van zijn gebondenheid aan de natuur; b. het nieuwe zelfbewustzijn van volkeren, die tot nu toe werden onderdrukt of in de geschiedenis niet voorkwamen; c. het wereldwijde proces van secularisatie, dat een bevrijding betekent uit statische maatschappijstructuren en uit voor altijd vastliggende normenstelsels. Het is opvallend, hoe Thomas in zijn redevoeringen steeds opnieuw terugkomt op deze drie momenten, zij het in wisselende bewoordingen¹⁸). In Uppsala, 1968, stelt hij vast, dat de scheiding tussen heilsgeschiedenis en seculiere geschiedenis de theologie geen goed heeft gedaan¹⁹). Oecumene heeft alleen zin en betekenis, wanneer zij het fundament wordt van een nieuw humanisme, waarin Christus wordt (h)erkend als de nieuwe mens, wiens Koninkrijk doorwerkt in de diep-ingrijpende veranderingsprocessen van onze tijd.

Maar ook de antichrist is aanwezig in de geschiedenis. Wat een belofte inhoudt voor een rijker menselijk bestaan, kan een grote bedreiging gaan vormen: wetenschap en technologie kunnen leiden tot zelfvernietiging van de mens; bevrijding van onderdrukking kan verworpen tot eigengerechtig optreden; secularisatie kan verkeren in secularisme. Juist van de kerk mag worden verwacht, dat zij ervoor zorg draagt dat de humane doeleinden van bevrijding niet worden gecorrumpeerd. Juist de kerk hoort de ambivalentie te kennen, die elk menselijk handelen aankleeft. Zij weet, als de gemeenschap van zondaren die leven van vergeving, dat iedere menselijke bevrijding staat in het teken van Gods oordeel en verlossing; geen stad, die door mensen is gebouwd, valt samen met de stad Gods. Dat hoort de kerk te weten, en in die zin is zij Gods instrument van de permanente revolutie²⁰). In zijn rede *Jesus Christ Frees and Unites*, Nairobi 1975, zegt Thomas aan het slot: „Jesus, de mensgeworden God, gekruisigd door het beste van kerk, gemeenschap en staat van zijn tijd, openbaart de afgodische geest van menselijke onvrijheid in elke eenheid die wij realiseren; de opgestane Jezus is de garantie voor een totale bevrijding van zonde en dood, voor een nieuwe humaniteit die ons wacht aan het eind en die reeds in de geschiedenis doorwerkt als het instrument van de permanente bevrijding”²¹).

3. *Eschatologisch*. Zoals het cultureel-antropologisch niveau in feite het sociaal-politieke insluit, zo omvat de eschatologie zowel het sociaal-politieke als het cultureel-antropologische. De eschatologische vrijheid is geen zaak, waarop christenen zich kunnen terugtrekken, wanneer het gaat om een politieke of sociale keuze. Integendeel, ware eschatologie is het tegengif voor statische interpretaties van christelijke leerstellingen en de basis voor kerkelijke vernieuwing in de richting van een creatief sociaal engagement²²). De kerken staan onder Gods oordeel voor hun onvermogen en voorsmaak te zijn van de nieuwe humaniteit in Christus en voor hun gebrek aan solidariteit met mensen die worstelen om bevrijding. Christus als de nieuwe mens blijft het criterium in de strijd van mensen voor een humane samenleving. M. M. Thomas gelooft in de

noodzaak van een creatieve spanning tussen eschatologie en geschiedenis²³). Er bestaat geen continuïteit tussen wat mensen in de geschiedenis tot stand brengen aan menselijkheid en de eschatologische menselijkheid van Jezus Christus. De geschiedenis blijft een tragische dimensie houden van zonde en schuld. Daarom staat de menselijke geschiedenis onder het oordeel en de genade van het nieuwe menszijn, dat immer Gods belofte en aanbod blijft in Jezus Christus²⁴).

Ik moet de verleiding weerstaan uitvoerig in te gaan op de wijze, waarop M. M. Thomas de verhouding tussen geschiedenis en eschatologie uitwerkt. Hier ligt één van de meest gevoelige punten in de discussie tussen bevrijdingstheologen en wat we gemakshalve maar Europese theologie noemen (hoewel ook in Europa vormen van bevrijdingstheologie voorkomen). Ik denk hier aan de polemiek tussen José Miguez Bonino en Jürgen Moltmann²⁵); Bonino verwijt Moltmann dat hij niet tot een samenhangende maatschappij-analyse komt, omdat hij vlucht in een eschatologische notie als „de kritische vrijheid van het evangelie”, zodra het erom gaat de geschiedenis werkelijk ernstig te nemen. Zou deze kritiek van Bonino ook van toepassing zijn op het werk van Thomas? Of zou de wijze, waarop Thomas over het bevrijdingswerk van Christus spreekt, elementen bevatten die de vastgelopen discussie verder kunnen brengen? Mocht dit laatste het geval zijn (het lijkt mij de moeite waard dit nader te onderzoeken), dan heeft hij ook wat dit betreft belangrijke bouwstenen aangedragen voor een oecumenische theologie.

Nog een enkel woord over de verhouding tussen het werk van Thomas en de Latijnsamerikaanse bevrijdingstheologie. Gustavo Gutiérrez heeft in zijn *Theologie van de Bevrijding* de term bevrijding omschreven op een wijze die sindsdien onder bevrijdingstheologen algemeen gangbaar is. Hij onderscheidt drie betekenisniveaus: 1. politieke bevrijding; 2. bevrijding van de mens in de loop van de geschiedenis; 3. bevrijding van zonde en het binnentreden in de gemeenschap met God. Deze drie niveaus behoren tot één alomvattend proces, maar ze lopen niet door elkaar. Gutiérrez herleidt elk van de drie niveaus tot het werk van Christus, de bevrijder²⁶). In het bovenstaande heb ik laten zien dat deze drie betekenisniveaus ook in het werk van Thomas zijn aan te wijzen. Dat duidt op onmiskenbare verwantschap. Tegelijk zijn er significante verschillen: Gutiérrez staat veel kritischer tegenover „westerse” waarden als mondigheid, vrijheid en democratie, hetgeen zonder twijfel samenhangt met het verschil tussen de Latijnsamerikaanse en Indiase kontekst. Gutiérrez, die voor wat betreft zijn maatschappij-analyse steunt op de dependentie-theorie van Latijnsamerikaanse sociologen en economen, legt een sterk accent op sociaal-politieke en economische afhankelijkheid, en hoewel hij de ontwikkeling in de geschiedenis en de groei van het Koninkrijk Gods niet laat samenvallen, is de distantie tussen beide minder groot dan bij M. M. Thomas. Achter al deze verschillen ligt tenslotte het probleem van de hermeneutiek, waarin de Latijnsamerikaanse bevrijdingstheologie haar eigen weg gaat. Ik geloof daarom niet dat het juist is het werk van Thomas te rekenen tot de bevrijdingstheologie, zoals soms wel gebeurt. Liever zou ik zijn werk typeren als een *oecumenische* theologie van Aziatische signatuur, die het woord van Paulus in praktijk brengt: „onderzoekt alles en behoudt het goede”.

Die Aziatische signatuur is duidelijk af te lezen aan de wijze, waarop Thomas de relatie van het christelijk geloof tot andere religies aan de orde stelt als oecumenisch probleem. Het evangelie is voor hem niet alleen een centrum van zingeving en heiliging voor enkelingen, maar ook voor culturen. In de geschiedenis van de verschillende culturen treffen we een voortdurend zoeken aan naar een totale samenhang, waarin de mens vervulling vindt en die hij als zinvol ervaart. Dit vermogen noemt Thomas spiritualiteit. In zijn bekende rede op de wereldzendingconferentie in Bangkok geeft hij daarvan de volgende omschrijving: „Menselijke spiritualiteit zou men kunnen zeggen, is de weg waarlangs de mens in de vrijheid van zijn zelftranscendering zoekt naar een totale zinvolle samenhang en heiligheid, waarbinnen hij vervulling vindt, d.w.z. zichzelf realiseren kan en wel door zijn vervlochtenheid met de lichamelijke, materiële en sociale realiteiten en relaties van zijn leven op aarde”²⁷).

Er is evenwel ware en valse spiritualiteit; het hangt ervan af, waarop zij is gericht: „Menselijke spiritualiteit ondersteunt alle menselijk streven naar gezondheid en sexuele vervulling, naar ontwikkeling en bekwaamheid. De enige kwestie is of het echte of valse spiritualiteit is, d.w.z. of de structuur van laatste zingeving en heiligheid, waaraan deze spiritualiteit toegewijd is, de zin en de heiligheid is, die werkelijk door *God gegeven* zin en heiligheid is, of eenvoudigweg gecreëerd is door mensen in hun egoïsme en in hun verwerping van God en daarom een vorm van afgoderij is”²⁸). Het is de opdracht van de kerk te zoeken naar deze echte spiritualiteit door deel te nemen aan bewegingen die gericht zijn op bevrijding van het menselijk leven, en wel op zulk een wijze, „dat wij midden in die stromingen getuigen van Jezus Christus als de Bron, de Rechter en de Bevrijder van de menselijke spiritualiteit”²⁹). In Nairobi, 1975, omschrijft hij deze opdracht als „spirituality for combat” (de uitdrukking ontleent hij aan David Jenkins)³⁰).

Voordat we Thomas ervan verdenken dat hij hier een te grote wissel trekt op de kerk, moeten we in rekening brengen dat hij benadrukt, dat het scheppen van structuren van echte spiritualiteit uiteindelijk niet afhangt van de kerk, maar van Christus zelf die ons in de geschiedenis voorgaat: „Ik heb gesproken over de keus tussen God, zoals Hij Zich geopenbaard heeft in Christus en de door mensen gemaakte afgoden op het gebied van de structuren van zingeving en heiligheid. Daarmee bedoel ik niet de keus tussen het „christendom” en de andere religies. In feite loopt de snijlijn tussen God en de afgoden dwars door het „christendom” en „de religies” heen.”³¹.

Deze laatste gedachte ligt ten grondslag aan Thomas' oproep, op de vijfde assemblee in Nairobi, om méér ernst te maken met pogingen te onderkennen hoe Christus aan het werk is in andere religies. Hij pleit voor een *Christ-centered syncretism*, een proces waarin elke religie en ideologie kritisch wordt geëvalueerd en gerelativeerd in het licht van Gods genade in Jezus Christus³²). Voor een *theology of contemporary ecumenism* is dit een onontkoombare opgave, althans volgens M. M. Thomas.

- 1) Madras, 1978.
- 2) Bert Hoedemaker, *Het eigenlijke zendingstijdperk ligt nog voor ons*, Hervormd Nederland 2-2-'80.
- 3) Vgl. het *Wending*nummer over de verzwegen geschiedenis van arbeiders, vrouwen en zwarten, jrg. 34, nr. 2, febr. '79, 80-107.
- 4) De uitdrukking *globale oecumenische theologie* gebruik ik voor een theologisch ontwerp, dat niet gebonden wil zijn aan een bepaalde kontekst, maar onze globe als geheel op het oog heeft.
- 5) Een Nederlandse vertaling van de gemeenschappelijke rekenschap van de hoop is opgenomen in *Kosmos en Oekumene*, 12e jrg., nr. 8, 1978, 249-256.
- 6) M. M. Thomas, *Towards a Theology of Contemporary Ecumenism*, 231.
- 7) Een goed voorbeeld hiervan is Thomas' gesprek met de orthodoxe kerken in zijn rede te Berlijn, 1974, 268-287.
- 8) Binnen het bestek van dit artikel moet ik het overige omvangrijke oeuvre buiten beschouwing laten.
- 9) M. M. Thomas, a.w. 77.
- 10) A.w. 77v.
- 11) A.w. 68.
- 12) A.w. 66.
- 13) A.w. 55 en 71v.
- 14) Zie bijvoorbeeld de discussie tussen M. M. Thomas en H. H. Wolf in M. M. Thomas, *Some Theological Dialogues*, Madras 1977, 42-72.
- 15) M. M. Thomas, *Towards a Theology of Contemporary Ecumenism*, 312.
- 16) A.w. 201.
- 17) Vgl. a.w. (312) en 313.
- 18) Zie vooral a.w. 57-68, 123-131, 142-152, 280-282.
- 19) A.w. 163.
- 20) A.w. 203.
- 21) A.w. 316.
- 22) A.w. 155.
- 23) A.w. 249.
- 24) A.w. 223.
- 25) José Miguez Bonino, *Theologie van verdrukten*, Kampen z.j. 133-137; zie ook *Wending*, jrg. 31, nr. 12, febr. '77, 603-633.
- 26) G. Gutiérrez, *Theologie van de Bevrijding*, Baarn 1974, 135-138.
- 27) De rede is in het Nederlands vertaald door Prof. Dr. J. Verkuyl en opgenomen in J. Verkuyl, *Jezus Christus, de Bevrijder en de voortgaande bevrijdingen van mensen en samenlevingen*, Baarn 1973, 32-50. Ik citeer uit deze vertaling. Het citaat staat op p. 40.
- 28) A.w. 41.
- 29) A.w. 42.
- 30) M. M. Thomas, *Towards a Theology of Contemporary Ecumenism*, 314.
- 31) Verkuyl, a.w. 47v.
- 32) M. M. Thomas, a.w. 316.

De missionaris in de tachtiger jaren – tussen onzekerheid en verwachting

Het onderwerp van deze inleiding zoals het ligt samengebond in de titel roept bij ieder van ons veel vragen op. Er ligt ook een zekere tegenstrijdigheid in, een paradox.

Wat anders valt er te verwachten dan onzekerheid, als de hele wereld om ons heen aan het veranderen is? Zijn we niet op de goede weg als de onzekerheid die daarmee gepaard gaat ook ons persoonlijk treft? Is het geen bevrijding als de golven van onzekerheid die over de wereld heen rollen ook onze eigen kerkelijke missionaire leefwereld hebben overspoeld en we binnen die eigen wereld niet langer immuun en beschermd zijn?

Want, *als* we eenmaal inzien en aannemen dat ook wij diezelfde onzekerheden in ons dragen, begint pas het wezenlijke vragen en zoeken naar de zin van „missie“ voor de tachtiger jaren.

Wat verwachten we eigenlijk? Verlangen we naar een nieuwe zekerheid? Naar een duidelijk beeld van de missionaris voor de tachtiger jaren? Zoals er eens een klaar beeld bestond van de missionaris in de vijftiger, en zelfs nog in het begin van de zestiger jaren?

Juist hier ligt de paradox. We hebben onze eigen verwachtingen aangepast, en omgewerkt, en na verloop van tijd begraven en vervangen door weer andere verwachtingen. Niet *één* keer, maar twee keer, en zelfs drie keer. En zo is het ons duidelijk geworden – we hebben het immers aan den lijve ondervonden – dat een bepaalde periode voorgoed is afgesloten.

Juist de onzekerheid waarin we nu verkeren, en waarin we niet meer weten wat te verwachten, daagt ons uit aan anderen te vragen wat zij verwachten. Als alle eigen verwachtingen zijn achtergelaten en begraven, dan kunnen we opnieuw de Heer horen spreken, vragen, roepen in de verwachtingen van de armen, van de derde wereld, van de jonge kerken, van een wereld in nood.

Ik zie de missionaris van de tachtiger jaren geboren worden uit de realiteit die voor ons ligt: uit onze onzekerheden en hun verwachtingen.

Onze onzekerheden

We zijn deel van een wereld die in de laatste vijftig jaren zo drastisch en totaal veranderd is, dat er redenen genoeg zijn om van een revolutie, een algehele omwenteling te spreken. Kommunikatie, wetenschap, techniek hebben alles wat er op deze planeet bestaat en leeft samengesmeed tot *één* geheel, nauw en onmiddellijk op elkaar betrokken waarin mensen macht hebben, als nooit te voren, over leven en dood.

Eens leefde de hoop dat juist al die nieuwe ontdekkingen en veranderingen het mogelijk zouden maken iedereen op aarde een menswaardig bestaan te geven. Het was een mooie droom. In de loop der jaren is het steeds duidelijker gewor-

den dat die droom niet te realiseren bleek. Toenemend geweld en onderdrukking, concentratie van economische macht, roekeloos omgaan met het leefmilieu en de energiereserves, destructieve mogelijkheden van de huidige kernwapens, schijnen eerder te leiden naar grotere ongerechtigheid en naar een diepere kloof tussen de rijken en de armen. Velen onder ons worden koud bij het denken aan de mogelijkheid van een derde wereldoorlog.

We kenden al lang een zeker gevoel van hulpeloosheid wanneer het erop begon te lijken dat we in een stroomversnelling van veranderingen werden meegeleurd waarover we niet langer controle konden uitoefenen. De hulpeloosheid is in de loop der zeventiger jaren gegroeid tot machteloosheid.

Deze machteloosheid, onzekerheid, hangt als een wolk over de hele wereld. Maar mogelijk worden missionarissen er toch sterker door geraakt. We hadden immers zo gehoopt iets op te bouwen dat blijvend en duurzaam zou zijn. Op sommige plaatsen gebeurt nu het tegendeel. Onze eigen ogen zien een periode van groei en ont-wikkeling gevolgd worden door een terug-wikkeling naar toestanden die zelfs nijpend zijn dan toen we zoveel jaren geleden begonnen. De algemene onzekerheid van dit wereldmoment levert een uitstekende voedingsbodem waarin de specifieke onzekerheden van de missionaris wortel schieten en welig groeien. Daarom is het nodig dat we ons blijven herinneren dat er onnoemelijk velen zijn die niet weten wat ze vandaag zullen eten. Daarom is het nodig dat we duidelijk stellen dat de meeste mensen van vandaag, of ze nu arm of rijk zijn, blank of zwart, in onzekerheid leven. Alles is in beweging, overal. De vroegere sociale, economische, kulturele en religieuze patronen en instellingen worden óf verworpen, óf verabsoluteerd, óf de diepere waarden ervan moeizaam geïntegreerd met de revolutionaire elementen van deze tijd. Een nieuwe cultuur is in wording.

Dat is de grote uitdaging voor de kerk, voor alle mensen met een missie. Gods boodschap van heil en bevrijding in Jezus Christus kan nooit volkomen adequaat, eens voor altijd worden uitgedrukt in onze beperkte menselijke mogelijkheden en omstandigheden. Die boodschap vraagt telkens weer om nieuwe omtalingen, om andere woorden en daden in het leven van degenen die geloven. Het inkarnatieproces gaat door, in iedere tijd, in iedere cultuur. Zodra het inkarnatieproces, het vlees en bloed worden van Gods boodschap, stilstaat, hebben de mensen er geen boodschap meer aan.

Verkeert de wereld zoals nu in een fase van grote veranderingen en onzekerheid, dan heeft dat zijn weerslag op degenen die geloven, dan wordt hun geloof op de proef gesteld, aan de tand gevoeld, op de wezenlijke kern. Bij dit zoeken is het hele volk Gods betrokken. We vinden het in de kerken van de eerste wereld zowel als in die van de derde wereld, in alle gemeenschappen van mensen die met het evangelie begaan zijn. Maar ook hier worden missionarissen sterker gekonfronteerd dan degenen die binnen eigen volk en cultuur dit inkulturatieproces doormaken.

Sterk en aangrijpend is het zoeken, binnen de kerken van de derde wereld, naar eigen identiteit en vormgeving, naar frisse woorden en ware daden van gerechtigheid en liefde, die de boodschap inderdaad een blijde boodschap maken. Naast oorspronkelijke waarden en symbolen staat de realiteit van de armoede van de grote massa daarbij op de voorgrond. En wij, vreemdelingen, of blijvende gasten, staan daar buiten, en ervaren de pijn van niet echt te kunnen meedoen.

Nog pijnlijker is het voor de vele eigenlandse priesters en catechisten, voor religieuzen van diocesane congregaties, om te ontdekken dat ze even ver van hun volk afstaan, dat ze vreemden geworden zijn in eigen land. Sommigen zijn niet zeker of ze zich in hun vormingsjaren bekeerd hebben tot onze westerse cultuur, dan wel tot God! Wat een identiteitscrisis voor degenen die de moed hebben deze vraag aan de orde te stellen!

Met hen delen we een soortgelijk verdriet, een zelfde onzekerheid, eigen aan die bepaalde fase in de koloniale, en de daarmee gepaard gaande missionaire geschiedenis. Het is dus niet alleen, of niet zozeer, een kwestie van twee werelden – eerste en derde –, van twee culturen die onzeker, tastend en zoekend tegenover elkaar staan, maar veeleer een kwestie van twee perioden in de geschiedenis. Dat onderscheid moeten we maken. Het is belangrijk voor onszelf, maar nog belangrijker voor de jongeren, ginds *en* hier, voor de nieuwe generatie die geboren is in de post-koloniale tijd. Zij zijn hiervan vrij – behoren tot een heel nieuwe periode. We moeten voorzichtig zijn dat we dat stuk onzekerheid van ons, dat zo sterk geschiedenis-gebonden is, niet op hen overdragen.

Tegen deze achtergrond van een wereld in omwenteling naar een nieuwe cultuur, van het volk Gods op zoek naar waarachtige tekenen, woorden en daden, die de boodschap van heil in Jezus Christus geloofwaardig kunnen uitdrukken in deze tijd – tegen deze achtergrond moeten we de meer specifieke onzekerheden van de Nederlandse missionaris van vandaag plaatsen. Die onzekerheden zijn ons overbekend, maar we moeten ze toch noemen, ze samen onder ogen zien als de realiteit waarin we leven.

Degenen die nog volop in het werk zitten ginds ervaren zeer sterk de druk van dat werk. Ze worden iedere dag een dagje ouder, en weten dat ze praktisch niet meer op aanvulling of vervanging vanuit Nederland kunnen rekenen. Wie zal het werk voortzetten? Natuurlijk de mensen ter plaatse. Hoe zullen ze verder gaan? Natuurlijk op hun manier. Hoe moeten we hen voorbereiden om straks het werk over te nemen? Wat willen we eigenlijk voortgezet zien? Wat willen we overdragen? Als straks de dingen zonder ons toch anders worden, is het dan niet beter om maar meteen weg te gaan?

Uiteindelijk komt het tot konfrontatie met de fundamentele vraag: waarom zijn we eigenlijk hier? Wat is het laatste en diepste waarom? Waarom ben ik hieraan begonnen, lang geleden misschien, met jong enthousiasme?

In diepste instantie ging het erom dat de Heer zou leven onder deze mensen, en zijn aanwezigheid onder hen ervaren zou worden als bevrijdend, vergevend, helend, voor de afzonderlijke mensen, voor de gemeenschap, voor het volk.

Als we dat diepste „waarom“ duidelijk blijven zien, worden vele andere dingen van sekundair belang. Dan komt er weer richting en lijn in de activiteiten van vandaag, en zullen we ons in die activiteiten meer en meer richten op de overdracht van de betekenis, van dat waarom, van de relatie tot de missie die we op ons hebben genomen.

Bij wijze van voorbeeld: gaat het erom dat dit ziekenhuis blijft voortbestaan zoals het is? Of gaat het erom dat de gemeenschap er zich van bewust is dat ieder lid recht heeft op gezondheid en algeheel welzijn, dat de gemeenschap zich naar best vermogen van die verantwoordelijkheid kwijt, en ook zorgend aanwezig is bij de zieken, de zwakken, de stervenden?

Het is een feit dat vele van onze werken, gezien de huidige sociaal-ekonomische

omstandigheden, en het sterke verlangen om – ook als kerk – ekonomisch onafhankelijk te zijn, niet zullen doorgaan zoals wij dat eens verwacht en gehoopt hadden. Een stuk onzekerheid wordt weggenomen, als we alle valse hoop hieromtrent laten varen. We zien weer een weg vóór ons, als we stelselmatig gaan plannen voor dit soort toekomst – als we maar eenmaal die toekomst gekozen hebben, die richting bepaald hebben.

De moeilijkheid hierbij is natuurlijk het feit dat die beslissingen alleen kunnen genomen worden in het kader van een pastoraal plan voor een hele kerkgemeenschap. Daar is moed voor nodig, en geduld, en vaak zeer moeizame dialoog tussen bisschop en volk, priesters en religieuzen, die allemaal hun eigen verwachtingen hebben. Maar zonder een gezamenlijk zoeken, beslissen, plannen, zullen de crisis-momenten en de frustratie toenemen, terwijl mensen zich vruchteloos uitputten om iets in stand te houden dat als dusdanig geen toekomst heeft, en dus ook geen betekenis meer voor de kerk van morgen.

Brengen beslissingen aangaande het al of niet en hoe voortbestaan van onze werken richting en duidelijkheid voor de toekomst, dan blijft er toch nog de persoonlijke vraag – en onzekerheid tot ze is beantwoord – of ik, als buitenlander, met al mijn eigenaardigheden van opleiding, ervaring, leeftijd en persoonlijkheid, wel geschikt ben om met de veranderingen mee te kunnen. Ben ik voor de plaatselijke situatie, met mijn verleden, een hulp of een hinder? Kan ik me nog aanpassen, ook als ik het werkelijk zou willen?

En als ik in deze situatie niet meer pas, waar dan wel: ander werk ginds, of terug naar Nederland? Terug naar Nederland roept een nieuwe reeks vragen en onzekerheden op: ik ben geen echte Nederlander meer, ik pas *daar* ook niet, ik word niet begrepen; eigenlijk ben ik bang voor Nederland.

Het antwoord dat ik hier durf aanreiken is dit: laten we kiezen voor die plaats en omstandigheden waar we als mensen met een missie het meest effectief zijn. Laten we niet vooropstellen dat het zo lang mogelijk „derde wereld“ moet zijn, kost wat kost, ook niet dat het beter is zo gauw mogelijk te repatriëren. Laat het een zeer persoonlijke beslissing zijn, voor ieder afzonderlijk af te wegen. Dit schijnbaar eenvoudige antwoord is een uitdaging, en slaat tegelijk een brug tussen onze onzekerheden en hun verwachtingen.

Hun verwachtingen

Wat verwachten de anderen van ons, van mensen met een missie? Ze verwachten een zichtbare manifestatie en sociale kommunikatie van de waarden van de Heer en van de blijde boodschap. Van ons wordt eerst en vooral verwacht dat we naar de Heer verwijzen.

En dit is onze moeilijkheid. Vaak hebben we zeer efficiënte, doelmatig georganiseerde instellingen, of het nu scholen, parochies of ziekenhuizen zijn, die niet, of niet meer, effectief zijn, niet werkelijk de waarden van de Heer meedelen.

Het is niet gemakkelijk om die waarden te inkarneren in een wereld in omwenteling. Het is menselijk gesproken onmogelijk – onbegonnen werk – in die situaties waar normale toestanden al lang niet meer bestaan, waar de noodtoestand al zo lang voortduurt dat die – althans voorlopig – de normale leefsituatie is geworden.

Als kinderen en onderwijzers honger hebben, heeft goed onderwijs zo weinig

betekenis. Stenen inplaats van brood. Kunnen wij rustig bevoorraad blijven vanuit het buitenland, als de mensen om ons heen armer, en nog armer worden? Hoe delen we ons dagelijks brood, dat beetje brood, met de massa? Waar mensen honger hebben, waar de meest elementaire behoeften niet zijn voldaan, waar mensen gefolterd worden en in de gevangenissen voorgoed verdwijnen, komen heel andere verwachtingen aan de orde.

Het is niet eenvoudig om alles te overzien, te integreren en verder te dragen de toekomst in: de ervaringen en verworvenheden van het verleden, de ontdekkingen van het heden, de barre realiteit waarin we leven.

Het is niet de oplossing om alle werken van het verleden dan maar achter te laten en de deuren van onze instituten te sluiten. Het is niet de oplossing om alleen maar oog te hebben voor de materiële noden van de armsten der armen, en alle hoog gekwalificeerd beroepswerk en deskundigheid te versmaden. Het is niet de oplossing alleen heil te zoeken in pastoraal werk, of weg te vluchten in gebed en kontemplatie, omdat er voor de problemen van vandaag toch geen oplossing te vinden is. In tijden als deze, is de bekering groot om ons aan een of andere simplistische oplossing vast te klampen. Dat zou kortzichtig zijn.

Onze hele wereld, alle milieus daarin, elke cultuur, heeft behoefte aan de bevrijdende aanwezigheid van de Heer. Waar we ook leven, in Oost of West of Zuid, in de eerste of de derde wereld, in de stad of op het platteland, we kunnen niet ontsnappen aan de scherpe en acute problematiek van deze tijd. En die vraagt om nieuwe deskundigheid, om op de hoogte te blijven van alles wat wetenschap en techniek te bieden hebben. Maar dit vraagt daarbij ook om een kritische evaluatie van de oplossingen die worden voorgesteld, van de beleidslijnen die ontworpen worden op lokaal, nationaal, of internationaal vlak.

Al die omstandigheden, al die milieus, waarin op verschillend niveau aan de wereld van vandaag gedokterd wordt, roepen om kritische bevraging door de waarden van de Heer en het evangelie, om een wijsheid die alleen de Geest van God ons geven kan.

Kennis van zaken van alles wat er te weten valt om in een bepaald milieu en situatie vruchtbaar te kunnen werken wordt gewoon verondersteld als een noodzakelijke voorwaarde. Maar onze effectieve aanwezigheid op al die plaatsen zal rechtstreeks afhangen van de intensiteit van ons geloof, van onze ening met de Heer in die leef- en werksituatie, zodat we creatief blijven door de kracht van de Geest die alle moedeloosheid en vrees overwint.

Dat is wat de derde wereld in de woorden van haar eigen leiders, de bisschoppen, verwacht. Patrick D'Souza, bisschop van Vanarasi, India, heeft in naam van die derde wereld gesproken op het missiekongres dat in december vorig jaar in Manila is gehouden. Dat kongres wordt algemeen gezien als een keerpunt in de missiegeschiedenis van de kerk. Na een uitvoerige analyse van de wereld- en kerksituatie, komt hij tot de volgende conclusies:

„Alleen een dienende kerk kan de voetstappen volgen van haar dienaar, de Messias. Er is nood aan een vlugge en radikale kenosis, noodzakelijk een zeer pijnlijke kenosis. De grote bekering voor de kerken van de derde wereld is dezelfde bekering die de Heer kende in zijn missie, namelijk om geen dienende Messias te zijn, maar uit eigen kracht en macht zijn missie te vervullen.”

„Om die dienende rol te vervullen, moet de kerk een kerk van de armen zijn. Terwijl dit onderwerp telkens weer ter sprake komt, blijven de kerken in de derde

wereld toch de indruk geven dat ze zich associëren met de hogere lagen van de maatschappij en dat ze rekenen op de macht van geld en prestige.”

„Een heel nieuwe richting zal de koers van de derde-wereldmissie tekenen: standvastigheid in armoede als een wezenlijk onderdeel om geloofwaardig het evangelie te verkondigen, alles ontvangend van de Vader. Het goede nieuws moet verkondigd worden als algehele bevrijding van degenen die sociaal en economisch onderdrukt zijn. We moeten ons geen illussies maken: godsdienst zal zwaar op de proef gesteld worden in de derde wereld, en de proef ligt in de sociale kwestie. Geen enkele godsdienst, zij het christelijke, de Islam of het Hindoeïsme, maakt een kans veel van het derde millennium te zien, als ze geen wereld kunnen scheppen waarin rechtvaardigheid heerst.”

„Deze nieuwe fase in wereldmissie begint met een oproep tot bekering. En de test dat degenen die de boodschap verkondigen zelf werkelijk bekeerd zijn bestaat hierin: ze realiseren zich dat missiewerk het over-stromen is van de eigen Christus-ervaring, en dat er dus geen missiewerk kan bestaan zonder een leven van kontemplatie en gebed. Missiewerk is niet op de eerste plaats, zoals velen verkeerdelijk denken, een kwestie van geld en personeel, maar het over-stromen van de Christuservaring in anderen.”

En hij eindigt zijn lange toespraak als volgt:

„We hebben een beslissend keerpunt bereikt in de missiegeschiedenis van de derde wereld. Er is geen terugkeer meer mogelijk: noch naar het verleden, noch naar vroegere missietheorieën, noch naar vroegere missiemethodes, noch naar vroegere missiedoelinden. Een nieuwe tijd is aangebroken, die harmonisch vanuit het verleden naar een nieuwe toekomst groeit, die van de Derde Wereld Missie.”

„De kleine derde wereld kerken zijn niet langer 'missies', de ontvangers van materiële hulp en van 'missiepersoneel'. Hun is door Gods voorzienigheid de geweldige taak toevertrouwd om in de derde wereld het Rijk Gods te zijn en te verkondigen, met groot geloof, met nog grotere hoop, ook als dit alles maar minimaal succes zou kennen inzake het opbouwen van kerkstructuren.”

„Dan nog, zijn de kerken van de derde wereld geroepen om het Rijk Gods te verkondigen, niet alleen in de derde wereld, maar ver daarbuiten aan de hele wereld. Onze houding moet er geen zijn van angst en wanhoop, maar van ongelooflijke verwachting. De Heer van de geschiedenis zal zijn machtige daden openbaren in onze wereld.”

Missie in de tachtiger jaren

Deze verwachtingen zijn zo duidelijk, dat ze weinig of geen twijfel laten over het beeld van de toekomst:

- In de tachtiger jaren wordt de hele wereld weer missie.
- Uitgedaagd door deze tijd maken de kerken een bekeringsproces door dat leidt naar een hernieuwd geloof in Christus als de bron van uiteindelijke bevrijding en heil voor ieder mens en iedere gemeenschap.
- Zulk geloof is door de kracht van de Heer zelf zonder meer missionair. Het manifesteert zich, juist omdat deze tijd zo'n nood heeft aan de ervaring dat leven en liefde sterker zijn dan dood en geweld.
- Hierin vormen allen die geloven één missionaire gemeenschap, die leven deelt en leven geeft, en steeds verder om zich heen spreidt.

- In iedere kerk zullen er ook mannen en vrouwen geroepen en/of gezonden worden om dat daadwerkelijk leven in geloof en liefde en gerechtigheid met andere kerken, andere volkeren en kulturen te delen.
- Deze roeping is niet het voorrecht van de eerste wereld, maar vinden we in iedere geloofsgemeenschap.
- Zonder macht, zonder prestige, zonder superioriteits- of inferioriteitsgevoelens, zal deze uitwisseling tussen geloofsgemeenschappen verdergaan als een effectief teken van hoop en een daadwerkelijke bijdrage aan een nieuwe wereldgemeenschap, waarin enge grenzen van eigen cultuur en eigenbelang worden overschreden.
- Degenen die daartoe geroepen en gezonden worden zullen zeer bescheiden, nederige mensen zijn, die zich onopvallend weten in te schakelen in het leef- en werkmilieu waarin ze terecht komen. Het zullen mensen zijn, die hunkeren om de anderen te ontvangen, om door anderen geraakt en veranderd te worden, ook om zichzelf te geven en eigen inzichten te delen.
- In wederzijdse belangstelling en vriendschap zullen steeds meer mensen ontdekken hoe de Heer in de verschillende volkeren en kulturen aanwezig is en leeft. Ze zullen elkaar in hun geloof bevestigen en sterken tot *een* missionaire gemeenschap voor deze wereld.

Zo zullen christenen met steeds grotere duidelijkheid en overtuiging de wereld geven wat zij alleen geven kunnen:
 Gods boodschap van uiteindelijk heil en bevrijding in Jezus Christus.

De uitdaging van het cubaanse ontwikkelingsproces voor de kerken

Development education in een cubaanse kontekst

Van 4-15 november 1979 werd op Cuba een workshop gehouden over „Education for development and Action for justice“. De bijeenkomst was georganiseerd door de CCPD (de Commission on the Churches' Participation in Development van de Wereldraad van Kerken) op uitnodiging van en in samenwerking met de Cubaanse Oecumenische Raad.

In verschillende opzichten verschilde deze konferentie van eerdere ontmoetingen over dit thema. Tot voor kort waren deze konferenties een west-europees onder-onsje. De conferentie van 1978 was al een inbreuk op deze beslotenheid. Toen vond de ontmoeting in Portugal plaats, met een actieve deelname vanuit de kerken van Zuid-Europa. De scherpere contouren van het ontwikkelingsprobleem in Zuid-Europa en de vaak openlijk beleden links politieke opstelling van de christenen daar vormden een uitdaging voor de traditionele kaders van de development education in West-Europa. In veel landen van West-Europa ligt bij „development education“ nog altijd de nadruk op informatie en het motiveren voor veranderingen die de derde wereld ten goede zouden moeten komen. In Zuid-Europa valt „education for development“ samen met de strijd om meer sociale rechtvaardigheid in de eigen samenleving.

Na deze conferentie is er door de CCPD nog actief gewerkt aan uitbreiding van de contacten met Australië, Nieuw Zeeland, de Verenigde Staten, Canada en Oost-Europa.

Op grond van een aanbeveling van de jaarvergadering van de CCPD zouden ook de CCPD partners uit de derde wereld in de besprekingen betrokken moeten worden. Voor deze werkelijk – en voor het eerst – mondiale ontmoeting rond het thema „development education“ vormde de cubaanse kontekst een enorme inspiratie en uitdaging. In de vier dagen die er voor het eigenlijke vergaderen waren uitgetrokken, moest er, in betrekkelijk korte tijd, in zeer verschillende ervaringen, visies, methoden en plannen enige lijn worden aangebracht. In een ontmoeting van de meest uiteenlopende kulturen, kerken en politieke systemen. Maar in al deze ontmoetingen bleef de ervaring met het cubaanse experiment en het antwoord van de cubaanse kerken daarop, als een rode draad aanwezig. De cubaanse revolutie en de rol en positie van de kerken daarin zijn voor de kerken buiten Cuba belangrijk en uitdagend.

Basisbehoeften en menselijke ontwikkeling

Naar Cuba reizen zonder ideeën over wat je verwacht te zien en hoe je wilt zien is niet mogelijk. Ik ging er heen met een positieve en tegelijk enigszins kritisch afstandelijke verwachting. Dat kritisch afstandelijke was vooral gevoed door het

lezen van reisverslagen van nederlandse journalisten die elkaar proberen te overtreffen in het kijken achter de officiële façades.

Bij mij werd die behoefte om achter de officiële façades te kijken na aankomst al spoedig minder. Omdat die façade vaak net weer te echt is. Of zichzelf zo relateert dat het inzicht in het verschil tussen propaganda en werkelijkheid veel minder interessant wordt. Maar vooral omdat onze gastheren van de cubaanse Oecumenische Raad ons op hun eigen, authentieke manier de weg wezen. Hun verhalen, enthousiasme, scepsis of ontroering, ook bij alle officiële bezoeken en ontmoetingen, werden voor mij een belangrijke gids.

Wie naar Cuba reist met beelden in het hoofd van wat er in andere landen van Latijns Amerika te zien is, moet wel enthousiast worden. Vanuit het perspectief van ontwikkeling is dit enthousiasme ook niet zonder grond. Als we de criteria hanteren die binnen de Wereldraad van Kerken zijn geformuleerd voor menselijke ontwikkeling dan kan Cuba tot de meest ontwikkelde landen van de wereld gerekend worden. Het eerste criterium, sociale gerechtigheid, vormt ongetwijfeld de belangrijkste drijfveer voor het cubaanse ontwikkelingsproces. De voorziening in basisbehoeften als voedsel, woningen, onderwijs en gezondheidszorg is overal zichtbaar gerealiseerd. „Self reliance” als een vertrouwen op de eigen kracht en de eigen koers, tegen alle overheersing van buitenaf lijkt na een revolutionair proces van twintig jaar bijna een normale karakteristiek geworden, van organisaties en personen. „Peoples participation” is van onderop op veel niveaus gerealiseerd. Van de komitees voor de verdediging van de revolutie (CDR's) tot de instelling sinds enige jaren van een gekozen volksvertegenwoordiging (de Poder Popular). Hoewel bij het aanleggen van dit criterium voor menswaardige ontwikkeling ongetwijfeld de meeste vragen te stellen zijn. De democratische deelname van onderaf, die in veel opzichten veel levendiger en intenser is dan in veel westerse democratieën, sluit de duidelijke grenzen. De grenzen worden van bovenaf bepaald door de macht en de invloed van de betrekkelijk kleine kommunistische partij. Op bepaalde punten raken de democratiserende beweging van onderaf en de centraliserende uniformering van bovenaf elkaar. Waar, hoe en met welke gevolgen bleef voor ons, ook bij onze gesprekken met regeringsvertegenwoordigers, vaak onduidelijk. Wanneer deze onduidelijkheid ook feitelijk aanwezig is ligt daarin waarschijnlijk één van de grootste zwakheden en gevaren van de cubaanse politieke orde opgesloten.

In de criteria van de Wereldraad voor ontwikkeling wordt economische groei, niet geheel toevallig, op de laatste plaats genoemd. Voor de Cubanen komt economische groei zeker niet op de laatste plaats. Maar de andere criteria voor een menselijke ontwikkeling worden er niet aan ondergeschikt gemaakt. Voor andere, belangrijker doeleinden wordt de economische groei – of beter: de toename van het welvaartspeil van de individuele burger – bewust ondergeschikt gemaakt. Het zenden van grote aantallen militairen, maar vooral ook artsen en technici, naar Afrika en het zenden van onderwijzers naar Nicaragua betekent dat de bevrediging van consumptieve behoeften langer moet worden uitgesteld. Maar ondanks een onderstroom van gemopper hierover bij sommige groepen van de bevolking, lijkt deze dure solidariteit de revolutie nog niet in gevaar te brengen.

Wij zijn al snel geneigd om in deze internationale solidariteit het machtsspel van de grootmachten te ontwaren. Hoe dit ook zij, bij de christenen in Cuba was er

een oprecht gevoel van opoffering aanwezig. En een gevoel iets terug te kunnen doen als dank voor de hulp van anderen bij hun eigen revolutionaire proces. Deze solidariteit en opoffering vormden voor hen te meer een reden om zich achter de cubaanse revolutie te stellen.

De vele excursies tijdens de eerste week van ons verblijf in Cuba lieten vooral iets zien van de indrukwekkende voorziening in de basisbehoeften: bezoeken aan woningbouwprojecten, crèches, scholen, landbouwcoöperaties en de grote psychiatrische inrichting in Havana. Daarnaast waren er de ontmoetingen met de organisaties van het volk: de komitees voor de verdediging van de revolutie, de Poder Popular en de vrouwenorganisatie. Voor een groot deel bezoeken die iedere „politieke” toerist op Cuba kan of moet afleggen. Maar het verschil met wat je buiten deze bezoeken om ziet en hoort is niet zo groot dat je er op afknaapt.

Aan het slot van het bezoekprogramma van de eerste week was er een gesprek met de minister van godsdienstzaken en lid van het centrale Comité, dr. Carneado. Onze gastheren bleken hem goed te kennen en min of meer vertrouwelijk met hem om te gaan. Van zijn kant bleek Carneado niet onwetend van wat zich in de wereld van kerk en theologie afspeelt. Voor de cubaanse christenen was dit gesprek een van de stappen naar een beter begrip tussen regering, partij en kerk. De minister deed wel geen opzienbarende uitspraken, maar de Cubanen luisterden vooral naar de nuances waaruit een verdere verbetering van de verstandhouding afgelezen zou kunnen worden. De verhouding tussen de regering en de protestantse kerken die lid zijn van de Oecumenische Raad is een goede, maar nog steeds niet geheel uitgekristalliseerde relatie. Er wordt alle nadruk gelegd op wat verbindt en niet op wat scheidt.

Maar ook wat scheidt zal vroeg of laat duidelijker besproken moeten worden. Al was het alleen maar als een verwerking van het recente verleden, toen na de val van Batista groepen christenen zich inlieten met contra revolutionaire activiteiten. Een diep gevoel van schaamte en schuldbesef over dit verleden lijkt een gezonde verhouding tussen kerk en staat soms nog in de weg te staan.

De huidige situatie van de kerken op Cuba

De positieve opstelling van met name de protestantse kerken die lid zijn van de Oecumenische Raad is opvallend. Al de tweede dag van ons verblijf op Cuba bleek dat. Het was „domingo rojo” (rode zondag). Op die dag wordt verwacht dat men vrijwillige arbeid doet voor de gemeenschap. Ook christenen doen dit, veelal met steun van hun kerken. Op zondagmorgen vervielen dan ook sommige kerkdiensten en de diensten die wel gehouden werden waren veel minder druk bezocht.

Tegen het eind van ons verblijf, op het protestantse theologische seminarie in Matanzas zagen we een toneelstukje dat werd opgevoerd door een groep van 6-14 jaar van een oecumenisch jeugdkamp. Het zelf uitspelen van belangrijke situaties wordt op Cuba veel toegepast als een middel tot revolutionaire opvoeding. Het thema was deze keer de onwil om mee te doen aan „domingo rojo”. De onwil werd overwonnen door het lezen van Jes. 58: over het ware vasten.

Een andere opvallende ontmoeting in dit verband was die met de oecumenische studentenbeweging. Dit waren bijna allemaal jongeren die gestudeerd hadden en al werkzaam waren in de maatschappij. Een groot aantal van hen had de wens

om lid te worden van de kommunistische jeugdorganisatie of van de partij. Tot nu toe waren ze allemaal vanwege hun lid zijn van een kerk ergens in de selectieprocedure blijven steken.

In het gesprek met de leiding van de CDR's en met Carneado vormde de onmogelijkheid voor een christen om lid te worden van de partij een belangrijk punt van gesprek.

Met name de konferentiedeelname uit Zuid-Europa, waar voor christenen het lid zijn van kommunistische partijen een min of meer vanzelfsprekende zaak is, reageerden verontwaardigd op deze diskriminatie. Van de kant van de cubaanse overheid werd benadrukt dat het hier eerder een pragmatische dan een principiële zaak betrof. De kerk had zich na de revolutie niet konstruktief en zelfs eerder kontra-revolutionair opgesteld. Met alle waardering voor het werk van de Oecumenische Raad bleek die opstelling uit het verleden nog te sterk in het geheugen te leven. Wel leek men voor de toekomst de mogelijkheid van het lidmaatschap open te willen houden.

De meeste christen studenten konden zich niet erg druk maken over deze weigering. De revolutie was nu eenmaal zonder participatie van de christenen tot stand gekomen. Schuldbewust moesten de konsekwenties daarvan aanvaard worden. Een wat ander beeld van deze situatie wordt gegeven door pater Carlos Manuel de Cespedes, sekretaris van de Bisschoppenkonferentie van Cuba¹⁾. Hij spreekt over de apathie die bij kerkleden ontstaat omdat ze niet volwaardig zich mogen inzetten voor de revolutie. Hierdoor ontstaat er ook een ongewenste privatisering van het geloof. Anderzijds geeft het aanleiding tot dwaze en scheve toestanden. Zo laten sommige partijleden hun kinderen in het geheim dopen en trouwen ze 's nachts in een kerk buiten hun eigen parochie.

De houding van kerk en christenen tijdens en kort na de revolutie

In de konferentiekamer van het ministerie van onderwijs hingen aan de muur slechts twee foto's. Een foto van een jongeman en een foto van dezelfde man samen met Fidel Castro in de Sierra Maestra. Bij het verlaten van het gebouw wees een van de Cubanen mij er op dat dit Frank Pais was, zoon van een baptistenpredikant, leraar aan een baptistenschool en leider van het verzet tegen Batista in Havana. Hij en zijn broer werden in het verzet gedood.

De protestanten waren over het algemeen tegen de diktatuur van Batista en sommigen namen actief deel aan het verzet, zelfs in leidende posities. De presbyteriaanse kerk in het centrum van Havana was een van de belangrijkste vergaderplaatsen van het stedelijk verzet. In het guerilla leger in de Sierra Maestra was zelfs een protestantse legerpredikant aanwezig. Na de machtsovername werd door de kerken in Havana een feestelijke bijeenkomst georganiseerd waaraan ook groepen partizanen deelnamen²⁾.

In het verzet tegen Batista speelden bij de protestanten religieuze en nationalistische gevoelens een rol. De breuk tussen de protestantse kerken en de revolutie is pas ontstaan toen na de geslaagde machtsovername de revolutie een marxistisch-leninistisch karakter kreeg. Teleurgesteld door deze wending in de revolutie, die ook hun revolutie was geweest, keerden zij zich nu tegen de revolutie. De protestantse kerken waren bijna allemaal van noord-amerikaanse herkomst en hadden hun leden vooral onder de stedelijke middenklassen. Zij waren grotendeels

onbekend met de nood van de boeren, de groep waar de revolutie zich vooral op richtte en waarin zij haar basis vond. Voor het bepalen van een positie ten opzichte van het marxisme-leninisme waren ze totaal niet toegerust. Er circuleerden slechts enkele noord-amerikaanse boekjes over het kommunisme, die vanuit een koude oorlogs-mentaliteit waren geschreven.

De cubaanse kerk is een historisch voorbeeld van een middenklasse kerk die onvoorbereid met een sociaal-ekonomische omwenteling wordt gekonfronteerd en de zijde van de reactie kiest. Voor een groot deel door onbegrip en misverstand. Het verlies van macht en invloed, vooral via het onderwijs, versterkte deze houding.

Groepen protestantse en rooms-katholieke christenen waagden zich aan kontra-revolutionaire samenzweringen. De regering trad hard op: er kwamen nogal wat christenen, samen met homoseksuelen en drugverslaafden, in strafkampen terecht. Ook sommigen die niet direkt aan kontra-revolutionaire activiteiten hadden deelgenomen, zoals theologie-studenten. Deze strafkampen, een zwarte bladzijde uit de beginperiode van de revolutie, werden gesloten toen de regering erkende hiermee op een verkeerde weg te zijn.

De kerken gingen door een diepe crisis heen. De uittocht naar de Verenigde Staten en meer nog het snel verlopende seculariseringsproces onder invloed van de revolutie, deden het aantal protestanten tussen 1960 en 1970 teruglopen van 180.000 tot 150.000. De presbyterianen verloren 35 van de 50 predikanten. Van de 105 methodistenpredikanten bleven er niet meer dan 10. Van de 100 protestantse denominaties bleven er niet meer dan 40 over.

Op een bijeenkomst met predikanten bleek hoe tragisch de gevolgen kunnen zijn van de zendingsactiviteiten van zoveel verschillende protestantse kerken wanneer de band met de zedende kerk verbroken wordt. We ontmoetten daar een predikant van de Christian Reformed Church die daar zonder noemenswaardige oecumenische kontakten en met een spaarzame briefwisseling met de kerk in de Verenigde Staten een klein groepje zeer verspreid wonende gemeenteleden diende. Hij was de enige predikant van zijn kerk en waagde zich op deze oecumenische ontmoeting zonder dat zijn gemeenteleden, opgevoed in een anti-oecumenische traditie, daar begrip voor konden opbrengen. In de geschiedenis van de cubaanse kerken heeft deze uit de Verenigde Staten geïmporteerde versplintering en de langdurige afhankelijkheid van de kerken in de Verenigde Staten veel negatieve gevolgen gehad. Pas halverwege de zestiger jaren werden de presbyterianen en de methodisten onafhankelijk van de kerken in de Verenigde Staten, ondanks het hevige verzet van de cubaanse vluchtelingen.

In die moeilijke jaren van desoriëntatie hebben vooral drie personen een nieuwe koers uitgezet. Raúl Fernandez Ceballos, Sergio Arce Martinez en Aldolfo Ham. Ceballos was als presbyteriaans predikant in Havana al actief geweest in het verzet tegen Batista. In 1961 werd hij tijdelijk belast met de voorbereiding en leiding van de grote alfabetisatiecampagne. Vooral omdat de protestantse kerken de enige groep waren die zich voor de revolutie actief hadden ingezet voor de alfabetisering. Vanuit die positie was hij als een van de weinigen in staat om een positieve relatie met de regering te onderhouden en de kerk voor te gaan in het zoeken naar een nieuwe verhouding tot de marxistische koers van de revolutie. Momenteel is Ceballos voorzitter van de Oecumenische Raad. Bij onze bezoeken

aan regeringsinstanties waarbij hij aanwezig was, bleek herhaaldelijk dat men veel waardering voor hem had.

Sergio Arce Martínez, de tegenwoordige rektor van het theologisch seminarie van Matanzas (Seminario Evangélico de Teología – SET), heeft als theoloog het meeste bijgedragen voor de bezinning over de relatie christendom-marxisme. Door zijn internationale kontakten, o.a. via de Praagse vredeskonderentie, heeft hij het cubaanse protestantisme behoed voor een onvruchtbaar isolement³). Adolfo Ham, nu als docent verbonden aan het SET heeft als sekretaris van de Oecumenische Raad, als theoloog en door zijn inzet voor de onafhankelijkheid van de cubaanse kerken veel betekend voor de cubaanse kerken.

Pastoraat in de kontekst van de revolutie

Nu, twintig jaar na het begin van de revolutie is er een kerk en theologie die een bewuste en zelfverzekerde indruk maken. Een kerk en theologie die buiten Cuba, vooral in de derde wereld, steeds meer aandacht zullen vragen. Toch is dit maar een deel van de kerk. Het is zelfs het deel dat het sterkst in ledental is terug gelopen, terwijl het deel dat zich voor de revolutie heeft afgesloten zich numeriek beter heeft kunnen handhaven. Israel Batista, docent aan het SET, spreekt in het eerste geval over een sterven dat tot leven leidt. In het tweede geval is het een vluchtige groei om definitief af te sterven bij de voortgang van de revolutie⁴). Hoewel hier een scherpe scheiding binnen het protestantisme gesuggereerd wordt is ons daar in de praktijk niet veel van gebleken. Integendeel, in weinig landen zullen zoveel verschillende kerken met elkaar contact onderhouden en discussiëren als in Cuba.

Een directe ervaring daarmee had ik al twee uur na aankomst op Cuba, toen we met een klein groepje een bijeenkomst bijwoonden van de ASEL-CUBA (Accion Social Ecumenica Latinoamericana en Cuba). Het thema was „Verwachtingen van een nieuwe maatschappij en de antwoorden van een relevant pastoraat“ ('pastoral'),. De presbyteriaanse predikant die het thema inleidde begon met een historisch exposé. Daaruit bleek een sterk verlangen om aansluiting te zoeken bij de realiteit van het cubaanse volk, politiek en cultuur. De pastorale taak werd beschreven in termen die sterk aan de bevrijdingstheologie doen denken. Het model voor een nieuw pastoraat moet uitgaan van de bestrijding van alle vormen van exploitatie en van de solidariteit met alle mensen die lijden. Camillo Torres is hier het grote eigentijdse voorbeeld. Wat de concrete invulling zou moeten zijn van dit pastoraat werd niet erg duidelijk. Door de voorzieningen van de revolutie lijkt er weinig ruimte voor een eigen taak van de kerk in de samenleving. De meesten willen ook niet over een eigen taak spreken. Het is de taak van de christen om te participeren in de revolutie. De predikant merkte in die zin op dat de christen op Cuba het lijden niet kan ontgaan – niet vanwege vervolging, want die was er niet – maar door deel te nemen aan de maatschappelijke processen. Het pastoraat is dan ook niet een speciale taak van de predikant, maar van alle christenen. Als konkretisering van dit maatschappelijke pastoraat werd gewezen op de solidariteit met de christenen in Puerto Rico die strijden voor de onafhankelijkheid van het eiland.

Opvallend waren de kritische uitspraken over de R.K. kerk op Cuba. Deze kerk probeerde alleen te overleven, terwijl de protestanten de revolutie steunden.

Zulke kritische opmerkingen in de richting van de R.K. kerk kwamen meer voor. Voor een deel is deze kritiek verklaarbaar als een rest van de traditionele anti-roomse gezindheid. De R.K. kerk op Cuba had altijd vooral de rijke machthebbers gediend en had bijna geen wortels in het volk. Het protestantisme heeft altijd ingespeeld op deze structurele zwakte en ervan geprofiteerd. Aan de andere kant kan niet gezegd worden dat de rooms-katholieken nu nog afwijzend staan ten opzichte van de revolutie, hoewel ze over het algemeen kritischer zijn dan de protestantse woordvoerders⁵). Er is ook een groeiend contact tussen progressieve protestanten en rooms-katholieken. De gezamenlijke aandacht voor de bevrijdingstheologie zal daar zeker toe bijdragen.

Op de bijeenkomst van de ASEL-CUBA was er een duidelijke participatie en inbreng van evangelicals en pinkstergemeenten. Op het referaat van de presbyteriaanse predikant volgde een uitvoerige reactie van een predikant van de pinkstergemeente, lid van ASEL (en voorzitter van een comité ter verdediging van de revolutie). In zijn reactie benadrukte hij dat participatie in de revolutie een dienst is aan God en de mensen. Anderen leken toch niet zoveel vertrouwen te hebben in de opstelling van de pinksterkerken, gelet op het fundamentalisme van deze kerken. Maar dit soort verschillen worden ongetwijfeld minder zwaar wanneer men zich voor een gezamenlijke taak gesteld ziet.

Al deze oecumenische kontakten leiden nog niet tot fusies van kerken. Bijna iedere kerk heeft nog een minderheid, en soms een meerderheid, die afwijzend staat tegenover de revolutie. Bij een fusie zouden groepen uittreden die dan toch weer als zelfstandige kerken zouden voortbestaan.

Theologie in de kontekst van de revolutie

Wie rond kijkt in de bibliotheek van het theologisch seminarie in Matanzas wordt zich ervan bewust wat de blokkade en de isolering van Cuba ook theologisch betekend heeft. De bekende internationale theologische tijdschriften zijn bijna geheel afwezig. Maar ook van het werk van belangrijke bevrijdingstheologen als Segundo is weinig aanwezig.

De cubaanse theologen hebben hun theologie, die veel overeenkomst vertoont met de bevrijdingstheologie, min of meer zelfstandig, vanuit een isolement ontwikkeld. Toen ze in aanraking kwamen met de continentale bevrijdingstheologie was dit eerder een herkenning van wat ze zelf al ontdekt hadden dan een geheel nieuwe ontdekking. Voor de ontwikkeling van deze theologie zijn het leven en denken van Bonhoeffer en Camillo Torres van groot belang geweest. Over Camillo Torres, die op Cuba jaarlijks officieel herdacht wordt, is zelfs een reeks uitvoerige studies verschenen.

De „theologische blokkade“ gaf de kans tot een ideologische deblokkering van bijbel en geloof. Een burgerlijk verstaan van bijbel en geloof werd losgelaten. Tegelijkertijd werd intensief studie gemaakt van het marxisme-leninisme. Voor het burgerlijk verstaan kwam een hermeneuse in de plaats die nauw aansloot bij het historisch materialisme. De hermeneutiek werd geïncarneerd, zoals een van de professoren van Matanzas het aanduidde.

De exegetische zoals die nu beoefend wordt vertoont veel overeenkomst met de materialistische lezing van de bijbel zoals die zich in Zuid-Europa ontwikkeld heeft. De cubaanse theologen waren overigens nauwelijks bekend met deze

ontwikkelingen: de term „materialistische lezing“ moest telkens opnieuw uitgelegd worden.

Na een lang rijpingsproces komen nu de resultaten van de worsteling om een nieuwe positie van geloof, kerk en theologie meer naar buiten. De belangrijkste uitingen hiervan zijn de bundel opstellen „Christo Vivo en Cuba“ (gepubliceerd in 1978 in Costa Rica en binnenkort ook in engelse vertaling beschikbaar) en de in 1978 verschenen „Geloofsbelijdenis“ van de presbyteriaanse kerk.

De „Geloofsbelijdenis“ is na lange discussies, en ook wel verzet, door de presbyteriaanse kerken aanvaard. Toch is de discussie er over nog niet afgesloten. Belijden is een voortgaand proces en niet iets dat in een historisch vacuüm plaats vindt.

De belijdenis wordt nu doorgesproken met de jongeren in de kerk, die op een andere wijze dan de ouderen het revolutionaire proces hebben meegemaakt. Ook de wereldoecumene wil men laten participeren in dit proces. Theologische instituten in Duitsland en de Verenigde Staten hebben deze uitdaging al opgenomen.

Uitdagend is deze belijdenis zeker: in opzet en terminologie. Al direkt in het eerste artikel komt het verschil met de traditionele belijdenissen duidelijk naar voren: „De kerk gelooft in God omdat ze gelooft in de mens, en ze gelooft in de mens omdat ze gelooft in Jezus Christus de 'Zoon van God', Onze Oudere Broeder (1.01). Jezus Christus als de nieuwe mens is uitgangspunt en fundament van het belijden: „Het geloof in Jezus Christus verplicht de kerk om de mens in het centrum van haar belangstelling te plaatsen en hem te beschouwen als een parameter om alles te beoordelen, in het bijzonder om de eigen leerstellingen te evalueren, de specifieke kerkelijke structuren en haar bijzondere zending als kerk“ (1.03).

Dit uitgangspunt heeft tot gevolg dat sommige delen van het traditionele belijden – bijv. de leer over God of over sacramenten – wegvallen of in een heel andere kontekst naar voren komen. Thema's die in de traditionele belijdenissen nauwelijks of helemaal niet aan bod kwamen krijgen nu brede aandacht: de mens in gemeenschap, de arbeid, de geschiedenis, het Rijk en de politiek.

De tweede van de vier sekties van deze belijdenis heeft als opschrift: „De mens: een 'econoom'.“ Bij dit uitgangspunt voor de anthropologie in de mens als „econoom“ (oikonomos: rentmeester) wordt al direkt een individualistische benadering die uitloopt op de verdediging van het privaat bezit van de produktiemiddelen, de pas afgesneden (2.01). Als „econoom“ moet de christen ook zijn rechten en plichten als burger uitoefenen „speciaal in ons geval waar de democratie wordt uitgeoefend door de instelling van de Volks Macht (Poder Popular) en de deelname in de vakbonden op verschillende arbeidsterreinen“ (2.09). Direkt daarop volgt een afwijzing van een geloof dat zich aanduidt als „a-politiek“ als „kettters“ (2.10). De mens is allereerst een arbeider omdat hij is geschapen „in het beeld en de gelijkenis van God“. Aan deze uitspraak wordt immers toegevoegd: „om zes dagen te arbeiden zodat hij op de zevende dag kan rusten“ (2.A.02).

Deze weinige aanduidingen van de inhoud van deze belijdenis maken al duidelijk hoe zeer deze belijdenis een kontekstuele belijdenis is. En als zodanig zal hij ook gewaardeerd en beoordeeld moeten worden. Het is een rekenschap afleggen van waar een voorhoede van het cubaanse protestantisme zich bevindt. In die zin

is het een momentopname die deze belijdenis als „belijdenis“ relateert en tegelijk alle aandacht vraagt voor het aktuele belijden.

Ongetwijfeld zal deze belijdenis bij velen in het Westen ergernis en zelfs afwijzing oproepen. En bij kleine groepen een enthousiaste akseptatie. Maar het zou te betreuren zijn als het daarbij bleef. Dit belijden moet een uitdaging zijn aan alle kerken om zich af te vragen in hoeverre hun vroegere en tegenwoordige belijden ook politiek en ideologisch beïnvloed is, zonder dat men zich daar bewust rekenschap van wil geven. In de cubaanse geloofsbelijdenis is die rekenschap zo alomtegenwoordig en uitgesproken aanwezig, dat daar voor mij eerder de zwakheid van deze belijdenis ligt. De overgang van tijdloos naar te veel bij de tijd, van a-politiek naar te politiek, van abstrakt naar te concreet maakt deze belijdenis als geschreven belijdenis al te kwetsbaar.

De cubaanse theologen komen er ook openlijk voor uit dat ze zich soms bewust theologisch laten inspireren door uitspraken van Fidel Castro of gedachten van Che Guevara. Met name de ideeën van Che Guevara over de nieuwe mens hebben bijgedragen aan de overgang van een pessimistische naar een optimistische anthropologie.

De cubaanse theologie van dit moment is een duidelijke poging om de revolutie theologisch in te halen en bij te houden. Op andere terreinen van het kerkelijk leven, zoals in de vormgeving van de kerkdienst en de liturgie, is alles bij het oude gebleven. De gezangboeken en liederen zijn nog steeds afkomstig uit de periode van voor de revolutie. Juist op dit terrein zou het gevaar van een nieuwe starre leer, die los staat van de dagelijkse geloofsexpressie in woord en gebed, bestreden kunnen worden. In de kerkdiensten is deze kloof tussen geëngageerde theologie en piëtistische geloofsbeleving het sterkst voelbaar. Het is te hopen dat deze kloof door de creativiteit van de gemeenten overbrugd zal worden. De nieuwe theologie vraagt nog om een nieuwe spiritualiteit. De contouren van deze nieuwe spiritualiteit laten zich nog slechts vermoeden!

De gedachten van Bonhoeffer over saecularisatie en over een religieus christendom hebben de cubaanse theologen geholpen om hun weg te vinden in de nieuwe situatie. Zij beroepen zich hiervoor ook dankbaar op Bonhoeffer. De verbinding van de invloed van Bonhoeffer met die van het marxisme maakt de cubaanse theologie nog meer belangwekkend. In Europa wordt nog steeds gevraagd naar wat Bonhoeffer voor ogen stond toen hij schreef over een religieus christendom. Misschien zijn de cubaanse kerken op weg daar naar toe. Zij kunnen ons daardoor in verwarring brengen. De herinnering aan wat Bonhoeffer gezien heeft kan ons echter behoeden voor een te snel oordeel.

Ontmoeting en dialoog

De cubaanse theologen geven er de voorkeur aan om te spreken van een ontmoeting tussen christenen en marxisten. Het begrip dialoog wordt in dit verband min of meer bewust vermeden. Dit begrip is te theoretisch en te weinig verbonden met de praxis. Als er gesproken kan worden van dialoog dan gebeurt dat in en vanuit de praxis.

Zoals wanneer christenen en marxisten bij het kappen van suikerriet een gezamenlijke motivatie ontdekken. Israël Batista geeft nog een andere illustratie van dit verschil tussen ontmoeting (dialoog) zoals de cubanen die prefereren en de

europese opvatting van de dialoog tussen christenen en marxisme: „Een groep van de Oecumenische Raad had eens een gesprek met dr. Carneado, het hoofd van de afdeling voor religieuze zaken van het Centrale Comité. We zaten toen nog een beetje onder de plak van de Europese opvattingen over de dialoog tussen christenen en marxisten. We spraken onder meer over de dialoog. Dr. Carneado's antwoord was door de eenvoud ervan een lichtende vondst: 'Maar we praten toch al. Is dat dan niet de dialoog?'⁶⁾”.

De kerk heeft volgens velen nog steeds niet het recht verdiend om vragen te stellen aan het marxisme. Maar het is de vraag of bij alle nadruk op de ontmoeting, de dialoog als bevragen van elkaars theorie, wel zo lang uitgesteld mag worden. In een gesprek vertelde een van de meest vooraanstaande protestanten mij dat hij kort daarvoor een gesprek had gehad met rooms-katholieke Cubanen. In dat gesprek hadden zij hem gewezen op de vergeten thema's in het marxisme. De thema's zoals die in het gesprek met de west-europese neo-marxisten naar voren zijn gekomen. De vragen van ethiek en anthropologie, van het lijden, de schuld, de dood, de bestemming van de mens. Voor mijn protestantse gesprekspartner bleek dit een verrassende visie op de dialoog te zijn.

Wanneer het gaat over onze reactie op het cubaanse protestantisme kan dit onderscheid tussen ontmoeting en dialoog van nut zijn. Voor wij in een kritische dialoog met onze vragen komen moeten wij eerst bereid zijn hen te ontmoeten: in hun solidariteit met de revolutie, in hun solidariteit met de onderdrukte volken in de derde wereld, in hun enthousiasme voor een nieuw verstaan van bijbel, geloof en theologie.

Wij zouden hen moeten ontmoeten vanuit onze praxis in solidariteit met armen en onderdrukten. Omdat daar bij ons zoveel aan ontbreekt zijn wij misschien nog niet toe aan de dialoog met hen. Vandaar ook dat op de conferentie een aantal kritische vragen die bij ons leefden niet naar voren kwamen. Wanneer er kritische vragen kwamen van deelnemers uit de rijke landen werden die meestal door de deelnemers uit de derde wereld en uit Zuid-Europa direct teruggekaast. Terwijl ook zij wel hun vragen hadden. Een van de Afrikanen, die altijd als een van de eersten bereid was om het cubaanse model te verdedigen, bleek in een persoonlijk gesprek toch ook zorgen te hebben over een nieuwe ideologische gevangenschap van de cubaanse theologie. Hij vroeg zich af of deze theologie nog wel in staat zou zijn om een verandering van politiek en ideologie van de regering te overleven.

Een aantal kritische vragen en opmerkingen wil ik hier toch wel noemen. Nog niet bij wijze van dialoog, maar meer om het beeld van kerk en theologie op Cuba scherper voor ogen te krijgen.

- De cubaanse kerk en theologie willen zich bescheiden opstellen. De profetische taak ligt voor hen niet in het spreken van woorden vanaf een verheven plaats, maar valt samen met het woord dat zich incarneert in de praxis. In die zin is de kerk ook zeker geen triomferende kerk. Toch kwam er telkens weer iets van een triomferende kerk bij mij over: een nieuwe zelfbewustheid en zelfverzekerdheid, die zich vaak eerder in het offensief weet tegenover critici dan in het defensief.

In de eigen samenleving is er een participatie zonder macht. Participatie: dat betekent ook participatie in de triomf van de revolutie. Een revolutie die voelt

dat ze ook in mondiaal perspectief de toekomst heeft. De kerk wil zich zo met het volk en de revolutie verbinden dat er niet alleen – vanuit de historie verklaarbaar – weinig ruimte voor kritiek is, maar ook principieel weinig ruimte voor kritiek overblijft. De kritiek van Barth op het gevaar voor een ideologisering van de keus voor het socialisme zou hier vruchtbaar kunnen werken. Het is nu de vraag of de cubaanse bevrijdingstheologie ook bevrijde theologie is.

- Er wordt in de cubaanse theologie niet zo maar gekozen voor „het socialisme“ of voor een marxistische analyse, maar voor het marxisme-leninisme. Dat men in andere latijns-amerikaanse landen vanuit de bevrijdingstheologie ook andere socialistische opties wilde openhouden leek nauwelijks bekend. Vertegenwoordigers van een boerenbeweging uit een latijns-amerikaans land, die men op een kongres ontmoet had, werden enigszins afwijzend aangeduid als maoïsten.

Het marxisme-leninisme is waarschijnlijk de enige vorm van socialisme die men heeft kunnen bestuderen. Ook hier heeft de blokkade gewerkt. En ook hier zal een verdere opheffing van de blokkade nieuwe perspectieven kunnen openen.

Deze keuze voor het marxisme-leninisme leek mij ook door te spelen in de opstelling van de Cubanen in de discussie over het geweld. Door de gebeurtenissen in Nicaragua en El Salvador leek het alsof er alleen nog de keuze was voor of tegen de gewapende revolutie. Van de discussies hierover binnen de Wereldraad en van de nuanceringen die daarbij naar voren zijn gekomen was bij de meeste deelnemers weinig bekend. In die discussie werd door de Cubanen het voorstel gedaan voor directe steun van de kerken aan het gewapende verzet in El Salvador. Een te respekteren keus, maar met iets te veel vanzelfsprekendheid naar voren gebracht. Dat juist een aantal van de meest progressieve en moedige bisschoppen in Latijns Amerika voorstander zijn van geweldloze strijdmethoden, bleek bij de Cubanen niet bekend te zijn.

Deelnemers uit Oost-Europa konden scherper de kritiek op de houding van de cubaanse kerken verwoorden dan de andere deelnemers. Zij hadden daar ook het recht toe. Hun vraag was of de cubaanse christenen wel voldoende kritisch stonden tegenover de gevaren van staatspropaganda, indoktrinatie in het onderwijs en van boven opgelegde discipline.

De vraag hoeveel scholen er gebouwd worden zou ook ondergeschikt moeten zijn aan de vraag waartoe er scholen gebouwd worden. Het is jammer dat over dit soort vragen geen echt gesprek tot stand kwam.

Ontwikkeling en bevrijding

Een deel, en een steeds belangrijker deel, van de cubaanse kerken heeft een antwoord gevonden op de uitdaging van het cubaanse ontwikkelingsmodel. Wat was nu de reactie van de conferentiedeelnemers op deze uitdaging? Al de eerste dagen drong zich een gevoel aan ons op dat er in Cuba een aantal waarden gerealiseerd worden, die wij meestal beschouwen als belangrijke christelijke waarden. Waarden die in Cuba aanvankelijk zonder de deelname, en soms ook onder de tegenwerking van christenen gestalte hadden gekregen: rechtvaardigheid, opofferingsgezindheid, nederigheid en waardigheid.

De deelnemers uit de derde wereld reageerden positief tot enthousiast op het

cubaanse ontwikkelingsmodel. Vragen die er in het Westen zijn over de steun van Cuba aan sommige afrikaanse landen bleken bij hen nauwelijks te leven. Deelnemers uit landen waar een pre-revolutionaire situatie is, wilden vooral leren van de ervaringen van de cubaanse christenen en kerken. Leren van hun positieve en negatieve reacties. Voor de kerken in de derde wereld die gekonfronteerd worden met een marxistisch-leninistische revolutie zal de ervaring van de cubaanse kerk en het werk van het SET in Matanzas steeds belangrijker worden. Nu reeds studeerden er predikanten uit Mozambique. En er zijn zeer veel aanvragen van studenten uit de derde wereld om aan het SET te mogen studeren.

Aan de kritische vragen van de cubaanse theologen over de westerse opvattingen over ontwikkeling zijn we op de conferentie te veel voorbij gegaan. Israel Batista wees er in 1978 in een toespraak voor de CCPD vergadering in Sofia op dat verandering van structuren een onmisbare voorwaarde is voor sociale verandering. Hij benadrukte dat het in het begin van de zeventiger jaren de uitbuitende landen van het Westen waren die naar voren kwamen met hun campagnes voor ontwikkeling. Daarom ook reageren de volken van de derde wereld nu tamelijk allergisch op de term ontwikkeling. De CCPD kwam tot stand onder de aandring van deze westerse ideeën. Het was een goede poging van de kant van de Wereldraad, maar ze lieten zich vangen in de valstrik van „ontwikkeling“ als tegengesteld aan „revolutie“. Ontwikkeling ondernomen vanuit rijke landen kan geen verandering van structuren tot gevolg hebben. Op de assemblee in Nairobi kwam er meer aandacht voor de verandering van structuren. Maar dit nieuwe aksent is nog onvolledig. Want verandering van structuren is deel van de ideologische en politieke strijd.

Opmerkingen van Sergio Arce Martinez in een artikel in „Development, people's participation and theology“ wijzen in dezelfde richting: „In the present world situation development and capitalism are antonymous; development and socialism are synonymous“⁷⁷).

Het is de vraag of met deze kritiek recht gedaan wordt aan de visie van de Wereldraad op ontwikkeling. Men is de laatste jaren veel meer gaan spreken over „development/liberation“. Om kapitalistische interpretaties uit te sluiten. Deze kritiek lijkt met meer recht van toepassing te zijn op veel voorlichting van westerse kerken en christelijke organisaties over de ontwikkelingsproblematiek. Met name wanneer fondswerving en „development education“ met elkaar verbonden zijn.

Het is ook niet zo dat het werk van „development education“ in de westerse landen uitsluitend bezig zou zijn met informatie over ontwikkeling en volledig voorbij zou gaan aan de actie voor bevrijding. Er zijn op zijn minst drie hoofdlijnen te onderscheiden, die in de praktijk elkaar voor een deel overlappen en in elkaar overlopen:

- Informatie over de derde wereld en over de oorzaken van armoede en onrecht. In de praktijk vaak verbonden met fondswerving of steun aan projecten.
- Een benadering die er van het begin af aan op gericht is om mensen bewust te maken van structureel onrecht, veraf en dichtbij. Bewustwording moet tot actie leiden. Solidariteitsakties met groepen in de derde wereld, boycotakties

of akties tegen bedrijven. Het resultaat kan ook zijn dat men zich gaat inzetten voor veranderingsprocessen in de eigen omgeving (de buurt, het werk).

- Het direkte werken met groepen in de eigen samenleving die gemarginaliseerd zijn of het slachtoffer zijn van processen van onderontwikkeling. In dit soort werk, vooral wanneer het de politiek niet uit de weg gaat, is het duidelijkst een bevrijdingsperspektief aanwezig. In Nairobi sprak men hierover als „the struggle of the organised poor“. In Nederland gaat het IKVOS werk steeds meer deze kant uit.

De eerste benadering vindt vooral plaats in de rijke westerse landen. (In Oost-Duitsland bleek het door de positie van de kerken overigens de enige mogelijke benadering.)

Vormen van de tweede en derde benadering zijn onder verschillende gedaanten in arme én rijke landen terug te vinden. In die zin was de organisatie van de conferentie in Cuba een belangrijke gebeurtenis: om deze gemeenschappelijke punten te herkennen en op grond daarvan ervaringen uit te wisselen.

Voor de toekomst van de „development education“ zijn er m.i. mede op grond van mijn ervaringen op de conferentie, drie punten die vooral de aandacht vragen:

- Er zijn verschillende benaderingen en werkwijzen die nu alle plaats vinden onder de noemer van „development education“. Het werkterrein voor „development education“ wordt ook zeer breed wanneer de nadruk gelegd wordt op de „wholistic approach“: ontwikkeling is een totaalproces of het is geen ontwikkeling. Hier naderen we wel het grensgeval waarin alles ontwikkeling is, en daarom niets ontwikkeling is. Het is een belangrijke opgave om de verschillende benaderingen op elkaar af te blijven stemmen en de overgang van de ene benadering in de andere te beschrijven. Anders is het de vraag of het zinvol is om de verschillende benaderingen onder de naam „development education“ te laten voortbestaan. In de termen „development education“ en „education for development“ wordt al een zeker onderscheid gemaakt. Een onderscheid dat een scheiding kan impliceren.
- Is het niet noodzakelijk dat om het werk voor „development education“ te onderscheiden van allerlei ander welzijnswerk en politieke actie de mondiale dimensie blijvend geëxpliciteerd wordt? Nu al blijkt dat wat in het ene land onder de noemer „development education“ plaats vindt, in een ander land onder heel andere noemers gebeurt. Is „global awareness“ niet een noodzakelijk ingrediënt voor „development education“? Op de conferentie werd veel aandacht gegeven aan „linking“: het met elkaar verbinden van akties in verschillende landen en het uitwisselen van gegevens en ervaringen. Hier ligt een mogelijkheid om de mondiale aspecten van „development education“ scherper te aksentueren.
- De tweede en derde benadering worden in de kerken in bijna alle landen, rijke én arme landen, naar de rand van de kerk geschoven. Ook daarom is uitwisseling van ervaringen en onderlinge steun belangrijk.

Ook in dit opzicht kunnen we leren van de ervaring van de cubaanse kerken. We

hebben in dit artikel veel geschreven over de cubaanse kerken en de cubaanse theologie. Kwantitatief betreft het hier misschien slechts een minderheid, hoewel de hier beschreven positie-keuze overheersend is in de Oecumenische Raad en in het SET. De groep die zich positief opstelde ten aanzien van de revolutie was aanvankelijk veel kleiner. Naarmate hun invloed zich doorzette nam (daardoor?) het aantal kerkleden af. Zij hebben dit risico echter bewust aanvaard. En ondanks alle vraagtekens die wij bij hun opstelling en keuze kunnen plaatsen, blijft de indruk bestaan dat zij door als minderheid de uitdaging van de cubaanse revolutie te aanvaarden, meegeholpen hebben aan de groei van de kerk. Een groei waarin nu ook de achterblijvers en de meer conservatieve kerken lijken te gaan delen.

P.S.:

Dit artikel werd afgesloten vóór het vertrek van duizenden Cubanen naar de Verenigde Staten. Een vertrek dat vooral door de economische tegenslagen, zoals misoogsten, en een verhoging van het consumptiepeil die nog steeds op zich laat wachten, veroorzaakt lijkt te zijn. De publiciteit rond deze emigratiegolf speelt veelal in op nieuwe koude oorlog-sentimenten. Niettemin moeten we de mogelijkheid onder ogen zien dat we op grond van de ervaringen van deze emigranten onze kijk op Cuba moeten bijstellen. De discussie over de individuele vrijheidsrechten op Cuba kan door de recente gebeurtenissen ook een nieuwe impuls krijgen.

Dat er fundamentele kritiek mogelijk is op de cubaanse economische politiek is al veel langer bekend. Vooral de afhankelijkheid van de suiker monokultuur is in dit opzicht belangrijk. Aan de basisbehoefte-strategie van de Cubanen hoeft deze kritiek geen afbreuk te doen. Door de recente gebeurtenissen wordt slechts bevestigd dat een basisbehoefte-strategie de beste kans van slagen heeft als het een mondiale strategie is die ook voor de rijke landen vergaande konsekwenties heeft, zoals een reële achteruitgang van de consumptie.

Met de uitdaging en provocatie van een luxe-konsumptiemaatschappij zo vlak bij, moeten het wel sterke benen zijn die de nieuwe mens dragen.

Voor belangstellenden in de geschiedenis en de situatie van de kerk op Cuba wil ik nog verwijzen naar een recent nummer van M3 (nummer 9, 1980), dat geheel gewijd is aan de kerk op Cuba. De positie en de rol van de progressieve christenen wordt in het nummer van M3 veel marginaler gezien dan in dit artikel. Het nummer van M3 is te bestellen bij de Hervormde Jeugdraad, Postbus 114, 3970 AC Driebergen.

Een verslag van en een artikel naar aanleiding van deze konferentie van de hand van Laurens Hogebrink zijn verkrijgbaar bij de R.O.S., Carnegieaan 9, 2517 KH Den Haag.

Noten

- 1) In Nederland gepubliceerd door de Informatiedienst NMR, 21-2-1980, onder de titel: „Op Cuba kan een christen officieel geen lid van de partij zijn.”
- 2) Deze periode van de geschiedenis van de cubaanse kerken is beschreven in de uitvoeri-

ge studie van Theo Tschuy: „Hundert Jahre Kubanischer Protestantismus (1868-1961). Versuch einer kirchengeschichtlicher Deutung.“ Frankfurt am Main-Bern-Las Vegas, 1968.

- 3) Hoe belangrijk de theologie van Sergio Arce Martinez is geweest voor de cubaanse kerken blijkt bijv. als men de lezing van Arce uit 1965 „La Misión de la Iglesia en una Sociedad Socialista” vergelijkt met de „Geloofsbelijdenis” van de cubaanse presbyteriaanse kerk van 1978. Een aantal originele ideeën van Arce uit de lezing van 1965 is terug te vinden in de „Geloofsbelijdenis”.
- 4) „Christo Vivo en Cuba. Reflexiones teológicas cubanas, San Jose 1978, p. 84.
- 5) Zie het eerder genoemde interview met Carlos Manuel de Cespedes en de verklaring van een groep cubaanse katholieken over Puebla, gepubliceerd door de Informatiedienst NMR, 13-11-1978.
- 6) „Christo Vivo en Cuba”, p. 82.
- 7) Artikel in „The Ecumenical Review”, Vol. 29, januari 1977, p. 268.

Protestantse oekumene in Latijns Amerika

In 1978-1979 is allerwege veel aandacht aan het latijnsamerikaanse katholicisme gewijd. De vergadering van de bisschoppen te Puebla gaf daar aanleiding toe, evenals de vele berichten van martelingen, moorden en verdwijningen, waarvan de kerken te lijden hebben.

In de buurt van Puebla en wel te Oaxtepec is van 19-26 september 1978 een grote vergadering voor een groot aantal latijnsamerikaanse protestantse kerken belegd. Dat was dus vlak voor de oorspronkelijke datum van Puebla, die verschoven moest worden vanwege de dood van paus Johannes Paulus I. Een korte schets van de protestantse oekumene kan een vollediger beeld van het christendom in Latijns Amerika geven.

Oaxtepec

Als we in dit geval over Latijns Amerika spreken dan sluiten we het Caribisch gebied in. Een tiental jaren geleden zag de indeling naar karakteristiek er als volgt uit:

geloofszendingen	17%
pinksterzending	36%
nieuwere denominaties	7%
adventisten	5%
traditionele denominaties	35%
	<hr/>
	100%

De traditionele denominaties zijn vanuit de koloniale tijd met het volk meegegroeid. De geloofszendingen en pinksterzending komen voornamelijk uit de Verenigde Staten en Canada. De emigranten van de negentiende en twintigste eeuw hebben hun kerken meegebracht, vooral vanuit Oost-Europa. Honderdtien kerken en tien oekumenische instituten zijn te Oaxtepec samengekomen om een snellere weg naar eenheid te zoeken. De afgevaardigden waren zich er wel van bewust dat er grote verschillen van kerktype en bijbelverstaan zijn.

Oaxtepec besloot ondanks de theologische diversiteit tot de oprichting van de Consejo de Latino Americanas Iglesias (Raad van Latijnsamerikaanse kerken: CLAI in formación). Men kon niet verder komen dan de formerende fase omdat de administratieve zijde nog te weinig doorgelicht was. Men was ervan overtuigd dat er in Latijns Amerika geen behoefte is aan een oekumenische bureaucratie, maar men wist nog geen voldoende raad met een effectief systeem van communicatie en participatie. De komende jaren zullen besteed worden aan overleg en bezinning, zodat de deelnemende kerken meer tijd hebben de kwesties breder uit te werken.

Historie

De eerste internationale zendingskonferentie, die in 1910 te Edinburgh plaats vond, kreeg ook in de Verenigde Staten aandacht en naar aanleiding daarvan werd er van protestantse zijde een Comité de Cooperación en Latinoamericana opgericht. Dit comité wilde het zendingswerk van de genootschappen die in het buitenland werkten maar vooral in Latijns Amerika, coördineren. In die tijd was het aantal protestanten in Latijns Amerika ongeveer 300.000 en ongeveer 200.000 sympathisanten.

Dit comité organiseerde in 1916 een zendingskonferentie aangaande Latijns Amerika in Panamá. Daar kwamen kwesties als edukatie, publiciteit, methodiek, vrouwenemancipatie en de bevordering van de eenheid onder de protestanten, ter sprake. De konferentiegangers waren voornamelijk niet-Latijns Amerikanen en de voertaal was het Engels, tekenend voor de kerkelijke situatie toentertijd. De volgende protestantse zendingskonferenties van Montevideo (1925) en Havana (1929) verstevigden de onderlinge band en bewerkten dat de protestantse kerken een duidelijker latijnsamerikaanse signatuur kregen. De uitbreiding van de zendingsorganisaties en de opkomst van de geloofszendingen eisten een steeds nauwere binding en bundeling. In die tijd waren er in Brazilië alleen al een 653 kerken met 65.705 leden en nog eens 106.000 katechumenen.

De protestantse kerken vergeleken zich met de katholieke kerk en kwamen tot de bevinding dat men veel meer aandacht aan de sociale kontekst moest besteden, aangezien de katholieke kerk bijna vervallen was tot sakramentalisme. De protestantse kerken kregen ook snel aandacht voor het nationalisme, hoewel het kerkelijk nationalisme nogal eens verward werd met politiek nationalisme.

De oprichting van radiozenders, de grote verspreiding van tijdschriften, de bijbelvertalingen in vele latijnsamerikaanse talen en de world gospel crusades vanuit de Verenigde Staten, brachten een gestadige groei. Men kwam tot gezamenlijke opleidingen en men groepeerde zich tegenover de katholieke kerk in de Federación Internacional Evangélica (internationale evangelische federatie).

Na de oprichting van de Wereldraad van Kerken te Amsterdam in 1948 had er in Latijns Amerika ook een grote oekumenische bijeenkomst plaats en wel te Buenos Aires in 1949. Men hanteerde de titel: Primera Conferencia Evangélica Latinoamericana (Eerste Latijnsamerikaanse evangelische konferentie: CELA I). Deze konferentie liep uit tot de oprichting van de Unión Latinoamericana provisoria pro Unidad Evangélica (voorlopige latijnsamerikaanse unie voor evangelische eenheid: UNELAM) die vanaf 1965 officieel ging functioneren. Hiertoe gaf vooral de oekumenische verklaring van Corcovado van 1963 de stoot. Daarin spraken de voorzitters van de nationale raden van Argentína, Brazilië, Chile, Peru, Mexico en Uruguay zich uit voor de oprichting van een oekumenisch orgaan voor Latijns Amerika.

De UNELAM organiseerde belangrijke bijeenkomsten te Bogotá en Buenos Aires. Intern ontstond een kontroverse tussen de fundamentalisten en de modernisten. De fundamentalisten of superevangelicals (zoals Billy Graham) werd verweten dat ze te weinig aandacht aan de sociaal-politieke situatie van Latijns Amerika schonken. Volgens de modernisten toonden de fundamentalisten te weinig diepgang in prediking en katechese, en beriepen ze zich te eenzijdig op de letterlijke tekst van het evangelie. Ze droegen veel te langzaam het leiderschap

over aan Latijns Amerikanen. Als hun grote kracht werd erkend dat ze de zending bijbels funderden. De fundamentalisten verweten de modernisten dat ze te vrij met de bijbel omgingen en zich in het wespennest van de politiek begaven. In latere jaren werd de kloof enigszins gedicht door een nieuw élan in de protestantse kerken. De katholieke bisschoppenkonferentie van Medellín in 1968 had een grote invloed op de andere kerken. De derde CELA van 1969 volgde het spoor van Medellín. Men ging aan zelfkritiek doen en er ontstond behoefte aan een nieuwere theologie. En uiteraard viel de eerste keuze op de theologie van de Bevrijding zoals die op het kontinent aan het groeien was. Autochtone christologie, diakonale ecclesiologie en inkarnatietheologie werden sleutelbegrippen voor de theologen en kerkelijke leiders. Hieruit volgde ook een vernieuwde en nieuwe pastorale aktie en planning.

Onderwijs groeide er een betere verstandhouding met de katholieke kerk. Vele protestantse kerken voelden zich meer verbonden met bepaalde stromingen binnen de katholieke kerk dan met bepaalde facetten binnen de eigen kerken. Zo werd het kerkelijk liberalisme en het fundamentalisme zwaar onder kritiek gesteld en werd het buitenlandse karakter onder de loupe genomen. De kwestie van geloof en socialisme, geloof en politiek werd een onderwerp van gesprek binnen de kerken. Daarenboven kreeg men steeds meer aandacht voor het profetisch karakter van de kerk in het getuigenis van het evangelie.

Nieuwe pastoraal

De protestantse kerken op het kontinent oriënteren zich steeds meer op de bevrijdingstheologie en de daaraan ten grondslagliggende bevrijdingspastoraal. De documenten van Huampani van november 1977 en de Brief van San Cristobal van juli 1978 spreken zich hieromtrent duidelijk uit. Telkens als protestantse groeperingen samenkomen komt de mensonterende levenssituatie op het kontinent duidelijker ter sprake. Het meest opvallend is daarbij dat de „pinksterbeweging“ strijdbaar en sterk geëngageerd is. De geest van de negentiende tiende eeuw die de kerken ten tijde van de slavernij bezielde, komt duidelijk terug.

Men heeft een scherp oog gekregen voor de latijnsamerikaanse machtsstructuren, de positie van de marginale mensen en de autochtone bevolking. De kerken hebben te lijden van de repressie en er vallen onder hen slachtoffers in de strijd voor de mensenrechten.

Zo hebben de gedelegeerden van Oaxtepec een brief aan alle christelijke kerken en oekumenische instituten geschreven waarin alle bovengenoemde thema's ter sprake komen. De vergadering zond ook een ondersteuningsbrief aan het volk van Nicaragua, een protesttelegram naar diktator Somoza, en naar Jimmy Carter aangaande de gevangenzetting van vier Puertorikanen die betrokken zijn bij de bevrijdingsstrijd van hun eiland.

Opdracht

De oprichting van de CLAI (in formación) houdt een duidelijke opdracht in. CLAI roept op tot het bevorderen van de samenwerking, de dialoog en onderling respect. De perifere zaken moeten niet teveel aandacht krijgen. Hoewel de kon-

troverse fundamentalisme en theologie van de Bevrijding, of liberalisme en modernisme, nog steeds gaande is, hoopt men door gezamenlijke pastorale arbeid het evangelie beter te dienen.

De betrekkingen met de katholieke kerk zijn sterk verbeterd. Op de vergadering van Oaxtepec waren katholieke waarnemers, zoals er te Puebla een vertegenwoordiger van de orthodoxe, de anglikaanse, de lutherse en de methodistenkerk (die haar eigen Consejo Latinoamericano de Iglesias Evangélicas de America Latina heeft) was. Ook hier zal men in de praktijk gemakkelijker kunnen samenwerken, dan dat men de oekumene concentreert op de theologische uitgangspunten.

Puebla

Hoofdstuk 4 van het derde deel van het dokument van Puebla besteedt aandacht aan de dialoog door kommunikatie en participatie. Nummer 1101 vat de traditionele protestantse kerken (die we aan het begin denominaties hebben genoemd en waarbij we de terminologie die hier gebruikelijk is, hebben overgenomen) samen onder de term, oosterse en westerse kerken en gemeenschappen. Misschien wel een hint in het kader van de behoefte om de eigen identiteit te herkrijgen. De geloofsgemeenschappen worden sekten genoemd. In het hoofdstuk worden positieve en negatieve aspecten opgesomd. Positief is de interesse voor de oekumene, de nadruk op de bijbel, de week van de eenheid, de gezamenlijke aandacht voor de mensenrechten enz. Er wordt als negatief gesteld dat sommige kerken vervreemdend werken en sommige als politieke instrumenten dienen. Hierbij heeft men wellicht de tragische historie van ons buurland te Jonestown (Guyana) met de 900 doden voor ogen gehad. En wellicht ook het feit dat de openlijke steun aan de kleinere groeperingen vanuit bepaalde rijke landen, de macht van de grotere kerken moet breken.

Puebla houdt een pleidooi voor een dialoog waarbij het Woord Gods centraal staat. Iedere gelovige wordt opgeroepen te werken aan een vruchtbare uitwisseling in de plurale maatschappij. Daarbij moet men wel oog hebben voor het anti-katholicisme van sommige groepen, evenals het duidelijke proselitisme en pseudo-spiritisme.

De nummers 1096 tot 1127 over de oekumene met de christelijke kerken, het jodendom, de islam en niet-gelovigen, komen uit de CELAMsekties voor de oekumene en de niet-gelovigen. Binnen de katholieke kerken is de behoefte aan oekumene duidelijk uitgesproken en iedereen dient aan de oekumene mee te werken.

De paus heeft onlangs bij het ad limina bezoek van de antilliaanse bisschoppenkonferentie in april ook gesproken over de oekumene: „Intussen moeten we op basis van onze gemeenschappelijke doop en het erfgoed van het geloof dat we reeds samen bezitten, ons gemeenschappelijk getuigenis van het Evangelie intensiveren evenals onze dienst aan de gemeenschap“¹⁾.

Samen

De statuten van de CLAI zijn gereed en naar de kerken gestuurd. Men kan nu nog niet overzien hoeveel kerken en hoeveel gemeentelieden zich gaan inzetten voor

de groeiende oekumene. De contacten van de protestantse kerken met de katholieke kerk zal de CLAI intern ten goede komen omdat de protestantse kerken dan wat uit hun positie van onbetekenende minderheid kunnen komen. De gezamenlijke evangelische inspiratie en broederlijke zorg om de bevrijding van de latijnsamerikaanse mens zullen banden van eenheid slaan. Misschien dat vanuit deze optie er nauwelijks negatieve commentaren vanuit de latijnsamerikaanse protestantse kerken op Puebla naar voren zijn gekomen behalve de gebruikelijke omtrent de organisatie en het verloop. Het bloed dat vergoten wordt in het evangelisch getuigenis, zal vruchtbaar zijn voor het leven van de christelijke kerken.

1) Toespraak van de Paus tot de Antilliaanse Bisschoppen, Omhoog, 24 juni en 1 juli, Paramaribo 1979 (p. 3 van 1 juli).

Literatuur:

De Panamá a Oaxtepec. El Protestantismo latinoamericano en busca de unidad. Een speciale editie van het tijdschrift PASTORALIA van het Centro Evangélico Latinoamericano de Estudios Pastorales (San José, Costa Rica).

Report of the Assembly of the Latin American Churches. Stencil 1978.

III Conferencia General Del Episcopado Latinoamericano, PUEBLA, La Evangélicación en el presente y en el futuro de America Latina. Bogota 1979.

J. Verkuyl

Een „case-study” over de relatie tussen kerken in Azië en in Europa

Een bespreking naar aanleiding van de dissertatie van dr. Philip Quarles van Ufford: „Grenzen van internationale hulpverlening. Een onderzoek naar de samenhang van de aard en effecten van de hulprelatie tussen de Javaanse Kerk van Midden-Java en de zending van de Gereformeerde kerken in Nederland”. (uitgave Van Gorcum, Assen 1980, 354 p. Prijs f 45,—)

Op 21 maart 1980 promoveerde dr. Quarles van Ufford, wetenschappelijk hoofdmedewerker in de niet-westerse sociologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam met prof. dr. W. J. Schoorl als promotor op een case-study over de hulprelatie tussen kerken. Dit bijzonder interessante proefschrift draagt de wat te wijdsse titel: „Grenzen van internationale hulpverlening”. Te wijds omdat het m.i. niet mogelijk is de interrelatie tussen kerken te extra-poleren naar de relatie tussen regeringen. Daarvoor zijn die relaties te verschillend van elkaar. In feite is deze dissertatie opgezet als case-study van interkerkelijke relaties en daar ligt de betekenis ervan.

Deze studie is geschreven vanuit een grote innerlijke betrokkenheid bij het onderwerp, vanuit een levende en verheugende interesse voor de ontwikkelingen van het kerkelijk leven in Midden-Java en getuigt van grote sensitiviteit voor de problemen en verantwoordelijkheden bij het functioneren van wederzijdse relaties tussen een westerse kerk en bepaalde kerken in Azië.

Het *eerste* hoofdstuk bevat een knappe verantwoording van de probleemstelling. Het is van alle hoofdstukken het meest algemene. Hulp wordt geanalyseerd als doelgericht handelen van de donor, voorts als ruilrelatie en als afhankelijkheid in een dubbel ruilproces.

Vanuit deze inleidende beschouwing over de problematiek van de afhankelijkheid in de relatie „donoring agency” en „receiving agency” komt de auteur tot vier probleemvelden in de relatie tussen de Javaanse kerk van Midden-Java (G.K.D.) en de Gereformeerde kerken in Nederland, namelijk:

1. de aard van de relatie tussen de Nederlandse zending en de Javaanse kerk van Midden-Java;
2. de betekenis van financiële hulp voor de interne relaties binnen de Javaanse kerk;
3. de betekenis van personele hulp voor de Javaanse kerk;
4. de problemen en oriëntaties van Indonesische protestanten, vooral de Javaanse, in hun eigen samenleving.

In een kort en bondig *tweede* hoofdstuk schetst de auteur de ontwikkeling van de Javaanse kerken in Midden-Java tot aan 1945, onder de titel: „Van zendingsveld tot dochterkerk”. Boeiend is daarin vooral het verhaal van het ontstaan van de Sadrach-beweging als eerste articulatie van een authentiek Javaans antwoord op het Evangelie en de roekeloze breuk met deze beweging door het ruwe

optreden van ds. Lion Cachet in 1891, die in Zuid-Afrika gewerkt had en in ecclesiastisch kolonialisme de Sadrach-gemeenten van de Gereformeerde zending vervreemde. Gelukkig stelt de auteur tegenover deze negatieve figuur met groot respect mensen als zendeling Wilhelm uit Purworedjo, „die den Javanen een Javaan” werd en dr. D. Bakker, de man die de grondslag legde voor een zelfstandig kerkenverband van Javaanse kerken in Midden-Java. In 1931 wordt in Midden-Java de eerste zelfstandige Javaanse synode gevormd, die van het begin af geheel onder Javaanse leiding stond. Tevens beschrijft de auteur het netwerk van wat toen „hulpdiensten” genoemd werd: het christelijk onderwijs, de ziekenhuizen, de sociale diensten, enz. enz.

„De betekenis van de zending voor de Javaanse protestanten had brede achtergronden. De zending verschafte de Javaanse protestanten niet alleen een werkring, een stijgingskans. Maar ook een wereldbeschouwing. Het samengaan van kerstening en assimilatie, niet alleen sociaal maar ook cultureel, maakte het voor de Javanen mogelijk hun eigen wereld op een nieuwe wijze te interpreteren. De grote betekenis van onderwijs, van medische zorg in Javaanse kring betekende, dat er een nieuwe sociale omgeving werd gecreëerd, waarin de oude loyaliteiten minder betekenis kregen. De tussenlaag van Javaanse predikanten waarmee de zending relatie onderhield had een nieuw bestaan opgebouwd. De zending verschafte haar daarbij een passende oriëntatie.” (pag. 56)

In dit *tweede* hoofdstuk is de kern dat volgens de auteur in die fase in feite een soort „hiërarchische verhouding” werd opgebouwd, waarin de zendingen a.h.w. de broodheren en de werkgevers waren van de sleutelfiguren in de Javaanse kerken.

Ik vraag me af of het woord „hiërarchie” voor wat er groeide het passende woord is. Het woord hiërarchie duidt een machtsrelatie aan. Ik denk dat na de *pioniersfase* van de eerste decennia de tweede fase van 1920-1940 veel meer een *pedagogische* relatie weerspiegelde. De Javaanse kerken zagen mensen als F. L. Bakker, J. H. Bavinck, A. Pos, A. Merckelijn niet als machthebbers, maar als pedagogen, als „vaders” (Bapak) en opvoeders tot zelfstandigheid, als hun goeroes. Dat was in Oost-Java ook zo. Mensen als H. Kraemer, A. Nortier en B. Schuurman hadden vanwege hun *spiritualiteit* grote invloed. Kraemer stelde, dat de Kerkorde van Oost-Java ten doel had „sinaoe kadiwasaan”, *volwassenheid te leren* en dat de missionaire predikanten, waarvan sommigen als „chief” werden beschouwd in feite „guru kediwasaan”, leermeesters der zelfstandigheid moesten zijn of worden.

Naar mijn indruk was die pedagogische fase al voorbij vóór de Tweede Wereldoorlog. Ik heb de vóóroorlogse situatie nog enkele jaren gekend en ik werkte toen in Midden-Java. De tijd van de pedagogische relaties was toen echt al voorbij. In Midden-Java zijn nooit als in andere gebieden van Indonesië zendelingen synode-voorzitters geweest; ze waren zelfs geen synodeleden. Een klein aantal van hen was ter synode adviseur en sprak slechts op verzoek van de Javaanse voorzitter of het moderamen. De verhouding was toen al noch hiërarchisch, noch pedagogisch. De zelfstandigheid van deze kerken was toen al reëel en niet slechts formeel of verbaal.

In hoofdstuk *drie* en de volgende hoofdstukken worden de relaties tussen de

Javaanse kerken van Midden-Java in de periode *na 1945* doorgelicht vanuit de sociologische gezichtshoek van de auteur. In de Tweede Wereldoorlog en midden in de spanningen der revolutie ontstond in 1947 het Kwitang-akkoord, waarin ook de kerken van Oost-Java en West-Java betrokken waren en niet alleen die van Midden-Java. Het is jammer dat de auteur aan dit akkoord weinig aandacht schenkt. Het Kwitang-overleg, waartoe o.a. ds. B. Probowinoto de stoot gaf en waarvoor ds. Gramberg en ik ter voorbereiding de demarcatielijn tussen de belligerenten overschreden, was een poging om te anticiperen op de totale liquidatie van de koloniale verhouding en om vanuit de diepe afhankelijkheid van de Heer der kerk relaties op te bouwen waarin zowel aan de *independentie* van kerken in gebondenheid aan de Heer en aan de *interdependentie* van de leden van het lichaam van Christus gestalte werd gegeven. Dat was in die situatie een indrukwekkend teken, zelfs een wonderteken van een nieuwe fase. De primaire verantwoordelijkheid van de kerken op Java voor de communicatie van het Evangelie stond in dat akkoord centraal en de assistentie bij de invulling van deze primaire verantwoordelijkheid werd daar voor het eerst duidelijk geformuleerd. De synode van Eindhoven van 1948 (een jaar vóór de soevereiniteitsoverdracht) zwakte die formuleringen helaas wat af. In 1949 aanvaardde de synode van de G.K.D. het begin van de „regionale akkoorden van samenwerking”. Het is niet mogelijk om de analyse van de auteur van die relaties volledig te beschrijven binnen dit korte bestek. Ik selecteer uit de onderwerpen die hij aansnijdt er enkele en voeg daarbij enkele commentariërende notities.

1. De aanstelling van Javaanse missionaire predikanten als „counterparts”

Vanuit de opzet van de regionale akkoorden van samenwerking werden in de verschillende classes Javaanse missionaire predikanten aangesteld, die min of meer de sleutelfunctie van de vroegere Nederlandse missionaire predikanten moesten overnemen terwijl de Nederlandse missionaire predikanten werden ingezet voor speciale taken (o.a. toerustingswerk – pag. 72/73). De auteur is niet zo gelukkig met de aanstelling van Javaanse missionaire predikanten, omdat hun functie te veel tot een schakelfunctie werd en stond of viel met de relatie met de Nederlandse kerken. Hoewel ik in vele opzichten met zijn bezwaren instem, denk ik toch dat hij de functie van die Javaanse missionaire predikanten te veel ziet als die van *zetbazen*, die a.h.w. los van de classis der Javaanse kerken funktioneerden. Dat lijkt me een eenzijdige voorstelling van zaken. In het systeem van de classes der Javaanse gemeenten werd zo’n Javaanse missionaire predikant omringd door *deputaten* voor het missionaire werk en was hij slechts de uitvoerder van hun besluiten en verantwoording schuldig aan de classis. De structuur van de classes en van de plaats van elke gemeente binnen die classes is door de auteur niet goed verstaan. De Javaanse missionaire predikanten zweefden niet boven de gemeenten. Die gemeenten maakten heel reëel deel uit van de samenwerking in de classis en waren zowel bij het werk van de deputaten als van de Javaanse missionaire predikant betrokken. Nu door de vermindering van de personele inzet vanuit Nederland de relaties verschaald zijn, is een beleidsvraag op welke wijze die relaties weer levend gemaakt kunnen worden. Willen de Nederlandse partners niet tot puur subsidiërende instanties worden, dan zullen toch nieuwe vormen van samenwerking

moeten worden gevonden en naar mijn overtuiging zal niet de vermindering, maar de verdieping van de personele inzet daarvoor onmisbaar zijn en blijven, van weerszijden!

2. Het nemen van unilaterale beslissingen in de relatie

Uitvoerig gaat de auteur in op het feit dat de relaties tussen de Javaanse kerken en de Gereformeerde kerken in Nederland nogal eens verstoord zijn (tijdelijk) door unilaterale beslissingen van de partnerkerken in Nederland. Op blz. 82 en op vele andere bladzijden geeft hij als voorbeeld het vijf-jaren-plan van 1969 voor het gradueel (met 20%) verminderen van de financiële steun (het zgn. afbouwplan). Het is voor mij de vraag of de desbetreffende delegatie in Nederland dat plan al had opgesteld vóór haar vertrek (zoals de auteur schrijft). Het plan is voorzover ik weet nà het bezoek opgesteld. Maar het is een feit dat dat hele plan in de eerste plaats *bar slecht getimed* was en in de tweede plaats als een *eenzijdige* beslissing overkwam. Slecht getimed omdat de economische ellende erg groot was en eenzijdig omdat er niet voldoende overleg bij de uitwerking was geweest en in ieder geval de *presentatie* van het „plan” bijzonder ontaktisch was.

3. Over financiële hulpverlening in de relaties tussen kerken

Een van de gevoeligste onderwerpen in de interkerkelijke hulpverlening is de vraag of het wenselijk is ook financieel de kerken bij te staan in de salariëring van hun eigen predikanten en evangelisten. Sommige westerse instanties die een bilaterale relatie hebben met bepaalde Indonesische kerken staan op het standpunt dat geen financiële hulp moet worden verleend tot versterking van het interne budget waaruit de eigen predikanten en/of evangelisten worden gesalarieerd. Andere instanties zijn van mening dat hulp ter versterking van het budget voor deze salarissen ook een simpele plicht van onderlinge hulpverlening is. De auteur van deze dissertatie heeft daarover aarzelingen. Hij is van mening dat de geringe bereidheid om mee te werken aan het bijdragen voor dit directe werk der gemeenten berust op *verzet* (pag. 307) tegen hulpverlening uit het buitenland voor dat interne budget. Ik geloof daar niets van en ik betreur het vooral op dit punt dat de auteur geen *comparatief* onderzoek heeft gedaan. Wanneer hij de situatie van de Javaanse kerken in Midden-Java eens vergeleken had met bijvoorbeeld de situatie van de Oost-Javaanse kerken (die voor hun interne budget niet financieel gesteund worden), dan zou hij gegevens in handen hebben gekregen om te kunnen beoordelen of inderdaad de bereidheid om bij te dragen door de hulp van buiten wordt verzwakt. Ik ben op basis van ervaring ervan overtuigd dat dat niet het geval is en dat de bereidheid om zelf bij te dragen in Midden-Java groter is dan in Oost-Java. Een onderzoek zou die stelling „hard” hebben kunnen maken.

Verder moet worden opgemerkt dat de bijdragen voor het eigen gemeentelijke leven wel „gering” *schijnen*, maar dat de armoede erg groot is en dat als wij de bijdragen in de desa-gemeenten eens zouden vergelijken met de bijdragen in de rijke satellietsteden van Nederland, het wel eens beschamend zou kunnen zijn om te zien tot hoe grote offerbereidheid deze grotendeels in armoede levende gemeenteleden ginds bereid zijn. Voorts wil ik in dit verband aandacht vragen

voor de kern van dit vraagstuk. De kern bestaat hierin: Is het wenselijk en nodig dat er in de zgn. jonge kerken naast allerlei vormen van vrijwillige en geheel of gedeeltelijk onbetaalde arbeid ook een kern functioneert van fulltime en goed-opgeleide predikanten en evangelisten (de zgn. „paid ministry”), die de gehele arbeid van de gemeenten stimuleren, dan moet bij de salariëring van deze dienaren der kerk ook rekening worden gehouden met enkele minimum-voorwaarden voor deze fulltimers. Ze moeten naar het woord in 1 Cor. 9:14 naar behoren kunnen leven; ze moeten behoorlijk opgeleid worden; ze moeten boeken kunnen aanschaffen en blijven aanschaffen en er moeten oudedagsvoorzieningen worden getroffen enz. Wanneer, zolang de wereldeconomie nog zo onevenwichtig ontwikkeld is als tot op de huidige dag het geval is, arme gemeenten niet in staat zijn voluit te zorgen voor deze fulltime arbeiders der kerk, dan is het m.i. vanzelfsprekend dat westerse instanties bereid behoren te zijn om budgetair handreikingen te doen tot versterking van het interne budget en als ze dat niet doen handelen ze niet in de geest van Christus die ons tot medeverantwoordelijkheid voor elkaar verplicht (1 Cor. 12!).

Ik ben van mening dat er noch psychologische, noch sociologische redenen kunnen zijn om dit soort interkerkelijke hulpverlening te stoppen, tenzij de betrokken kerken daarom vragen. Dat voor het werk naar buiten temidden van de miljoenenmassa's voor de kleine gemeenten financiële assistentie nodig is, wordt door de auteur gelukkig niet betwist. Dat kan slechts betwist worden door mensen die vanuit een studeerkamer in het Westen oordelen. Maar het ging mij hier om financiële hulpverlening voor het interne werk. En ook daarvoor wil ik blijven pleiten.

4. Over het verwijt van Gereformeerd confessionalisme

Op blz. 39 keert weer het reeds vaak gehoorde verwijt terug, dat „de Gereformeerde zending” de aanvaarding van de Gereformeerde belijdenis oplegde aan de Javaanse kerken van Midden-Java. Ds. J. A. C. Rullmann heeft reeds herhaaldelijk dit verwijt weerlegd. Pas in 1949 toen de synoden van Noord en Zuid van Midden-Java één werden, werd de Heidelbergse Catechismus als „voorlopig belijdenisgeschrift” aanvaard door de Javaanse kerken. Ik heb in mijn samenwerking met de interkerkelijke uitgeverij in Jakarta (B.P.K.) de nieuwe vertaling zien groeien, die Roolvink, Swellengrebel, Riedel e.a. maakten van de Heidelbergse en gezien hoe *alle* Presbyteriaanse kerken in Indonesië gretig gebruik maakten van deze nieuwe vertaling. Dat was heus niet een „spécialité de la maison” van Midden-Java! De typerende *drieslag* van „ellende, verlossing en dankbaarheid” van dit belijdenisgeschrift boeit vrijwel alle Protestantse kerken in Indonesië voorzover ze niet, zoals de grote H.K.B.P. (Batak-kerk) Luther's Kleine Catechismus gebruiken.

Niemand van de westerse zendingarbeiders heeft het ontstaan van een eigen belijdenisgeschrift ooit tegengewerkt. Integendeel. Velen hebben meegewerkt aan nieuwe proeven van belijden, die echter tot nu toe nog nooit de plaats van de Heidelbergse hebben ingenomen. Misschien rijpt nu langzamerhand de tijd voor een door eigen theologische ontwerpen gedragen nieuw belijden. Als één ding duidelijk is, is het dat westerse zendingsarbeiders nooit meer moeten proberen dat werk van hun Javaanse collega's over te nemen. Wat sommigen van hen wel

zouden kunnen doen is oriëntatie te bieden over nieuwe theologische ontwerpen in de huidige wereld en nieuwe proeven van belijden met een nieuwe „sleutel“ voor de melodieën van de kerk van alle eeuwen.

5. Personele assistentie: „shorttimers“ en/of werkers op lange termijn

Een van de veelbesproken onderwerpen in de relatie tussen westerse partners en kerken in Azië en Afrika is de relatie tussen werkers op korte termijn en die op lange termijn. In mijn „Inleiding in de nieuwere zendingwetenschap“ heb ik de nadruk gelegd op de wenselijkheid van beide categorieën werkers en de vóór- en nadelen van beide categorieën uiteengezet.

De auteur van deze dissertatie, die mijn mening met name memoreert, meent dat het pleidooi voor lange termijn werkers geboren is uit het verlangen tot terugkeer van patriarchale verhoudingen. Ik ontken dat ten stelligste. Het merkwaardige is dat de auteur in de analyse van een van de casus die hij bespreekt (pag. 292), zelf heel duidelijk aangeeft waar de moeilijkheid ligt van de „short time worker“. In de besproken casus wordt onder het pseudonym W. van Deventer iemand besproken die in snel tempo een bepaald plan wilde uitvoeren en even snel gefrustreerd vertrok toen dat niet op korte termijn lukte. Dat het opbouwen van relatiepatronen en het uitwerken van plannen veel meer tijd vraagt dan de meeste „shorttimers“ willen of kunnen beschikbaar stellen, staat als een paal boven water. Om werkelijk kiemkrachtig te kunnen werken is een veel langere periode nodig en een veel diepere verbondenheid in teamverband. Dat heeft niets te maken met heimwee naar oude verhoudingen, maar alles met het opbouwen van vriendschappelijke relaties en kennis van taal en cultuur.

6. De Javaanse kerken van Midden-Java en de Indonesische Raad van Kerken

Op blz. 121 vv. schrijft de auteur over de wat stroeve verhouding tussen de G.K.D. en de Indonesische Raad van Kerken. Dat deze relatie stroef is *vanwege* de relatie met de buitenlandse partner lijkt me een monocausale redenering en zelfs een eenzijdige. Allerlei vertegenwoordigers van die buitenlandse partner hebben in het werk van de Indonesische Raad van Kerken een zeer werkzaam aandeel gehad. Ook andere Indonesische kerken hebben een buitenlandse partner (bijvoorbeeld de Lutherse Wereldfederatie!). De oorzaken van die stroefheid zijn *vele* en gelukkig zijn de verhoudingen reeds veel veranderd en verbeterd.

7. Over de slotconclusies

De slotconclusies van deze dissertatie zijn wat mager uitgevallen. Dat hulpverlening zowel negatieve als positieve effecten heeft, is uiteraard een waarheid als een koe. Dat is een stelling die altijd en overal geldt. Maar in de besproken casus zijn de positieve effecten veel groter geweest dan de negatieve en dat is te weinig benadrukt.

Dat de auteur zeer terughoudend is in het adviseren van een beleid voor de toekomst is te waarderen. Toch moet het mogelijk zijn om juist *vanuit de teneur* van deze dissertatie enkele stippellijnen voor toekomstig beleid aan te geven. De belangrijke teneur van dit onderzoek is dat te weinig aandacht wordt ge-

schonken aan de relatie donor – recipient en dat voortaan veel meer aandacht moet worden besteed aan de *wijze* waarop in wederzijdse contacten gezamenlijk getracht wordt gezamenlijke doelen te realiseren.

De verwijzing naar het „reverse consortium“ in verband met I.C.C.O.-projecten en programma's is zeer zinvol. Het beleid voor de toekomst zal veel dieper dan tevoren geboren moeten worden uit gezamenlijke consultaties, waarin de samenwerkende kerken in *wederzijdse* assistentie met elkaar vaststellen welke doelen op korte en lange termijn ze voor ogen hebben en welke vormen van wederzijdse assistentie nodig zijn om in de richting van die doelen te werken. Dat daartoe *personele* inzet *van beide kanten* nodig is, lijkt mij onbetwistbaar. En dat zolang de wereldeconomie zo onevenwichtig is ook vormen van financiële assistentie nodig blijven, zal m.i. duidelijk blijken als er werkelijk eerlijke consultaties worden gehouden en er geen eenzijdige wilsoplegging plaatsvindt. Dr. Quarles van Ufford heeft ons een dienst bewezen door voor de gevoelige verhouding tussen donor en recipient aandacht te vragen. Het is nu de taak van de beleidsinstanties om daarmee meer dan vroeger rekening te houden.

Sjef Theunis, *Ze zien liever mijn handen dan mijn gezicht*.

Het Wereldvenster Baarn, 645 p., prijs f 52,—.

Wie zich tien jaar geleden met de problematiek rondom gastarbeid bezig hield vond in het „Gastarbeiders-Lastarbeiders” van Sjef Theunis eindelijk eens een reactie van een werker aan de basis die de gave had en tijd wist vrij te maken om feiten en gedachten eens op een zinnige manier aan het papier toe te vertrouwen. Zijn nu voorhanden zijnde „Ze zien liever mijn handen dan mijn gezicht” is niet alleen een ook voor niet-wetenschappers leesbaar proefschrift; het is ook een uniek handboek geworden, onmisbaar voor een ieder die met buitenlandse arbeiders in aanraking komt en zich serieus met hun problemen bezig houdt.

Niet vóór de gastarbeiders, maar dóór de gastarbeiders zelf dient de marginaliteit waarin ze verkeren doorbroken te worden. Marginaliteit waarin ze door de macht- en kapitaalbezitters (centrum-periferie zowel in thuisland als in Nederland) gedrukt zijn. Aan de hand van de „non-imperialismetheorie” van de noorse polemoloog Johan Galtung wordt in het eerste deel op overzichtelijke en tevens wetenschappelijk verantwoorde manier het spel dat de rijken met de armsten in ons land en in Europa drijven geanalyseerd.

De dokumentatie en de referenties die daarbij worden gebruikt en doorgaans goed worden aangegeven is daarbij opzichzelf al het raadplegen meer dan waard. Na de duidelijke probleemstelling in het eerste deel komt in het tweede gedeelte duidelijk de eigen inbreng en originaliteit van Theunis voor het voetlicht.

Hij verklaart het enorme belang van de eigen cultuur van met name de moslim-gast-

arbeider dat vaak onderschat wordt en waardóór, zoals de auteur het zelf stelt, vaak veel solidariteit met de allochtone arbeider is stukgelopen. En dat juist onder hen die „de eensgezindheid van de arbeidersklasse” of de „internationale solidariteit voor ogen staat” (p. 25).

Hoe belangrijk de religie is voor de moslim en hoe dit ook na de immigratie het concrete leef- en denkpatroon blijft bepalen, wordt onderzocht en bewezen aan de hand van de „fenomenologische benaderingswijze”, zoals de auteur zijn originele onderzoeksmethode zelf noemt. In een achttal diepte-interviews wordt met name op het religieuze vlak gezocht naar de sensitieve punten die moslim-migranten bezig houden.

Het resultaat hiervan toont niet alleen het grote verlangen van de moslims om over een eigen gebedsruimte te beschikken (een verlangen dat onder het franse protectoraat in Marokko ook zeer sterk leefde: immers daar voelt men zich als onderdrukte vrij en volledig mens daar waar de onderdrukker geen toegang heeft of gebonden is) maar het is tevens een duidelijke weergave dat oprechte dialoog met moslims in Nederland, ook op het religieuze vlak, wél mogelijk is.

„Wie zo kan vragen en begrijpen”, zoals Prof. de Gaay Fortman over de auteur opmerkt, „moet wel eerst lange tijd naast deze mensen hebben gestaan en met hen hebben samengewerkt”. Dit naast de mensen staan en hen kapabel achten vanuit hun marginale situatie zelf hun boontjes te doppen is de (helaas) unieke plaats van enkelingen als Sjef Theunis.

Overigens is er in dit deel ook goed weergegeven wat er verder in Nederland met betrekking tot de dialoog Christendom-Islam verder op gang is gebracht. Beschamend weinig kan men konkluderen, want echte voorwaarden tot een authentieke dialoog ontbreken in Nederland gezien de marginale positie die de moslims innemen, hun verschaalde diaspora-situatie en hun geringe cognitieve kennis van hun eigen islamitische traditie. Hun sociaal-economische situatie en niet zoals

velen zo graag opvoeren de „intolerantie van de Islam” beletten het gesprek met de moslim-naaste. Ongetwijfeld is men in Europa de religieuze dimensie anders gaan beleven („persoonlijke aangelegenheid”), dit ook zonder meer van de moslims in ons land veronderstellen is een duidelijke denkfout (p. 357). „Wie de moslim alleen op zijn geloof wil aanspreken verwacht hem met een christen. Voor een moslim is zijn godsdienstige praktijk onlosmakelijk één met de sociale, juridische, economische en politieke werkelijkheid waarvan hij deel uit maakt. Binnen de „umma” hangt alles met alles samen,” (p. 462).

Men kwam naar Nederland ter versterking van onze welvaart en gedwongen door eigen armoede in het thuisland. En een gedwongen ballingschap van een gelovige gemeenschap is voorwaar geen nieuw gegeven in de godsdienstige belevingswerelden van Christendom en Islam. Niet het elkaar om de oren slaan met koran en bijbel, maar komen tot eliminatie van de marginale positie van de moslim-gesprekspartner en het concrete engagement voor hun lotsverbetering zijn absolute voorwaarden om te komen tot een volwaardige dialoog. Alleen een volk dat zich bevrijd weet, kan spreken.

Het onderzoek van Theunis is tevens een duidelijke aanvulling, c.q. correctie op de theorie van Galtung die de functie van de religie nauwelijks definieert of slechts zijdelings aan de orde stelt. Aan het slot van dit tweede deel volgen dan ook duidelijke beleidsaanbevelingen voor de kerken.

Het derde deel van het boek toont aan dat de nederlandse overheid, de vakbonden en verdere stichtingen en instanties die de gastarbeidersbelangen willen behartigen, daar in feite bij lange na niet aan toe zijn. Het overheidsbeleid met name laat door zijn onduidelijkheid en vooral eigen gerichtheid, zwaar te wensen over.

Immers bij alle overheidsmaatregelen heeft het tot nu toe ontbroken aan – concrete kennismaking ter plekke; – gesprek met deze marginale mens; – zelfparticipatie van die allochtonen. De verantwoordelijke „decision-makers” hebben zich in hun „centrumpositie” verschanst en zijn

daarom outsiders bij uitstek gebleven (p. 512).

Ook in dit derde deel blijft de auteur niet bij analyseren maar geeft duidelijk aan hoe het anders kan. Overheidsinstanties belast met de gastarbeiders-problematieken hebben er alle interesse bij de beleids-adviezen die Theunis vanuit zijn brede ervaringen geeft ter harte te nemen. Betere en gedegener onderzoeken, met zulk een kennis van zaken zijn er in Nederland niet.

„Ze zien liever mijn handen dan mijn gezicht” is een onontbeerlijk boek dat uitnodigt om verder te denken en te handelen, gebruik makend van de paden die de auteur aangeeft.

Politici, vakbondsmensen, sociale werkers, pastores vinden hier een verduidelijking en scherpstelling van hun eigen positie en opdracht aan de hand van de positie van de mensen met wiens lot ze begaan zijn. Mensen die eenvoudig zijn. Eenvoudig niet alleen in de betekenis van financieel minst draagkrachtigen, maar ook in de betekenis van bescheiden. We mogen ons echter geen illusies maken over hun ongeschijnlijke passiviteit. „Geen hoop meer hebben op een betere toekomst in het nabije verschiet is één ding en blind zijn met open ogen is iets anders” (p. 518). De opmerking „Ze zien liever mijn handen dan mijn gezicht” stamt immers niet van de auteur. Ze is de weergave van een diepdoorleefde armoede zoals ze op zichzelf geleden wordt en zoals ze ervaren wordt in vergelijking met en in tegenstelling tot de welstand van anderen die „thuis” mogen zijn.

Vanuit mijn persoonlijke visie zie ik het boek van Sjef Theunis vóór alles als een missiologische verhandeling, daar het in de kern immers probeert te analyseren hoe de onderdrukte moslim in zijn gevecht voor vrijheid niet of nauwelijks als gelijkwaardig mens door zijn christelijke partner erkend wordt.

Moge in Gods-naam hernieuwde pogingen om naast mensen te gaan staan in hun woestijntocht naar een betere wereld het resultaat zijn van Sjef Theunis' onderneming.

Ton Storcken, Rabat, Marokko

R. Boudens, O.M.I., Catholic Missionaries in a British Colony. Successes and failures (1796-1893). Nouvelle revue de science missionnaire.

CH 7405 Immensee 1979, 181 p., prijs f 17,50.

Ceylon (sinds enkele jaren Sri Lanka) vindt eindelijk in Nederland wat grotere belangstelling. Dr. Boudens, hoogleraar aan de Katholieke Universiteit van Leuven, tevens lid van de Sri Lanka-afdeling van de Royal Asiatic Society, geeft ons een tweede geschrift over de katholieke geschiedenis van dit fascinerende eiland. Het eerste handelt over de Katholieken tijdens de Hollandse overheersing (1656-1796). Dit in 1957 verschenen boek zou, denk ik, onze lezers meer hebben geboeid dan dit tweede boek. Het eerste boek vertelt immers het merkwaardige feit van de trouw van de katholieken (meest vissers, bekeerd tijdens de Portugese overheersing) aan de Moederkerk, niettegenstaande de VOC het Katholicisme in de eerste jaren fel bestreed (hoewel het in latere tijd oogluikend werd toegelaten). De afhankelijkheid van de gelovigen en de moed van de pastoors uit Goa zorgt voor een bewondering afdwingend verhaal. Holland geeft in de Napoleontische tijd het eiland over aan de Engelsen, die er ook, evenals hun voorgangers, anderhalve eeuw over heersen. In 1948 wordt het een onafhankelijke staat. In de engelse tijd was er nauwelijks discriminatie, al krijgen de Anglicanen en de Free Churches wel de beste kansen, maar echte weerklank, als in de Portugese tijd, vindt de zending in dit land van Boeddhisten en Hindoes niet.

Sri Lanka telt nu 14 miljoen inwoners, waarvan een anderhalf miljoen Katholieken en ruim honderdduizend Protestanten en Anglicanen zijn. Na het spannende verhaal uit de Hollandse tijd valt het tegen, dat het nu vaak moet gaan over onderlinge naijver tussen de verschillende Orden die elkaar bestrijden. De Goanese missionarissen willen de greep op hun parochies niet los laten, ze begrijpen te weinig dat de nieuwe tijd een engelse aanpak vraagt. Ze

trachten de Oblaten, de Silvestrinen en de Jezuiten er buiten te houden. Zelfs wordt een schisma met moeite vermeden. Dr. Boudens heeft niet te klagen over gebrek aan materiaal. Hij heeft 23 blz. nodig om alle bronnen op te sommen.

Nog een paar persoonlijke opmerkingen. Ik heb van 1952 tot 1960 op Ceylon mogen arbeiden en was sterk oecumenisch gericht, maar de Rooms-Katholieke kerk viel er toen nog volkomen buiten. We zochten elkaar niet, integendeel. Ik heb in die jaren van het Roomse erf praktisch niets gehoord. Wat is het heerlijk, dat men mij nu vertellen kan, dat er een volledige verandering is gekomen en de samenwerking uitstekend blijkt te zijn.

Mijn tweede opmerking moet spreken over mijn ongeduldig wachten op de Protestantse theologische doctor(atus), die ons een even doorwrocht verhaal schrijft over de lotgevallen van de Presbyterianen (Hervormd-gereformeerden) in deze beide periodes van de geschiedenis van Sri Lanka. Wat ik tot dusver erover heb gelezen zijn enkele korte relazen, nog nooit een gedeegen verhaal als dit over wat er in die jaren van Holland uit aan zendingsarbeid is gedaan en welke resultaten die arbeid heeft mogen hebben.

Tenslotte nog een opmerking voor de lezer van dit boek van Boudens. Om de noten te kunnen lezen moet u niet alleen uw moderne talen kennen, maar ook de drie Romaanse. Dat de auteur nu ook nog van de lezer vraagt dat hij het Sinhalees beheerst (de opdracht van het boek is in die taal met Sinhalees letterschrift geschreven) is toch wel wat teveel van zijn talenkennis gevraagd!

Th. B. W. G. Gramberg

Thomas Kramm, Analyse und Bewährung theologischer Modelle zur Begründung der Mission. Entscheidungskriterien in der aktuellen Auseinandersetzung zwischen einem heilsgeschichtlich-ekklesiologischen und einem geschichtlich-eschatologischen Missionsverständnis. Missio Aktuell Verlag, Aachen 1979, 264 pp.

Dit is een proefschrift van de universiteit te Bonn in West-Duitsland verdedigd in het winter-semester 1979. Een kostbare dissertatie. En wel om vele redenen. Na een lange geschiedenis van zowel de missie-theologie als van de zendingstheologie bezitten wij nu een synthetische doorlichting. De auteur gaat uit van een duidelijk vooraf vastgesteld theoriebegrip en modelbegrip in de theologie. Daarna gaat hij over tot het vaststellen van enerzijds de huidige missie-theologische ontwerpen en anderzijds van de zendingsoptvattingen in de nieuwere evangelische literatuur. Dan blijkt, dat zowel in de katholieke als in de evangelische missiologie twee stromingen een hoofdrol spelen: de heilsgeschiedkundige-ecclésiologische richting en de geschiedkundige-eschatologische richting. Het is een winstpunt, dat wetenschappelijk vastgesteld is, dat beide stromingen in beide confessies optreden. Twee modellen dus. Daarna gaat de auteur de voornaamste begrippen in beide modellen na: wat betekent wereld, kerk, heilsgeschiedenis, eschatologie, heil, dialoog, missio Dei? Daarna vindt een terugkeer naar de twee modellen plaats door correlatie van de genoemde begrippen. De modellen winnen daardoor aan helderheid. Tenslotte wordt een formeel-logische en een theologische onderzaging van beide modellen toegepast. De winst voor het bedrijven van theologie in het algemeen wordt daarna kort uitgeteld. Voor ieder, die interesse heeft in de theologische doordenking van missie en zending en voor ieder die daarin doceert, is dit studieus werk onontbeerlijk. Het biedt werkelijk veel nieuwe inzichten en op een nog altijd actueel terrein.

Arnulf Camps OFM

Josef Glazik, Mission – der stets grössere Auftrag. Gesammelte Vorträge und Aufsätze. Missio Aktuell Verlag, Aachen 1979, 175 pp.

Het Missiewetenschappelijke Instituut, Hermannstrasse 14, te Aachen, West-Duitsland, geeft een duitse en een engelse serie van missiologische werken uit. Dit is

het derde werk in de duitse serie. Het bevat de belangrijkste lezingen en opstellen van Prof. Dr. J. Glazik, die menig jaar hoogleraar in de missiologie te Münster i. Wf. was. Het is goed, dat deze veelal moeilijk te bereiken teksten nu vindbaar zijn. Glazik heeft tijdens de zestiger en zeventiger jaren theologisch diepgaand gereflecteerd over de overgang van missie-kerken naar lokale kerken. In het centrum daarvan staat het Tweede Vatikaanse Concilie.

Deze reflectie heeft ten grondslag gelegen aan de selectie van de in dit boek verzamelde toespraken en opstellen. Daardoor verkrijgt deze publicatie een eenheid. Reeds in 1958 hield Glazik een lezing over: sluiten zich de deuren, kerk en missie in de huidige situatie. Glazik dacht na over de meer dogmatische-spirituele aspecten van de missie, over oecumene en missie, over de veranderingen, die tijdens het Concilie met betrekking tot de missionaire opdracht van de kerk plaats vonden, en vooral over de verhouding tussen plaatselijke kerk en wereldkerk. Belangrijk zijn ook de laatste twee bijdragen over de crisis van de missie na het Tweede Vatikaanse Concilie. Dit bewijst dat de auteur up-to-date gebleven is. Hij worstelt met de vraag: waarom nog missie? De grote verdienste van Glazik is, dat hij zijn eigen tijd door en door kent en dat hij de wegen naar een nieuwe toekomst open houdt. Een kostbare verzameling en een overzicht van een levenswerk.

Arnulf Camps OFM

Religious experience in humanity's relation with nature. A consultation. Yaoundé Cameroon – 1979.

World Council of Churches, Geneva 1979, 37 p.

In september 1979 werd te Yaoundé, Kameroen, onder auspiciën van de Wereldraad van Kerken, een consultatie gehouden over religieuze ervaring in de omgang van de mens met de natuur. Aan deze consultatie werd deelgenomen door 47 Afrikanen uit tien landen (Angola, Benin, Ghana, Ivoorkust, Kameroen, Kenia, Liberië, Mozambique, Oeganda en Zaïre), alsook door

veertien andere deelnemers uit Azië, Oceanië, Amerika en Europa: zowel katholieken en orthodoxen als protestanten. Tijdens deze consultatie werden 23 papers gepresenteerd (met onder meer onderwerpen als het afrikaans tijdsbegrip, zonde, hiernaams), maar, afgaande op het gepubliceerde verslag, krijgt men de indruk dat het zwaartepunt van de bijeenkomst toch in de zes werkgroepen lag, ingericht rond de rubrieken *gemeenschap, natuur, linguïstiek, riten, healing, dood*.

Het valt op dat in bijna elk van deze werkgroepen bijzondere belangstelling uitging naar het fenomeen ziekengenezing. Zo onderstreepte de werkgroep rond *gemeenschap* het belang van een evenwichtige communautaire samenleving: „whole and global”. Verstoring van dit evenwicht in een gemeenschap wordt gezien als de voornaamste oorzakelijke verklaring van ziekten. Men kent de fysieke verwekkers van ziekten wel betekenis toe, maar acht zo'n biologische verklaring toch ontoereikend. De deelnemers laten zich kennelijk door de westerse geneeskunde niet uit het veld slaan en blijven de echte oorzaak van ziekten zoeken in de morele of metafysische orde. Ziekenhuizen, zo stellen zij, die patiënten isoleren van hun sociaal milieu, bemoeilijken zo de kansen op herstel. Aangemerkt wordt, weliswaar terloops, dat de christelijke gemeenschap dikwijls niet geïntegreerd is, zoals ook de hedendaagse samenleving waarin jonge mensen geïnitieerd worden erg onsamenhangend is. Een andere werkgroep benadrukte hoe de Afrikaan van huis uit een veel milieuvriendelijker omgang met de *natuur* kende dan nu onder de druk van westerse impulsen gepropageerd wordt. Hij zag de mens als beheerder, nooit als Heer van de natuur. De westerling ziet in zijn poging om aan de natuur haar diepste geheimen te ontfutselen voorbij aan de naar hem toegekeerde zijde van de natuur. De afrikaanse gemeenschap heeft de vondst van taboes bedracht om de natuur te beschermen. In de relatie van mens en natuur zijn *genezers* speciaal gekwalificeerde bemiddelaars, ofschoon zij de werking van medicijnen minder aan hun farmaceutische eigenschappen dan wel aan spirituele factoren toe-

schreven, zoals herstel van harmonie in een gemeenschap. De deelnemers aan de consultatie bezochten, in het kader van hun studiedagen, enkele afrikaanse genezers. In de aanbevelingen van het beraad werd er voor gepleit dat scholen, in plaats van hoofdzakelijk voor te bereiden op een exploitatie-economie, meer werk zouden maken van het valoriseren van natuurlijke hulpmiddelen (resources). Ook hoopten de deelnemers dat de kerken het weer tot haar taak zouden gaan rekenen ziekten te genezen, overeenkomstig het mandaat van Jezus, alsook dat er meer onderzoek zou worden gedaan naar „sorcery” en „witchcraft”.

In hoeverre kerken zulke aanbevelingen ter harte nemen is moeilijk te verifiëren.

J. Heijke

André Seumois, Théologie missionnaire: IV: Eglise missionnaire et facteurs socio-culturels.

Via Aurelia 290, 00165 Roma 1978, 186 p., USA \$ 4.

Wij hebben hier voor ons het vierde deel van de Missionnaire Theologie van deze Belgische – in Rome docerende – missioloog. Het eerste deel werd besproken in dit tijdschrift, tweede jaargang 1973, pag. 471-472. Het is daarom goed minstens de twee daarop volgende delen hier kort aan te duiden. Er is allereerst: *Théologie de l'implantation ecclésiale*, dat in 1974 verscheen en waarvoor ook de kritiek van Verkuy! geuit n.a.v. het eerste deel opgaat. Het derde deel heet: *Salut et religions de la gentilité*, eveneens van 1974. Ook hier treft ons weer het gebrek van het plaatsen in de historische omstandigheden, waarin vroeger over andere godsdiensten geoordeeld werd. De auteur is zich niet bewust van de grotere kennis van de godsdiensten, die wij nu bezitten, van de ontwikkeling van de theologie van de heilsgeschiedenis en van een brede alomvattende dialoog van het heil, die nu nagestreefd wordt. Hij gaat zelfs nergens dieper in op de heilsweg zoals die door andere godsdiensten gezien en beleefd wordt. De ander mag zich niet openbaren. Met veel gezags-

argumenten (die niet historisch geplaatst worden) wordt de moderne theologie van de godsdiensten op zij gezet, die bovendien zeer kort en ongenueanceerd wordt weergegeven.

Het vierde deel behandelt de missionaire kerk tegen de achtergrond van het socio-culturele gebeuren. Een aantal belangrijke themata komen aan de beurt, zoals de verhouding tussen missie of zending en culturen, de relatie tussen missionaire actie en menselijke vooruitgang, waarbij de Latijns Amerikaanse bevrijdingstheologie kort aangeduid wordt, de secularisatie als missionair probleem, christelijkheidense syncretismen (waaronder b.v. de onafhankelijke Afrikaanse kerken worden verstaan) als missionair probleem, en de autochtone theologische studie. Ook in dit vierde deel valt het op, dat de auteur met veel citaten als gezagsargument werkt. Hij citeert zeer interessante teksten van het Tweede Vatikaanse Concilie, maar hij is angstig en minimalistisch in de interpretatie. De auteur wil het begrip van aanpassing handhaven voor het hele proces van de ontmoeting tussen het christelijke geloof en de culturen, hoewel hij weet, dat het traditioneel alleen voor een bepaalde houding van de

missionaris binnen een andere cultuur wordt gebruikt. Weinig indrukwekkend is het verdedigen van het goed recht van colonisatie in bepaalde gevallen, ook al wordt het onderscheiden van imperialisme (pag. 79). Men kan zich ook afvragen of de auteur de ontwikkelingssamenwerking niet te veel ziet in het licht van de directe of indirecte bekering („il est inutile de parler à ces miséreux de la Bonne Nouvelle, de la doctrine chrétienne, de la pratique des vertus, s'ils ne s'efforcent pas tout d'abord de soulager leur misère” pag. 93). Over de bevrijdingstheologie is meer te zeggen dan de auteur doet en de afhankelijkheid daarvan van de westerse politieke theologie zal niet door iedere Latijns Amerikaan onderschreven worden. De onafhankelijke Afrikaanse Kerken zijn oneindig veel meer dan een teken van syncretisme. Lokale en regionale theologieën zijn geen doorgangsstadia naar een „grande théologie” (pag. 175), want zij hebben een meer eigen recht van bestaan dan de auteur meent. Het zal duidelijk zijn, dat wij geheel andere missiologische wegen volgen. Uitgaande van belangrijke teksten van Vaticanum II is dat zeer wel mogelijk.

A. Camps OFM

A. de Groot,

studeerde filosofie en theologie te Teteringen, het voormalige grootseminarie van de missionarissen van het Goddelijk Woord (S.V.D.) – promoveerde aan de Gregoriaanse Universiteit te Rome; doceerde van 1954-1964 theologie te Teteringen; 1964-1968 directeur Kontakt der Continenten (Soesterberg); 1969-1977 provinciaal overste van de Societas Verbi Divini; vanaf 1974 voorzitter Centraal Missie Commissariaat; vanaf 1969 lid van het bestuurscollege van Cebemo.

Th. Witvliet,

docent aan de Theologische faculteit van de Universiteit van Amsterdam, lid van de kernredactie van Wending.

G. Prové,

zuster Godelieve Prové is generaal overste van de Medische Missiezusters te Rome.

J. H. Schraevesande,

studeerde theologie aan de V.U. te Amsterdam; van 1972 tot 1978 leraar godsdienst en maatschappijleer aan het Johannes Calvijn Lyceum te Kampen; vanaf 1-8-1978 secretaris ontwikkelingssamenwerking van de Gereformeerde Kerken in Nederland.

J. Vernooij,

studeerde missiologie aan de Kath. Universiteit te Nijmegen; doctoraal missiologie 1969; momenteel werkzaam in de pastorale te Paramaribo, Suriname.

J. Verkuyl,

van 1932-1937 predikant te Laren (N.H.); van 1937-1939 predikant voor de arbeid onder studerende oosterlingen; van 1939-1962 in missionaire dienst in Indonesië; van 1963-1968 algemeen secretaris van de Nederlandse Zendingsraad; van 1965-1978 hoogleraar missiologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam; van de oprichting tot januari 1977 eindredacteur van Wereld en Zending.

Ter inleiding

Dit hele nummer is gewijd aan de wereldconferentie voor zending en evangelisatie van de Wereldraad van Kerken, die van 12 tot 24 mei 1980 te Melbourne, Australië, plaatsvond. Er staat Melbourne (2) op de rug van dit themanummer, omdat ons tijdschrift reeds in no. 1 van deze jaargang (pag. 53-99) onder de titel *De macht en het kruis* het stuk heeft gepubliceerd dat een nederlandse groep ter voorbereiding van Melbourne heeft geschreven. Van deze vóórstudie werden 1000 extra exemplaren verkocht. Dit nummer bevat een verslag van de conferentie in de vorm van commentaren en reacties erop. Voor de personalia van de auteurs verwijzen we ditmaal nadrukkelijk naar de bladzijden 374-375 van dit nummer. Uit de daar verstrekte gegevens wordt dan meteen duidelijk in welke kwaliteit de respectievelijke schrijvers in Melbourne en Pattaya aanwezig waren. In het eerste gedeelte van dit themanummer worden de verslagen van de secties 1, 3 en 4 voorafgegaan door citaten uit de inleidingen op elk van de secties. Bij sectie 2 is dat niet gebeurd, omdat ds. R. J. van der Veen die citaten heeft verwerkt in zijn artikel. Aangezien de meeste lezers te maken krijgen met de vraag: wat doe ik als niet-deelnemer in mijn klein hoekje met deze verslagen, hebben we met het oog op dit soort reacties aan twee leden van de redactie, die *niet* in Melbourne zijn geweest, gevraagd om een begin te maken met het vertolken van de boodschap van deze wereldzendingsconferentie naar de nederlandse situatie. Dit gebeurt in bijdragen van drs. J. M. van Engelen en dr. C. H. Koetsier. Aangezien het hervormd-gereformeerde zendingsblad *Vandaar* (6e jaargang, no. 8, september 1980) reeds een fleurige en rijk geïllustreerde rapportage bood van dit grote missionaire gebeuren, hebben we besloten in dit nummer de illustraties te beperken tot enkele vanzelfsprekende vignettes. Een volledig dossier met alle rapporten en toespraken in nederlandse vertaling verschijnt eind 1980 bij De Horstink, Kon. Wilhelminalaan 17 te Amersfoort.

Pattaya

Amper drie weken na Melbourne, van 16 tot 27 juni 1980, kwam in Pattaya, Thailand, een consultatie voor wereldevangelisatie bijeen. Dit beraad werd georganiseerd met de financiële en personele steun van de Lausanne Commissie voor Wereldevangelisatie.

Voor wie de beweging plaatsen wil noem ik de namen van Billy Graham en John Stott. In Nederland zit de onlangs opgerichte evangelische alliantie op dit spoor. Vanuit de redactie maakte dr. F. J. Verstraelen ook deze consultatie mee en wel als waarnemer namens de I.A.M.S. (International Association for Mission Studies).

Verstraelen was daarom de aangewezen man om beide wereldconferenties, Melbourne en Pattaya, met elkaar te vergelijken. Als rooms-katholiek missioloog

was hij in zekere zin geen partij. Dat maakt zijn bijdrage m.i. alleen maar boeiender. Ook in de bijdrage van drs. J. D. Gort wordt geprobeerd beide stromingen in het vizier te krijgen en worden wegen gewezen om de spanning en mogelijk polarisatie tussen beide groepen christenen te overstijgen. Gort kent de zgn. „evangelicals“ van huis uit, omdat hij zelf lid is van de Christian Reformed Church in Amerika en „evangelicals“ vooral hun bakermat hebben in de Verenigde Staten.

De redactie was van mening dat een evenwichtige en objectieve verslaggeving alleen maar was gediend met een verslag van het beraad in Pattaya door een nederlandse deelnemer. Wij zijn ds. W. J. Bouw erkentelijk voor zijn bereidheid om op vrij korte termijn nog een verslag van Pattaya te schrijven. Deze drie bijdragen, namelijk die van Verstraelen, Gort en Bouw, maken van deze aflevering van Wereld en Zending niet een dubbel themanummer: Melbourne en Pattaya. De optiek van het geheel blijft die van Melbourne. De redactie heeft gemeend dat juist terwille van de doorwerking van de boodschap van Melbourne Pattaya ook ter sprake moest komen en verwerkt moest worden. De beste plaats hiervoor leek ons juist dit nummer.

Nieuwe vormgeving en plannen voor 1981

Met ingang van de tiende jaargang worden enkele verbeteringen aangebracht in de inhoud en vormgeving van ons tijdschrift. Voortaan komt de inhoudsopgave achterop het nummer. Vanwege de lange lijst bijdragen was dit al nodig voor dit nummer. De ruimte ontbreekt om nu reeds de nieuwe vormgeving uitvoerig toe te lichten. Maar wij delen nu al mee dat elk nummer voortaan behalve een rubriek missionaire aktualiteiten en een kroniek ook telkens enkele zendingswetenschappelijke bijdragen zal bevatten. De nieuwe ondertitel wordt dan: *Tijdschrift voor missionaire informatie en bezinning*. Ook de bibliografische sectie zal worden versterkt.

Wij hopen dat ons tijdschrift op die manier zowel aan diepgang als aan actualiteit zal winnen.

Een en ander wordt voor het eerst aangezet in het themanummer over Afrika, waarmee wij begin 1981 hopen uit te komen. Van de andere toegezegde of reeds binnengekomen bijdragen voor 1981 kondigen wij reeds aan: het missionair gehalte van het liedboek, evangelisatie in Engeland, jongeren en dialoog in Indonesië, het vrouwenvraagstuk in India, John Mott en de oecumenische beweging, doorwerking van Melbourne en Pattaya in Nederland, voortgaande islamisatie in Pakistan, enz., enz...

Een abonnement op Wereld en Zending blijft in 1981 de moeite waard.

Jan Slomp, eindredacteur

Enkele in dit nummer gebruikte afkortingen

CCPD	commissie voor de deelname van de kerken aan ontwikkeling
COWE	consultatie over wereldevangelisatie
CWME	commissie voor wereldzending en evangelisatie
EDCS	oecumenische ontwikkelingscoöperatie
IIMO	interuniversitair instituut voor missiologie en oecumenica
IRM	International Review of Mission
LCWE	Lausanne commissie voor wereldevangelisatie
WCC	Wereldraad van Kerken

Boodschap van Melbourne

„Uw Koninkrijk kome“

Geachte zusters en broeders in Christus,

Wij, meer dan vijfhonderd christenen uit vele naties over de wereld, zijn in Melbourne, Australië, van 12-24 mei 1980 bijeengekomen, voor de wereldconferentie voor zending en evangelisatie van de Wereldraad van Kerken. Wij zijn gekomen in de naam van Jezus Christus; onze aandacht gericht op het gebed dat Jezus ons leerde: „Uw Koninkrijk kome“. Dit gebed verstoort onze rust en bemoedigt ons nu wij er door worden verenigd.

Wij ontmoeten elkaar onder de donkere wolken van een nucleaire oorlogsdreiging en vernietiging. Onze wereld is diep gewond door de onderdrukking, die de machtigen hebben opgelegd aan de machtelozen. Deze onderdrukking treft men aan in ons economisch, politiek, raciaal, seksueel en godsdienstig leven. Onze wereld, zo trots op successen op het menselijk vlak, is vol mensen die honger, armoede, ongerechtigheid lijden. Mensenlevens worden verspild.

Hebben zij dan geen kennis, al die bedrivers van ongerechtigheid, die mijn volk opeten, als aten zij brood? (Psalm 14:4)

De armen en hongerigen roepen tot God. Ons gebed „Uw Koninkrijk kome“ moet worden gebeden in solidariteit met de roep van miljoenen die in armoede en ongerechtigheid leven. Mensen lijden de pijn van stilzwijgende folteringen; hun gezichten onthullen hun lijden. De kerk kan niet op een afstand leven van deze gezichten, omdat zij het gezicht van Jezus in hen ziet (Mattheüs 25).

In een dergelijke wereld gaat de aankondiging van het Koninkrijk van God uit naar allen. Ze gaat uit naar de armen, en in hen wekt ze de kracht om hun menselijke waardigheid, bevrijding en hoop te bevestigen. Ze gaat uit naar de onderdrukker als oordeel, uitdaging en oproep tot berouw. Ze gaat uit naar de ongevoeligen als een oproep om zich bewust te worden van hun verantwoordelijkheid. De kerk zelf heeft haar Heer vaak in de steek gelaten, door het komen van zijn Koninkrijk te beletten. Wij erkennen deze zonde en het feit dat wij berouw, vergeving en reiniging nodig hebben.

De drieënige God, geopenbaard in de persoon en het werk van Jezus Christus, is het middelpunt van alle mensen en alle dingen. Onze Verlosser Jezus Christus werd in een kribbe gelegd „omdat er voor hem geen plaats was in de herberg“ (Luc. 2:7). Hij staat in het middelpunt van het leven dat nu uitgaat naar hen die aan de zelfkant van het leven staan. Hij bevestigt zijn heerschappij door haar op te geven. Hij werd gekruisigd „buiten de stadspoort“ (Hebr. 13:12). Door zo

afstand te doen van zijn macht, vestigt hij zijn macht om te genezen. De blijde boodschap van het Koninkrijk moet aan de wereld worden aangeboden door de kerk, het lichaam van Christus, het sacrament van het Koninkrijk, op elke plaats en in elke tijd. Door de Heilige Geest wordt dat Koninkrijk gebracht naar zijn uiteindelijke voltooiing.

Mensen die ongerechtigheid lijden staan aan de periferie van het nationale leven en van het gemeenschapsleven. Grote aantallen mensen worden economisch en politiek onderdrukt. Vaak zijn dat mensen die niet hebben gehoord van het evangelie van Jezus Christus. Maar Jezus Christus komt naar hen toe. Hij oefent zijn genezende macht uit aan de periferie. Wij, deelnemers aan deze Conferentie over Wereldzending en Evangelisatie, worden door het lijden van de armen uitgedaagd. Wij bidden dat zij het evangelie mogen horen en dat wij allen door woord en daad waardige verkondigers van het evangelie mogen zijn. Wij staan onder het oordeel en de verwachting van Jezus Christus. Het gebed „Uw Koninkrijk kome“ brengt ons dichterbij Jezus Christus in de wereld van vandaag. Wij nodigen u uit u bij ons te voegen in verbondenheid met de Heer, voor de komst van wiens Koninkrijk wij bidden

Uw Koninkrijk kome, o Heer.

(Vert.: mevr. drs. T. Timmermann)

A. Schipper

Journalistieke impressies van Melbourne

„Vroeger dacht men bij het uitspreken van de bede „Uw Koninkrijk kome“ in verband met zending gewoonlijk aan de uitbreiding van de kerk. Dat is nu anders. Nu betekent deze bede een oproep aan de kerk alle banden, die haar afhouden van God los te maken en zich over te geven aan Gods souvereiniteit.“ Met deze woorden probeerde de secretaris-generaal van de Wereldraad van Kerken, dr. Philip Potter, tijdens de eerste persconferentie tijdens de conferentie in Melbourne het thema van de bijeenkomst een beetje duidelijker te maken voor de daar aanwezige journalisten. En vermoedelijk heeft hij daarmee aardig raak geschoten. De wereldzendingconferentie heeft het niet gehad over moderne technieken hoe je de bijbelse boodschap kan verkopen aan diegenen die haar nog niet zo duidelijk hebben vernomen (de „unreached“, zoals de evangelicals dat zo puntig weten uit te drukken), maar over de gestalte van de kerk.

Daarmee is de Commission on World Mission and Evangelism (de Wereldraadcommissie voor Zending en Evangelisatie) enigszins op het terrein van andere organen van de Wereldraad van Kerken terechtgekomen. Sommigen nemen haar dat kwalijk, maar het is onvermijdelijk, want als je belijdt dat het Woord is vleesgeworden, kun je niet meer verwachten dat het Koninkrijk alleen maar in mensenharten wil wonen, maar dan zal het zijn intrek willen nemen in alle stukken van de menselijke cultuur.

De wereldzendingconferentie in Melbourne had plaats in een reusachtige gymzaal, waar kraak noch smaak aan was. Melbourne's begin dateert uit de jaren dertig en veertig van de vorige eeuw. Toen de vestiging een jaar of vijftig bestond, besloot men een soort universiteit te vestigen, rondom de University High School die er stond. De gymzaal was van iets later datum, maar is toch voor australische begrippen stokoud en een groot deel van de nevenactiviteiten van de conferentie hadden plaats in de oude High School. In Nederland zouden zulke gebouwen wellicht al gesloopt zijn of tenminste voorzien van een plastic of aluminium gevel, maar de Australiërs zijn blijkbaar zuinig op hun verleden. Dat had als voordeel dat de zendingconferentie niets uitstraalde van de glitter van de moderne welvaartsmaatschappij. En de meeste gedelegeerden waren in colleges (studentenhuizen) gehuisvest, die al even spartaans waren. Geen Hilton-achtige confortabele kamers, maar krakende vloeren en gemeenschappelijke toilet- en wasruimten.

Deze voor gedelegeerden uit het Noorden bescheiden omstandigheden pasten precies bij het karakter van de conferentie, want hier kwam tot uitdrukking dat de kerk, wil zij nog iets bijdragen aan de komst van het Koninkrijk een maatschappelijke tegenbeweging zal moeten zijn. Om zo'n „on-maatschappelijke“ kerk te kunnen zijn, om de kracht daartoe te kunnen opbrengen, zal de kerk vrij moeten

zijn. Over die vrijheid ging de rede van de belangrijkste spreker in Melbourne, de Tübinger hoogleraar in de theologie, dr. Ernst Käsemann.

Käsemann zei onder meer:

„Het Koninkrijk Gods is geen theorie, maar praxis. Uit het Nieuwe Testament kun je aflezen dat het Koninkrijk die praktijk is waarbij Jezus Christus Heer en Heiland van de wereld is. Hij en Hij alleen is onze Heer en er is redding in niemand anders. Hij zegt: Gij zult geen andere goden voor Mijn aangezicht hebben. Dat klinkt als een gebod, maar het is een belofte. Je hebt geen andere goden meer nodig, je hoeft die afgoden niet ernstig te nemen, je hoeft hun geen offers te brengen. Zo maakt Jezus Christus ons vrij.“

Op dit chapiter doorbordurend kregen om de beurt de kerken in het Westen, de orthodoxen en de bevrijdingstheologen de mantel uitgeveegd. Het uur van de westerse leefwijze heeft geslagen. Dat zien de critici en rebellen heel terecht in.

„Maar de kerken roepen hen op een godslasterlijke manier op tot hoop, vertrouwen en vooral discipline om de bestaande machtsverhoudingen niet in gevaar te brengen.“

„De wereld is voor de meeste van haar bewoners tot een hel geworden“, aldus Käsemann, „en de meeste westerse kerken gaan daaraan voorbij. Daarmee spreken de kerken tegen dat het Evangelie een wereldwijde dimensie heeft. Er is op het moment een wereldwijde klassenstrijd aan de gang, waarin de welvaartsmaatschappijen in grenzeloze hebzucht en met behulp van al hun wetenschappelijke en technische mogelijkheden hun voorrechten verdedigen en hele werelddelen daarvoor met hun bloed laten betalen.“

De boze woorden van Käsemann maakten indruk op de afgevaardigen. De jamboree-achtige stemming, die de eerste uren van de conferentie beheerste, was weg, alsof de Duitser hen uit een droom wild had wakker gemaakt. Het leek wel alsof Käsemann dit ook zo aanvoelde, want herhaaldelijk zagen wij, journalisten, hem in de daaropvolgende dagen achter in de zaal zitten, naast zijn vrouw. Hij had zijn regenjas dichtgeknoopt en keek grimmig voor zich uit, alsof hij aldoor klaar zat om stommelend de gymzaal te verlaten.

De gestalte van de kerk met het oog op de komst van het Koninkrijk. Daar hadden de meeste afgevaardigen, vaak afhankelijk van de streek waar zij vandaan kwamen, hun eigen gedachten over. Maar de eerste dagen van de zendingsconferentie waren volgepropt met toespraken. De directeur van de CWME, ds. Emilio Castro, was kennelijk vastbesloten te voorkomen dat van Melbourne later hetzelfde gezegd zou kunnen worden als van de vorige zendingsconferentie in 1973 in Bangkok, dat de afgevaardigen teveel betrokken werden in het groepsproces. In zijn openingsreferaat zei Castro onder meer:

„In Bangkok is het eeuwige leven niet ontkend en Melbourne moet dat verder accentueren. Thans willen wij de bijbelse betekenis van de tijd herontdekken en bekrachtigen dat ons verleden, onze toekomst, de toekomst van onze landen en onze maatschappijen, maar ook onze persoonlijke toekomst, ook na de dood tot de economie van Gods Rijk behoren.“

Sterven betekent niet verloren te gaan voor Gods Rijk, want God heeft in Christus ook de laatste vijand, de dood, overwonnen.“

Taal die de tientallen evangelicals onder de afgevaardigden en waarnemers als muziek in de oren moet hebben geklonken. Maar het leek alsof Castro's woorden, net als die van Käsemann uit een andere tijd kwamen, toen gezwollen taal nog in staat was de werkelijkheid te bezweren.

Er kwamen nog meer toespraken. Die oogstten instemming, maar tegelijk veroorzaakten ze een voorzichtig gemurmureer onder de afgevaardigden. Pas toen de conferentie uiteen ging in kleine groepen, kwamen in sommige de tongen los. Want toen konden de mensen hun verhaal kwijt. Onder die verhalen waren uiteraard de bijdragen van sommige westerse theologen die betoogden dat de kerk van de jaren tachtig een kerk van armen, een kerk met de armen of een kerk in solidariteit met de armen zou zijn. Met de armen is heel wat afgesold. Zelf waren ze niet in de conferentie, maar er waren wel mensen die thuis hun leven met hen delen. Het leek wel alsof dit soort mensen niet zoveel moet hebben van de westeuropese armoede-theologie. Die vinden ze misschien een beetje te gladjes. Zou Lazarus dat bedoeld hebben, toen hij tegen de rijke man zei: „Er is een te grote kloof tussen ons?“

De krachtigste taal kwam in Melbourne zonder enige twijfel uit Azië en Latijns Amerika. De rest was eigenlijk randgebeuren. Dat begon al meteen met de bijdrage van de Japanner Kosuke Koyama, die het had over de gekruisigde Christus die een uitdaging vormt voor de macht van de mensen. Koyama zei dat de echtheid van de gekruisigde Christus niet tot ons komt via de schitterende formules van theologen in een universiteitsbibliotheek. Hij legde uit dat al dat gepraat van rijke mensen over „Zalig zijn de armen, want van u is het Koninkrijk“ niet meer dan kletspraat is, zolang hij die woorden niet tot zichzelf richt. Kletspraat is onverantwoord omdat het niet uit een berouwvol hart komt.

Koyama's klacht ging verder:

„In onze wereld zijn de „goede christenen“ diegenen die zichzelf hebben gedistantieerd van het lijden in de wereld. Zij praten over het lijden en doen links en rechts wat goed om de onmenselijke omstandigheden wat te verlichten. Zij zijn oprecht, eerlijk, arbeidzaam en kerkelijk. Het zijn brave mensen. Maar deze „brave mensen“ ondersteunen zonder het te weten het onderdrukkende wereldsysteem, dat mensen uitbuit. De bede „Uw Koninkrijk kome“ komt niet uit de christelijke kerk voort. De kerk erfde haar van Israël. De joden baden „Uw Koninkrijk kome“. Zij bleven dit bidden door de catastrofe van de massavernietiging heen. Het was geen goedkoop gebed. Dat moeten we ons nu, na Auschwitz en de volkenmoord in Cambodja goed realiseren. De wereld ligt vol met verraderlijke dodelijke wapens. In deze wereld bidden wij dit gebed. We moeten de tragische gebrokenheid van de wereld kennen als we dit gebed bidden. De wonden van Jezus helen de wonden van de wereld en daarmee zeggen wij: „Uw Koninkrijk kome.“

In de groepen hebben vooral Koreanen en Latijns Amerikanen concreet verteld wat voor wonden deze wereld tegenwoordig heeft. Het belijden van de man met de wonden betekent in heel wat landen de gevangenis. De details werden ons,

journalisten, uit begrijpelijke voorzichtigheid bespaard, maar in heel wat landen waar wij onze betaalbare consumptie-artikelen vandaan halen is de kerk een kerk van martelaren.

In Zuid-Korea heeft de keuze van de kerk tot gevolg dat deze weer groeit. Dat hoeft echter niet te betekenen dat het met de kerk in Nederland weer goed zou gaan zodra ir. Van der Graaf en prof. Berkhof achter de tralies zitten. Zo simpel is het niet. Groei van de kerk hangt ook af van de vraag hoe de kerk als gemeenschap functioneert. Daar hebben de orthodoxen een eigen gedachte over.

Er was naar verhouding een grote en zware orthodoxe delegatie in Melbourne. Dat was gedeeltelijk een verrassing, want het zag er eerst naar uit dat de Russen niet zouden komen, omdat ze eerst geen uitreisvisa leken te krijgen na de uitspraken die het uitvoerend comité van de Wereldraad dit voorjaar onder meer over Afghanistan had gedaan. Toen ze ineens op het vliegveld van Melbourne stonden, bleken de inreisvisa weer niet in orde en was er geen slaapgelegenheid. Maar tenslotte waren ze er en hoe. De russisch-orthodoxe kerk had na de vorige zendingsconferentie in Bangkok laten weten dat het haar daar veel te horizontalistisch was toegegaan. Dat zou in Melbourne anders moeten, liet patriarch Pimen ruimschoots voor de aanvang van de Melbourne-conferentie weten. De orthodoxen hebben zich Pimen's woorden ter harte genomen en het heeft er in mijn ogen een moment op geleken dat Melbourne de zendingsconferentie van de orthodoxen zou worden. Maar dat is meegevallen.

De Jeruzalemse Armeniër aartsbisschop Shahe Ajamian loste tijdens een gesprek met journalisten de vraag naar de verhouding tussen kerk en de armen al heel eenvoudig op door op te merken dat een rijke kerk gewoon niet bestaat. Hij legde er de nadruk op dat de orthodoxie weet wat lijden is. De orthodoxen zijn, zo legde de Armeniër uit, in staat het lijden zinvol te beleven en daardoor kunnen ze de zendingsofpvatting verbreden. Wij doen natuurlijk ook aan zending, zei hij. De kerk is het lichaam van Christus. Zij draagt het kruis. Dat is haar opdracht. Maar het gaat niet om de redding van enkele zielen, maar om het behoud van hele naties, door de lijdende Christus te tonen in de avondmaalsgemeenschap. De orthodoxie is al even veelvormig als het protestantisme. Daarom geef ik nog even de indiese metropoliet Mar Osthathios uit Kottayam het woord. Ook hij opperde het denkbeeld van de kerstening van de instituties. Het liefst had hij dat moreel hoogstaande en bekwame christenen de maatschappelijke en politieke instituties zouden binnenwandelen om daar orde op zaken te stellen teneinde het gevaar te keren van het communisme, dat immers op de loer ligt om voor zich in beslag te nemen waar de christenen het hebben laten afweten. De goede lezer zal het opvallen dat dit gemakkelijke orthodoxe geluid iets anders klinkt dan we gewend zijn van de Europese orthodoxen, met name de Russische.

Het wordt de laatste tijd vaste gewoonte in oecumenische congressen dat de Russen de laatste dag nog even op hun kop krijgen. Ik wil het tot slot van dit stuk nog even daar over hebben. De problematiek is ongetwijfeld bekend. De conferenties en consultaties of hoe al die bijeenkomsten ook mogen heten laten zich de laatste jaren in toenemende mate karakteriseren door zorg over toestanden in

de wereld waar christenen bij betrokken zijn. Alleen de Russen werden daar als ware het een ongeschreven regel van uitgesloten. De laatste drie vier jaar is dat anders. De regel werd het eerst doorbroken bij de assemblee van de Wereldraad in 1975 in Nairobi en daarna steeds vaker. Melbourne kwam betrekkelijk kort na de Russische inval in Afghanistan en dus moest deze schending van de mensenrechten, naast die in Zuid-Afrika, Zuid-Korea, El Salvador en ga zo maar voort, genoemd worden. De Russen verzetten zich doorgaans eerst in de groepen, waar de voorstellen worden uitgesproken. Daarna komen ze desnoods in actie in de plenaire vergaderingen, eerst vriendelijk en uitleggend dat hun regering het eigenlijk bij het juiste eind heeft en als dat niet helpt dreigen ze de oecumenische beweging te verlaten of althans, zoals dat in diplomatieke taal heet, hun verhouding tot de Wereldraad te herzien. In Nairobi was het nog voldoende om de overige gedelegeerden er toe te brengen dan maar wat voorzichtiger hun woorden te kiezen, maar tegenwoordig is die neiging steeds zwakker en overheerst de behoefte om ook de Russen even door de pomp te laten gaan. Naar buiten toe geven de Russische gedelegeerden in zo'n geval blijk van ontsteltenis en spelen de rol van de aangerande onschuld, maar dat gebeurt steeds meer als een routine. Ik denk aanwijzingen te hebben dat we hier te maken hebben met een tweezijdige kwestie. Een uitgewogen aanklacht tegen de Russische politiek doet de positie van de kerk in dat land geen kwaad, bijna in tegendeel. Maar de klacht moet wel uitgewogen worden gepresenteerd en de Russische afgevaardigden zullen altijd beleefd blijven protesteren. Dat gebeurde in Melbourne dus ook en daarmee gaf Melbourne zich een plaats in de reeks van oecumenische bijeenkomsten van de laatste jaren.

Aldert Schipper

Sectie I

*Uit de toespraak van Raymund Fung, Hongkong***Het Evangelie voor degenen tegen wie gezondigd wordt**

Ik zou erop willen aandringen dat wij in ons theologisch denken en onze evangelisatiearbeid niet uit het oog verliezen dat er tegen mensen gezondigd wordt. Wij moeten ons opnieuw bewust worden hoe afschuwelijk de zonde tegen mensenlevens is. Er is teveel oppervlakkigheid geweest in onze opvattingen over zonde in het evangelisatiewerk van de kerken. Hebben vele evangelisten van onze kerken tegenwoordig misschien geen idee van de zonde die tegen mensen begaan wordt? Is het misschien zo dat wij in ons goed beschermd leven de realiteit van de geestelijke dimensie van uitbuiting niet kunnen zien en ons ervan afmaken als zijnde vreemd aan, of slechts van bijkomstige betekenis voor onze theologische en evangelistische overwegingen? Of is het misschien zo dat wij vanuit onze eigen christelijke ervaring hebben geconstateerd dat ons geloof ons voorspoed heeft gebracht, en dat we daarom eerlijk menen dat tegen ons geen zonde begaan wordt en dan trouwens dat dit met wie anders dan ook, evenmin het geval behoeft te zijn? Als dat zo is, is het geen wonder dat de armen, die elke dag onrecht en onwaardige behandeling ondergaan, geen zier geven om onze evangelieverkondiging.

Een kerk van de middenklasse die een eiland is in een zee van fabrieksarbeiders en kleine boeren heeft geen betekenis, noch theologisch, noch statistisch.

Laat mij tenslotte – bij wijze van recapitulatie – uitspreken dat evangelieverkondiging aan de armen niet begint met de armen ertoe te brengen naar Gods Woord te luisteren. Ze begint niet met hele steden te overstroomeren met bijbeltractaatjes en pittige evangelieliederen. *Ze begint ermee dat God, of Gods vertegenwoordigers, luisteren naar de stem van de armen.*

(Vert.: mevr. A. M. C. Gramberg-van der Hoeven)

Wanneer we ons bezinnen op onze opdracht om het evangelie te verkondigen in een wereld die verdeeld is tussen een rijke minderheid en een meerderheid die in armoede leeft, dan is het noodzakelijk dat de Protestantse kerken schuld bekennen *en niet langer het succes en de rijkdom van de rijke landen rechtvaardigen en verdedigen. Het is noodzakelijk dat de kerken de kant van de armen kiezen om te verstaan wat Gods plannen voor hen en door hen zijn.* Het is noodzakelijk dat de kerken afstand nemen van het historisch ontstane compromis met de rijkdom van het Noorden, zodat zij niet langer medeverantwoordelijk kunnen zijn voor de overheersing en exploitatie van het Zuiden. Het is noodzakelijk om hun exegese en hun theologisch denken in een andere sociale context te beoefenen, namelijk vanuit een perspectief dat de feitelijke historische situatie en aspiraties van de mensen aan de periferie belicht. Ofschoon het niet voldoende is nieuwe thema's toe te voegen aan een euro-centrische theologie, zou dit binnen deze „metanoia“ moeten zijn dat voorrang gegeven wordt aan bepaalde bijbelteksten die betrekking hebben op de Mozaïsche „weg“ van bevrijding: in het Nieuwe Testament zou men het accent moeten verleggen van Paulus naar de Synoptici, van post-Paulinische geschriften naar Openbaring; in het Oude Testament zou men zich van David moeten wenden naar de Mozaïsche revolutie, van eredienst naar profetie, van de Wijsheidsliteratuur naar de Apocalyps. Het is noodzakelijk dat men werkelijk probeert om de armen van de Bijbel te laten spreken, omdat hun boodschap zeker gehoord zal worden door de armen van deze tijd. De mensen die onderdrukt en aan de kant geschoven worden, vormen een gemeenschap die verder reikt dan de grenzen van natie, cultuur, taal en tijd.

(Vert.: mevr. A. M. C. Gramberg-van der Hoeven)

Goed nieuws voor de armen¹⁾

Aan het werk in deze eerste sectie van de wereldzendingenconferentie te Melbourne onder het thema: Uw Koninkrijk kome! werd wat de nederlandse afvaardiging betreft deelgenomen door ds. Anthon Vos, directeur van het Gereformeerd Zendingencentrum, drs. Jerry Gort, missioloog aan de Vrije Universiteit en door de schrijver van dit artikel, drs. Coen Boerma, die via het werk van de Commissie voor de deelname van de kerken aan ontwikkeling van de Wereldraad (CCPD) bij dit vraagstuk betrokken was. Dit verslag gaat in op drie vragen: Waarom de zending zoveel aandacht krijgt voor de armen, wat de armoede te maken heeft met het Koninkrijk van God en wat de rol van de kerken zal moeten zijn in dit opzicht.

A. Waarom zoveel aandacht van de zending voor de armen?

Melbourne zal de geschiedenis in kunnen gaan als de CWME-conferentie waarin het probleem van de armen herkend en aanvaard is als een *missionair* probleem. In andere afdelingen van de Wereldraad speelde de tegenstelling arm/rijk reeds een belangrijke rol, vooral in de na Uppsala (1968) opgerichte CCPD (Montreux 1970). Op de vergadering van het Centrale Comité van deze zomer zijn de aanbevelingen van deze commissie als afsluiting van een serie studies op dit gebied inmiddels behandeld en in grote lijnen aanvaard.²⁾

Men kan zeggen dat in deze CCPD-studies helderder en nadrukkelijker de vraag van de verhouding arm/rijk aan de orde en als vraag aan de kerk is gesteld. De ervaringen van de Verenigde Naties en van de UNCTAD, de analyses van sociologen, landbouwkundigen en andere experts zijn in deze studies veel sterker uitgewerkt dan in de teksten van Melbourne. Veel duidelijker wordt armoede als onderdrukking gedemonstreerd en in maatschappelijke termen vertaald. Ook aan de theologie wordt systematischer aandacht besteed. Sommige deskundigen en journalisten waren dan ook nogal teleurgesteld door de resultaten van Melbourne, zoals ik zelf vaak wat moeite had met de wollige, wat versluiende taal.

Toch is voor deze teleurstelling geen aanleiding. Het bijzondere is namelijk dat nu onder het hoofd *zending* de vraag van de maatschappelijke verhoudingen aan de orde is gesteld. Dat wil zeggen dat de kerk in zijn hart, het apostolaat, is geraakt. De CCPD heeft steeds de aandacht gevraagd voor de spirituele component van het armoede-vraagstuk. In tegenstelling met wat men hier in Nederland nogal eens ziet, namelijk dat christenen met maatschappelijk/politieke interesse verwijderd raken van de kerk en van de godsdienst, ziet men hier dat via het materiële probleem principiële geestelijke vragen naar boven komen. Onafwendbaar lijkt de volgende stap te zijn dat de afdeling Geloof en Kerkorde zich

met deze vragen moet bezig houden als de vraag naar de inhoud van het evangelie zelf. Dat is zeer verheugend omdat op deze wijze de bijbelse samenhang tussen geestelijke en materiële zaken weer boven water komt.³⁾

In ieder geval maakt Melbourne, door van armoede een zendingsvraagstuk te maken, het een vraag naar de kwaliteit van de boodschap van de kerk en naar de kwaliteit van de kerk zelf. Dat wil om te beginnen heel praktisch al zeggen dat binnen de kerkelijke gemeenten heel andere mensen zullen worden betrokken bij vragen die nu vaak uitsluitend door politiek georiënteerde gemeenteleden gedaan werden. Maar dat niet alleen. Er zal wat met het begrip zending gaan gebeuren. Zending zal steeds minder worden geld ophalen voor mensen overzee, maar steeds meer evangelisch betrokken raken in de context van de eigen maatschappelijke verhoudingen.

Het thema rijk/arm was niet vreemd aan de internationale zendingenbeweging. In zijn in Melbourne gehouden toespraak „Van Edinburgh naar Melbourne” citeert dr. Philip Potter een uitspraak van William Temple die als steward en voorzitter van een studentenbeweging op de eerste zendingenconferentie in 1910 aanwezig was. In het in klassen verdeelde Engeland van toen zei hij: „Wij zijn het sociale probleem”, en met dat „wij” bedoelde hij zichzelf en zijn medestudenten in hun bevoorrechte positie. Sindsdien is de zending er zeker ook praktisch mee bezig gebleven. Expliciet was dat het geval op de conferentie van Bangkok (1972/73), waar „salvation” (verlossing) als zendingsoopdracht nadrukkelijk „holistisch” werd vertaald ook in maatschappelijke termen en vooral toegespitst op de koloniale verhoudingen van arme en rijke landen. Zending begon een „hete” zaak te worden, waar kerken zich in eigen huis aan gingen branden.

Wat in Bangkok als stelling geponeerd werd en als beschuldiging tegen het rijke Westen, kwam in Melbourne als bede terug: Uw Koninkrijk kome. En dan niet alleen als probleem tussen kerken uit rijke en arme landen, maar vooral ook als kerk binnen de eigen omgeving. Daarbij ging het bovendien minder om de these dan om de ervaring.

Dat daarbij de maatschappelijke problematiek werd toegespitst op het vraagstuk van de materiële armoede had naar mijn mening minstens drie oorzaken:

1. de confrontatie met de realiteit van het toenemend aantal armen.

Ondanks alle sociologische kennis, goedwillende bedoelingen en groei van het technisch potentieel is in de afgelopen zgn. ontwikkelingsdecennia de kloof tussen rijk en arm alleen maar dieper geworden. Het wordt daarom een steeds absurder schandaal dat in een wereld waarin alles kan, nog steeds talloze mensen omkomen van honger. Bovendien, en dat is een verbijsterende ontdekking voor iemand van de zending, blijkt het dat het juist deze armen en hongerigen zijn die voor het grootste deel buiten het bereik van de kerk leven. Dat is kwantitatief en kwalitatief verbijsterend. Juist de miljoenen hongerigen en verdrukten kennen Jezus niet als hun verlosser. Ze horen de kerk niet en ze horen niet bij de kerk. Er zijn uitzonderingen, met name bij kerken in Azië (Pakistan, India), maar dan gaat het vaak om minderheden. In het merendeel van de continenten is de kerk niet de kerk van de armen en Jezus niet de Heer en Heiland van de armen.

En dat, en nu wordt het nog erger, terwijl het evangelie zich nadrukkelijk aankondigt als een goed bericht voor de armen. Het is voor hen bestemd, maar wordt via het medium kerk blijkbaar door hen niet als een goed bericht ervaren. Terwijl we

steeds duidelijker gaan ontdekken dat verlossing in de bijbel concreet is en dat in de oorsprong de boodschap van Jezus juist de armen aansprak en zelfs als goed nieuws voor de armen (Lukas 4, 19) kan worden samengevat, ontdekken we tegelijkertijd dat de kerk juist hen niet bereikt. Daarmee is aan de kerk én getalsmatig én inhoudelijk een missionaire grondvraag gesteld die de kerk van nu op zijn fundamenten zal doen wankelen.

Een tweede oorzaak van de aandacht voor de armoede is **de herontdekking van de bijbel.**

De navrante werkelijkheid van de toenemende armoede op wereldschaal leert ons samen de bijbel anders te lezen. We krijgen andere ogen. De bijbeltekst gaat geheimen prijsgeven die we nog niet kenden, zeker als armen zelf de Schrift gaan lezen. Het maakt, ontdekken we, nogal wat uit of men de bijbel leest vanuit het centrum van de macht of uit de periferie van de machteloosheid.

De hoofdinvleiders van sectie I kwamen uit deze periferie: Raymond Fung, werkzaam in de Urban Industrial Mission in Hongkong, dr. Joachim Beato, hoogleraar filosofie en sociologie in Brazilië, en Canaan Banana wiens bijdrage alleen op schrift aanwezig was, omdat hij zelf als nieuwe president van Zimbabwe zijn land niet kon verlaten. De laatste verschaft de werkhypothese voor de sectie: „Arm zijn is niet hebben, is gebrek en tekort ervaren. Het zijn de woorden van Jezus, 'de kleinen' (Matth. 11, 25), de onbelangrijke mensen van niets. Ze zijn zonder macht, zonder stem en aan de genade van de machtigen uitgeleverd. De armen zijn zij die afhankelijk zijn gemaakt, zo dat ze zich ook afhankelijk voelen." In het evangelie, aldus Banana, ontmoet de arme de menselijke beperkingen en vermogens tebovengaan overwinning van alle onderdrukte structuren, daden, gedachten en bedoelingen.

Fung vertelt in zijn bijdrage hoe hij, deelnemend aan de strijd van de armen en met hen de bijbel lezend, ontdekkingen deed: over de armen zelf, over het christelijk geloof en niet het minst over zichzelf en zijn kerk. Eén van die ontdekkingen is dat iemand niet alleen een zondaar is, maar ook iemand tegen wie gezondigd wordt, en dat voor zo iemand het evangelie anders klinkt. Zijn ontdekking is natuurlijk niet nieuw. Men kan zelfs zeggen dat wat Fung zei al veel eerder en veel helderder gezegd is met termen als imperialisme, onderdrukking, klassenstrijd etc. Maar Fung maakt in kerktaal (zondel) zichtbaar wat de bijbel in de vele woorden over de armen voortdurend tracht duidelijk te maken dat armoede iets is dat mensen elkaar aandoen. Armoede wordt gemaakt. De arme is de gebogene, verdrukte.⁴⁾ Beato stelde expliciet de rol van de bijbel aan de orde door in de bijbel zelf verschillende lijnen van benadering ten aanzien van sociaal-politieke problemen te onderscheiden, namelijk de Mozaïsche traditielijn van bevrijding, verbonden met het radicaal theocratisch perspectief van de profeten en van Jezus en de jonge christenen, en daarnaast en daar soms tegenover de monarchisch davidische traditielijn, geconcentreerd rond de tempel, de stad, de bureaucratie, het leger etc. Deze „materialistische" proeve van bijbelgebruik kan, mits kritisch toegepast, veel opleveren voor ons zicht op de bijbel en beter nog voor onze positie als lezer van de bijbel. Het lezen met de ogen van de arme levert vooralsnog geen nieuwe systematiek op, maar wel herkenbare verhalen die

inspirerend en bevrijdend en dus evenzeer schuld aanwijzend zijn en zo stellingname en verandering mogelijk maken.

De „angry old man" prof. dr. E. Käsemann zei dan ook in Melbourne, zonder teveel heimwee, dat de tijd van de westerse theologie voorbij is. Er komt een eigen niet-westerse theologie op, fragmentarisch en verhalend. (Al komt deze m.i. evenzeer uit Europa als uit de „derde" wereld; kenmerkend voor deze theologie lijkt me dat het een theologie van onderop is, een theologie van de vierde wereld, d.w.z. van de onderkant van alle drie werelden.) Bijbelbeleving vanuit dit perspectief verhindert armoede tot abstractie te verklaren, maakt bevrijding concreet en radicaliseert de eschatologie.

Een derde factor voor de „ontdekking" van de arme is **de oecumene als ontmoeting van lijden.**

Een ervaring die je ieder zou willen toewensen is de persoonlijke ontmoeting met mensen die direct betrokken zijn bij het leed van deze wereld, die daaraan lijden en die soms zelf behoren tot de lijdenden en armen. De kracht van Melbourne ligt dan ook niet in de helderheid van formulering, maar in de authenticiteit van de ontmoeting met hen die lijden. Er is gesuggereerd dat in de slotverklaringen teksten zijn geproduceerd die er eerst waren ingestopt. De feiten bewijzen anders. Er waren vooral verhalen, uit Zuid-Afrika, Korea, de DDR, Australië (de rol van de oorspronkelijke bevolking – de zgn. aborigines), uit Zimbabwe, maar ook uit het „rijke" Westen. Verhalen uit arme en rijke landen, verhalen van pijn en leed en honger en onrecht. In de liturgie werd elke morgen het kruis opgericht omdat de realiteit van het kruis dagelijks aanwezig was.

Allerlei definities van armoede werden naast elkaar gezet. Over de rol van de rijken is uitvoerig gediscussieerd. Men wilde niet veroordelen en niet alles, ideologisch, onder één noemer brengen. In Bangkok zat het kwaad vooral in de koloniale verhoudingen; het „blaming the foreign devil" werkte soms als een ontsnapping voor de eigen werkelijkheid. Nu, negen jaar later, is het kwaad dichterbij ons zelf komen te zitten, ieder in zijn eigen context.

Dat maakt de conclusie van sectie I minder overzichtelijk, maar tegelijk directer. De betekenis van de conferentie ligt in de betrokkenheid van de deelnemers. In de rapportage is gewaakt tegen globale oplossingen en grote woorden. De teksten verraden onmacht en innerlijke onzekerheid. Het zijn arme teksten en daarmee open teksten, die vragen om solidariteit met armen binnen en buiten de kerk, om aandacht voor en deelname aan de strijd van de armen, om gebed aan God dat zijn Rijk toch eindelijk eens zal komen. Daarmee is de academische waarde van sectie I misschien gering, tenzij ook de academie en de theologie en de kerk gaan leren eerst te luisteren en dan pas te formuleren. De zending van de kerk, en dat is voor mij de les van Melbourne, begint niet met een formule, maar bij de mensen zelf, in hun nood, hun lijden en armoede en in de wijze waarin de Heer voor hen beschikbaar is. De kerk als plaats van mondiale aandacht voor de oecumene van het lijden, die de conferentie met de kwantiteit en de kwaliteit van de armoede aandurft en die de bijbel herontdekt als boek vanuit de periferie, die kerk is door Melbourne gezocht, vaak niet gevonden en hier en daar zichtbaar geworden.

B. De armen en de komst van het Koninkrijk

Wie zijn de armen?

Het viel niet mee in onze sectie tot overeenstemming te komen over de inhoudelijke relatie tussen de armoede en de komst van het Koninkrijk. Zo ontbraken in deze sectie de Russen omdat zij naar hun verklaring geen armen kennen in hun wereld. Het slotdocument stelt fijntjes dat ze, hoewel in hun landen een zekere economische gelijkwaardigheid is bereikt, toch maar attent moeten zijn op de vormen van armoede die nog onder de mensen bestaan. (1, 18).

Juist als het gaat om de definitie van armoede en hoe deze ervaren wordt, is de context van doorslaggevend belang. Hier wreekte zich, wat al eerder is opgemerkt, dat Melbourne het totale werk van de Wereldraad leek te willen overdoen, zonder de deskundigheid van zijn andere secties in te schakelen. Juist omdat armoede altijd een relatiebegrip is, is het nodig de verschillende componenten te kennen die armoede scheppen. Daar komt bij dat ook de bijbel geen uniform begrip materiaal hanteert, omdat ook daar verschillende contexten zichtbaar worden. Kortom, verwarring te over. Na een week stoeien om één globale ideologie en theologie, en na een pleidooi van Emilio Castro om het nu eens over de zendingstaak van de kerk te gaan hebben, werden de strijdbijlen op de voor de Wereldraad zo karakteristieke wijze niet begraven, maar min of meer naast elkaar opgesteld. Er moest, zoals een staffunctionaris me zei, ook wat ruimte blijven voor de Heilige Geest om de echte waarheid naar boven te laten komen. En zo vonden we elkaar in de verhalen over de verschillende gestalten van de armoede, armoede als honger, als machteloosheid, als culturele achterstelling, de arme als slachtoffer van racisme of van kapitalistische uitbuiting, als vluchteling en als drugverslaafde, de arme als mens zonder werk of zonder doel. Men was het met elkaar eens dat het in al deze vormen van armoede ging om armoede als resultaat van een proces van achterstelling, armoede als relatiebegrip. Daarom was er weinig kans ook armoede als vervreemding van God ter discussie te stellen, wat op zichzelf voor een missionaire vergadering zeker op zijn plaats was geweest, maar in dit kader tot verwarring zou moeten leiden. Niet iedereen was het trouwens met al deze definities eens en dat werd toen ook maar eerlijk in de documenten opgenomen.

Het lijkt me dat het ook moeilijk anders kan op een wereldconferentie. Globale aanduidingen worden te vaag om hanteerbaar te zijn. Wie contextuele theologie zegt, zal ook regionalisering van de vraagstelling moeten bepleiten. Het zou de conclusies dwingend kunnen maken. Als Europeanen voelden we ons een beetje opgelucht dat erkend werd dat ook onze rijke landen allerlei vormen van armoede herbergen, zodat we niet alleen maar tegenover de derde wereld maar ook naast hen kunnen komen te staan. Andersom erkenden verschillende mensen uit de derde wereld dat het kerk-zijn in een arm land nog niet garandeert dat het dan ook een kerk van de armen is.

Het evangelie en de armen

Er was een duidelijke overeenstemming over Gods voorkeur voor de armen. Het evangelie is voor hen bestemd. Jezus identificeert zich met de armen, zoals God

reeds in het Oude Testament. De vragen gingen vooral a) over de mate van identificatie en b) over de rol van de rijken ten aanzien van het evangelie.

ad a. De conferentie ontkwam niet geheel aan de romantische opvatting dat armoede als zodanig een Gode welgevallige staat is. Het rapport zegt dat de armen zalig worden genoemd „vanwege hun verlangen naar rechtvaardigheid en hun hoop op bevrijding“. (1, 2). Naar mijn opvatting is het niet het verlangen van de armen waardoor Jezus hen zalig spreekt, maar is het vooral in de bijbel het feit dat God door hun achtergestelde positie aan hun kant gaat staan. De armen zijn niet rechtvaardig omdat ze arm zijn maar omdat God voor hen kiest. Ze staan niet dicht bij God vanwege hun vroomheid, maar vanwege hun ellendige staat. Ook hier had ik het gevoel dat de conferentie aan het begin staat van een lange weg van studie en confrontatie. Het concept van de CCPD „Kerk van de armen“, dat overigens het Centrale Comité van de Wereldraad niet gehaald heeft, maar uit tactische redenen lijkt vervangen door „Kerk in solidariteit met de armen“⁵, verdient nadrukkelijk uitwerking. Met deze slogan (kerk van de armen) wordt namelijk niet gezegd dat de kerk het uitsluitend eigendom van de armen is (het is geen genitivus possessivus), maar dat een kerk pas kerk is als het leeft van de genade van Christus. Binnen zo'n concept zal elke kerk haar charitatieve voetstuk moeten verlaten om wezenlijk net als Jezus van onderop te beginnen en daar ook te willen blijven. En dat niet alleen in haar missionair en diakonaal apparaat, maar vooral in haar uitgangspunten, doelstellingen en levensstijl. Naar zo'n kerk wil de CWME kennelijk op weg.

Uiteraard doen zich daarbij enkele wegversperringen voor. Bijvoorbeeld deze dat politieke en materiële bevrijding nog niet samenvalt met het evangelie. Een vertegenwoordigster van Zimbabwe maakte dat in de groep waarin ik was ingedeeld zeer duidelijk toen ze vertelde hoe tijdens de bevrijdingsoorlog voor haar als christen het evangelie bijna samenviel met deze bevrijdingsstrijd. Maar, zei ze, nu we bevrijd zijn, zullen we weer op zoek moeten naar andere dimensies van het zelfde evangelie voor de opbouw van ons bevrijde land van nu.

In het slotdocument is lang geschaafd aan een zin die het Koninkrijk van God openhoudt, zonder het tegelijkertijd te ontradicionaliseren en te vervluchtigen. „Zoals het Koninkrijk in zijn volheid uitsluitend een gave van God zelf is, zo kan elke menselijke prestatie in de geschiedenis slechts het uiteindelijke doel benaderen en het er mee verbinden: de beloofde nieuwe hemel en de nieuwe aarde waarop gerechtigheid heerst. Daarom is juist dit Koninkrijk de inspiratie en voortdurende uitdaging bij al onze strijd.“ (1,4) Terecht wilde men het Koninkrijk Gods met zijn spiritualiteit verbinden met de strijd tegen de menselijke armoede, zonder het in deze strijd te laten opgaan.

ad b. De rol van de rijken

De zuid-afrikaanse „zwarte“ theoloog dr. Allan Boesak, had in een plenaire zitting de door anderen al eerder gestelde vraag algemeen gemaakt: Betekent „Goed nieuws voor de armen“ niet per definitie slecht nieuws voor de rijken? In Zuid-Afrika kan een optie voor de armen toch niet anders betekenen dan de afbraak van de macht van de rijken. Sectie I pakte dit thema op, maar weigerde het op deze manier te zeggen. Alsof het geen goed nieuws voor de rijke is als hij van zijn onrechtvaardige macht verlost wordt. Het evangelie als evangelie van en

vòòr de armen is ook evangelie van en vòòr de rijken. Het roept hen op „in God en zijn overvloedige genade te vertrouwen, zich te bekeren en afstand te nemen van de aan welvaart en bezittingen ontleende zekerheid die tot afgoderij wordt”. (I, 3 bekort).

De specifieke focus en betekenis van Melbourne ligt hierin dat zij een *fundamentele* optie voor de economisch en politiek armen heeft gemaakt, en duidelijk heeft geconstateerd dat solidariteit met hen een centraal en cruciaal onderdeel is van christelijke zending en evangelisatie en daarmee in feite van het wezen van de kerk als kerk van Jezus Christus' Koninkrijk.

In termen van sectie I: „De zending die zich bewust is van het koninkrijk zal betrokken zijn bij bevrijding, niet bij onderdrukking, bij gerechtigheid niet bij uitbuiting, bij volheid niet bij verarming, bij vrijheid niet bij slavernij, bij gezondheid niet bij ziekte, bij leven niet bij dood. Hoe de armen ook benoemd worden, deze zending is voor hen.” (I, 16)

C. Onze kerken en de armen

Duidelijk werd op de Melbourne-conferentie de ambivalente positie van de kerk in deze optie voor de armen. Geconstateerd werd dat er plaatsen zijn waar de kerk van de armen is en aan hun kant staat, dat er kerken naar die positie onderweg zijn, maar ook dat vele kerken weigeren deze weg in te slaan en zelfs een bondgenootschap aangaan met de onderdrukkende machten.

In dit opzicht kwam er een voor Nederland zeer belangrijke vraag naar voren over de rol van de middenstandskerken. Er zijn er die zeggen dat zulke kerken automatisch de zaak van de armen moeten verraden vanwege het maatschappelijk belang van haar leden. Anderen zijn optimistischer en stellen dat juist de ambivalente positie van deze kerken hen ook kan doen kiezen voor de armen waardoor de niet geringe capaciteiten van deze kerken aan scholing, denkracht, geld, beschikbaar kan komen voor hun zaak. Melbourne deed daar geen uitspraak over. Er kwamen vier aanbevelingen:

1. *Wordt kerk in solidariteit met de armen.*

De arme zelf is subject van zijn verandering. De kerk kan zich daarbij aansluiten en de arme daarin volgen. Dat kan ze bijvoorbeeld doen in haar taal en door een neerbuigende charitatief-missionaire houding op te geven ook in haar institutionaire leven. Het evangelie moet niet naar de armen gebracht, maar bij hen ontdekt worden, zoals ik het voor mijzelf formuleerde. God is er eerder dan de van buiten komende zendeling. „Hoewel niet ieder de roeping zal aanvaarden zichzelf van zijn rijkdom te ontdoen, zou het meest sprekende getuigenis van het goede nieuws kunnen zijn, als de leden van de christelijke kerk vrijwillig zouden gaan deelnemen aan de gemeenschap van de armen der aarde” (I, 20).

2. *Neem deel aan de strijd tegen de machten van uitbuiting en verarming.*

Omdat armoede niet vanzelf verdwijnt (zoals het niet vanzelf ontstaat) zal er strijd gevoerd moeten worden tegen de machten die dit onrecht handhaven. Hier worden transnationale ondernemingen en regeringen, maar ook kerken en missionaire organisaties genoemd. Voor de kerk lijkt zo overal een nieuw martelaarschap op te doemen, in navolging van bisschop Romero en van de Koreanen en Zuid-Afrikanen e.a. die na de conferentie terug moesten naar hun strijdtoneel.

3. *Bouw een nieuwe relatie op met de armen binnen de kerk.*

Vaak wordt vergeten dat in de kerken zelf allerlei achterstellingen plaats vinden. Wat is de rol van de minsten in de eigen kerk, hoeveel macht hebben ze, hoeveel gewicht heeft hun stem? Bepalen zij de koers of mogen ze alleen meelopen met de machtigen? Genoemd werden naast de economisch armen vrouwen en jongeren.

4. *Bid en werk voor het Koninkrijk Gods, zodat de kerk door concentratie op het Koninkrijk betrokken blijft bij het geheel van Gods schepping en de hele mensheid.*

Kunnen wij in onze kerken wat met Melbourne en deze optie voor de armen?

Merkwaardig is dat deze aanbevelingen thans van alle kanten op de kerken af komen, met als gevaar dat ze als modeverschijnsel bejubeld of genegeerd worden.

Dat zou jammer zijn omdat in het thema van Melbourne ten aanzien van de armen een kans ligt voor een fundamentele heroriëntatie van de kerk als instituut van genade.

In allerlei vooruitgeschoven en vaak geïsoleerde posities bevinden zich reeds tallozen van onze kerk (IKVOS, IKV, IKON, evangelisatieteams in grote steden etc.), zoals tallozen reeds buiten de officiële kerken opereren (basisgemeenten, de Calamagroep etc.). Melbourne schakelt zeer nadrukkelijk traditionele zendingsinstanties bij dat proces in en dan niet alleen in de landelijke staven, maar vooral op lokaal niveau. Dat zal wel even wennen zijn, maar het kan de beweging breedte en misschien ook diepte geven.

Nodig is in ieder geval een specifiek west-europees antwoord op Melbourne. Teveel wordt gewerkt met analyses en modellen afkomstig uit andere werelddelen, die daar hun waarde hebben maar hier vaak als alibi gelden. Een eigen west-europese analyse van context en „content” (inhoud) van het evangelie is nodig om te komen tot een strategie van kerkvernieuwing, vooral ook met plaatselijk hanteerbare mogelijkheden.

De aanzetten van Melbourne tenderen naar een opzet vanuit de periferie, zoals Jezus buiten het centrum (Jeruzalem) geleden heeft.

Dat betekent dat niemand hoeft te wachten op initiatieven van boven. In elke plaats in Nederland speelt zich het proces van achterstelling af en niet alleen ten aanzien van buitenlanders. Overal zijn dehumaniserende tendenzen aan de gang en hebben bepaalde mensen geen leven en geen Leven!

Elke kerk kan beginnen met ter plaatse (context) na te gaan waar dat het geval is, hoe dat komt en dat er aan te doen is. De kerk kan op die verschijnselen reageren met de twee middelen die ze zelf tot haar beschikking heeft: haar hulpverlening en haar eigen opzet.

Haar missionaire en diakonale taak kan ze uitbreiden tot die gebieden waar de conflictstof zich opstapelt, bijvoorbeeld op het terrein van de arbeid, van het inkomen, van het vreemdelingenbeleid etc. etc. Gelukkig gebeurt dat ook, maar vaak door een te kleine groep en vaak meer gericht op het extreme dan op het fundamentele, wel gastarbeiders en niet de eigen werklozen. Ik pleit voor beide!

Tegelijk kan ze dat doen door kritische toetsing van haar eigen opzet. Wie in haar eigen midden krijgt geen kans? Wordt de kerk zelf niet gedomineerd door een

middenklasse met een middelbare leeftijd en een middelbare opleiding? Wat hebben haar eigen werklozen, lager geschoolden, jongeren, bejaarden, vrouwen, om maar niet te praten van haar homofielen en andere kansarmen in de kerk aan waarheid en beleid in te brengen en aan door hun lezing van de bijbel getoetste inzichten?

Misschien dat de kerk door op deze twee manieren met zichzelf bezig te zijn, in de breedte van de oecumene, op den duur zelf weer betrouwbaar kan worden in de ogen van de buiten haar levende armen, zodat de kerk weer in de gunst komt van het hele volk (Hand. 2, 47). Haar indrukwekkend instrumentarium van kennis, invloed, organisatie, geld en trouw en vooral het haar geschonken geloof en het haar verleende uitzicht zou dan opgevraagd kunnen worden voor het gerechtvaardigde verlangen van mensen naar een aarde van gerechtigheid. Achter dat verlangen van de mensen weet de kerk het kritisch en stimulerend verlangen van haar Heer naar de komst van Zijn Koninkrijk.

- 1) Dit artikel is mee tot stand gekomen door notities van drs. Jerry Gort, missioloog aan de V.U. te Amsterdam, die met mij één van de nederlandse deelnemers aan sectie I was.
- 2) „Towards a church in solidarity with the poor”, CCPD; WCC, Genève, febr. 1980 (in vertaling verschenen in de brochurereeks *Allerwegen*, Ned. Zendingraad Amsterdam, 11e jrg. no. 2, 1980). Men zie de drie studies, uitgegeven door Julio de Santa Ana: *Good news to the poor*, Geneva 1977; *Separation without hope*, Geneva 1978; *Towards a church of the poor*, Geneva 1979.
- 3) Over deze samenhang zie mijn „*Kan ook een rijke zalig worden?*”, Baarn 1978, p. 48 v.v. en passim. Van dit boekje is een engelse vertaling uitgekomen onder de titel *Rich man, poor man and the Bible*, SCM Press London 1979.
- 4) Bijna alle bijbelse woorden over armoede zijn emotioneel geladen. Ze zijn niet beschrijvend neutraal, maar duiden op toestanden die dringend aan verandering toe zijn. Voor een opsomming zie o.m. a.w. p. 13 v.v.
- 5) Zie het themanummer „De kerk van de armen”, *Wending*, okt. 1980 (noot van de eindredacteur).

Sectie II

R. J. van der Veen

Menselijke strijd en het Rijk van God

Oog voor de variëteit in situaties

„In sommige gebieden zien de kerken de nabije toekomst met vertrouwen tegemoet. Ze hebben de overtuiging dat ze zich op een beslissend moment bevinden, een door God gegeven „kairos”, waarin ze kunnen gaan deelnemen aan de worstelingen om een menswaardig en zinvol leven voor alle mensen.

In andere gebieden lijken de kerken geen raad te weten met de vraag wat precies hun getuigenis zou moeten zijn. In weer andere gebieden voelen ze zich bedreigd en overweldigd door machten die het Rijk Gods tegenstaan ...

In al deze situaties dienen de kerken door te gaan met evangelisatie in eigen gelederen, teneinde geschikte instrumenten te worden ten dienste van het Rijk van God.”

Met deze passage uit de inleiding van het sectierapport is reeds iets duidelijk van de moeilijkheden, van de variatie in situatie en opgaven, maar ook van de spiritualiteit van deze sectie. Variëteit in opgaven spreekt ook uit de wijze waarop het sectie-onderwerp is verdeeld en toegespitst in de vijf sub-secties. De titels daarvan zijn de volgende:

- het Rijk Gods en de menselijke conflicten in landen die streven naar bevrijding en zelfbeschikking
- het Rijk Gods en de strijd om de rechten van de mens
- het Rijk Gods in situaties die een sterke ervaring van de grote geïnstitutionaliseerde religies vertonen
- het Rijk Gods in de situatie van landen met een centraal geplande economie
- het Rijk Gods in de worstelingen van de landen die overheerst worden door consumptiementaliteit en door de groei van grote steden

Men kan zich afvragen of aan deze sectie niet teveel hooi op de vork was gelegd. Men kan zich ook afvragen of bij de afbakening van de vijf aandachtsvelden voor de subsecties niet te veel nadruk is gelegd op het nationale aspect. Terwijl tenminste in een aantal van de meest actuele conflicten van onze wereld een grote rol wordt gespeeld door boven-nationale machtsblokken, door trans-nationale ondernemingen en door inter-nationale economische en communicatiestructuren. Ondanks die vragen kan het als zeer positief worden gezien, dat hier ernstig is getracht in ons denken en spreken over het gezonden-zijn van Christus' gemeente midden in de brandhaarden van onze wereld afgestemd te zijn op de zeer verschillende situaties en opgaven die zich voordoen. Deze behoefte om „contextueel” te zijn kenmerkt de opzet van deze sectie.

Veel ervaring en te veel inbreng

De sectie had als voorzitter de argentijnse Methodistische bisschop Frederico Pagura, voorman van de latijnsamerikaanse regionale kerkenconferentie. Als staflid was toegevoegd de Indonesiër Pontas Nasution. Hij beheert bij de afdeling voor wereldzending en evangelisatie van de Wereldraad van Kerken de portefeuille missionaire educatie. De hoofdspreker van sectie II was de onlangs benoemde nieuwe directeur van de Bazelse zending, de Zwitser ds. Daniel von Allmen. Na zijn toespraak volgden er nog bijdragen van een staflid voor de catechese van de Rooms-Katholieke bisschoppenconferentie in India, broeder D. S. Amalorpavadass, van de aan de theologische faculteit te Praag, Tsjechoslovakije, verbonden mevr. dr. Anetzka Ebertova; verder van de predikant, politicus en oud-minister Gunnar Stålsett uit Noorwegen, van de zuidafrikaanse Lutherse bisschop Manas Buthelezi en ds. Carlos Delmonte van de Waldenzenkerk in Uruguay.

Ruime ervaring met een aantal van de meest benauwende conflicten in onze wereld was dus alleen al in leiding en sprekers gewaarborgd, maar werd uiteraard nog aanzienlijk verbreed door de vele leden van de sectie.

In de subsectie werd dan nog weer begonnen met zgn. actieverslagen.

In feite werd te veel van de tijd van sectie en subsectie in beslag genomen door die overmaat van inbreng door gekozen sprekers. Het toch al zeer overvloedige werk van deze sectie heeft daarom voortdurend geleden aan gebrek aan voldoende tijd voor overleg en voor een verantwoorde behandeling van ingediende voorstellen en amendementen.

Een bescheiden en spirituele lezing over het sectiethema

De lezing van ds. von Allmen over het thema van de sectie gaf eerst een aanduiding van enkele soorten van conflicten. Genoemd werden de strijd om het bestaan, de strijd van mensen tegen mensen en de strijd tegen de machten en de structuren van het onrecht. Von Allmen sprak over de vraag: Hoe zien wij dit alles, als mensen die belijden dat God zijn wereld aan zich trekt in de komst van zijn Rijk? Voor het geven van een niet theoretisch, abstract, maar werkelijk relevant antwoord op die vraag achtte Von Allmen volstrekt noodzakelijk een analyse van waar wij die zulk een antwoord willen geven eigenlijk zelf staan, persoonlijk, in onze inzet. Maar ook gezien onze plaats en functie in een bepaalde samenleving die een bepaalde rol speelt ten aanzien van de aan de orde zijnde conflicten.

Von Allmen pleitte voor de onlosmakelijke verbinding – ook voor een zendinginstelling als de Bazelse zending – tussen wat wij vernieuwend en onszelf bekerend doen in eigen samenleving met wat wij waard kunnen zijn in internationale missionaire samenwerking of met wat wij waard kunnen worden door ook zelf hulp van medechristenen te ontvangen ter vernieuwing van onze eigen rol in onze eigen samenleving. De ernst, de eerlijkheid en de bescheidenheid van de bijdrage van Von Allmen spreekt uit deze passage:

„Indien wij geroepen zijn de liefde van God de wereld in te dragen, dan zullen wij ten diepste onze toewijding typeren niet met medelijden („Mitleid“), maar met mee-lijden („mitleiden“). In het begrip medelijden zit

altijd iets van het gevoel neer te dalen naar de ander. Of tenminste het gevoel van een zekere afstand. Je kunt medelijden hebben zonder werkelijk ook zelf diep en direct betrokken te zijn. Toch is dit niet de manier waarop God in Jezus Christus is opgetreden. God hielp ons niet op afstand, als het ware vanuit de hemel. Hij kwam tot ons in zijn Zoon die helemaal een van ons werd. God leed met ons en vóór ons. Indien wij zijn discipelen willen zijn, is ons geen andere keus mogelijk dan onze medemens te ontmoeten op de weg van het delen in het lijden. Ik ben mij ervan bewust dat wat ik hier zeg grote problemen oproept. Indien wij dit ernstig zouden nemen, zouden wij heel ons beleid in kerk en zending moeten veranderen. En ik weet niet of wij er aan toe zouden zijn – of ikzelf er aan toe ben – om aan die verandering te beginnen.”

Jezus belijden en onverbloemd kleur bekennen

Het sectierapport begint in de inleiding de noodzaak van aandacht voor de context, van afstemming op wat precies nodig is in een bepaalde scherp onderscheiden situatie prachtig te formuleren. Ik citeer enkele brokstukken van zinnen die dat duidelijk maken.

- in iedere plaats en context te onderscheiden
- de verzoeking om de confrontatie te vermijden
- geroepen om samen op te trekken met allen die hopen
- aanwezig durven zijn in de brandhaarden van de mensenwereld (engelse tekst: „at the bleedingpoints of humanity“)
- het risico nemen om tot de misdadigers te worden gerekend
- durven present te zijn
- een instrument van verzoening midden in de menselijke conflicten – maar hierin is het een vereiste om onverbloemd kleur te bekennen (engelse tekst: „to take very specific stands“)

Heel centraal, ja funderend in deze visie op de taak van Gods volk in de brandhaarden van de wereld staat dan deze belijdenis:

„De kerken hebben bovenal het voorrecht te kunnen getuigen van het feit dat er hoop ligt voor de gehele mensenwereld en voor de gehele schepping, namelijk in het leven en sterven, de opstanding en de hemelvaart van de Zoon van God. En dat het komen van het Rijk Gods verbonden is met het toewenden van de harten van mensen naar Christus als Heer van dit Rijk.”

De moeilijkheden in de praktijk

Deze prachtige belijdenis over de hoop vanwege Jezus Christus, over het toewenden van de harten van mensen naar Christus, maar ook over het kleur bekennen midden in de worstelingen van de mensen, heeft in sectie II de ogen niet gesloten voor de soms uiterst zwakke positiebepaling van veel kerken temidden van de genoemde conflicten. Ik citeer uit het rapport van de eerste subsectie:

„Wij beseffen, dat een aantal christenen de overtuiging kunnen hebben dat zij hun kerken of hun eigen plaatselijke gemeenten niet kunnen zien als

tekenen van het Rijk, omdat de kerken of hun gevestigde leiders niet bereid zijn zichzelf te evangeliseren . . .

Wij zijn ons ervan bewust, dat er christenen zijn die wanhopen aan de mogelijkheid om hun lokale kerken zo te evangeliseren dat ze werkelijk antwoord kunnen geven op het evangelie dat hun is toevertrouwd. Een spreekwoord uit Ghana luidt: iemand die doet alsof hij slaapt kun je niet wakker krijgen."

Ook de moedige uitspraak over „onverbloemd kleur bekennen" bleek in de samenkomst van deze sectie nog zo maar niet waargemaakt. Het conceptrapport van de subsectie inzake de mensenrechten noemde Zuid-Korea, Chili, Zuid-Afrika en El Salvador bij name. In de zitting van de sectie als geheel werd gevraagd daarbij te noemen: India, de „aboriginees" (de oorspronkelijke bevolking) van Australië, en Afghanistan. Een fel verzet van enkele Russen in de sectie ontstond. In de eerstvolgende zitting deelde de voorzitter mee dat de sectieleiding had besloten geen enkel land bij name te noemen. – Over onverbloemd kleur bekennen gesproken! Hier wreekte zich de afwezigheid van voldoende deskundige begeleiding, bijvoorbeeld door bestuursleden of staf van de onderafdeling van de Wereldraad van Kerken voor internationale zaken. Deze afdeling had namelijk al vóór Melbourne deskundig huiswerk gedaan inzake Afghanistan. Drie maanden vóór Melbourne had het uitvoerend comité van de Wereldraad van Kerken op die basis reeds een uitspraak gedaan, onder de titel: „Bedreigingen voor de vrede". Uit die uitspraak citeer ik enkele zinsneden:

„Het uitvoerend comité van de Wereldraad van Kerken – onderkendend dat geen enkele gebeurtenis geheel los van andere gebeurtenissen dient te worden gezien – en de aandacht van de kerken vragend voor een aantal ontwikkelingen die, elkaar aanvullend en versterkend, hebben bijgedragen tot de nieuwe situatie waarmee de wereld in de jaren '80 wordt geconfronteerd – spreekt zijn diepe bezorgdheid uit over:

- de militaire aktie van de Sovjet-Unie in Afghanistan, die de jongste directe gewapende interventie van het ene land in een ander land vormt. Dit heeft de spanning doen toenemen, met name in en rondom de regio waarin deze gebeurtenis plaatsvindt.

...

- de beslissing van de Navo-landen om meer dan 500 nucleaire wapenen in Europa een plaats te geven, welke beslissing een poging betekent om binnen Europa een nucleaire tegenmacht op te bouwen."

Deze uitspraak van de Wereldraad behandelt de schandelijke russische interventie in Afghanistan in het bredere kader van de verhouding tussen de beide grootmachten. Ik denk dat deze aanpak van deskundigheid getuigt. De zaken worden in hun vervlochtenheid aangegeven. En op die wijze grondiger aangepakt dan in de goedbedoelde, maar onervaren poging die in Melbourne werd ondernomen, waarbij Afghanistan geïsoleerd aan de orde werd gesteld. De behandeling in de uitspraak „Bedreigingen voor de vrede" betekent ook een betere manier om het de russische afgevaardigden mogelijk te maken zonder overgrote moeilijkheden naar huis te gaan, dan de manier die velen in Melbourne tenslotte kozen: terwille van het lot van de russische afgevaardigden dan maar kiezen voor geen uitspraak over Afghanistan. Onverbloemd kleur bekennen vraagt dus niet alleen geloof en profetisch vuur tegenover onrecht. Het

vraagt ook voorbereiding, deskundige en zorgvuldig op de situatie afgestemde strategie. Het is de verdienste van sectie II dat het geprobeerd is. Ook al is het zeker niet over de hele linie tot een bevredigend resultaat gekomen.

Een enkel woord over de andere subsecties

Prof. dr. D. C. Mulder was secretaris van de subsectie waarin aandacht werd gegeven aan de opleving van de grote wereldgodsdiensten. Ik geef daaraan hier geen verdere aandacht omdat hijzelf in dit nummer van „Wereld en Zending" daarover schrijft.

Uit de eerste subsectie betreffende ons gezonden-zijn in de verwachting van het Rijk Gods in naties die streven naar bevrijding en zelfbeschikking slechts een enkel citaat:

„De landen en kerken in de zgn. derde wereld worden dikwijls geprest antwoord te geven op de vraag of ze kiezen voor verbondenheid met het Westen of het Oosten. Zulke vragen berusten echter op een verkeerde probleemstelling. Wat begrepen en gerespecteerd dient te worden, is dat de keuze die in deze landen de voorrang dient te hebben wanneer getracht wordt getuigenis af te leggen van het evangelie, een keuze is ten gunste van de armen en de onderdrukten en niet een keuze voor enige politieke ideologie. De keuze van de R.K. bisschoppenconferentie van Latijns Amerika, gedaan in Puebla, Mexico, namelijk die van het voorrang geven aan de armen, is een helder voorbeeld van zulk een positiebepaling. In Nicaragua vormt de deelname van christenen aan de revolutie en aan de nationale wederopbouw voor marxisten een aanleiding hun idee over en hun verhouding tot de christenen en hun geloof opnieuw te formuleren."

Door deze citaten wordt de geest van het rapport denk ik goed tot uitdrukking gebracht: De afwijzing om het eigene van het evangelie en ook van de zending van Christus' Kerk in de wereld uit te leveren aan horigheid aan enige ideologie. Maar tegelijkertijd bereidheid om midden in de strijd met anderen samen zò voor gerechtigheid te gaan staan dat die anderen tot verwondering komen. En mogelijk tot nieuwe gedachten over wat dat eigenlijk betekent: christen-zijn. Nu in de publiciteit over Melbourne al weer van alles wordt beweerd inzake verpolitiseren en ideologisering van de Wereldraad van Kerken lijkt het goed citaten als het bovenstaande voor ogen te houden!

Over de sectie inzake de mensenrechten is al iets gezegd. Het noemen van bepaalde situaties ging er uit. Wat resteerde heeft de kracht van een goed algemeen overzicht over grond-oorzaken van de schending van de rechten van de mens: onrechtvaardige economische structuren, volstrekt stemmeloze groepen temidden van de aan de macht zijnde gemeenschappen, de wapenwedloop, de ideologie van de nationale veiligheid, en het ongecontroleerd optreden van transnationale ondernemingen. Vanuit de gerechtigheid van het Rijk van Christus wordt aan de kerken gevraagd te getuigen en aanwezig te zijn midden in de strijd om de waardigheid van Gods schepselen. Pastoraal en bemoedigend zijn de laatste zinsneden:

„In de kerk gaat het niet om individuen die zich in de strijd inzetten, maar

is het Christus die door hen werkt. En het is door de kleine gebeurtenissen van ons dagelijks leven dat er iets kan komen van de grotere veranderingen in de samenleving in de richting van het Rijk Gods. De kerken dienen die kleine gebeurtenissen in de strijd om de rechten van de mens naar voren te halen en als een signaal van hoop aan de wereld aan te bieden."

Een subsectie die speciaal aandacht zou geven aan het gezonden-zijn in de verwachting van het Rijk Gods in marxistisch geregeerde landen was een waagstuk. Dat waagstuk verdient ook afgezien van de resultaten volle waardering. De subsectie kwam met een zeer impliciet rapport. Dit na een uiterst moeilijke strijd met de oost-europese bisschop-voorzitter, die zo ongeveer het Rijk Gods in zijn land gerealiseerd achtte. Hij kreeg precies hierover ook zeer duidelijke weerstand, o.a. vanuit datzelfde Oost-Europa. Het rapport vraagt een goed verstaander die iets van Oost-Europa afweet en die de bereidheid heeft om ook tussen de regels door te lezen. Dan kan worden begrepen wat hier werkelijk wordt gezegd en heus ook wel in die marxistisch-geregeerde landen wordt gehoord. M.i. was het rapport, mitszò gelezen, niet genoeg, maar ook niet slecht. Maar het lijkt niet op onverbloemd kleur bekennen. Of is die impliciete taal nu juist precies afgestemd op precies de kerken in die context? Met die vraag blijf je zitten.

Nog een vraag: Heeft de afdeling voor wereldzending en evangelisatie van de Wereldraad van Kerken er wijs aan gedaan zo'n naar mijn oordeel ingepakte kerkleider tot voorzitter van uitgerekend deze subsectie aan te wijzen? Is dat misschien elkaar oecumenisch voluit serieus nemen en in de oecumenisch-kritische uitdaging gooien? En is dat misschien eerlijker en christelijker dan zulke mensen stiekem als staf maar vast te diskwalificeren door hun de verantwoordelijkheid en de kans op vernieuwing te onthouden en hen in een subsectie te stoppen waarin zij „geen kwaad kunnen"? Of is deze voorzitterskeuze een stommeit? Een voorzet die door aan de Wereldraad vijandige pers uiteraard in ons doel geschoten wordt en is? De lezer mag deze vragen zelf beantwoorden.

De subsectie over de kapitalistische landen was ontwijkend genoemd naar consumptiementaliteit en de opkomst van grote steden. Alsof in marxistisch-geregeerde naties deze verschijnselen niet zouden worden aangetroffen! Uiteraard kon in deze subsectie het een en ander bij de naam worden genoemd: laat-kapitalisme, multinationals, wapenwedloop, commerciemacht over de media en nieuwe vormen van verslaving daar waar de verslaving ten gevolge van materiële armoede goeddeels voorbij is. Nieuwe levensstijl kwam er uit. Ook getuigenis-door-actie. En deelnemen in de strijd van diegenen die aan de rand van de samenleving zijn terecht gekomen.

Je denkt dan als Nederlander aan kerk-Marokkanen en andere illegale buitenlandse werknemers die asyl zochten in kerkgebouwen.

Zeer interessant en actueel voor onze situatie is ook de volgende passage:

„De kerken zouden zelf de moed moeten hebben er voor uit te komen dat een algemene neergang in de economie van de consumptieaanschappijen niet alleen maar een negatieve zaak behoeft te zijn, maar ook een nieuwe manier van leven kan bevorderen, die meer in harmonie is met onze visie op het Rijk van God."

Zo kun je in Melbourne als vertegenwoordigers van kerken in de rijke naties plotseling gezet worden voor de juist voor zending en evangelisatie zo uiterst belangrijke vraag: Wat zeggen wij eigenlijk al, welke getuigenis gaat er reeds van ons uit, zelfs nog vóór wij spreken? Wat zeggen wij door wat wij zijn en door ons deel-zijn van een groter geheel? En hoe beleven en bespreken wij die verandering in onze samenleving van groei-economie naar verdelings-economie? Beleven en bespreken wij dat alleen maar als bedreiging? Of ook als een extra kans om te worden wat wij in het evangelie al mogen zijn: dragers van het nieuwe.

Het sectierapport als geheel is dus veelbelovend begonnen, maar onderweg in de toegezegde concreetheid nogal eens blijven steken. Dat geldt het minst voor de passage in het tweede subsectie-rapport inzake de kernbewapening. Glashelder wordt gezegd:

„Wij roepen op tot een wereldwijde beëindiging van het onderzoek op het terrein van de kernwapenen. Ook van het testen en produceren van kernwapenen. Eenzijdige eerste stappen op dit terrein dienen door de kerken te worden aangemoedigd. Wij roepen eveneens op tot een spoedige vernietiging van alle nucleaire wapenen die nu bestaan. Wij roepen eveneens onze kerken op om steun te verlenen aan alle pogingen die er op uit zijn een onmiddellijke stopzetting van de ontwikkeling, het gebruik en de export van kernenergie te bereiken. Tot op zulk een moment dat er heldere en af te dwingen internationale garanties bestaan tegen het gevaarlijk gebruik van kernenergie en kernafval."

Het standpunt ten aanzien van de kernbewapening dat nu in de Nederlandse Hervormde Kerk in bespreking is, maar ook het standpunt van het Interkerkelijk Vredesberaad dat om eenzijdige eerste stappen vraagt, heeft dus in Melbourne volle steun gekregen.

Samenvattend kan worden gezegd dat het rapport van sectie II een moedige poging weerspiegelt om van het beslag dat God legt op zijn wereld concreet getuigenis af te leggen overeenkomstig de verwachting van het Rijk dat in Christus is gekomen en komt. En dat precies daar waar de grote conflicten van onze wereld te vinden zijn. Het was moeilijk, het is onaf, er zijn fouten gemaakt. Maar het was onvermijdelijk. Het heeft ons verder geholpen en het was goed eraan te mogen meedoen.

Het Koninkrijk en de religies

Inleiding

Wie vandaag over de zending van de kerk nadenkt en spreekt, zal moeilijk heen kunnen om de realiteit dat er in de laatste jaren een sterke opleving van religies en religiositeit heeft plaatsgevonden. Het is voldoende om op twee verschijnselen te wijzen waaruit die opleving blijkt. Dichtbij, in onze eigen westerse beschaving, ontmoeten we de „exotische tegenstroom”, de invasie van allerlei vormen van oosterse religiositeit en spiritualiteit. En wat verder weg, maar wel hevig aanwezig in pers, radio en televisie, horen we over de zogenaamde herleving van de islam. Er is overigens ook in het hindoeïsme, het boeddhisme en elders van zulk een herleving sprake. Kon er twintig jaar geleden nog beweerd worden dat de zending zich toch vooral richten moest op de gesecculariseerde mens als de mens van de toekomst, vandaag zal vermoedelijk niemand meer durven stellen dat de tijd van religies voorbij is of weldra voorbij zal zijn.

In dat licht bezien is het opmerkelijk dat de grote zendingsconferentie te Melbourne bijzonder weinig aandacht heeft gegeven aan de religies en hun recente ontwikkelingen. Naar de oorzaak hiervan kan men gissen. Wellicht is één van de oorzaken geweest het feit dat Melbourne nogal sterk beheerst werd door de problematiek van Latijns Amerika en dat is een continent waarop de wereldreligies niet krachtig aanwezig zijn. In ieder geval lijkt mij dit gebrek aan aandacht een betreurenswaardige ommissie. En wel om minstens twee redenen.

In de eerste plaats is er juist ook vanuit de Wereldraad van Kerken de laatste tien jaar toch wel heel wat gebeurd ten aanzien van de verhouding van christenen tot aanhangers van andere religies. Begin 1971 is de onderafdeling opgericht voor „dialoog met aanhangers van levende godsdiensten en ideologieën”, kort gezegd de onderafdeling D.F.I. Deze heeft in de afgelopen jaren veel initiatieven ontplooid in de ontmoeting met andersgelovigen en de bezinning op de dialoog (de problematiek van de ideologieën is binnen D.F.I. nog steeds niet goed uit de verf gekomen). Er zijn conferenties georganiseerd met joden, moslims, hindoes, boeddhisten, aanhangers van traditionele godsdiensten, waarvan de verslagen in een lange reeks van publicaties op tafel liggen. Er heeft bovendien een grondige bezinning plaatsgevonden op basis, wezen en doel van de dialoog. Het hoogtepunt en voorlopige eindpunt van die bezinning werd bereikt op de conferentie te Chiang Mai (Thailand) in 1977. De verklaring over de dialoog van Chiang Mai is in januari 1979 door het Centrale Comité van de Wereldraad in zijn vergadering op Jamaica eenstemmig aanvaard. Maar in Melbourne heeft deze verklaring nauwelijks een rol gespeeld. En om even uit de keuken te klappen, bij de voorbereidingen voor Melbourne heeft het vertegenwoordigers van D.F.I. moeite gekost om althans nog ergens aandacht voor deze zaken op het pro-

gramma te krijgen. Jammer, want het zou goed geweest zijn als nu ook van de zijde van de onderafdeling voor zending en evangelisatie van de Wereldraad (C.W.M.E.) op de verklaring van Chiang Mai/Jamaica was gereageerd. De verhouding van zendingsopdracht en dialoog is immers een acute zaak en het valt niet moeilijk te voorspellen dat zij in de komende jaren steeds acuter zal worden.

Er is nog een tweede reden om hier van een ommissie te spreken. In Melbourne lag een zwaar accent op de relatie tussen Gods Rijk en de armen. Kerk voor de armen, kerk met de armen, kerk van de armen, die woorden waren niet van de lucht. Maar zijn niet honderden miljoenen van de armen in de wereld aanhangers van het hindoeïsme, het boeddhisme, de islam of andere religies? Hoe luidt de blijde boodschap voor die armen? Hoe moet men zich een kerk voor, met en van die armen voorstellen? Speelt ons hier toch weer de pretentie parten dat wij christenen en wij christenen alleen een boodschap aan en voor de armen hebben? Er had toch veel nadrukkelijker de vraag aan de orde moeten worden gesteld in hoeverre christenen met andersgelovigen aan de bevrijding van de armen kunnen, mogen en moeten samenwerken.

Aan het slot van deze bijdrage kom ik hier op terug. Laten we eerst nagaan waar en hoe in Melbourne toch nog wel enige aandacht gegeven is aan de wereldreligies en aan de ontmoeting met de aanhangers daarvan.

Het Koninkrijk van God en de herleving der religies

De tweede van de vier secties waarin het thema van Melbourne was opgedeeld handelde over „het Koninkrijk Gods en de menselijke strijd” (in het Engels: „and human struggles”, wat moeilijk te vertalen omdat wij geen meervoud van het woord strijd kennen). Onder de menselijke worstelingen vielen vijf nadere vormen van strijd: de strijd om vrijheid en bepaling van eigen lot, de strijd om mensenrechten, de strijd in socialistisch georganiseerde maatschappijen, de strijd in kapitalistisch georiënteerde maatschappijen en dan kwam als vijfde onderwerp daar wat vreemd tussenin: „het Koninkrijk van God in de samenhang van sterke herleving van geïnstitutionaliseerde godsdiensten”. In die laatste subsectie kwamen dan de wereldgodsdiensten en hun herleving aan de orde en dat betekende dat van de vijfhonderd deelnemers er niet meer dan vijftwintig mee bezig waren. Daarbij moet bovendien bedacht worden dat er van de tien dagen vergaderen nauwelijks één dag voor de subsecties was uitgetrokken.

Ik heb de subsectie over de herleving der religies bijgewoond en doe gaarne verslag van de besprekingen en hun uiteindelijke resultaat. We luisterden eerst naar drie zogenaamde actierapporten, één van dr. Nababan over Indonesië, één van Nazir Ali over Pakistan en één van mw. Maud Nahas over Libanon. Uit de keuze van de sprekers bleek al dat het voorbereidende comité toch vooral gedacht had aan de herleving van de islam en dat riep enig protest op bij deelnemers aan de subsectie uit India. Maar bovendien werd duidelijk hoezeer zelfs al binnen het veld van die éne godsdienst, de islam, de situatie van gebied tot gebied verschillen kan.

We kwamen overeen dat er over drie onderwerpen iets gezegd moest worden: over de feitelijke situatie, over de evaluatie van de feiten en over de vraag hoe christenen zich tegenover die feiten zouden moeten opstellen.

Voor een overzicht over de feitelijke situatie gold, dat rekening moest worden gehouden met de enorme variëteit van omstandigheden. Het rapport zegt terecht dat er in de eerste plaats verschil is in de situatie van godsdienst tot godsdienst. In de herleving van de islam spelen heel andere factoren een rol dan in de bloei van de nieuwe religies in Japan of in de opleving van religiositeit in de westerse wereld. Bovendien zijn er binnen één bepaalde religie grote verschillen van gebied tot gebied, zoals boven al ten aanzien van de islam is gesteld. En tenslotte valt niet te vergeten dat zelfs binnen een geografisch gebied door aanhangers van dezelfde godsdienst nog weer verschillende houdingen kunnen worden aangenomen. Hier valt bijvoorbeeld te denken aan de moslims in Indonesië, waar men het hele scala van opvattingen vindt, van moslims die een islamstaat in fundamentalistische zin zouden willen oprichten tot moslims die vooral in de mystieke vereniging met God zijn geïnteresseerd.

Niettemin meenden we ondanks alle verscheidenheid een paar kenmerkende trekken van algemene aard in de herleving der religies te kunnen constateren. We noteerden dat het vaak gaat om een herbevestiging van traditionele waarden – tegenover uit het Westen binnengevallen moderne ideeën –, om een zoeken naar eigen identiteit, om een antwoord op de ingewikkeldheid van het moderne leven en niet zelden om een verlangen naar hernieuwde religieuze ervaring, terwijl dit alles gepaard kan gaan met een levendige missionaire inspanning. Het komt er op neer dat voor vele miljoenen deze godsdienstige herleving zin en richting aan hun leven geeft en dat allerlei andere worstelingen om welzijn, gerechtigheid en bevrijding aan die herleving ondergeschikt zijn.

Was een korte samenvatting van wat er in de wereldreligies aan de hand is al niet eenvoudig, veel moeilijker was de vraag hoe nu christenen deze herleving van religies moeten evalueren. Uit de bespreking werd wel duidelijk dat er niet één ondubbelzinnig antwoord gegeven kan worden op de vraag of en in hoeverre we mogen geloven dat God in dit alles aan het werk is. Niet alle religies en niet alles in religies dient tot heil van mensen. Vooral zij die regelrecht te lijden hebben onder de jongste religieuze ontwikkelingen, christenen bij voorbeeld in Iran of in bepaalde delen van India, konden hierover niet met positieve waardering spreken. We moesten erkennen dat er in de verscheidene religies en in hun herleving positieve en negatieve elementen steken.

Maar welk criterium moet men aanleggen om de positieve en de negatieve elementen te onderscheiden? Na lange bespreking kwamen we tenslotte tot twee criteria. In de eerste plaats kan worden gezegd dat Gods hand herkenbaar is overal waar menselijke waardigheid, gerechtigheid voor iedereen, bevrijding en vrede bevorderd worden en in zoverre dat in religies plaatsvindt, is dat Zijn werk. Helaas was er geen gelegenheid om dit punt verder uit te werken. Hier immers rijst de vraag naar de grenzen of positiever gezegd naar de reikwijdte van het Koninkrijk Gods. Worden alleen binnen de kerk of binnen de christenheid tekenen van dat rijk opgericht? Kunnen we samen met andersgelovigen zulke teke-

nen oprichten en op het komende rijk anticiperen? Dat onderwerp had toch eigenlijk in Melbourne fundamenteel aan de orde moeten worden gesteld. Het is er veel te weinig van gekomen.

We noemden nog een tweede criterium: waar mensen God zoeken, of zij Hem al tastende vinden mochten – en waar dat in godsdiensten geschiedt – daar is God niet ver van een ieder van ons. Bij een latere bespreking van het rapport van de subsectie in de plenaire sectie was er een komische noot dat een orthodoxe bisschop zich tegen deze uitspraak verzette. Pas toen hem werd duidelijk gemaakt dat het hier om een citaat uit Handelingen 17 ging, legde hij er zich bij neer. Overigens is in het rapport aan het einde van dit gedeelte over de criteria terecht opgemerkt dat zulke criteria ook op de geschiedenis en de huidige situatie van de kerken moeten worden toegepast en dat er ook dan negatieve naast positieve elementen zullen worden aangetroffen.

En dan was er tenslotte de vraag hoe christenen op de huidige herleving van religies moeten reageren. Ook nu weer moest rekening worden gehouden met de enorme verscheidenheid van situatie. Als we weer aan de herleving van de islam denken, dan ontmoeten we in de indonesische christenheid een stemming van strijdbaarheid. Men gaat krachtig uit van de stelling dat er onder de indonesische burgers geen sprake is van minderheden of meerderheden. Christenen zijn even volwaardige burgers als moslims in een staat die wel het geloof in de éne God maar niet een bepaalde godsdienst tot basis heeft. Maar zulk een strijdbaarheid zou de zwaar beproefde christenen in Iran niet helpen en ook de christenen in Pakistan moeten er mee rekenen dat ze in een achtergestelde positie worden gedrongen. De herleving van de islam – en in sommige delen van India ook die van het hindoeïsme – heeft in bepaalde gebieden duidelijk geleid tot de erosie van de burgerlijke vrijheden, inclusief de vrijheid van godsdienst. In sommige gevallen rest de kerk weinig anders dan bereidheid om te lijden en te verdragen. Wel is dan natuurlijk van uitnemend belang dat zulk een kerk zich gedragen weet door de solidariteit van de wereldkerk.

En verder is opgemerkt door de subsectie dat het onder alle omstandigheden de moeite waard is om mogelijkheden te zoeken voor dialoog en samenwerking met andersgelovigen en dat dit de bereidheid betekent om hen in open respect tegemoet te treden alsook om aan hen rekenschap af te leggen van de hoop die in ons leeft. In dit verband noemt het rapport dan even de verklaring over de dialoog van Chiang Mai/Jamaica. Er wordt aan herinnerd dat een dialogische benadering van aanhangers van andere religies niet in strijd hoeft te zijn met de zendingsoopdracht van de kerk. Op aandrang van een aantal leden van de subsectie is vervolgens nog eens beklemtoond dat die opdracht nooit mag worden verzaakt. Op mijn aandrang is daaraan toegevoegd dat deze opdracht zal moeten worden uitgevoerd in de geest van onze Heer en niet in een geest van agressieve kruistochmentaliteit. Die laatste gedachte komt men verder in het rapport van Melbourne nauwelijks tegen en toch lijkt ze mij van groot belang omdat agressieve missionering nog erg veel voorkomt en zij niet alleen grote moeite brengen kan voor christelijke minderheden maar ook het evangelie verwingt. Het rapportgedeelte van de subsectie eindigt tenslotte met het welgekozen citaat van Colossenzen 4 : 5,6.

Verder over de dialoog

Het zou onbillijk zijn om te beweren dat buiten de boven besproken subsectie de relatie tot andersgelovigen in Melbourne helemaal niet aan de orde is geweest. In de inleidende toespraken voor de plenaire vergadering is er verschillende malen op gezinspeeld. Ik geef enkele verwijzingen.

Philip Potter gaf een overzicht over eerdere wereldzendingconferenties onder de titel: „Van Edinburgh tot Melbourne“. In zijn rede stelt hij dat bijbels realisme (de terminologie van H. Kraemer, wiens naam Potter in dit verband ook noemde) een ontmoeting in dialoog met cultuur en andere religies vereist. In die geest, aldus Potter, wordt de dialoog met aanhangers van andere religies en ideologieën gevoerd. Zij die in 1910 in Edinburgh bijeenkwamen, zouden zich verheugen over de huidige rijk gevarieerde uitdrukkingen van het christelijke geloof en over de integriteit en diepte die de dialoog met aanhangers van levende godsdiensten heeft bereikt. Men kan zich afvragen of Potter de vaders van Edinburgh hier juist heeft geïnterpreteerd, maar in ieder geval is duidelijk dat Potter zelf zich verheugt over de ontwikkeling van de dialoog.

Ook Emilio Castro wijdde aandacht aan de dialoog en dat al in de tweede alinea van zijn betoog voor de plenaire vergadering. Ik citeer: „Wereldzending sluit in een houding van dialoog in betrekking tot andere religies en ideologieën. Dialoog is een manier om Gods houding jegens mensen te omschrijven: dienend, lijdend, oproepend, hopen. Deze dimensie van het evangelie wordt vandaag herontdekt, nu de kerken zich in toenemende mate zij aan zij zien staan met aanhangers van andere overtuigingen en nu zij het belang ontdekken van samenwerking met anderen ten overstaan van gemeenschappelijke problemen.“

Maar het moet gezegd worden dat deze suggesties in de inleidende toespraken later in de discussies en in het eindrapport van Melbourne nauwelijks weerklank hebben gevonden. Als ik het eindrapport doorlees, dan vind ik buiten het gedeelte dat direct handelt over de herleving der religies en dat boven besproken is, slechts enkele zinspelingen op de andere religies. In sectie I (paragraaf 12) wordt en passant gezegd dat revival-bewegingen binnen de islam en het boeddhisme hun traditie geherïnterpreteerd hebben ten gunste van de armen en verdrukten van Azië.

In de inleiding van sectie II van het eindrapport wordt – kennelijk vooruitgrijpend op het latere onderdeel betreffende de worsteling van de herlevende godsdiensten – een belangrijke uitspraak gedaan: „De kerken moeten openstaan voor zelfkritiek en bereid zijn om in dialoog te treden met mensen van andere overtuigingen, godsdiensten en ideologieën over hun eigen betrokkenheid in hun omstandigheden, zoals anderen die zien. In een open en serieuze dialoog kunnen de kerken leren beseffen wat eigenlijk hun getuigenis is als kerken aan wie de openbaring in Jezus Christus is toevertrouwd en waar zij in Zijn naam samen kunnen werken met andere mensen van goeden wille.“

Slotopmerkingen

Bij de laatst geciteerde alinea in het eindrapport van Melbourne wil ik in enkele slotopmerkingen aansluiten.

Helaas staat deze alinea wat geïsoleerd in het geheel van het rapport. De zaak die zij aansnijdt lijkt mij echter van uitnemend gewicht. Wanneer immers telkens in Melbourne erover geklaagd is dat de kerken zich maar al te vaak vereenzelvigd hebben met de rijken, de machtigen, de heersers op aarde, dan wordt inderdaad de dialoog met andersgelovigen en andersdenkenden gewichtig omdat zij de spiegel kunnen ophouden waarin christenen zichzelf beter leren zien. En wanneer de kerken zich inderdaad willen gaan inzetten om met de armen en onderdrukten te zijn, dan zal samenwerking met andersgelovigen en andersdenkenden die zich evenzeer willen inzetten, dringend nodig zijn.

Het blijft jammer dat er in Melbourne niet verder en dieper over deze zaak is nagedacht. Want dan zou er heel wat in beweging gekomen zijn. In Melbourne is veel gesproken over de „kenotische“ Christus, dat wil zeggen over Christus die zichzelf ontledigt en is gekomen om mensen te dienen. In zijn geest moet de zendingsoopdracht worden vervuld. Betekent dit dat het luisteren naar anderen intrinsiek tot onze zendingsoopdracht behoort? Betekent dit dat we Gods werk ook bij andersdenkenden en andersgelovigen tegenkomen? Betekent dit een wijziging in de veelal gebruikelijke stijl van onze zending en evangelisatie? En op welke wijze kunnen we in samenleving en samenwerking met anderen getuigenis geven van onze Heer en rekenschap van onze hoop? Allemaal vragen die in de huidige situatie brandend zijn en waarop men in Melbourne een duidelijker antwoord had mogen verwachten.

*Uit de toespraak van John V. Taylor, Engeland***Er is geen getuigen van het Koninkrijk zonder Kruis en Opstanding**

Al heel in het begin van zijn optreden kreeg Jezus te maken met de weerstand en de hardheid des harten waarmee zijn prediking werd ontvangen. Mensen die aan de macht waren, mensen die zich gesteund voelden door de traditie, en mensen die onzeker en afgunstig waren, konden niet „op een koopje” tot verandering gebracht worden. *En toen hij had ingezien dat het Rijk dat hij verkondigde, in hemzelf een aanvang zou nemen, werd het hem dus duidelijk dat het slechts door zijn lijden en sterven werkelijk zou kunnen beginnen.* De gedachte dat het Rijk van de toekomst zou komen door het lijden en de dood van Gods getrouwe dienaar is uitgedrukt in de speciale titel die Jezus voor zichzelf gekozen schijnt te hebben, „De Mensenzoon”. Deze uitdrukking wordt het beste weergegeven met „die Mensenzoon”, waarbij verwezen wordt naar het vroegere gebruik van deze titel in het visioen van Daniel, waar „Iemand gelijk een Mensenzoon” geleid wordt door de Oude van Dagen, als een symbool, *niet van een enkel individu, maar van Gods getrouwe volk, dat na veel beproevingen, in het hemelse Koninkrijk tot zijn bestemming gebracht wordt.* „De Mensenzoon” betekent dus degene die het komende Koninkrijk nabij brengt en inluidt, die anderen in staat zal stellen om deel te hebben aan de bijzondere relatie die hij met God heeft door een vrijwillig aanvaarden van de dood.

Wanneer we nadenken over de Kerk, moeten we dus nooit vergeten dat, *toen Jezus de titel „Mensenzoon” koos, hij een beeld gebruikte dat een meervoud aanduidt. Hij riep anderen om met hem het leven van het Koninkrijk te leven, maar ook om met hem de daartoe noodzakelijke dood te sterven.* Er zijn aanduidingen in de Evangeliën, dat Jezus verwachtte, bijna tot het laatste toe, dat hij niet alleen zou staan in de vervulling van zijn taak om mensen de mogelijkheid te geven zich aan het komende Rijk toe te vertrouwen en erdoor getransformeerd te worden. Het was zijn hoop en verwachting geweest, dat zij die de keus gedaan hadden om met hem mee te gaan, letterlijk hun kruis zouden opnemen en hem door de offerdood heen tot in de opstanding zouden volgen, ten behoeve van de wereld. De *Twaalven* waren door Jezus uitgekozen als vertegenwoordigers van de stammen van Israel om de „getrouwe Rest” te zijn in zijn laatste manifestatie als de lijdende en stervende Dienstknecht. Toen het hem duidelijk werd dat de *Twaalven* niet bereid waren om deze weg ten einde toe te gaan, schijnt Jezus zijn hoop gevestigd te hebben op *de Drie*, en de mogelijkheid te hebben vastgehouden dat zij tenslotte de beker zouden drinken die hij drinken moest en met zijn doop gedoopt zouden worden. *Tenslotte moest Jezus geheel alleen verder gaan en het offer brengen. Maar de Kerk van de Apostelen heeft begrepen dat de Opgestane Christus de uitnodiging om dit met hem te delen opnieuw gedaan heeft. Dit werd voor haar de diepste betekenis van de doop. „Als wij samengegroeid zijn met hetgeen gelijk is aan zijn dood, zullen wij ook één met hem zijn*

in zijn opstanding.” (Rom. 6:5) En het delen van het gebroken Brood en de vergoten Wijn was het symbool dat hij hun gaf om te laten zien dat zij nog altijd waren inbegrepen in zijn eigen roeping om de Mensenzoon te zijn. De *Koinonia* van de Kerk is niets minder dan het deel hebben, in de meest letterlijke zin van het woord, aan het lijden en de opstanding van Christus om aan te vullen wat nog doorstaan moet worden om het Koninkrijk te ontsluiten voor anderen (2 Cor. 1:7; 1 Petr. 4:13; Col. 1:24).

De Kerk die met Jezus de Mensenzoon wil zijn, zal zichzelf blootstellen aan dezelfde vernedering en bespottung: „Anderen heeft hij gered, zichzelf kan hij niet redden”. Als de Kerk anderen wil vrijmaken van uitbuiting, zal zij zelf vervolgd worden. Als zij gevangenisdeuren openen en mensen bevrijden wil, zal de Kerk haar vrijheid verliezen. Als zij volgens de stijl van het Koninkrijk wil leven, zal de Kerk ter dood veroordeeld worden. Dat gebeurt in feite al in sommige delen van de wereld. Maar velen van ons zien maar zelden hetzij een Kerk die het Koninkrijk voor anderen ontsluit, of een Kerk die gekruisigd wordt. En toch zouden deze twee doelen – die één doel zijn – ons altijd voor ogen moeten staan en, speciaal in deze tijd, is het nodig om meer dan ooit tevoren daarop de aandacht te concentreren.

Zij die geroepen zijn tot het leven van het Koninkrijk in anticipatie van de komst ervan, aanvaarden het patroon van Kruis en Opstanding. Als wij volgens een ander patroon leven, verkondigen wij niet het Evangelie dat Jezus predikte.

(Vert.: mevr. A. M. C. Gramberg-van der Hoeven)

Wanneer kerken samen getuigen

Waarde zal blijken

Het eindrapport van sectie III van de wereldzendingconferentie te Melbourne heeft een eigenaardige ontstaansgeschiedenis. Om dit rapport op zijn juiste waarde te kunnen schatten is het nodig te weten hoe het tot stand is gekomen.

Het hoofdthema van sectie III was: „De kerk getuigt van het Koninkrijk“. In vijf-subsecties werd het vóórwerk gedaan voor een rapport, dat sectie III als geheel over dit thema aan de voltallige vergadering van de conferentie zou voorleggen.

De sectie als geheel begon met het aanhoren van een hoofdinleiding, waarna nog zes andere inleidingen van telkens tenminste een half uur volgden. Daardoor werd het al vrijdag in de eerste week voordat de subsecties met de uitwerking van telkens een eigen sub-thema konden beginnen. Voor subsectie 4 stond het onderwerp „De verkondiging van het woord van God“ op het programma. Ook hier werden nog eens vijf inleidingen gehouden van iets minder dan een half uur, telkens direct gevolgd door een bijna even lange discussie. In vier bijeenkomsten moest dit gebeuren, want er moest nog wat tijd overblijven om het verslag van de gesprekken door te nemen. En daarmee had deze subsectie haar tijd opgesoupeerd. Het was inmiddels dinsdag in de tweede conferentieweek geworden. Natuurlijk kreeg deze subsectie zo niet voldoende gelegenheid om met enige rust tot een diepgaande bezinning te komen op thema's als:

- de verkondiging van het woord van God en de communicatie van de bijbelse boodschap
- de kracht van massa-evangelisatie
- verkondiging en massamedia
- de positie van de vrouw
- verkondiging en bekering

Het was onbegrijpelijk waarom de organisatoren zoveel onderwerpen van zo uiteenlopende aard in zo'n korte tijd door één groep besproken wilden hebben. Daarbij kwam nog, dat de samenstelling van deze groep om twee redenen nergens op sloeg. De grote meerderheid van deze 20 leden tellende sub-sectie kwam van het noordelijk halfrond. Zowel Afrika als Azië waren vertegenwoordigd door maar één persoon, terwijl voor Latijns Amerika dat er slechts twee waren. Hoe konden op die manier wereldwijd ervaringen worden uitgewisseld? Bij het werk van deze subsectie waren vervolgens maar twee vrouwen betrokken. Dit had zeker niet mogen gebeuren. Het was toch al te vreemd om een gesprek over „positie van de vrouw“ te plaatsen op de agenda van een groep waarin mannen het feitelijk voor het zeggen hadden. Het was al gek genoeg, dat deze subsectie dit thema voorgeschoteld kreeg. Maar dit was nog niet alles. Voor driekwart was de groep samengesteld uit theologen en vertegenwoordigers van

zendinginstanties. Dat er veel te weinig mensen in zaten vanuit de dagelijkse missionaire praktijk, was dan ook in de gesprekken duidelijk merkbaar. Andere groepen in sectie III kenden dit soort problemen ook. Zij allen hadden te veel onderwerpen op de agenda staan, en kregen door de vele inleidingen te weinig tijd voor een redelijke discussie. Het was eigenlijk geen werken, zo. Maar goed, zij kwamen allen op dinsdag in de tweede week met een verslag van hun besprekingen. In de nachtelijke uren waren daarin de laatste opmerkingen van de verschillende groepen nog verwerkt. De teksten werden aan het begin van de vergadering aan alle leden van de sectie uitgedeeld, en daarna voorgelezen. Weer bleef er nauwelijks tijd over om zich te bezinnen op de inhoud van wat werd gezegd. Voorstellen tot wijziging moesten direct na voorlezing mondeling worden ingediend. Alleen de hele rappe denkers en praters kregen zo een kans. Vertegenwoordigers die hun missionaire wijsheid in het veldwerk van iedere dag opdeden, wat minder lettertjes hadden gegeten en wat meer naar mensen hadden geluisterd, konden op die manier eigenlijk wel inpakken. En dat was nu precies niet de bedoeling van deze wereldzendingconferentie.

Alles bij elkaar genomen kon het rapport, dat sectie III aan de voltallige vergadering van de conferentie aanbood, slechts een betrekkelijke waarde hebben. De bespreking en de aanvaarding van het rapport van deze sectie door de voltallige vergadering heeft dit resultaat niet wezenlijk kunnen verbeteren. In de maanden van voorbereiding op de zendingconferentie waren er over verschillende onderwerpen, die in sectie III op de agenda stonden, veel beter en uitvoeriger verhandelingen geschreven dan in Melbourne kon gebeuren.

In hoeverre Melbourne als geheel kerken en zendinginstanties inhoudelijk kan helpen bij het ontwerpen van een missionaire strategie voor de tachtiger jaren zal in de komende tijd wel duidelijk worden. Naar mijn mening is dat slechts ten dele afhankelijk van de wetenschappelijke waarde van de rapporten, die de conferentie op tafel heeft gelegd. Het komt er veel meer op aan, dat kerken en missionaire organisaties zich door het gebeuren van een wereldzendingconferentie aangespoord weten om op een evangelisch-creatieve wijze na te gaan, wat de bede „Uw Koninkrijk kome“ in eigen huis aan zendingstaken inhoudt. En wat dit betreft werden de christenen in Nederland door de conferentie en dan met name door de kerken in het zuidelijk halfrond fors uitgedaagd. Zij vroegen met nadruk aan de kerken in het Noorden in de komende jaren nog meer ernst te maken met de zending in de eigen omgeving. Van bepaalde delen uit de rapporten van Melbourne kan worden gezegd: „dat hebben we al eerder en beter gehoord“, maar het zou hypocriet zijn indien we daarmee ook het dringende verzoek zouden afdoen om voor ons eigen land gemeenschappelijk een missionaire strategie voor de tachtiger jaren te ontwerpen.

Tussen de regels

Zoals dat wel vaker het geval is met het verslag van een discussie, wordt ook in het eindrapport van sectie III niet gesproken over de ontstaansgeschiedenis van bepaalde delen uit de tekst. Toch is het voor een goed verstaan van het rapport nodig deze geschiedenis enigermate te kennen.

In par. 4 van de definitieve tekst staat op het einde van de eerste alinea: „Door Jezus, en in zijn naam, geven de machten van het Koninkrijk bevrijding en

heelheid, waardigheid en leven zowel aan hen die hongeren naar gerechtigheid als naar hen die zich verzetten tegen 'altijd maar meer consumeren', tegen hebzucht, egoïsme en dood". In de ontwerptekst ontbrak het laatste gedeelte van deze zin. Achter „gerechtigheid" stond een punt. Maar enkele gedelegeerden uit kerken „in het Westen" verklaarden nadrukkelijk, dat de conferentie het niet kon maken een Jezus te verkondigen, die alleen maar iets aan de armen in het zuidelijk halfrond iets te zeggen had. Zij mocht de rijken van het Noorden en zeker niet de christenen die daar worstelden om een meer evangelische samenleving met lege handen laten staan. Eenzelfde discussie ontspoon zich naar aanleiding van nog een ander gedeelte in de ontwerptekst. Deze tekst luidde als volgt: „In de kruisiging van Jezus Christus is God één met allen die lijden, kwetsbaar zijn, onderdrukt worden, gemarteld of misbruikt door de machten van deze wereld". Het rapport dat in eerste instantie aan de voltallige vergadering van de conferentie werd voorgelegd ging na deze zin zo verder: „Hij staat ook aan de kant van hen die een confrontatie aangaan met machtige systemen, die geen plaats hebben voor een zorgende God". Het valt te betreuren, dat deze bijgewerkte tekst niet meer terug te vinden is in het definitieve rapport van sectie III. De conferentie als geheel hechtte kennelijk meer waarde aan een ingekort rapport dan aan deze toch bepaald niet onbelangrijke zinsnede. Het is jammer, dat een detail als dit in een eindrapport zo gemakkelijk over het hoofd gezien kan worden. Want daarin wordt precies een problematiek aangesneden die ons nog lang zal bezig houden. Melbourne heeft geen bevredigend antwoord gegeven op de vraag, wat het goede nieuws voor de rijken is in het goede nieuws voor de armen. Wanneer er aan de ene kant van de kerken in het noordelijk halfrond wordt gevraagd de zending in de eigen omgeving meer serieus te nemen, en aan de andere kant deze kerken niet worden geholpen met het formuleren van het bevrijdende nieuws voor de rijken, dan wordt er maar half werk geleverd. Het lijkt mij niet teveel gezegd, dat de kerken in Nederland de hier besproken zinsnede uit het rapport van sectie III mogen verstaan als een aanmoediging om door te gaan met het zoeken naar andere wegen dan altijd maar „consumeren, hebzucht, egoïsme en dood". Daarin ligt echter tegelijkertijd de uitdaging om met de rijken helder te krijgen wat de „blijde boodschap" voor hen inhoudt.

Op eenzelfde wijze kan uitvoerig commentaar gegeven worden bij andere delen van het rapport van sectie III. Binnen deze context is dat niet mogelijk. Toch wil ik in het kort nog op enkele van deze plaatsen in de tekst wijzen.

In par. 6 van het rapport staat: „Verkondiging is de verantwoordelijkheid van de hele kerk, van ieder kerklid, alhoewel de Geest sommige leden met bijzondere gaven begiftigt om evangelisten te zijn. Er wordt een grote verscheidenheid in getuigenis aangetroffen". Wie kan hieruit opmaken, dat hier ook geduid wordt op „massa-evangelisatie"? Ditzelfde geldt voor het eerste gedeelte van par. 9. Massa-evangelisatie is sinds langere tijd onderwerp van soms hete discussies in zendingskringen. Natuurlijk was het te veel gevraagd van sectie III daar veel over te zeggen. Maar er is in de betreffende subsectie toch meer en meer zinnigs gezegd over dit probleem dan uit de zojuist gegeven tekst in de eerste verte maar opgemaakt kan worden.

In par. 8 wordt over de vrouw gesproken: „Een terrein van zorg is de wijdverbreide onderdrukking van vrouwen in kerk en samenleving. Wij kijken met dankbaarheid en verwachting naar het werk van die vrouwen, die een evangelie van

bevrijding proberen te verkondigen zowel voor vrouwen als voor mannen". Aan hetgeen ik over de bespreking van dit thema in sectie III al eerder heb opgemerkt, wil ik hier nog toevoegen, dat de wijze waarop later de voltallige vergadering van de zendingsconferentie het vraagstuk van „de bevrijding van man en vrouw" heeft aangepakt ver beneden de maat was. Een analyse van Melbourne op dit punt zou wel eens heel onthullend kunnen werken.

In het tweede gedeelte van par. 9 wordt gesproken over evangelisatie en massa-media. Binnen de Wereldraad van Kerken is uitvoerig studie gemaakt van de problematiek van de massa-media. Aan Melbourne was gevraagd erover te spreken vanuit de invalshoek van zending. Waarom ook dit nog op de overvolle agenda van de conferentie geplaatst? Hoe kon men verwachten dat sectie III in de bekende samenstelling, daarover in zo'n korte tijd werkelijk iets bruikbaar zou kunnen formuleren? De sectie kon in ieder geval niet verder komen dan dit: „Wij hebben ons beziggehouden met de verkondiging van het evangelie door de massa-media. Wij zijn dankbaar dat wij niet alleen werden uitgedaagd om de massa-media te gebruiken voor de verkondiging van het Woord, maar ook om de verkondiging te richten op de wijzen van massa-communicatie zelf, daarbij een confrontatie aangaand met de machten in de naam van Jezus Christus. Dit moet deel uitmaken van een theologie van de communicatie". Veel is het niet, maar kon redelijkerwijs meer worden verwacht?

De tekst onder par. 14 stond niet in de eerste ontwerptekst van sectie III. Eén opmerking uit de zaal was voldoende om deze passage over de plaats van de kinderen in de plaatselijke gemeenschap op te nemen. Dit klinkt best aardig, maar zegt niet veel. Ik kon me soms niet aan de indruk onttrekken, dat voor de aanvaarding van een voorstel soms meer de persoon die ermee kwam de doorslag gaf dan de werkelijke waarde van een gedachte die naar voren werd gebracht.

De par. 17-20 zijn voor het grootste gedeelte tot stand gekomen buiten de besprekingen in de subsectie om. Hetgeen de subsectie hierover op papier had gezet werd onvoldoende geacht door sectie III als geheel. In der haast werd een nieuwe ontwerptekst geschreven. Dat was bijna helemaal het werk van één persoon. Op zich wordt daardoor een tekst niet minder waardevol. Maar het geeft wel aan hoe de gang van zaken kan zijn wanneer een conferentie te veel hooi op haar vork neemt.

Gemeenschappelijk getuigen

Sectie III schonk bijzondere aandacht aan de onontkoombare opdracht voor christenen uit de verschillende kerkelijke en theologische richtingen om met elkaar tot een gemeenschappelijk getuigenis te komen in de zending. De kerken dienen zich te realiseren welke schade er door hun verdeeldheid wordt toegebracht aan het getuigenis waar zij samen voor staan. Gescheiden van elkaar leven is best confortabel. Maar het is tegelijkertijd een schandaal, wanneer kerken zich daarmee tevreden stellen. Zending in verdeeldheid zal vragen blijven oproepen, totdat de christenen kerkelijk tot een zichtbare eenheid zijn gekomen in de ene God die zij verkondigen en aanbidden, in de ene Christus die voor allen is gekruisigd, in de ene H. Geest die ons herschept (par. 24). Het geloof dat christenen met elkaar gemeen hebben dient kern en bron te zijn van hun inzet om samen getuigenis af te leggen van het Koninkrijk (par. 26a).

Het valt op hoe het rapport van deze sectie in par. 21-27 voortdurend spreekt over een *gezamenlijk getuigen van kerken*. Pas in de laatste zin van par. 27 klinkt door, dat de christenen tegenwoordig niet alleen kerkelijk uit elkaar zijn gegroeid. Erkend wordt dat er zich nieuwe breuklijnen aftekenen. Waar dit het geval is zal nagegaan moeten worden hoe opnieuw bruggen gebouwd kunnen worden tussen christenen die verder uit elkaar drijven. Bekeken moet dan ook worden waar nog geen gemeenschappelijk getuigenis van het Rijk Gods afgelegd kan worden.

Hiermee wordt de wezenlijke noodzaak om de eenheid tussen de christenen in missie en zending te herstellen slechts heel kort aangegeven. Meer hoefde daarover niet te worden gezegd, want wat dit betreft kon terecht veel als bekend voorondersteld worden. Maar het zou voor de onderling verdeelde christenen in Nederland erg belangrijk zijn geweest, indien juist uitvoeriger was ingegaan op het feit, dat christenen dwars door alle rooms-katholieke en protestantse kerkelijke structuren heen diepgaand en soms heftig emotioneel met elkaar overhoop liggen. Dit is niet een typisch nederlands verschijnsel. Mondiaal doet zich deze ontwikkeling voor. Ik ben van mening, dat wij nog nauwelijks begonnen zijn met een bezinning op de gevolgen die dit zal hebben voor pogingen om als christenen samen getuigenis af te leggen van de bede „Uw Koninkrijk kome“. Er was in Melbourne geen voldoende gelegenheid hierop uitvoeriger in te gaan. Maar het lijkt mij noodzakelijk, dat de „Commissie voor wereldzending en evangelisatie“ van de Wereldraad van Kerken dit verschijnsel in studie neemt. In elk geval zullen wij er in Nederland terdege rekening mee moeten houden wanneer in de komende jaren wordt onderzocht hoe christenen op het terrein van de zending meer en beter kunnen samenwerken.

In feite zal het probleem van nieuwe breuklijnen tussen christenen zich in Nederland concreet voordoen op bijna ieder terrein waarop sectie III de kerken als zodanig oproept tot samenwerking. Het is niet zo, dat alleen kerken uiteenlopende opvattingen hebben over de verkondiging van het Rijk Gods aan mensen die daarmee nog niet of onvoldoende in aanraking zijn gekomen. Dat gaat ook op wanneer het gaat om mensen die niet langer meer in het evangelie geloven (par. 21). De scheiding der geesten loopt wat dit betreft dwars door alle kerkgenootschappen heen. Dat is evenzeer het geval, waar christenen van hun geloof getuigenis willen afleggen tegenover mensen met andere geloofsovertuigingen of tegenover mensen die vanuit een bepaalde ideologie leven (par. 22). Niet anders is het met de verdeeldheid in visies op sociaal-politiek gebied (par. 25). Dit alles neemt echter niet weg, dat er op kerkelijk niveau zoveel mogelijk naar gestreefd moet worden om op al deze punten in de zending gezamenlijk op te trekken, plaatselijk en landelijk.

Wegwijzers voor samenwerking

De zendingsconferentie te Melbourne wijst in par. 26 van het rapport van sectie III op een aantal hindernissen voor en mogelijkheden tot een gemeenschappelijk getuigenis van christenen in de zending. Samen getuigen van het evangelie wordt belemmerd, wanneer

1. interkerkelijke hulpverlening op personeel, financieel of ander terrein tot ongevoeligheid leidt voor culturele verscheidenheid, afhankelijkheid van de

ene kerk van de andere en tot een niet aangepaste levensstijl, die het evangelie misvormt, een cultuur miskent en een volk met steekpenningen omkoopt,

2. interkerkelijke hulpverlening kerkelijke verdeeldheid bevordert, doordat partner-kerken, organisaties en groepen gescheiden van elkaar werken en zelfs op het terrein van zending en ontwikkeling elkaar beconcurreren, en
3. interkerkelijke hulpverlening de bestaande plaatselijke kerken met hun eigen identiteit en zending negeert.

Met name vertegenwoordigers uit het zuidelijk halfrond hebben deze hindernissen op weg naar een gezamenlijk getuigenis naar voren gebracht. Opvallend is vooral het tweede punt. Het kan best zijn, dat de grote verscheidenheid aan hulpverlenende instanties met ieder hun eigen doelstelling en kerkelijke gebondenheid historisch verklaarbaar is en praktisch-organisatorisch het best hanterbaar. Maar dat kerken in Afrika, Azië, Oceanië en Latijns Amerika het gescheiden optreden van deze instanties als een belemmering ervaren bij hun oecumenisch streven is tot nu toe misschien nog te weinig betrokken in de discussies over de kwaliteit van onze hulpverlening. Kennelijk is hulpverlening niet alleen een economisch vraagstuk, maar ook een missionair-oecumenisch. Vervolgens wijst Melbourne op een aantal mogelijkheden om tussen de kerken tot een grotere eenheid in de zending te komen. Gewezen wordt

1. op een oecumenische aanpak van het bijeenbrengen en verdelen van gelden,
2. op het gezamenlijk vertalen en verspreiden van de Bijbel,
3. op een versterking van de samenwerking op het gebied van de pastorale en het diakonaat,
4. op een gemeenschappelijk pastorale zorg voor gemengde huwelijken,
5. op samenwerking in het gebruik van massa-media, pers en verdere publiciteit,
6. op gemeenschappelijke initiatieven met betrekking tot het geestelijk leven,
7. op een gezamenlijke inzet voor een stijl van leven, die rekening houdt met de minsten in de samenleving.

Aparte aandacht zou in Nederland gegeven kunnen worden aan nog twee andere suggesties van Melbourne:

1. Laten de nationale Raden van Kerken op verschillend niveau (landelijk, regionaal, plaatselijk) gaan functioneren als plaatsen en gelegenheden om de zwakte en de sterkte van alle leden te delen, er niet op uit zijnde het beste voor zichzelf te houden.
2. Wanneer, waar en voorzover dat dan ook mogelijk is dient de theologische opleiding van geestelijkheid en leken op een oecumenische basis te worden ontwikkeld.

Wanneer wij ons goed realiseren, dat deze voorstellen hier in het kader van een zendingsconferentie worden gedaan, dan zijn hierin voor de kerken in Nederland naar mijn overtuiging twee niet te onderschatten uitdagingen geformuleerd. Laten de plaatselijke raden van kerken het pastorale beleid op het terrein van missie en zending niet te gemakkelijk over aan de tot nu toe op dit punt té onafhankelijk van elkaar opererende kerken? Zou een „Sectie Gemeenschappelijk Getuigen“ in de landelijke Raad van Kerken geen belangrijke initiatieven kunnen nemen waar het gaat om samenwerking van kerken in zending en

missie? Laat de Raad dit tot nu toe toch niet té veel over aan de los van elkaar en soms in concurrentie met elkaar werkende kerken en organisaties? Of moet de vraag andersom worden gesteld? Geven de verschillende kerken in deze niet voldoende speelruimte aan de nationale Raad van Kerken? De discussies die hierover sinds enkele jaren – soms meer, soms minder officieel – zijn gevoerd verdienen naar mijn indruk binnen enkele jaren te resulteren in een daadwerkelijke en fundamentele betrokkenheid van de Raad bij een gemeenschappelijke aanpak van zendingsvraagstukken, zoals die in de tachtiger jaren bij de kerken in Nederland ter sprake zullen komen.

Indien wij op de langere termijn blijvende resultaten willen boeken in de oecumenische samenwerking tussen missie en zending, dan zullen wij er niet omheen kunnen de opleiding van de pastorale werkers op dit punt interkerkelijk ter hand te nemen. Wat dit betreft ziet het er de komende jaren niet best uit. De meeste theologische opleidingen aan rooms-katholieke zijde zijn hier onvoldoende toe in staat. Zij hebben missiologie helemaal niet of slechts minimaal op hun programma staan. Er zal nog heel wat gepraat en gestudeerd moeten worden over de plaats van de missiologie binnen de katholieke theologische faculteiten, wil er concreet gezocht kunnen worden naar een oecumenisch opgezette opleiding voor missionaire werkers. Daarbij komt, dat de wetenschappelijke beoefening van de missiologie aan de theologische faculteit te Nijmegen nog nauwelijks is toegekomen aan een systematische bestudering van missionaire problematieken binnen Nederland zelf. Alleen de Theologische Hogeschool voor Theologie en Pastoraat in Heerlen is hiermee reeds langere tijd bezig. Dit betreft dan de universitaire opleiding van kerkelijke werkers op missionair terrein. Waar het gaat om de opleiding van niet-universitair geschoolde kerkelijke medewerkers, zoals priesters en leken-werkers in de pastoraal, is er aan r.k. zijde geen georganiseerde aanpak. Enkele jaren geleden werd er in discussies over een op te richten „Missiologisch Instituut” wel in die richting gedacht, maar de gesprekken hierover zijn om onduidelijke redenen nooit afgerond. De tijd lijkt aangebroken om deze discussie weer opnieuw te openen.

Ik kan niet geheel overzien, hoe het aan protestantse zijde precies staat met de universitaire en niet-universitaire opleiding van medewerkers die zich in de plaatselijke kerken met zendingsvraagstukken bezighouden. Maar de situatie aan r.k. zijde is op zich al zodanig moeilijk en gecompliceerd, dat het veel tijd zal vragen zoëts als een oecumenische opleiding voor missionaire veldwerkers van de grond te krijgen. En toch zal deze opleiding een wezenlijk onderdeel moeten zijn van ieder streven naar een gemeenschappelijk getuigenis van kerken. Het is een van de beste mogelijkheden om de continuïteit in deze oecumenische samenwerkingsvorm veilig te stellen.

Bemoedigende ervaring

De wereldzendingconferentie heeft in sectie III voor ons misschien nauwelijks nieuwe gedachten aangedragen over en voor de zending in de tachtiger jaren. Dat neemt niet weg, dat het belangrijk is te ervaren dat plaatselijke kerken en zendingsinstanties in de gehele wereld met dezelfde problemen bezig zijn als wij, en dat zij antwoorden zoeken in een richting zoals ook wij die menen te moeten gaan. Als katholiek deelnemer aan de conferentie kreeg ik de indruk, dat dit feit

met name voor de Rooms-Katholieke kerk in Nederland van grote betekenis is. Binnen deze kerk heersen op dit moment de nodige conflicten. De indruk bestaat, dat het een plaatselijke kerk is die binnen de wereldkerk sterk geïsoleerd staat met haar problemen en de oplossingen die zij daarvoor zoekt. Deze indruk is volkomen niet terecht. Zij staat er niet beter of slechter voor dan plaatselijke rooms-katholieke en protestantse kerken elders in de wereld. Het lijkt moeilijk aan de indruk te ontkomen, dat de Rooms-Katholieke kerk in Nederland veel meer problemen opgedrongen en aangepraat krijgt dan ze in eigen huis werkelijk heeft. Het zou niet goed zijn als missionair Nederland zich daardoor in een andere richting liet duwen dan de kring rondom de Nederlandse Missieraad in de afgelopen jaren uit is gegaan.

Rijk Gods, kerk, lokale gemeente

Riskant

Een riskante zaak om als niet-deelnemer aan de conferentie van Melbourne te reageren op een betrekkelijk klein onderdeel van de eindrapporten. Kun je daar aan wel goed recht doen? De omstandigheden die, na waarschijnlijk lange discussies, hebben geleid tot de eindredactie van de voor ons liggende tekst, ontgaan je nu eenmaal.

Daar staat tegenover dat de samenstellers van deze tekst of verklaring tenslotte toch het besluit hebben genomen om ze in deze vorm en inhoud te publiceren. Ook zij weten ongetwijfeld dat elke tekst daarna zijn eigen leven gaat leiden en als zodanig voorwerp van discussie kan of zal worden.

Ook deze passage uit sectie III van het Melbourne-rapport kan je uitdagen om een en ander eens te toetsen aan of te vergelijken met analoge ervaringen of rapporten die betrekking hebben op dezelfde thematiek: de missionaire rol van de plaatselijke gemeente of parochie in de context van onze eigen samenleving. De beperking die we ons daarmee opleggen maakt het niet mogelijk een all-round analyse te geven betreffende de paragrafen 11-16 van het rapport van sectie III, die handelen over een levende gemeente. * Haalbaar lijkt ons wel om er, naast enkele algemene opmerkingen, enkele saillante punten uit te lichten en die te vergelijken met daaraan corresponderende passages uit een document als „Evangelii Nuntiandi”¹⁾ en te verwijzen naar sommige conclusies van het IIMO-onderzoek naar de missionair-oecumenische gemeente.²⁾

„Op zoek...”

„Op zoek naar een levende gemeenschap op plaatselijk niveau of hoe beleven wij de toekomst nú”; zo luidt de titel van hoofdstuk II van sectie III („De kerk getuigt van het Koninkrijk”). (zie pag. 296 v.v.)

De beginwoorden van het rapport van sectie III bepalen m.i. het referentiekader waarin men de drievoudige thematiek van dit stuk moet lezen. Met een gezonde dosis van nuchtere zelfkritiek spreken zij een gelovig getuigen uit van de reeds begonnen werkelijkheid van Gods heerschappij in de menselijke geschiedenis. Eigenlijk worden er drie enigszins heterogene elementen in hun onderlinge, spanningsvolle verhouding met elkaar in betrekking gebracht: het bijbel-theologisch symbool van het „Rijk Gods”³⁾ als geloofswerkelijkheid, de „kerk” als historisch geconditioneerde, sociologische realiteit en het concrete gegeven van kleine, plaatselijke levensgemeenschappen van christenen.

De kerk als geheel heeft de roeping om sacrament van dit Godsrijk te zijn. In haar concrete verschijningsvorm, zo stelt men in het begin van sectie III vast, heeft die kerk echter vaak in haar feitelijke levensstijl het Koninkrijk Gods meer verduisterd dan aansprekelijk zichtbaar gemaakt. Men twijfelt niet aan een mogelijke hervorming van dat instituut om een adequatere uitdrukking te worden van het Rijk.

Maar men bespeurt toch een, zij het niet altijd duidelijk uitgesproken, overtuiging dat, wil men tot echte vormen van christelijke geloofsbeleving komen, de klemtoon eerder zal komen te liggen op de ontwikkeling van kleinere, meer vitale plaatselijke geloofsgemeenschapjes. Eigenlijk wordt er gesuggereerd dat de „kerk” daarin niet opgaat, maar wel dat zonder deze vormen van levensnabij christelijk gemeenschapsleven in onze moderne samenleving de nog openstaande, definitieve Toekomst van Gods onvoorwaardelijk heersen niet optimaal verwezenlijkt kan worden.

Waarmerk van het Rijk

In par. 11 (hoofdstuk II) worden enkele kenmerken opgesomd waaraan men de aanwezigheid van bepaalde sporen van het Rijk Gods zal kunnen testen. We vinden daarin verschillende trekken terug die in de opvatting van vele christenen hier te lande juist het missionaire gehalte medebepalen van het christelijk kerk-zijn. Er wordt, terecht, geen poging gedaan om een definitie te geven van het Rijk Gods. „Rijk Gods” is niet een eenmaal en voorgoed vast omschreven maatschappelijke groetheid of gemeentemodel, dat men als een blauwdruk kan hanteren voor alle tijden en plaatsen.

Toch heeft men het wel aangedurfd om enkele normatieve kwaliteitsaspecten op te sommen als wezenlijke trekken van het Rijk. Voorzichtig gesproken, kunnen zij duiden op authentieke sporen van Gods heersen in bepaalde menselijke verhoudingen, gemeenschapsvormen en maatschappelijke structuren in onze tijd. Ik onderstreep dit even omdat er in onze eigentijdse missionaire bewegingen en organisaties een bepaalde huiver te constateren valt om op bescheiden, maar niet minder overtuigende wijze van het specifiek bijbels-evangelisch karakter van het christelijk werken in onze wereld te spreken. Dit kan reactie zijn op een periode waarin de kerken dit ál te uitdrukkelijk deden, zonder dat voldoende gelet werd op vaak terecht gestelde vragen naar de geloofwaardigheid van die kerken in de concrete praktijk van het maatschappelijk leven. Het is de moeite waard om deze passages van par. 11 eens nader te bekijken, ofschoon de opsomming van de kenmerken mij wel wat onsamenhangend, om niet te zeggen wat willekeurig, voorkomt. Vraag is ook of men hierbij gedacht heeft aan de formulering van richtlijnen of prioriteitenstellingen voor de christelijke praxis nu of aan een meer wezenlijke, of ideaaltypische beschrijving van het Koninkrijk Gods. Dus toch een soort blauwdruk?

Basisgemeenschappen

Par. 12 en 15 gaan nader in op het al eerder genoemde onderscheid of zelfs een zekere tegenstelling tussen Rijk Gods en institutionele kerk. Er is, hoe kort de teksten ook zijn, in dit opzicht wel een verschil van houding of benadering te constateren met de opvattingen die met tegenkomt in „Evangelii Nuntiandi”.⁴⁾ Het Melbourne-rapport wijst zonder voorbehoud op de positieve functie die „base Christian communities” ten aanzien van de gevestigde kerken hebben. De mogelijkheid van zo’n positieve invloed wordt in het rooms-katholieke synode-document niet ontkend. Maar hun legitimiteit wordt uitdrukkelijk en tamelijk stringent afgemeten aan de mate waarmee deze groepen zich verbonden voelen

met de officiële leer en de leiding van de wereldkerk. „De gemeenschappen die door hun geest van verzet zich van de Kerk afsnijden en waarvan zij de éénheid kwetsen, kunnen wel basisgroepen genoemd worden, maar in dit geval heeft die naam een strikt sociologische betekenis. Zij zouden zonder misbruik van termen geen kerkelijke basisgroepen kunnen worden genoemd, ook niet als zij beweren binnen de éénheid van de Kerk te blijven, daar zij alleen maar vijandig staan tegenover de hiërarchie. Deze naam slaat op de andere groepen, die samenkomen binnen de Kerk om zich met de Kerk te verenigen en de groei van de Kerk te bevorderen.”⁵⁾

Kennelijk moet de Rooms-Katholieke kerk vanuit haar traditie toch meer worstelen met de idee dat de historisch gegroeide gestalte van de kerk extensief én intensief niet zomaar samenvalt met het „mysterie” van het Rijk Gods in de geschiedenis in zijn volle omvang en diepte.

Tegelijk moet worden erkend dat de Wereldraad van Kerken zich in een heel andere positie bevindt. Hij kan met grotere vrijmoedigheid bepaalde uitspraken doen. Dat hangt nauw samen met het karakter van deze organisatie. Zij vertegenwoordigt niet een in leer, liturgie en discipline samenhangend kerkverband met een minstens in theorie voor alle lagen van de kerk verplichtende bestuursvorm, zoals dat bij de rooms-katholieke kerkorde het geval is. Daarmee doen we niets af aan de bovengenoemde moeilijk te verantwoorden identificatie van institutionele kerk en Rijk Gods. Het is naar onze mening juist die ecclesiologie, die voor de Rooms-Katholieke kerk een obstakel kan blijven om zich verder tot een werkelijk missionaire kerk in de geschiedenis te ontwikkelen. Het gevaar om de symptomen van het Rijk niet te onderkennen buiten haar eigen grenzen is dan minder groot. Tenslotte participeert de kerk aan „Gods mission” en zal zij zich daaraan constant zoekend te dienen conformeren aansluitend op de individuele én structurele nood van de mensen en in dialoog met andere religies en heilsidologieën. De klemtoon zou dan ook sterker moeten vallen op de bemiddelende functie van de historische kerken. Zij kunnen nooit tenvolle aan Gods initiatieven beantwoorden, laat staan zich op zijn plaats stellen.

Tegelijk dienen we dan ook de keerzijde van de medaille te onderkennen. De grotere vrijheid en beweeglijkheid van een Wereldraad van Kerken kan het gevaar van een zekere vrijblijvendheid inhouden. We komen daarmee op een ander punt dat we even willen onderstrepen.

Concrete richtlijnen?

Par. 15 van het rapport wijst op enkele ernstige tekortkomingen van de kerk in missionair opzicht; zij sluit vaak mensen uit omreden van ras, sexe, klasse; gehandicapten, en wegens haar sterk verbale expressievormen, groepen die hoofdzakelijk onderling communiceren via symboliek en tekens. Wij zouden hier zeggen dat de gevestigde kerken voornamelijk burgerlijke middengroepkerken zijn geworden. We hebben dan ook weinig moeite met de kritiek die hier wordt gegeven. Maar een vraag is: waarom blijft men in deze constatering steken? Er worden nauwelijks suggesties gegeven voor wat er dan moet gebeuren.

In dit opzicht spreekt het onderzoek „De missionair-oecumenische gemeente” van het IIMO een veel duidelijker taal. Met name wijzen we in dit verband dan op hoofdstuk V: „Het getuigenis van de missionair-oecumenische gemeente”⁶⁾. Het

is niet de bedoeling om hier in te gaan op bepaalde details van de 29 suggesties die we daar geformuleerd vinden. De studiedag die rondom dit onderzoek onlangs te Utrecht is belegd, bracht veel vragen en aanvullende suggesties aan de oppervlakte. Maar de grote verdienste van dit onderzoek ligt juist in de zorg voor empirische concreetheid en de durf om in alle voorlopigheid een serie richtlijnen voor eigentijdse missionaire gemeenteopbouw te presenteren. In dit opzicht komt mij hoofdstuk II van sectie III wat té algemeen en tegelijk ook wat onsamenhangend, om niet te zeggen enigszins willekeurig in zijn details over. Eerlijkheidshalve dient de vraag te worden gesteld of het voor een conferentie op dit wereldwijd niveau wel een haalbare kaart is om concrete programma's te maken. En ik weet ook niet of de rapporten van de andere secties deze lacunes niet voldoende aanvullen. Men doet pas recht aan Melbourne als de verslaggeving in haar geheel in rekening wordt gebracht en als de achtergronden daarvan wat meer vlees en bloed krijgen door nadere toelichting van hen die zelf de discussies hebben bijgewoond. Naar deze aanvullingen blijven we dan ook gespannen uitzien.

Kinderen

Tenslotte wijzen we nog even op een merkwaardige passage uit hoofdstuk II par. 14, waar gesproken wordt over de kinderen die „gewoonlijk ook deel uitmaken van de plaatselijke gemeente”. Je wordt nieuwsgierig waarom op deze wijze zo'n detail wat vreemd midden in een beschouwing over de kerk terecht is gekomen (cfr. par. 13 en 14). De motivering daarvoor en het doel ervan ontgaan me wel wat.

Het probleem „kinderen”, het gevoelig maken van de jeugd voor een missionaire mentaliteit, vormt vanzelfsprekend een belangrijk aspect van de christelijke geloofsopvoeding. Zowel van protestantse als rooms-katholieke zijde bestaat in Nederland op dit terrein al een lange traditie. Deze thematiek is zo complex en veelomvattend dat er een aparte conferentie aan gewijd kan worden. De vermelding van het thema „kinderen” en de plaatselijke gemeente wordt in het rapport van Melbourne ook niet in verband gebracht met de missionaire problematiek. Kortom, zij verschijnen in het verhaal zoals, volgens een braziliaans spreekwoord, Pontius Pilatus in het Credo.

Misschien kan ook hier wat meer verheldering komen van de kant van hen die persoonlijk deelnamen aan het Melbourne-gebeuren.

- 1) Over de evangelisatie in de moderne wereld; apostolische aansporing Evangelii Nuntiandi van Paus Paulus VI, nederlandse vertaling van Licap, s.v.-Brussel-1976.
- 2) De missionair-oecumenische gemeente; rapport over de mogelijkheden en moeilijkheden van missionair-oecumenische gemeenten in Nederland, drs R. Weverbergh, uitgave IIMO, Leiden 1980. cfr. ook: Basisgroepen en Kritische gemeenten, Dossier 9 bij „Archief van de Kerken”, de Horstink 1979.
- 3) We gebruiken hier in navolging van Norman Perrin bewust de term „symbool” als het gaat over Rijk Gods. De betekenis daarvan vindt men in zijn bekende studie „Jesus and the language of the Kingdom” SCM-Press, London 1976.
- 4) cfr. Evangelii Nuntiandi, op. c. nr. 58.
- 5) ibid. pp. 37-38.
- 6) De missionair-oecumenische gemeente, o.c. pp. 116-127.
- *) Een vertaling van deze paragrafen volgt op pag. 296-298 van dit nummer.

De kerk getuigt van het Koninkrijk

II. Op zoek naar een levende gemeenschap op plaatselijk niveau, of hoe beleven wij de toekomst nú

11. De kerk zou op zoek moeten gaan naar een authentieke gemeenschap in Christus op plaatselijk niveau. Deze zal dan de plaatselijke kerkgemeenschap moeten omsluiten maar ze zal omvangrijker zijn dan die plaatselijke gemeenschap, omdat het Koninkrijk uitgestrekter is dan de kerk. Het Koninkrijk wordt gezien als een omvattende en open werkelijkheid die zover reikt dat ze alle mensen, afgezien van hun sexe, ras, leeftijd en kleur opneemt, en het blijkt uit het zorgen voor en het waarmaken van verhoudingen en van een milieu waarin mensen met elkaar worden verzoend en bevrijd om te worden wat God wil dat zij zijn. Het Koninkrijk is er niet voor zelfbehoud, maar voor zelfverloochening. Het Koninkrijk blijkt uit de bereidheid lijden en offers te aanvaarden voor anderen. Ook uit de bereidheid om na te denken over en te antwoorden op de behoeften en ideeën die verder gaan dan onze eigen gemeenschap, zoals via het aangaan van de dialoog en het dienstbaar zijn. In het Koninkrijk heerst liefde, openheid en respect voor anderen. De zorgen, overtuigingen, aspiraties en behoeften van individuen en groepen worden met begrip tegemoetgetreden. Het Koninkrijk bemoeit en stimuleert de ontplooiing van de unieke identiteit van personen en groepen binnen de totale mensengemeenschap.
12. Als christenen erkennen wij de tegenstrijdigheid tussen de werkelijkheid van het Koninkrijk van God en de feitelijke toestand van onze empirische plaatselijke gemeenten. Sommigen van ons hebben daarom naar verschillende wegen gezocht om de gemeenschap van de kerk meer te laten lijken op de gemeenschap van het Koninkrijk dat Christus verkondigde. De institutionele kerk moet niet worden afgewezen als een van de vormen waarin vernieuwing zich kan voltrekken. Onder invloed van liturgische en sacramentele vernieuwing, charismatische bewegingen en bezinningsweekends van gemeenteleden pogen plaatselijke gemeenten de volheid van de christelijke gemeenschap te verwerkelijken. Huisgemeenten en andere kleine gebeds- en studiegroepen verschaffen een groter aantal gelegenheden voor oprechtere en meer toegewijde persoonlijke verhoudingen dan in grotere groepen kunnen worden bereikt. Dergelijke kleine groepen worden heel vaak oecumenische groepen. Een bijzonder levenskrachtige vorm van gemeenteleven staat bekend als christelijke basisgemeenschappen. Deze gemeenschappen, die opkomen onder de armen en ontrechten en zich hebben gebonden aan de strijd voor hun bevrijding, zijn een uitdrukking van de gemeenschappelijke zorg voor identiteit en een nieuwe waardigheid. Zij zijn een gave van God; zij bieden de kerk een mogelijkheid zich te vernieuwen, en roepen haar tot een nieuwe aanwezigheid onder de armen en ontrechten.

Er zijn andere experimenten die naar voren komen als alternatieven voor het gemeenteleven, en die zich concentreren op bijzondere aspecten van de eisen van het Koninkrijk, bijvoorbeeld het zoeken naar een eenvoudiger levensstijl, aandacht voor milieubehoud of die naar voren komen als een politiek protest. Kloostergemeenschappen komen na een traumatische periode van opnieuw evalueren, weer op, met hernieuwd vertrouwen in hun roeping in de moderne wereld.

Voortkomend uit de behoeften binnen de christelijke gemeenschap pogen studie- en onderzoekscentra, jeugdbewegingen en verscheidene vrouwenorganisaties hun leden te betrekken bij het leven van de gemeenschap door zich te richten op hun zorgen, door de kerk uit te dagen hen te erkennen.

De geestelijken moeten leren zichzelf niet alleen maar als de leiders van de eredienst in de gemeenten te zien, maar als degenen die de verscheidenheid aan kleine groepen in een district mogelijk maken en coördineren door ze met elkaar en met de rest van de kerk te verbinden in een verenigd getuigenis.

13. Wij ontdekken dat wij onszelf moeten afvragen wanneer wij zullen leven in het Koninkrijk en hoe wij het Koninkrijk nu leven. Wij maken hierover drie opmerkingen. Allereerst leven wij het Koninkrijk ten dele. In de tweede plaats zijn er aan ons leven strenge beperkingen opgelegd. In de derde plaats hebben wij verwachtingen voor ons leven die nog niet zijn verwerkt.

Het bestaan van de kerk is, als zij trouw is aan haar getuigenis, een positieve werkelijkheid. De kerk is het Lichaam van Christus, en het getuigende leven van de gelovigen spreekt van de werkelijkheid van de lijdende en verrezen Heer. Alle leven van de kerk is gericht op dit getuigenis, in haar totale sacramentele leven – in gebed, verkondiging, dienstbetoon en liturgie. Dit getuigenis krijgt andere accenten en een ander gewicht naar gelang de context waarin de christelijke gemeenschap leeft. Door deze voorsmaak van het leven van het Koninkrijk in het leven gestalte te geven, wordt de kerk gedwongen zich te plaatsen tegenover de waarden, structuren, ideologieën en praktijken van de maatschappij waarvan zij deel uitmaakt.

14. De plaatselijke gemeente sluit gewoonlijk kinderen in. Jezus leert ons hoe belangrijk zij zijn als tekenen van zijn liefde voor ons. Derhalve verwachten wij van onze kerken dat zij niet alleen doorgaan met hun werk van koesteren en onderrichten, maar ook dat zij zoeken naar de juiste wegen waardoor kinderen kunnen deelnemen aan de eucharistische eredienst en aan het gebed.
15. De kerk staat vaak haar eigen getuigenis in de weg, zowel door haar daden als door haar woorden. Zij is soms een exclusief lichaam. Zij sluit mensen uit vanwege ras, sexe, klasse, mensen met een handicap en, door de nadruk die ze legt op verbale expressie, ook de mensen die hoofdzakelijk informatie ontvangen via beelden. Zij sluit vrouwen uit door het gebruiken van sexistische taal en door hen een volledige deelname en dan in het bijzonder aan de leiding, te weigeren. Klasseuitsluiting blijkt heel duidelijk in het leven van de blanke middenklasse-kerken in het Westen en van de kerken met diezelfde levensstijl in andere landen die vaak onwetend zijn over de manier waarop

andere klassen worden uitgesloten van het lichaam. Mensen van verschillende klassen voelen zich niet in staat deel te hebben aan en gehoord te worden in deze kerk. Raciale uitsluiting kan direct of indirect zijn. In het laatste geval doet het zich vaak op dezelfde manier voor als uitsluiting op grond van klasse en cultuur. Op soortgelijke manier sluit de verbale aard van de kerk een groot aantal mensen uit die meer baat hebben bij die andere vormen van uitdrukking. Dit zijn slechts een paar van de vele vormen van uitsluiting die de kerk in praktijk brengt, bewust of onbewust.

16. Vanwege de overwinning van Christus hebben wij hoop. In deze erkennen wij onze verantwoordelijkheid. De kerk zal een lichaam worden dat echt openstaat voor de mensen. Dit zal gebeuren wanneer de structuren en de taal die mensen uitsluiten van haar leven, worden uitgeschakeld.

Het benadrukken van menselijke verhoudingen binnen de gemeenschap die genezend en zorgend van aard zijn, spreekt van het Koninkrijk waarvan ze een getuigenis zijn. Als plaatselijke gemeenschappen de moed hebben zichzelf even goed te onderzoeken en uit te dagen als de maatschappij waarin zij leven, beginnen zij zich hun getuigenis te realiseren. Hier zien wij de hoop en de aspiraties van de mensen in de omringende gemeenschap opgenomen worden in het leven van getuigen voor het Koninkrijk, precies zoals de kerk op plaatselijk niveau getuigenis aflegt voor het Koninkrijk wanneer haar lidmaatschap een weerspiegeling is van het lidmaatschap van de gemeenschap waarvan zij deel uitmaakt.

Het goede nieuws, het evangelie van Jezus Christus, blijft het getuigenis waarvoor wij bestaan. Zij is ook de maatstaf waaraan wij ontdekken hoe dicht wij staan bij de wil van God in onze pogingen het evangelie tot leven te brengen in de plaatselijke gemeente.

(Vert.: mevr. drs. T. Timmermann)

Sectie IV

Uit de toespraak van Christa Springe, West-Duitsland

Een kerk die sterk en rijk is

Wat is de geloofwaardigheid van de kerk in vragen van sociale en economische rechtvaardigheid?

Het beleid van de kerk om zich niet in te laten met vakbonden wordt kritisch beoordeeld zowel door haar eigen werknemers als door de bonden. De kerk als instituut schijnt twee zaken met elkaar te verwarren:

De kerk als gemeenschap van de gelovigen wil de wereldlijke vormen van omgang-met-elkander niet overnemen; zij beweert dat zij een gemeenschap met een eigen karakter is, die in liefde en gerechtigheid alle vragen van haar leven als gemeenschap oplost.

Maar in werkelijkheid is de kerk een werkgever en oefent als instituut macht uit. Door dit niet te erkennen brengt ze haar werknemers in een zwakke en afhankelijke positie. En door haar handelwijze onthoudt ze aan de vakbeweging het respect en de erkenning die haar toekomen als de legitieme, democratische vertegenwoordiger van werkers in een afhankelijke positie. Dit beïnvloedt de reactie op haar getuigenis tot degenen die strijden voor economische rechtvaardigheid in de wereld van de arbeid.

Laat ik proberen duidelijk te maken wat voor argumenten dikwijls gebruikt worden wanneer er kritiek geuit wordt omdat de kerk te afhankelijk is van de bestaande economische en politieke machten en als in overweging gegeven wordt dat de kerk haar eigen structuur zou moeten veranderen.

1. Onze loyaliteit ten aanzien van onze werknemers en cliënten vereist continuïteit; inkrimpen van de staf zou de werkloosheid bevorderen.
2. We zijn zo groot, omdat we zo véél mensen in hun noden dienen – de armen, zieken, bejaarden, de vluchtelingen, ballingen, migranten, werklozen, de vrouwen, de mensen van de Derde Wereld – het geld wordt goed besteed!

Dit lijkt een licht te werpen op zeer fundamentele vooronderstellingen. Het schijnt mij toe dat sommige kerken het geld van mensen nemen om het opnieuw onder de mensen te verdelen. Is het niet in overeenstemming met wat wij leren aangaande het Koninkrijk Gods dat mensen hun volle aandeel moeten ontvangen van de vruchten van hun arbeid – niet als een daad van barmhartigheid, uitgedeeld door de christelijke gemeenschap – maar op grond van een rechtvaardige en participatoire economische en sociale orde?

(Vert.: mevr. A. M. C. Gramberg-van der Hoeven)

Kom tweemaal naar het altaar

Wanneer gij dan uw gave brengt naar het altaar en u daar herinnert dat uw broeder iets tegen u heeft, laat uw gave daar, vóór het altaar en ga eerst heen, verzoen u met uw broeder en kom en offer daarna uw gave. (Matth. 5:23, 24)

U moet „tweemaal” naar het altaar komen. Als u de eerste keer komt, zal de levende geest – waarvan in de eredienst het altaar een uitbeelding is – u bewust maken van wat dit „komen naar het altaar” betekent. Daar zult u zich herinneren dat „uw broeder iets tegen u heeft”, niet dat u iets tegen uw broeder hebt; want het altaar betekent het oordeel hierover, dat we de dingen willen zien vanuit onszelf en niet vanuit de ander. Dan moet u als het ware een stap opzij doen. „Verzoen u eerst met uw broeder.” Kom dan terug en ga door met het offeren van uw gave op het altaar. Breng in praktijk datgene waarvan het altaar een teken is. Doe datgene wat de tempel van de Heer bedoelt. Als de littekens van Jezus, en niet de besnijdenis, het wezenlijke symbool van de kerk zijn, dan moet de Kerk de betekenis van die littekens tot uitdrukking brengen door de wijze waarop zij leeft en handelt. De Kerk moet haar oorspronkelijke karakter laten zien door haar leven als instituut. Verkeerd in dat instituut is datgene wat de betekenis van de tempel des Heren verdoezelt. Goed is dan het tegenovergestelde daarvan, namelijk datgene waarin de oorspronkelijke bedoeling van de tempel van de Heer duidelijk hoorbaar en zichtbaar kan worden voor de mensen.

(Vert.: mevr. A. M. C. Gramberg-van der Hoeven)

De macht en het kruis

Elke morgen gedurende de conferentie werd vóór het morgengebed een groot witgeverfd kruis binnengedragen. Een indrukwekkend teken, waar kracht vanuit ging, een teken van die „macht die in zwakheid werd volbracht”. Een geweldig (samen-)bindend teken.

Toch ontstond er onenigheid rondom dit witte kruis. Delegatieleden uit Latijns Amerika protesteerden, toen iets meer bekend werd van de geschiedenis van dit kruis. Het was namelijk eerst een zwart geverfd kruis – symbool van zonde en duisternis. In de Paasnacht was het kruis toen – het behoorde aan een gemeente in Melbourne – gereinigd, d.w.z. wit geverfd.

Maar... „te lang al is dit symbolisch gebruik van kleuren zowel in de samenleving als in de kerken gehanteerd, en heeft het zo bevestigend gewerkt bijvoorbeeld in de kwestie rondom het racisme”, zo zei de latijnsamerikaanse delegatie. Het witte kruis verdween, een houten ongeverfd kruis nam de lege plaats in. Het kruis bleef – natuurlijk! Maar wij waren er weer even goed van doordrongen geraakt, hoe gemakkelijk een ieder vervalt aan de machten, al was het maar aan „de macht der gewoonte”.

Sectie IV droeg de titel: „De gekruisigde en opgestane Christus daagt menselijke macht uit” en moest zich dus verdiepen in de machten; machten binnen de kerken zelf, machtsverhoudingen tussen de kerken onderling en de machten aanwezig en werkzaam in de wereld om ons heen. Aan de hand van concrete voorbeelden en persoonlijke korte impressies werden de diverse machten geanalyseerd. Ze werden benoemd en alleen daardoor al iets van hun macht ontgaan.

Zeer verhelderend hierbij was de inleiding van de japanse professor Kosuke Koyama, omdat hij als het ware de dingen op hun juiste, juist anders dan andere, plaats zette. Koyama zei:

„De kerk gelooft dat Jezus Christus het centrum is van alle volken en alle dingen. – Hij was in den beginne bij God; alle dingen zijn door Hem (het Woord) geworden en zonder Hem is geen ding geworden, dat geworden is. – (Joh. 1:2, 3) Maar Hij is het centrum en tegelijkertijd altijd in beweging naar de periferie. Door deze beweging onthult Hij de gezindheid van God, die bewogen is met de mensen aan die rand.”

Vervolgens haalde Koyama Deuteronomium 24:10-13 aan en ging toen als volgt verder:

„Jezus was de centrale figuur, gelegd in een kribbe 'omdat voor hen geen plaats was in de herberg' (Luk. 2:7). Hij kwam niet om de rechtvaardigen te roepen, maar zondaars (de outcasts) (Mk. 2:17). Jezus bevestigt a.h.w. zijn

centraliteit door die op te geven. Dat is ook de betekenis van die dubbele titel 'De gekruisigde Heer'. De Heer veronderstelt je in het centrum aan te treffen. Maar Hij versterkt zijn heerschappij door zich te laten kruisigen! 'Jezus heeft daarom ook buiten de poort geleden' (Hebr. 13:12). Zijn leven was altijd gericht op die rand, op de mens aan de kant. Deze beweging, deze beweging voor de periferie is niets anders dan de liefde van God in Christus. Daar treffen Gods macht en liefde elkaar; ze zijn één en dezelfde."

Kernvraag voor sectie IV, maar tegelijkertijd ook voor de kerken, het kerkvolk, de volkeren, de gemeente, voor alle gemeentelieden was en is: „Wie durft geloven in de macht van het kruis?" Of – anders geformuleerd – „Kan iemand die gelooft in de macht van het kruis, tegelijkertijd geloven in, steunen op en/of meewerken aan andere machten?"

Rondom deze vraag stonden „blank" en „zwart" hand in hand; het uiteindelijke rapport van sectie IV begint dan ook met de veelzeggende woorden „We stand accused", „Wij zijn schuldig", schuldig aan de onmacht om te geloven in die optimale macht van het kruis.

Dat gezamenlijke – Wij – nam niet weg dat schuld bekennen na een koloniaal tijdperk van eerste-wereld-over-derde-wereld-overheersing noodzakelijk was; dat schuld bekennen in een neo-koloniaal tijdperk van politieke onderdrukking, ideologische agressie en economische uitbuiting nodig is; de aanwezigheid van transnationale bedrijven (multi-nationals), bureaucratische wantoestanden en consumptiemaatschappijen erkennen onvermijdelijk is.

Maar het heden rust nu op aller schouders – rijke én arme kerken zijn betrokken bij de, sinds Bangkok bijna ongestoord voortdurende, ongerechtigheid in deze wereld. En ook de kerken zelf gaan niet vrijuit. Voor hen, d.w.z. voor óns komt dan ook het citaat uit Psalm 14 in de slotverklaring van de conferentie extra hard aan. Psalm 14:4: „Hebben zij dan geen kennis, al die bedrivers van ongerechtigheid, die mijn volk opeten, als aten zij brood?"

De realiteit van de machten

Wie zich laat samenroepen rondom het thema „Uw Koninkrijk kome" roept als vanzelf vragen op over machten en machtsverhoudingen, want deze bede – afkomstig uit het Onze Vader – vraagt om de uiteindelijke doorbraak van Gods reddende en helende macht/heerschappij.

Het roept echter niet alleen vragen op, maar ook problemen. Of zoals de secretaris-generaal van de Raad van Kerken in Indonesië, dr. Soritua Nababan zei: „Uw Koninkrijk kome bidden is onmogelijk en gevaarlijk!" Hij verduidelijkte dit, door te vertellen van zijn eigen stam, de Batak-stam. Iedere Batak was een prins of een prinses, nl. allemaal zonen of dochters van de koning. Voor het bidden van het Onze Vader, en met name die bede „kome Uw, d.w.z. Góds Koninkrijk, moest iedere Batak dus zichzelf verloochenen. En zo hij of zij dit al deed, werd hij een gevaar voor de andere Bataks, zonen en dochters van de koning, die geen andere Koning naast zich verdroeg.

Goed... vragen, problemen, de doorbraak van Gods Rijk in een wereld die bol staat van de machten en tegelijkertijd weten we dat alle macht gegeven is aan de

opgestane Heer en dat wij mensen gemachtigd zijn – dat aan ons door de Heilige Geest macht gegeven is, om getuigen te zijn van dat Godsrijk en van de definitieve overwinning over de satanische machten en duivelse structuren.

Kernoverweging hierbij is dat alle macht van God is, om voor de vervulling van Zijn plan in te zetten. Maar mensen misbruikten de macht voor eigen goddeloze doeleinden. Christus herstelde dit door Zijn leven, dood en opstanding, waardoor Gods regering manifest werd op aarde. De goddeloze machten werden omvergeworpen, maar nog niet geheel vernietigd; de strijd duurt voort totdat alle dingen aan God in Christus onderworpen zijn.

Intussen zendt Christus discipelen uit om het goede nieuws van de komst van Gods Koninkrijk te verkondigen. En terwijl de kerk deze opdracht uitvoert, heeft zij niet macht af te wijzen, maar deze op verantwoorde wijze te gebruiken, God ten dienste.

Echter, levend en handelend temidden van de demonische krachtenstrijd in deze wereld, loopt de kerk altijd het gevaar haar eigen, haar enige roeping te verraden. Het gaat om duidelijkheid, om consequentheid, om de durf om positie te kiezen als kerken, maar ook samen met anderen buiten de kerk. Eén van de aanbevelingen van sectie IV luidde dan ook:

„Kerken moeten kritisch bezig zijn in een voortdurende dialoog onderling en met anderen, om zich zo in te leven in – en zich te identificeren met – de situatie van diegenen, die sociaal-economisch vervreemd zijn op grond van ras, volk, sex, cultuur en godsdienst."

De machten benoemd

A. in de kerken

Voorop staat dat in een kerk een organisatiestructuur niet meer is weg te denken. Dat is op zich ook geen slechte zaak. Toch zit hier een gevaar in, zeker wanneer men denkt aan zending/evangelisatie. De meeste organisatiestructuren bergen namelijk een ecclesiologie in zich, die afbreuk doet aan het „goede nieuws voor de armen".

Teruggrijpend op wat prof. Koyama gezegd had, zei men: „Ergens in de periferie is 'de' kerk."

Of: „Daar waar de littekens van de gekruisigde Christus zichtbaar zijn, is de kerk!"

In het slotrapport wordt dan ook de vraag gesteld: „Wie anders dan de kerk van de armen kan met integriteit preken tot de armen van de wereld?!"

Kortom: een kerk is er niet om zichzelf te handhaven, maar als middel tot verandering; hiërarchie is uit den boze, participatie van een ieder is gewenst, juist van minderheidsgroepen; mensen moeten delen in verantwoordelijkheid, in het nemen van beslissingen e.d. Een tweede struikelblok in het opsporen en ontmaskeren van de machten in de kerk, is de theologie zelf. Ook een theologie kan macht uitoefenen. De in Zuid-Afrika bijna gesanctioneerde apartheidspolitiek van een zgn. christelijke regering is wel het duidelijkste voorbeeld. Maar ook vrouwen hebben de machtige „mannelijke" theologie aan den lijve ondervonden. Zij schreven zelf hierover: „Vrouwen werd door degenen die de macht in handen hadden, geleerd, hoe de Heer én de heren te dienen. De kerkvaders

onderwezen de kerkmoeders dat het ambt voor vrouwen gesloten was overeenkomstig Gods wil."

Ik denk dat we de macht van deze logica – ja wiens „logie(ca)” eigenlijk? – nog al te zeer onderschatten en dat de gevolgen verder strekkend zijn dan wij nu kunnen bedenken en overzien. Een vrouw uit India vroeg terecht: „Weten jullie wel hoe het de positie van de vrouw heeft beïnvloed, dat jullie bijna alleen maar mannelijke missionarissen zonden met het evangelie?”¹⁾

Een derde bijna onuitroeibare machtsfactor in de kerken is het geld, niet zozeer als middel tot betaling, maar de algemene opper-Mammon, met ontelbaar vele aanbidders.

Het bleek niet alleen een bestedingskwestie te zijn – waar wel of niet – maar vooral de vraag daaraan voorafgaand hield ons bezig: „Waar komt het geld van de kerken uiteindelijk vandaan?” En dan kon je je niet verschuilen achter de gul gevende kerkleden tegenover de staatskerken, maar dan ging het om de wezenlijke vraag, hoe het mogelijk is gemaakt dat er rijke en arme landen zijn en dat die kloof nog elke dag groter wordt. Verdienen en het bijbelse begrip „dienen” werden nauw op elkaar betrokken.

Nogal eens werd er als voorbeeld genoemd de in Latijns Amerika ontstane „basismgemeenten”²⁾, die als kritische gemeenschappen in Christus het opnamen tegen de geïnstitutionaliseerde kerk. Bij hun kijk op de voortgang van onze opdracht tot zending en evangelisatie, kwamen de in Nederland onder de naam „eigenschappen van een missionaire gemeente” bekende trekken aan de orde:

- Voortdurende voorbereiding op het komende Godsrijk door te leven van en te leven voor het Goede Nieuws;
- De erediensten moeten dynamisch zijn, open en begrijpelijk, flexibel en creatief, zodat alle leden van de gemeenschap zich erbij betrokken voelen en als vanzelfsprekend kleine en grote „ambten” op zich nemen;
- De voortdurende gemeente-opbouw moet gebaseerd zijn op de dagelijkse levende ervaring van allen dat het gaat om hun mens-zijn, om de vervulling van totale humaniteit;
- Onontkoombare consequentie hiervan is een kerk die zich in politiek en sociaal opzicht bewust is van de strijd van de onderdrukten en zich ook solidair verklaart;
- Bij dit alles moet het Woord Gods onophoudelijk gelezen worden vanuit het gezichtspunt van de onderdrukten, wie dat ook in de verschillende samenlevingen zijn.

Immers, zo werd gezegd, anders lijken wij op de priesters te Jeruzalem. Zij wisten maar al te goed waar de Koning der koningen te vinden moest zijn, maar alleen de wijzen uit het Oosten – die het moesten hebben van horen-zeggen en van een eenvoudige ster – gingen er werkelijk op af en beleefden de vreugde van de ontmoeting en de aanbidding.

B. Machtverhoudingen tussen (zendings-)kerken onderling

Naar aanleiding van de inleidende woorden bij deze tweede subsectie leek het aanvankelijk te moeten gaan over de relatie tussen eerste en derde wereld landen

en hun resp. kerken. Ongelukkigerwijze waren in deze sectie geen vertegenwoordigers van tweede-wereld-kerken aanwezig, dus was het niet mogelijk voor hen en over hen te spreken. Maar al gauw kwam men tot een m.i. relevanter stellingname, die ik als belangrijke kanttekening vooraf wil citeren.

„Langzamerhand werd ingezien dat kerken in alle drie de werelden primair geroepen zijn tot solidariteit in hun eigen landen en regio, en tot kritische stellingname ten aanzien van hun eigen structuren en regeringen in de naam van de gekruisigde Christus, terwijl ook hun eigen gebruik van macht als kerkelijke instantie telkens moet worden getoetst.

Aleen wanneer dit prioriteit krijgt, kunnen ze vervolgens ook solidair zijn met de kerken in de andere werelddelen, en is het mogelijk 'zending te bedrijven' en gerechtigheid na te streven – beide activiteiten in dienst van de gekruisigde Christus.

Interkerkelijke banden opbouwen zonder eigen machten en structuren te weerstaan die onmenselijk zijn en het Koninkrijk als het ware verraden, is als op zand bouwen!”

Drie hoofdvragen werden gedestilleerd uit de massa vragen die dit onderwerp met zich meebrengt:

1. Is een nieuwe manier van met elkaar omgaan als kerken mogelijk, zonder veranderingen in de internationale economische orde?
2. Hoe kunnen kerken geestelijke bronnen delen en daarbij niet gehinderd worden door historisch gegroeide banden?
3. Wat zijn de implicaties van de oproep tot „wederzijdse assistentie van kerken”, „zending in zes continenten” e.d. en wat betekent „zelfstandigheid”³⁾ voor kerken?

Populair gezegd was de centrale opmerking hierbij: „Geld is niet de oplossing, maar het probleem”.

Juist door de economische ongelijkheid van landen uit de eerste en derde wereld is er eigenlijk meer afhankelijkheid dan ooit. En hoe jammer men het ook vond dat – juist waar het ging om relaties en het wezenlijk uitwisselen van ervaringen – geld en mankracht (personeel) zo'n belangrijke rol speelden door de besprekingen heen, het lukte eigenlijk niet deze impasse te doorbreken. Misschien kan een kleine wat cynische opmerking verduidelijken, hoe het ons allen in de greep hield en hoe we er mee bezig waren. Gelezen werd Handelingen 3:1-10. Mensen in Gods Naam kunnen meedoen aan dat in Christus ingezette veranderingsproces van heling en redding!! Maar: „Zou het Petrus en Johannes ook gelukt zijn, wanneer ze hadden kunnen zeggen 'zilver en goud bezit ik wél, maar...’” Een toch wel indringende reactie, want alleen met slogans als „zending en evangelisatie moeten zich ten diepste betrokken voelen bij de armen, blinden, gevangenen en onderdrukten” (naar Lukas 4:18 en 19) komen we er niet; dit blijven 'bekende' rijtjes en ze werkte nogal eens frustrerend omdat het al zo veel vaker gezegd is, zelfs héél duidelijk tijdens de wereldzendingconferentie in Bangkok in 1973.” Vandaar dat in de aanbevelingen nog eens nadrukkelijk kwam te staan:

„Een constante dialoog tussen kerken is nodig, om de sociaal-economisch vervreemden en geëxploiteerden niet alleen te begrijpen en er vanaf te

weten, maar ook om wezenlijk te komen tot identificatie met diegenen, die om ras of volk gediscrimineerd of cultureel of sexueel onderdrukt worden."

In de verdere aanbevelingen werden ook instanties als de Verenigde Naties, Unctad, EDCS e.d. genoemd en werd er op hun verdere ontplooiing ten zeerste aangedrongen.

Aardig was ook het citaat uit de pauselijke encycliciek „Evangelii Nuntiandi” waarin Paus Paulus VI onomwonden de brug slaat tussen evangeliseren en humaniseren. „Het is onmogelijk dat men bij het evangelisatiewerk het belang van de vandaag-de-dag zo bediscussieerde problemen aangaande gerechtigheid, bevrijding, ontwikkeling en vrede in de wereld kan of zou negeren."

In de conclusies werd gesteld dat wederzijdse assistentie van kerken noodzakelijk is, daarbij wel in het oog houdend, dat wederzijds niet „hetzelfde” betekent. Ook de zgn. spiegelbezoeken kwamen aan de orde en initiatieven zoals „Zending in Nederland” werden toegejuicht.

Maar het nieuwste was toch het ingrijpende inzicht dat de kerk er niet is als zij kerk *voor* de armen is, maar pas kerk is als kerk *van* de armen. Eigenlijk was het die problematiek waar heel sectie I over ging.

Nieuw in vergelijking tot de voorafgaande conferenties was ook de nadruk op evangelisatie, als je dat mag onderscheiden van zending als „zending dichtbij”. Het grote zendingsbevel van Mattheus 28 werd als het ware gecomplementeerd met de uitzending uit Mattheus 10, met name de verzen 5 en 6 en 16.4)

Partners om mee uit te wisselen moesten in de eerste plaats per regio gezocht worden, vanwege de culturele eigenheid, de plaatsgebonden liturgische expressie en de hele contextuele theologische benadering. Buiten de regio past de „zendeling nieuwe stijl” meer de houding van discipel dan die van profeet.

C. De machten in deze wereld en de positie van de kerken

Mee mogen delen in de ervaringen van anderen is de beste manier om gevoelig te worden voor de nood van die ander en voor het inzicht hoe wij zelf kunnen mee-lijden om vervolgens sámen een uitweg te vinden. D. T. Niles legde evangelisatie ook al zo uit: „Het gaat erom dat de ene bedelaar de andere vertelt, waar ze samen eten kunnen krijgen”.

Wij luisterden naar verhalen uit El Salvador, Korea, Zuid-Afrika, Rusland én West-Duitsland. Om eerlijk te zijn: alleen deze opsomming al deed mij schrikken. Immers hoe gemakkelijk zetten wij onszelf niet liever buiten spel en doen we alsof uitsluitend ver-weg veranderd moet worden.

De zendende wist vroeger toch ook precies wat goed was voor de ontvanger! Maar West-Duitsland is benauwend dichtbij en het verhaal loog er niet om. Helaas zijn die gewone, maar daardoor juist buitengewoon belangrijke verhalen buiten de rapportage van de conferentie gevallen. Soms omdat dat moest om veiligheidsredenen voor bepaalde personen of groepen. Maar het gebeurde ook uit de macht der gewoonte, die m.i. op dit punt eigenlijk eens doorbroken diende te worden.

De missionaire gemeente moet het zelf toch immers ook hebben van een verhaal, dat telkens opnieuw opklinkt en verteld wordt van vader op zoon en van moeder op dochter.

Dat verhaal van Jezus van Nazareth mag ondersteund worden door onze verhalen, zoals Jezus zelf ook gebruik maakte van de verhaaltrant van Zijn tijd om het Goede Nieuws te verduidelijken en in te scherpen in het leven van alledag. Daarom kan ik het niet nalaten toch iets door te vertellen. Centraal in de verhalen stonden steeds de vragen: „wat zijn in onze situatie de wereldse (on-)machten?” en „Hoe weerstaat de kerk die ter plaatse?” en „Welke machtsmiddelen gebruikt zij zelf?”

El Salvador

Dit kleinste land van Latijns Amerika kampt al jaren met enorme problemen, die vrijwel allemaal te herleiden zijn tot onrechtvaardig gebruik van macht. 65% van de bevolking is nog ongeletterd, de mensen worden klein en ongeïnformeerd gehouden, slechts enkele families zijn de eigenaren van het land en de toegang tot de voorzieningen die er dan wél zijn, zoals de gezondheidscentra, is zeer beperkt. In die situatie proberen enkele pastores de werkende bevolking samen te binden in vakbewegingen en hen bewust te maken van hun omstandigheden. Het antwoord op de vraag, hoe El Salvador, hoe de kerken *te* machten weerstaan, is ongelooflijk eenvoudig: zij komen bijeen in erediensten! Toch is het niet zo simpel, want daar alleen kan men vrijuit spreken. En na de moord op Romero is wel gebleken hoe „veilig” zo’n kerkgebouw in feite is. Maar er is geen ander alternatief dan Romero’s keuze vóór het volk van El Salvador.

Tegelijkertijd worden de kerken ook van binnenuit bedreigd. Toch nog wel 80% van de kerkleiders is onwetend en onverschillig ten aanzien van de positie van de mensen. Maar de anderen blijven geloven in de macht van de Heilige Schrift en in de kracht van het gebed en de voorbede. Zij ervaren wel iets van solidariteit, maar ook van tegenwerking. Een Pinkstercampagne onder leiding van de staat propageert rustig: „wordt gelovig en het lost de sociale vraagstukken op!”

Waar het de aanhangers van Romero echter vooral om gaat, is dat de kerk weer geloofwaardig wordt voor de mensen. Zij gaan liever tijdelijk ten onder dan te overwinnen aan de verkeerde kant. En daarom gaan ze door in El Salvador, hoewel niemand natuurlijk meer veilig is als ze zelfs de aartsbisschop niet ontzien.

Zuid-Afrika

Zuid-Afrika heeft een „christelijke” regering – alle vergaderingen worden er geopend met gebed.

Zuid-Afrika is een „christelijk” land – talloze kerken en talloze gelovigen. De vraag aan Zuid-Afrika luidt: kiezen jullie voor God of voor Caesar; kruisigt de Caesar het Godsvolk of gaat hij zelf onder het kruis staan?

De spanning tussen kerk en staat, tussen de kerken onderling, door het politieke systeem van de apartheid verscheurt het land en de bevolking. Want het is niet alleen een politieke beslissing, maar tegelijkertijd een soort theologische religie; in ieder geval theologisch onderbouwd.

En de ras-identiteit is nu eenmaal het meest wezenlijke in Zuid-Afrika; het bepaalt vanaf de geboorte waar je „thuis” hoort, naar welke school je mag, welk werk je zal doen en in welk ziekenhuis je terecht kan komen. Gelijkheid wordt

door de wet tegengehouden – alle mogelijke pogingen tot verbetering worden gestuit door de wetten, die met geweld in stand worden gehouden.

Daarom is burgerlijke ongehoorzaamheid een opdracht geworden voor velen. Alleen via deze weg zien mensen nog uitzicht op bevrijding van de zwarte bevolking én dan ook van de blanke bevolking. Gaat het niet om wederzijdse erkenning van de mens in ieder mens?! Misschien kan een kerk die dit beaamt zijn vrees voor intimidatie te boven komen.

West-Duitsland

Opgezadeld met een structuur van de vorige generatie, staat de staatskerk van nu in West-Duitsland voor de vraag: „Wat betekent het voor een kerk om zo groot te zijn en zo verzekerd te zijn van inkomsten via de officieel geregelde kerkbelasting?”

Groot ja, want de kerk is de tweede werkverschaffer na de staat in Duitsland. Veilig ja, want 70% van de gelden worden besteed aan salarissen, 12% aan onderhoud gebouwen e.d. en slechts 18% is voor onvoorziene, en altijd weer te veranderen projecten. Maar levend, naar het voorbeeld van Christus? De geloofwaardigheid van de kerk is vaak ver te zoeken, minderheidsproblematieken worden genegeerd – bijvoorbeeld 75% van het werk wordt door vrijwilligsters gedaan, maar vrouwen blijven tweederangs – en de kerkelijke leiders houden de touwtjes zo in handen dat initiatief van leken nauwelijks mogelijk is.

De kerken in Duitsland denken slechts in personeel-terminen: zoveel man (letterlijk en figuurlijk) voor de zending bijvoorbeeld. Maar aan leken training wordt geen geld gegeven, terwijl juist ter plekke een goede missionaire houding zo nodig zou zijn; aan het kerkewerk dat vrouwen van hun positie meer bewust wil maken wordt liever niet gedacht en de vragen van de vakbeweging worden ontkend. De kerk in West-Duitsland staat nu eenmaal meer aan de kant van de werkgever dan naast de werknemer!

Rijkdom is de macht van de kerken, waarin zij zelf gevangen zitten; de geweldige (over-)georganiseerde structuren vormen bijna een obstakel voor de ontplooiing van 's mensen capaciteiten; is het land welvarend, dan vaart de kerk daar ook wel bij. Maar de werkelijke rijkdom ligt natuurlijk bij de mensen zelf – hun keuzen zouden de kerk onafhankelijk van de staat kunnen maken. Misschien zou er dan minder mankracht gestuurd kunnen worden naar het buitenland, misschien zouden er dan minder kerkelijke bureaus kunnen blijven draaien. Maar de mensen, die in de samenleving leefden zouden blijven bestaan, en zij zouden weer het zout in die maatschappij kunnen worden, in plaats van het vleugje zout in de kerksoep!

Algemene slotopmerkingen

Soms is een probleem zo helder, dat je meent precies te weten wat geboden is. Zuid-Afrika is helaas overduidelijk, wanneer het gaat om het lokaliseren van gewelddadige machten en onrechtvaardige toestanden.

Maar meestal is een situatie minder helder en is het gemakkelijk om maar af te zien van een beslissing, om maar geen keuze te doen en dus als struisvogel met de kop in het zand verder te leven. Bovendien is het in andere situaties erg

moeilijk om – na constatering van de wantoestand – niet zelf ook te vervallen tot machtsmiddelen, die nu juist in de „tegenstander” zo verfoeid werden. Met andere woorden: juist met het voor ieder bestemde Goede Nieuws voor ogen is het essentieel te waken voor de vicieuze cirkel van geweld en tegengeweld, macht en tegenkracht.

Een goed voorbeeld is de macht van de beloning, in de vorm van salaris of subsidie, hetgeen ook weer als straffende macht kan worden ingetrokken.

Anderzijds kan het verbreken van een relatie een machtsmiddel zijn, om iets duidelijk te maken, maar laat het dan ook helder zijn waarom, in plaats van dat het een bureaucratische papierwinkel wordt. Terecht wordt gezegd dat „niets doen” ook macht (laten) gebruiken is, dat met andere woorden niemand zich eraan kan onttrekken om mee te doen en te denken.

Waar het om gaat is de missionaire verplichting om een volhardende spiritualiteit te kweken en te onderhouden, die met een lange adem het redden kan in de strijd tegen de machten.

Niemand houdt vol wanneer hij of zij slechts consequent met het hoofd tegen de muur wordt geslagen, zonder enige hoop op een uitweg, in de vorm van geloof, vergeving of positieve verandering. Dan stapel je uitsluitend schuldgevoelen op schuldgevoelen en de mensen willen er dan nog minder van weten dan voorheen en stappen uit zo'n soort kerk. Ze raken gefrustreerd en gedesillusioneerd en zoeken hun heil buiten de kerk of bij een kerk die nog (schijn-) veiligheid biedt. Maar Goed Nieuws voor de armen blijft goed nieuws, zelfs als je – zoals dr. Allan Boesak uit Zuid-Afrika – keihard zegt: „Goed Nieuws voor de armen = slecht nieuws voor de rijken!”

Want dit slechte nieuws is reddend, en het wordt tenslotte weer Goed Nieuws wanneer je er aan wil.

Mede daarom luidt het slothoofdstuk van het rapport van sectie IV „Doe dit...” – naar de gelijkenis van de barmhartige Samaritaan uit Lukas 10 –:

„Jezus' opdracht 'doe jij evenzo...' zet ons aan om trouw te blijven aan de waarheid, die ons al gegeven is. We hebben niet meer woorden nodig; nu komt het aan op onze wil en onze moed om te handelen. We weten dat dit ons in conflict brengt met de machten van de wereld omdat we de weg van de gekruisigde gaan. We zijn ons ook tijdens de conferentie daarvan bewust geweest, dat we leven in een periode van internationale spanningen, die steeds intensiever en gevaarlijker worden en het lot van de wereld lijkt meer dan ooit afhankelijk van de grote macht van de rivaliteit.

Toch willen we niet accepteren dat de toekomst van de mensheid bepaald zal worden door de 'grotten', wat hun gevoel voor verantwoordelijkheid ook mag zijn. Zij zijn gevangenen van het machtscompetitiespel en de belangrijkste vraag van de machthebbers – uit onzekerheid – schijnt te zijn hoe aan de macht te blijven.

Meer nog – het lijkt er op, dat ze gedwongen zijn om de wens der rijke landen, te weten nationale privileges van de rijken en machtigen, in stand te houden. Ongeacht de gevolgen, zelfs als dit een nucleaire dreiging zou betekenen.

Daarom – als we op Melbourne terugzien – de wereld ingaande in de naam van Hem die alles opgaf uit liefde voor allen, dan roepen we de christenen overal ter wereld op om hun ogen open te houden voor de dodelijke

consequenties van de strijd om rijkdom en macht, en om een krachtige stem te laten horen ter verdediging van de vrede, daarbij in gedachte houdend dat alleen door een rechtvaardige verdeling van de rijkdommen der aarde die vrede verzekerd kan worden. Het loon van de zonde van nationaal egoïsme is de dood. Wellicht de dood van de hele wereld. Ons geloof in de heerschappij, in het Koninkrijk van Christus sluit altijd het fatalisme uit.

Daarom moeten we de wanhoop, die leidt tot het onvermijdelijk achten van oorlog en machtsstrijd, als raadgever afwijzen.

Christus is opgestaan!"

- 1) Historisch gezien is dit onjuist, maar het geeft wel goed weer, hoe deze vrouw een bepaalde onderdrukking heeft ervaren en eronder geleden heeft.
- 2) „Comunidades de base”
- 3) „What does self-reliance mean for churches?”
- 4) „Deze twaalf heeft Jezus uitgezonden en Hij gebood hun, zeggende: wijk niet af op een weg naar heidenen, gaat geen stad van Samaritanen binnen; begeeft u liever tot de verloren schapen van het huis Israëls.”
”Zie, ik zend u als schapen midden onder wolven.”

COMMENTAREN EN VERGELIJKING MET PATTAYA

J. A. E. Vermaat

De visie van een „evangelical” op Melbourne

Evangelicals en oecumenicals: een convergentie?

Zo op het eerste gezicht lijkt het dat de zendingsconferentie van Melbourne heel wat minder controversieel overkomt dan de daarvoor gehouden zendingsconferentie van Bangkok. Tijdens de vergadering van het Centrale Comité van de Wereldraad van Kerken in augustus van dit jaar sprak een afgevaardigde zelfs van een „verzoeningsbijeenkoms”, terwijl een andere afgevaardigde (de Noor Per Lønning) meende dat mede door het conferentiethema („Uw Koninkrijk kome”) Melbourne toch minder omstreden is geworden dan bijvoorbeeld Uppsala of Bangkok.

Hoe komt dat? Er zijn verschillende verklaringen voor te geven. De eerste is dat men in kringen van de Wereldraad van Kerken begint te luisteren naar de kritiek die van minder voortvarende zijde komt. De directeur van de Commissie voor Wereldzending en Evangelisatie, ds. Emilio Castro, was bijvoorbeeld aanwezig op de belangrijke conferentie van „evangelicals” in Pattaya, Thailand, waar juist over enkele grote vragen uit de sociale ethiek – met name onze verhouding tot de armen – werd gesproken. Castro verklaarde in de vergadering van het Centrale Comité van augustus onder meer:

„Wij beweren helemaal niet dat wij het Rijk willen vestigen of dat het Koninkrijk verward mag worden met een bepaald sociaal systeem. Geen enkele maatschappelijk systeem kan worden uitgezonderd van de profetische uitdaging van de kerk die het Koninkrijk verkondigt. Aangezien het Rijk in zijn volheid enkel en alleen gave Gods is, kan elk menselijk stelsel alleen betrekkelijk zijn in het licht van het uiteindelijke doel van de nieuwe hemel en de nieuwe aarde, waar gerechtigheid woont.”¹⁾

Ik denk dat een dergelijke uitspraak evangelicals, of hoe zij ook verder heten mogen, wel zal aanspreken, al voegde Castro er wel direct aan toe dat „juist dit Rijk, deze belofte en voortdurende inspiratie, een voortdurende uitdaging vormt in al onze worstelingen. Het Rijk is de permanente inspiratie om deel te gaan nemen aan de worsteling waarin de mensheid zich bevindt”.

Een tweede verklaring is dat de evangelicals inmiddels zelf zijn gaan nadenken over enkele grote vragen van sociale en politieke ethiek. Er zijn in die kring reeds publicaties verschenen die het vraagstuk van de armoede in de wereld – een prioriteit in Melbourne! – op indringende wijze aan de orde stellen, al heb ik persoonlijk wel de nodige vragen te stellen aan iemand als Ron Sider.²⁾ Van de zijde van de Wereldraad wordt steeds gewezen op het inmiddels zo bekend geworden Lausanne Covenant uit 1974 waarin evangelicals uit de gehele wereld hun „christelijke sociale verantwoordelijkheid” vastlegden. „Wij belijden dat God zowel Schepper als Rechter van en over alle mensen is. Daarom delen wij Zijn bemoeienis met gerechtigheid en verzoening in de mensenmaatschappij en met de bevrijding van mensen uit elke vorm van onderdrukking.”³⁾

Op diverse vergaderingen van het Centrale Comité is door M. M. Thomas en ook door Philip Potter niet nagelaten op de kennelijke convergentie tussen „evangelicals” en „oecumenicals” te wijzen – een convergentie die zich zou hebben voorgedaan sinds het Lausanne Covenant tot stand kwam.⁴⁾ Inderdaad vindt er een zekere convergentie in denken plaats, een wederzijdse beïnvloeding. Dat was evident op de consultatie over eenvoudige levensstijl die evangelicals (85 deelnemers uit 27 landen) even vóór Melbourne belegden tussen Londen en Cambridge in Hoddesdon. Op die consultatie kwam het armoedeprobleem uitvoerig aan de orde, mede door de actieve inbreng van iemand als Ron Sider.⁵⁾ Er werd een „Commitment” aangenomen waarin ook een paragraaf was opgenomen over „Gerechtigheid en Politiek”. Deze paragraaf zou heel goed ook door de zendingsconferentie van Melbourne aangenomen kunnen zijn. Wij citeren er een stukje uit:

„Wij zijn er ook van overtuigd dat de huidige situatie God zozeer tegenstaat ('is so abhorrent to God'), dat een belangrijke mate van verandering noodzakelijk is. Niet dat wij in een aards utopia geloven. Evenmin zijn wij pessimisten. Verandering kan volgen, zij het niet slechts door een toewijding aan de eenvoudige levensstijl of door menselijke ontwikkelingsprojecten alleen. Armoede en buitensporige rijkdom, militarisme en de wapenindustrie alsmede de onrechtvaardige verdeling van kapitaal, grond en hulpbronnen zijn kwesties die te maken hebben met macht en machteloosheid. Zonder een wijziging in de machtsverhoudingen kunnen deze vraagstukken niet worden opgelost.”⁶⁾

Dit citaat geve aan dat er, althans internationaal, in de kring der evangelicals heel wat aan het verschuiven is. Er zijn zelfs evangelicals, zoals de algemene secretaris van de *World Evangelical Fellowship*, Waldron Scott, die over de in Melbourne bereikte resultaten tamelijk enthousiast waren. In zijn commentaar op Melbourne verklaarde Scott dat de conferentie „voor het grootste deel” gunstig beoordeeld diende te worden, „al zullen evangelicals bij bepaalde accenten natuurlijk hun vragen hebben en de afwezigheid van andere accenten opmerken”.⁷⁾ En in Pattaya ging Scott zelfs zover dat hij de nogal omstreden uitspraak deed dat de „oecumenicals” het linker- en de „evangelicals” het rechterbeen van de christenheid vormen.

Anderzijds moet men niet menen dat alle evangelicals op dit punt één lijn trekken. Met name in Europa, maar ook in de Verenigde Staten zijn er belangrijke groepen die zeer kritisch blijven staan tegenover de oecumenische beweging en vooral haar theologie. Het zou van onkunde getuigen wanneer men de denkwereld van een man als prof. dr. Peter Beyerhaus, met wie ik mij persoonlijk ook verwant voel, beperkt zou willen zien tot een klein groepje. Hij meent in een commentaar op zowel Melbourne als Pattaya dat de „Genfer Oekumene” wezenlijk niet is veranderd en hij spreekt over een „linkervleugel” die binnen de beweging der evangelicals boven komt drijven.⁸⁾ Zelf heb ik soortgelijke tendensen gesignaleerd in mijn commentaar op het *Commitment* van Hoddesdon over *Simple Lifestyle*.⁹⁾

Politieke en sociale vragen

Daarmee ben ik dan op het tweede punt dat in dit artikel kort aan de orde gesteld

moet worden, namelijk de vraag of evangelicals een wereldvreemde instelling moeten hebben. Met de hoofdstroom onder de evangelicals meen ik dat het niet kan bestaan dat een christen een kwaad als bijvoorbeeld dat van het racisme verdedigt. Ik heb zelf voor de EO-radio in een commentaar op de consultatie van het P.C.R. (Programme to Combat Racism) in Noordwijkerhout dat kwaad aangeduid als een breuk met de scheppingsopdracht, een conflict met het geschapen-zijn naar Gods beeld. Het gaat er in mijn kritiek op de Wereldraad van Kerken *niet* om dat armoede, onderdrukking, racisme e.d. worden afgewezen, maar om de theologie die daarachter schuilt. Ik heb het gevoel dat die theologie ook na Melbourne niet wezenlijk veranderd is, zoals ik straks nog hoop aan te geven. Dat de arme moet worden geholpen en de verdrukte moet worden getroost, daarover zijn we het allen eens. Het zou onjuist zijn evangelicals te verwijten dat zij op dit punt het Nieuwe Testament niet serieus nemen. Ik denk dan met name aan Matth. 25. Waar het echter om gaat is de vraag of het tot de taak van de kerken behoort te komen met wereldomspannende schema's tot maatschappijverandering, te realiseren middels een zgn. *Just, Participatory and Sustainable Society* (JPSS). Dat men het in de Wereldraad zelf ook nog niet helemaal daarover eens is is mij tijdens de debatten in het Centrale Comité, met name in Jamaica (1979) wel gebleken, maar toch wordt die JPSS bij elke gelegenheid weer door „de leiding” naar voren gehaald als zijnde *de* oplossing voor het maatschappelijke kwaad in de wereld van vandaag. Ik vermoed dat daar een heel theologisch denken achter schuilt, een denken dat een structurele aanpak van het kwaad zoekt, terwijl veel méér nodig is. Of, om Jung te citeren: „Het enige dat er echt aan deze wereld mankeert is de mens zelf.”¹⁰⁾

Hoezeer wij ook aan deze gebroken wereld en deze zondige samenleving zullen dokteren, een echt „rechtvaardige” samenleving zal er nooit zijn, al mag die wetenschap natuurlijk niet tot volstrekte passiviteit leiden.

Melbourne en de theologieën van de bevrijding en van het kruis

Centraal stond in Melbourne het probleem van armen en verdrukten in de wereld. Dat blijkt uit vrijwel alle voorbereidingsstukken. Er was in die stukken sterke behoefte aan een zekere maatschappij-analyse, waarbij sommigen aanknoopten bij socialisme of marxisme. De armen zijn de onderliggende klasse en zij staan op tegen de rijken, die de macht van het kapitalisme vertegenwoordigen. Op grond van dit denken komt bijvoorbeeld Enrique Dussel in zijn essay *The Kingdom of God and the Poor* tot de conclusie dat „het historische doel van de socialistische revolutie moet worden vertolkt in haar relatie tot het eschatologische project van de bevrijding in het Koninkrijk”.¹¹⁾ Interessant is dat een van de hoofdsprekers in Melbourne, de Tübinger Nieuwtestamenticus Ernst Käsemann in zijn referaat zelfs sprak van een „wereldwijde klassenstrijd” tussen rijke en arme landen – hoewel hij anderzijds zich toch ook keerde tegen het utopische element in de theologie van de bevrijding en het marxisme.¹²⁾ In zijn voorbereidend essay over *The Biblical Basis for Liberation Struggles* schetst Canaan Banana Mozes niet zozeer als de man die geduld moest uitoefenen, en die moest vluchten, nadat hij met geweld een Egyptenaar gedood had, maar juist als iemand die *toen* de zijde van de onderdrukte koos. Het Exodusmotief, dat ook in de theologie van de bevrijding zo'n belangrijke plaats inneemt wordt erbij ge-

haald om te illustreren dat God achter de bevrijdingsbewegingen van deze tijd staat – dat de deelneming daaraan zelfs „een heilige opdracht, een geheiligde missie geleid door Gods hand” is (dit is duidelijk een terugkeer naar de idee van de rechtvaardige oorlog, en dat, terwijl we van die idee nu juist gezezen zouden moeten zijn!).¹³⁾ Volgens Banana vinden we in het N.T. „een duidelijk bewijs van een weloverwogen beweging in de richting van het economisch socialisme” en hij kan niet genoeg benadrukken dat het noodzakelijk is een concreet politiek en ideologisch standpunt in een gegeven historische situatie in te nemen.¹⁴⁾ Veel meer zou nog kunnen worden geciteerd, ook uit de voorbereidende bijdrage van de Nederlandse Zendingsraad, doch de ruimte ontbreekt daartoe.

Melbourne zelf geeft in de sectierapporten belangrijke aanknopingspunten met de eerdere zendingsconferentie van Bangkok. Ik geloof niet dat Melbourne zich ook maar iets verwijderde van de uitspraak in Bangkok: „Daarom zien wij in de strijd voor economische gerechtigheid, politieke en culturele vernieuwing elementen van de totale bevrijding van de wereld door de zending van God.”¹⁵⁾ Ook in Melbourne, en misschien nog wel veel duidelijker dan in Bangkok, manifesteerde zich het denken van de theologie van de bevrijding heel krachtig en dat ondanks het betrekkelijk gematigde rapport van sectie III waar de evangelicals zich hadden opgehoopt. Belangrijk in de theologie van de bevrijding toch is dat zij het begrip „ideologie” veel positiever benadert, althans voorzover de ideologie dient om een nieuwe, rechtvaardiger samenleving te creëren.¹⁶⁾ In Melbourne werd nog eens vastgelegd dat God gebruik maakt van verschillende middelen om tot zijn doel te komen – culturele en historische, maar ook religieuze en ideologische middelen.¹⁷⁾ De kerk moet deelnemen aan de strijd om het Rijk en onderscheiden wat daarmee overeenstemt en wat niet. De kerk wordt dus een kritische participant in tal van worstelingen om een betere wereld en dat betekent in veel gevallen natuurlijk een regelrecht conflict met de gevestigde machten. Dat aldus het gevaar bestaat dat de kerk haar strijd steeds meer als politieke en niet als geestelijke strijd (Efeze 6!) gaat opvatten, wordt m.i. in de stukken van Melbourne onvoldoende onderkend.

Een kerk kan daarbij zelfs gebruik maken van marxistische en andere ideologische instrumenten, teneinde de maatschappelijke, economische en politieke situatie te analyseren waarin zij zich bevindt (vgl. Bonino, Gutiérrez, e.a.), mits zij maar niet in de verleiding komt zich door zulke ideologieën op subtiële wijze te laten gebruiken en aldus in dezelfde val trapt als die kerken die zich door het kapitalisme op sleeptouw hebben laten nemen.¹⁸⁾ Het is duidelijk: er is een zekere optie voor het socialisme, gekoppeld aan een radicale afwijzing van het kapitalisme, al moet bij die optie voor het socialisme enige voorzichtigheid worden betracht. Er bestond toch wel grote aarzeling om te komen tot een zekere identificatie met het socialisme zonder meer. Oorspronkelijk wilden de sectie-deelnemers verklaard hebben dat „de eschatologische visioenen van het N.T. en van het leven en de leer van Jezus laten zien dat het Rijk Gods niet ongerelateerd is aan de socialistische vooruitzichten van de vervanging van de kapitalistische machtsverhoudingen en de opbouw van een maatschappij die gelijke kansen aan allen biedt”. Deze formulering bleek niet haalbaar en moest worden vervangen door: „De eschatologische visioenen van het N.T. en het leven en de leer van Jezus laten zien dat het Rijk Gods niet ongerelateerd is aan de opbouw van een maatschappij die gelijke kansen voor allen biedt”.¹⁹⁾ Vervolgens geeft het

document aan, dat in landen met centraal geleide economieën de prediking van het Rijk mensen moet helpen Jezus opnieuw te ontdekken als de bevrijder van mensen van alle krachten die hen onderdrukken, vervreemden en bedreigen, hetzij in de oude, *hetzij in de nieuwe structuren*.²⁰⁾ Daaruit blijkt dat het Sovjetsysteem van het socialisme – zonder dat het expliciet wordt genoemd – toch niet als ideaal wordt gezien.

Het komt mij voor dat Melbourne zich aangesproken weet door wat Bloch „de warme golfstroom in het marxisme” noemde en elke dogmatisering afwijst – hetgeen overigens ook typerend is voor de theologie van de bevrijding met haar kapitalisme-kritiek.

Naast de theologie van de bevrijding was in Melbourne de theologie van het kruis belangrijk. Vooral in het rapport van sectie IV over de uitdaging van de gekruisigde Christus aan de menselijke machten. Ik denk dat Moltmann's *De Gekruisigde God* in Melbourne heel wat invloed gehad heeft – althans de denkwereld van dit boek.²¹⁾ Veel elementen uit Moltmann's „politieke theologie van het kruis” vinden we ook in Melbourne terug. Voor Moltmann geldt – evenals, denk ik, voor Melbourne – dat alle eschatologische theologie als een (maatschappij-)kritische theologie tot een politieke theologie moet worden. Voor hem geldt dat „de situatie van de gekruisigde God menselijke situaties van onvrijheid en duivelskringen, die doorbroken moeten worden”, zichtbaar maakt.²²⁾ God is niet een a-politieke God. „Hij is een God van de armen, van de onderdrukten en van de vernederden. De heerschappij van de politieke gekruisigde Christus kan enkel worden verbreed door bevrijdingen waarin mensen vrij worden van machtsvormen die hen bevoogden en apathisch maken, en van politieke religies waardoor deze worden gestabiliseerd.”²³⁾ Lijkt dit geluid niet sterk op wat we in Melbourne gehoord hebben? Ik dacht van wel. En het verschilt ook niet wezenlijk van wat we in Bangkok hoorden.

Het rapport van sectie IV plaatst het kruis heel sterk in het teken van de strijd tegen armoede en onderdrukking. Het Woord Gods moet gelezen worden vanuit het perspectief van deze groepen en elders wordt de kerk tot „kerk in solidariteit met de armen”. De gekruisigde Christus vormt een uitdaging aan de menselijke machten – kiest voor onderdrukten en armen en tegen de onderdrukkers. „Zou het niet kunnen zijn dat de armen, machtelozen en verdrukten het dichtst in gemeenschap staan met de gekruisigde Christus, die in en met hen lijdt?”²⁴⁾ Er is een tendens die armen en verdrukten bijkans in het Rijk zelf over te plaatsen. Zij drukken als het ware de presentie van het Rijk in deze wereld uit. Dat hier grote theologische schuivers kunnen worden gemaakt, lijkt mij duidelijk. Het is inderdaad juist dat in de Schrift armen en verdrukten Gods bijzondere aandacht hebben. De arme Lazarus werd zalig, maar de rijke, die alleen zichzelf zocht, ging verloren. Maar het is niet zo dat degenen die arm zijn of onderdrukt worden per definitie een soort anonieme christenen zijn en dat een *Just, Participatory and Sustainable Society* deze problemen maar even uit de wereld helpt.

Bovendien denk ik als „evangelical” – of hoe men mij verder ook moge aanduiden – dat gewaakt moet worden voor een zekere „politisering” van „kruis” of „opstanding”. „Opstanding” en „opstand” zijn niet identiek aan elkaar. Het ging in kruis en opstanding ook om oneindig dieper zaken: de worsteling om het

geestelijk behoud van mensen, de strijd tegen duivelen en demonen en tegen de Satan zelf. Wie deze demonen en machten alleen maar wil uitdrukken in politieke structuren begrijpt van het N.T. niets.

Conclusie

Op dat punt verschil ik grondig met iemand als Ernst Käsemann, die ik op dit punt tijdens een tafelgesprek in Melbourne een vraag stelde. Ik weet mij sterk verwant met de kritiek die iemand als ds. Arent de Graaf van de G.O.S. in en na Melbourne heeft laten horen. Het kruis is niet een oproep tot klassenstrijd en evenmin is het zo dat het Rijk maar gemakshalve in verband kan worden gebracht met allerlei „menselijke worstelingen“. Er is nog altijd de wezenlijke dimensie van het „Mijn Rijk is niet van deze wereld“ en „indien Mijn Rijk van deze wereld geweest was, zouden Mijn dienaars gestreden hebben, opdat Ik niet aan de Joden zou worden overgeleverd“. (Joh. 18:36) Het merkwaardige van het kruis is dus niet de opstand, niet het protest, maar juist de overgave, de onderwerping. Niet het geweld, maar de allesopofferende liefde – de *agape*. Het is dát teken dat de wereld overwint en overwonnen heeft. In dat teken heeft de kerk door de eeuwen heen overwonnen. De oude kerk overwon de slavernij niet met oproepen tot boycot of een „programma ter bestrijding van het slavendom“ – hoe nobel zou zo iets overigens geweest zijn! –, maar met het getuigenis van Christus' liefde tot alle mensen. Het ging pas met die kerk mis toen zij „gepolitiseerd“ werd, d.i. staatskerk die met politieke machten heulde. Eeuwenlang identificeerde datgene wat „kerk“ heette zich met de status quo, met de ideologie der gevestigde machten. Dat daarop thans een krachtige reactie is losgekomen is volkomen begrijpelijk, maar elke reactie heeft de neiging door het balanspunt heen naar de andere kant door te slaan. In Bangkok, waar het heil zelfs mede in verband gebracht werd met „de bevrijding van het volk in Vietnam“ (we weten inmiddels wel wat die „bevrijding“ betekend heeft...) was dat duidelijk het geval. In Melbourne m.i. ook, omdat de theologie van Bangkok in Melbourne niet wezenlijk omgebogen, gecorrigeerd is. Nú dreigt de kerk zich zozeer te vereenzelvigen met „menselijke worstelingen“ dat zij de grenzen tussen het Rijk en de menselijke ideologie niet meer herkent. Vandaar dat toch niet weinigen, ook in Melbourne, zo opteren voor het socialisme.

Het is erg goedkoop om degenen die deze of soortgelijke kritische geluiden laten horen af te doen als „rijke Westerlingen“ of „christenen die de situatie in de arme landen niet in ogenschouw hebben genomen“. Ik heb op diverse (oecumenische) conferenties al heel wat christenen uit die landen meegemaakt en gesproken die dezelfde kritische kanttekeningen maken als ik en ik zie dus niet in waarom mijn kritiek per definitie „westers“ zou moeten zijn.

Met Arent de Graaf heb ik de indruk dat in Melbourne het kwaad nog *vooral* in de westerse wereld werd gezocht. Daar komen de multinationals vandaan, daar is de bron van kolonialisme en imperialisme. Sommigen meenden zelfs dat de westerse zending in dienst zou hebben gestaan van het westerse kolonialisme. Alsof er niet talloze zendelingen geweest zijn die op geheel andere wijze het Evangelie verkondigd hebben – denk bijvoorbeeld eens aan Hudson Taylor in China –, los van elke koloniale context. Heel wat vertegenwoordigers uit derde wereld landen die nu internationale oecumenische conferenties aflopen, zouden

daar nooit zijn geweest als er niet een zending was geweest die aan hun voorvaders het Evangelie had verkondigd. „Ik vind het altijd wat goedkoop om de geschiedenis achteraf te veroordelen. Het feit dat de Nederlanders bijvoorbeeld in Indië koloniaal bezig zijn geweest, neemt toch niet weg dat de zendingsarbeid daar toen grote vruchten heeft afgeworpen en dat die zendingsarbeid nog steeds geapprecieerd wordt.“²⁵⁾

Er is natuurlijk ook een heel andere visie op de geschiedenis mogelijk, en wel door deze te plaatsen in het schema van de controverse tussen kapitalisme en socialisme, tussen reactionaire en progressieve krachten, tussen krachten van imperialisme en krachten van bevrijding. De zending is dan niet meer dan een religieuze uitschieter van het westers kolonialisme. Er waren er in Melbourne wel die zover wilden gaan, maar ik denk dat een meerderheid aan een dergelijke schematisering van de geschiedenis nog niet toe was.

Het is ook mijn bezwaar tegen het socialisme, hoe „zacht“ het zich ook presenteert: het is schematisch en rekent onvoldoende met het feit dat de werkelijkheid veel complexer is.

Toch mogen evangelicals Melbourne niet negeren, met alle kritiek die er te geven valt. Wij kunnen er in elk geval bij bepaald worden dat het evangelie maar niet alleen gaat over „verticale“ zaken. We mogen niet zweren bij welke machten ook, of het nu progressieve of conservatieve machten, socialistische of westerse machten zijn. Het is: „Gij geheel anders“. Het is het gebed voor vriend en vijand („hebt uw vijanden lief“), voor onderdrukte en onderdrukker, opdat *beiden* zich bekeren tot Hem die alle wonden heelt. Gelukkig klinkt die notie, zij het zwakjes, ook in Melbourne door.²⁶⁾

- 1) Fragment rede Castro, opgenomen op de band (Genève, 18 augustus 1980), door mij geciteerd in het *Ref. Dagblad* van 19 augustus 1980.
- 2) Vgl. b.v. Ronald J. Sider, *Rich Christians in an Age of Hunger* (London, 1980).
- 3) J. D. Douglas (Ed.), *Let the Earth Hear His Voice*, p. 4 (Minneapolis, 1975).
- 4) Vgl. b.v. J. A. E. Vermaat, *De Wereldraad en de „Evangelicals“*, in: *Visie* (Orgaan van de Evang. Omroep), 1974, nr. 36, p. 24 vv.
- 5) Schrijver van dit artikel woonde die consultatie bij.
- 6) Voor de volledige tekst van dit Commitment zie o.a. *Third Way* (London), June 1980, p. 19 vv.
- 7) Geciteerd in: *New Life* (Melbourne), June 5, 1980, p. 2.
- 8) Peter Beyerhaus, *Die Genfer Oekumene hat sich nicht geändert*, in: *Idea*, 4 juni 1980.
- 9) J. A. E. Vermaat, *Evangelicals and Social Ethics* (intern werkpapier, Evangelische Omroep, Hilversum, 10 juni 1980).
- 10) C. G. Jung, *Ges. Werke*, Bd. X, par. 441 („Nach der Katastrophe“, 1945). „Was aber in erster Linie und in absolut ausschlaggebender Weise nicht stimmt, ist der Mensch.“ Op Jungs religieuze ideeën en voorstellingen ging ik overigens kritisch in in: *Third Way*, June 1980.
- 11) Enrique Dussel, *The Kingdom of God and Human Struggles*, in: *IRM*, April 1979, p. 125.
- 12) Persoonlijke notities tijdens Melbourne-conferentie. Zie ook het referaat van Käsemann, dat in het Melbourne-rapport zal worden afgedrukt.
- 13) Cnaan Banana, *The Biblical Basis for Liberation Struggles*, in: *IRM*, October 1979, p. 418.
- 14) *Ibid.*, p. 420, 421.
- 15) *Bangkok Assembly 1973* (Minutes and Report), p. 89 (WCC, Genève, 1974).

- 16) Zie mijn bijdrage in: *Ref. Dagblad* van 28 mei 1980, p. 2.
 17) WCC/CWME Melbourne (1980), doc. G. 10 (revised), Section II, p. 2.
 18) Vgl. *ibid.*, p. 5.
 19) *ibid.*, p. 9.
 20) Cursivering van mij. V.
 21) Jürgen Moltmann, *De Gekruisigde God*, p. 300 (Amboboeken, Bilthoven, 1972).
 22) *ibid.*, p. 291.
 23) *ibid.*, p. 303.
 24) WCC/CWME Melbourne (1980), Doc. G. 12 (revised), Section IV, p. 10.
 25) A. I. de Graaf over Melbourne, interview in *Kerknieuws*, 11 juli 1980. Men leze ook zijn bijdrage in het *Centraal Weekblad* van 9 en 23 juli 1980.
 26) Vgl. WCC/CWME Melbourne (1980), Doc. G. 11 (revised), Section III, p. 9.



Pattaya en Melbourne: Zending tussen tekst en context

Binnen een maand na de wereldzendingconferentie te Melbourne welke als thema had „Uw Koninkrijk kome“ (11-24 mei 1980) vond er te Pattaya, Thailand een consultatie plaats over wereldevangelisatie met als thema: „Hoe zullen zij horen?“ (16-27 juni 1980). Een spontane en misschien wel zeer christelijke vraag zou kunnen luiden of het wel nodig en zinvol was vlak achter elkaar twee grote (en dure) wereldzendingcongressen te houden. Was wat te Melbourne werd besproken en besloten niet van belang voor de mensen bijeen in Pattaya, en omgekeerd?

In dit voornamelijk aan Melbourne gewijde nummer van Wereld en Zending wil dit artikel een rapportage zijn over Pattaya. De schrijver kon beide conferenties meemaken namens de International Association for Mission Studies (IAMS), waarbij zowel ecumenical, evangelical als katholieke missionologen zijn aangesloten. Op het eind worden beide met elkaar in verband gebracht.

I. Pattaya

Pattaya is een plaatsje gelegen aan de Golf van Siam drie uur rijden ten Zuid-Oosten van Bangkok. Het was vroeger een rustig vissersdorp, maar sinds de Vietnam-oorlog ontwikkelde het zich steeds meer tot een toeristisch centrum met hypermoderne hotels. Eén daarvan, het Royal Cliff Beach Hotel, stond gedurende twee weken helemaal in het teken van de consultatie over wereldevangelisatie. Het kon de ruim 800 deelnemers met gemak in zich opnemen en daarnaast nog enkele honderden toeristen. Een staf van 800 personeelsleden stond overal gereed om het de aanwezigen naar hun zin te maken. Eén concessie had de hotelleiding moeten maken: gedurende de consultatie bleef de massage parlour, waar „lieflijke meisjes de zorgen wegstrelen“, gesloten.

In het programma- en informatieboekje van de consultatie legt de leiding omstandig uit waarom Thailand en hierin het Royal Cliff hotel werd gekozen. Gewezen wordt o.m. op de politieke neutraliteit van het land, waardoor niemand verhinderd werd deel te nemen, en op aangepaste faciliteiten tegen de laagst mogelijke prijs. Dat alles zal wel waar zijn, maar men had nu niet direct het gevoel in een derde wereld land of in een boeddhistische samenleving te zijn, noch ook in een „apostolische“ sfeer. Tenzij... men ogen en oren de kost gaf, dóórdacht en dóórvroeg.

Daar was bijvoorbeeld het mini-male loon dat de hotelbedienden ontvingen, het soms aanspoelend wrakhout van vergane scheepjes van bootvluchtelingen, de niet zo ver weg gelegen kampen vol vluchtelingen uit Cambodja; daar was het in goud schitterende Bhoemi-altaar¹⁾ dat een duidelijke claim legde op het hotel als geheel; en tenslotte de niet erg op toerisme lijkende werkdrijf en missionaire gedrevenheid van de deelnemers om het thema van de consultatie zo goed mogelijk in te vullen.

naar de vroegere meer enge definitie van zending met evangelieverkondiging als het enige historische doel van zending.

Ofschoon aanhangers van de bredere opvatting duidelijk aanwezig waren en invloed uitoefenden, werd toch de indruk gewekt dat in de consultatie te Pattaya officieel vooral werd teruggesproken op de engere zendingsoopvatting van vóór Lausanne.³⁾ Hierdoor kon in elk geval een afzonderlijke evangelical wereldzendingconferentie naast de bijna gelijktijdig plaatsvindende Melbourne conferentie worden gelegitimeerd en geprofileerd.

Thema en doelstelling

Het thema van de consultatie luidde: Hoe zullen zij horen?, een aanhaling uit Rom. 14:15. De consultatie werd gezien als een werkbijeenkomst met als hoofddoel het ontwikkelen van realistische evangelistische strategieën om „nog-niet-bereikten“, geschat op ongeveer 3 miljard mensen, voor Christus te winnen. Men ging er kennelijk van uit dat de deelnemers het eens waren over alle vooronderstellingen op bijbels, anthropologisch en theologisch gebied. Er was in elk geval geen ruimte voorzien in het programma om plenair met vragen en eventueel kritische opmerkingen naar voren te komen.

Een van deze problemen was echter bijvoorbeeld de zgn. *people group approach*. Deze werd met veel overtuigingskracht gepresenteerd door C. Peter Wagner, voorzitter van de LCWE werkgroep voor strategieën (in evangelisatie). Hoe kun je 3 miljard niet-christenen bereiken? Het voorstel luidde: niet als individuen, niet als landen of als godsdienstige eenheden, maar als groepen (peoples). Een „volksgroep“ werd gedefinieerd als: een duidelijk brede sociale groep van individuen die zichzelf beschouwen als hebbend een gemeenschappelijke affiniteit met elkaar. Zo'n groep wordt geacht „nog-niet-bereikt“ te zijn als het aantal praktiserende christenen hierin minder dan 20% bedraagt. Aangenomen wordt dat in zo'n situatie voor evangelisatie er nog impulsen en hulp van buitenaf moet komen, waarbij de zgn. „cross-cultural ministries“ (= buitenlandse zending) nog een grote rol wordt toebedacht.⁴⁾ De „people group“-benadering was gekozen omdat ze o.m. bijbels en redelijk zou zijn. Er bleken echter heel wat vragen te leven toen in een kleinere groep wel gelegenheid kwam met Wagner in discussie te treden:

de mensheid indelen in groepen is te statisch, houdt geen rekening met het dynamische proces waarin mensen en groepen zich bevinden; door het benadrukken van „stammen“ (volksgroepen) ten koste van andere criteria speelt men bijvoorbeeld het apartheidssysteem in Zuid-Afrika in de kaart; zijn mensen niet primair individuen voor God met een persoonlijke beslissing; waar blijft de katholiciteit van het éne lichaam van Christus; de bijbelse interpretatie van Mt. 28:19 (panta ta ethne) verwijst niet naar gescheiden groepen maar naar de hele bewoonde wereld; wanneer de kerk binnen de zgn. homogene groepen blijft, dan gaat de boodschap van verzoening verloren; kerk en zending moeten juist scheidsmuren afbreken, niet onderstrepen enz.

Er kwamen wel antwoorden terug: deze benadering was bedoeld als strategisch, empirisch, niet principieel-theologisch, enz. De twijfels aangaande „people approach“ als dé methode om de „nog-niet-bereikten“ te bereiken werden echter

Vóórgeschiedenis

De consultatie over wereldevangelisatie (COWE = Consultation on World Evangelisation) te Pattaya ging uit van de Lausanne commissie voor wereldevangelisatie (LCWE = Lausanne Committee for World Evangelisation). Daarmee wordt meteen ook de groep aangeduid die het geheel schraagde, de zgn. *evangelicals*. Het is een belangrijke stroming in de protestantse missionaire traditie. Evangelicals combineren een diepe persoonlijke relatie tot Christus, een ervaring van bekering en wedergeboorte door de Heilige Geest, met een grote gedrevenheid tot zending en evangelisatie. Grondslag van dit alles is de inspiratie en onfeilbaarheid van de bijbel.²⁾

Onder de evangelicals groeide een toenemend onbehagen ten aanzien van het opgegaan zijn van de International Missionary Council (IMC) in de Wereldraad van Kerken (WCC) als een commissie, genoemd Commission on World Mission and Evangelism (CWME). Hiertoe was besloten in Ghana 1958-'59 en het was geëffectueerd in New Delhi, 1961. Volgens de evangelicals was de aandacht voor zending gericht op de niet-christelijke wereld, welke in feite tweederde van de mensheid omvat, gaandeweg verslapt en zelfs vervangen door het streven naar primair het sociaal-economische welzijn van mensen. De conferentie *Church and Society* (1966), de rapporten van westeuropese en noordamerikaanse studiegroepen over de missionaire structuren van de gemeente, neergelegd in *The Church for Others* (WCC, 1967), en vooral de geest en oriëntatie van de Wereldraad assemblee in Uppsala (1968) bevestigden de evangelicals in hun overtuiging dat de Wereldraad van Kerken en zijn aangesloten leden, de *ecumenicals*, de missionaire en evangelisatorische geest goddeels verloren hadden.

De evangelicals zochten daarom naar een alternatief om de missionaire geest en spits van de IMC tot nieuw leven te wekken. Daartoe werden allerlei conferenties belegd, waaronder die van Wheaton (1966), Berlijn (1966) en vooral die van Lausanne (1974) het meest invloedrijk waren. De *Lausanne Covenant* die als een soort geloofsbelijdenis van de evangelicals kan worden opgevat probeert weliswaar een dualistische opvatting van christelijke zending te vermijden, door te stellen dat „evangelisatie en socio-politiek engagement beide deel uit maken van onze christelijke plicht“. Evangelisatie zelf wordt echter gezien als „de verkondiging van de historische, bijbelse Christus als Verlosser en Heer, bedoeld om mensen ervan te overtuigen *persoonlijk* tot hem te komen en daardoor verzoend te worden met God“ (cursief, FV). Verantwoorde dienst in de wereld wordt gezien als een gevolg van evangelisatie.

Gedurende de Lausanne conferentie hebben evangelicals zich echter nadrukkelijk beziggehouden met het doordenken van de zendingsoopdracht: omvat die alleen maar woordverkondiging, of zowel evangelisatie als sociale aktie (als tweevoudige opdracht waarin aan evangelieverkondiging wél de eerste plaats toekomt) of vormen verkondiging en sociale aktie een onscheidbare eenheid. Deze laatste positie werd vooral door evangelicals uit de derde wereld ingenomen. Tijdens Lausanne begon er een bredere definitie van zending te groeien welke veel gelijkenis vertoonde met opvattingen binnen de Wereldraad van Kerken. Hiertegen reageerden weer andere evangelicals die wilden terugkeren

niet weggenomen. Een deelnemer uit Peru vroeg zelfs botweg of dit niet een typisch noordamerikaanse manier was om met wereldevangelisatie bezig te zijn en hij pleitte voor herbezinning op methoden en strategieën...

Van deze hele discussie, waaraan een dertigtal personen deelnamen, werd echter niets aan de consultatie als zodanig doorgegeven. Officieel bleef de „people group approach” de methode waarmee de Pattaya consultatie geacht werd te werken in de 17 mini-consultaties welke ieder een bepaalde „people group” in het vizier nam. We komen hierop nog terug.

Deelnemers

Deelname aan COWE geschiedde op persoonlijke basis. Iedere deelnemer werd uitgekozen door een speciale selectie-commissie van de LCWE. Dat kwam er op neer dat geen enkele deelnemer echt afgevaardigde was van een kerk of een kerkelijke of para-kerkelijke instelling. De deelname van vrouwen was opvallend gering: 58 op 650 officiële deelnemers. Er traden geen vrouwen op als voorzitters, sprekers of bijbel-uitleggers. Ofschoon deelnemers uit de derde wereld zichtbaar waren op alle niveaus viel het overwicht en de invloed van noordamerikaanse mannelijke deelnemers sterk op. Een beperkt aantal personen was als waarnemers toegelaten, waarvan er ongeveer twintig ook op de Melbourne conferentie aanwezig waren; hiervan waren er drie rooms-katholiek.

Onder de waarnemers bevond zich ook *Emilio Castro*, directeur van de CWME. Dit niet tot genoegen van alle evangelicals, naar het bleek. In een van de pers-bulletins werd gezegd dat enkele latijnsamerikaanse deelnemers hiertegen hadden geprotesteerd, terwijl tevens de indruk werd gegeven alsof Castro zichzelf naar Pattaya had uitgenodigd.

Het totaal aantal deelnemers was volgens de „Thailand verklaring” meer dan 800, terwijl het perscommuniqué op de laatste dag van de consultatie melding maakte van 650 officiële deelnemers, komend uit 87 landen.

Omdat deelname geschiedde op basis van individuele uitnodiging kan de vraag worden gesteld – zoals ook in feite gebeurde door een noorse deelnemer tijdens een groepsbijeenkomst – wat voor een type vertegenwoordiging op deze consultatie aanwezig was. Een van de waarnemers merkt hierover op: „In Melbourne waren de deelnemers vertegenwoordigers van hun kerken of missionaire instellingen. De uitnodiging om naar Pattaya te komen was uitgegaan van een kleine groep evangelical vrienden naar een grote groep evangelical vrienden. De kring van deelnemers kreeg daardoor een grote mate van eenvormigheid. Allen kenden dezelfde mensen, hadden dezelfde boeken gelezen, gebruikten dezelfde woordenschat,..⁵⁾ Maar die eenvormigheid was m.i. meer schijn dan werkelijkheid. Ze werd wel gekoesterd en naar buiten als teken van eenheid gedemonstreerd; onder de oppervlakte broeide een grote mate van diversiteit, welke officieel zoveel mogelijk werd onderdrukt. Wel kwam een grote gelijkvormigheid tot uiting in de stijl van bidden, zingen en de gezamenlijke godsdienst oefeningen.

Het programma

Het programma bevatte de volgende onderdelen: plenaire zittingen, mini-consultaties, sub-plenaire bijeenkomsten, regionale groepen en groepen voor spe-

cialen vragen verband houdend met evangelisatie. Gelijktijdig was er in een nabij gelegen Baptisten-centrum ook een conferentie voor ongeveer 250 thaise protestantse kerkleiders, waarvan er elke dag een vijftigtal deelnam aan de plenaire sessies.

Deze groep kwam en vertrok stil en bescheiden. Via een vertaalsysteem, welwillend door een rooms-katholiek weeshuis vlakbij Pattaya ter beschikking gesteld, konden ze de engelse voordrachten volgen. Over hún beraadslagingen werden verder geen mededelingen gedaan. Deze Thais werden blijkbaar geacht niets speciaals bij te kunnen dragen aan COWE. Wel is er op een avond een thaise christelijke drama-groep opgetreden – drama en volkstoneel is een zeer populaire vorm van communicatie in de thaise samenleving – waarin de bijbelse gelijkenis van de „verloren zoon” werd uitgebeeld door een „verloren dochter” die in Bangkok goede sier had gemaakt maar gebroken naar haar vader op het platteland terugkeerde... De consultatie werd afgesloten met een avondmaalsviering waarin een thaise predikant voorging, maar waarvan stijl en vorm niets eigens lieten zien.

Enkele opmerkingen over het COWE programma: Elke morgen was er een *bijbeluitleg* die verband hield met het thema „Hoe zullen zij horen”, gericht op de boodschap, de ontvangers en de boodschappers. In de meeste gevallen bestond die meer uit een middelmatige preek dan uit een indringende en inspirerende Schriftuitleg. Een duidelijke uitzondering hierop vormde de uitleg van Tom Houston over „de mensen tot wie hij spreekt”, volgens Lk. 8: de gelijkenis van het zaad, en 1 Cor.: over de lange bekeringsweg van de Corinthiërs. Al met al nogal tegenvallend voor een groep die zich zo sterk op de bijbel beroept.

De eigenlijke kern van het programma bestond uit *mini-consultaties*. Van de geschatte 16,750 nog-niet-bereikte groepen⁶⁾ werden er in Pattaya 17 in het vizier genomen: naam-christenen onder protestanten, orthodoxen en rooms-katholieken; stadsbewoners van grote steden en in de binnenstad; volgelingen van traditionele religies in Afrika, Azië en Oceanië, Latijns Amerika en het Caribisch gebied; boeddhisten; aanhangers van nieuwe religieuze bewegingen („mystics and cultists”); moslims; Chinezen; vluchtelingen. Het is moeilijk om in al deze doelgroepen voor evangelisatie „volksgroepen” te zien. Ze verwijzen meestal naar categorieën van mensen die enkele kenmerken met elkaar gemeen hebben zonder zich nu ook rechtstreeks met elkaar verbonden te weten of te voelen.

De meeste tijd van de consultatie werd in deze mini-consultaties gestoken. Er werd hierin zeer intensief gewerkt want na vier dagen moest er al een eerste ontwerp-rapport zijn. Omdat er in verschillende mini-consultaties subsecties waren, was er druk overleg tussen de rapporteurs om tot een gezamenlijke tekst te komen. Deze werd vervolgens gedurende twee dagen in sub-plenaire vergaderingen gepresenteerd en besproken. Tenslotte werd in de betrokken mini-consultaties de definitieve tekst van het rapport samengesteld.

De rapporten van de 17 mini-consultaties zijn echter niet aan de consultatie als geheel voorgelegd. Gezien de omvang van deze rapporten – met aanvullende opmerkingen samen rond 520 getypte vellen⁷⁾ – zou dit ook onmogelijk zijn geweest. Het betekent echter wel dat voor elk rapport uiteindelijk slechts een segment van de deelnemers verantwoordelijkheid kon dragen.

Waar wel in pleno over werd gesproken en gestemd waren voorstellen betreffende „samenwerking in wereldevangelisatie” en over de zgn. „Thailand verklaring” waarmee de consultatie zich naar buiten presenteerde. Opmerkingen hierover had men van te voren schriftelijk kunnen indienen. De commissies verantwoordelijk voor de resp. stukken legden uit waarom de ene suggestie wél, de ander niet werd gevolgd. Bij de stemming werden beide stukken unaniem, zonder één stem tegen, geaccepteerd.

Buiten het officiële programma om werden er verschillende activiteiten ontplooid waarin bepaalde groepen hun ongenoegen of bezorgdheid luchtten, en die bedoeld waren als een welkome zo niet noodzakelijke aanvulling op het gebodene. Zo kwamen een aantal vrouwen (bijgevallen door een aantal mannen) met een verklaring, getiteld: „Enige gedachten over een holistische benadering van evangelisatie”⁸⁾ waarin o.m. gepleit werd voor meer kansen op volle participatie in leidende posities. Een andere groep drukte in een „statement of concerns”⁹⁾ zijn bezorgdheid uit over gebrek aan verantwoordelijkheidsbesef onder evangelicals met betrekking tot sociale, politieke en economische zaken in vele delen van de wereld welke een obstakel vormen voor evangelisatie. We komen hierop nog terug.

Veel belangstelling trok ook een bijeenkomst belegd over „derde wereld theologie”. Hier werd zeer kritisch over cultuur-imperialisme van zendelingen en de „cross-cultural” zending van buitenlandse zendingsinstanties gesproken, eveneens op een zeer positieve manier over contextuele theologie, met name de bevrijdingstheologieën in Latijns Amerika. Men voelde hier iets van de spanning en geladenheid zoals die vaak in Melbourne heerste...

Resultaten

Organisatorisch gezien betekende Pattaya de voortzetting van het mandaat van de Lausanne Commissie voor Wereldevangelisatie (LCWE). Dit geschiedde op aanbeveling van een uit 60 evangelical leiders bestaand comité voor samenwerking. Alle officiële deelnemers aan COWE, voor die gelegenheid tot raadgevende vergadering geconstitueerd („consultative council”), stemden vóór verlenging van dit mandaat. In de „Thailand verklaring” wordt de rol van de LCWE gezien als die van „katalysator om in heel de wereld evangelisatie te stimuleren op basis van het ‘Lausanne Covenant’ en in toenemende samenwerking met andere gelijkgezinden”.

Het is duidelijk dat de LCWE de kern en spil vormt van deze evangelical beweging en er de geest en oriëntatie van bepaalt. Tegelijk is er geen lichaam dat een beleidsbepalende invloed op de Lausanne Commissie kan uitoefenen. Het blijft, goed beschouwd, een privé-onderneming zonder verworteling in de kerken, aldus een deelnemer. Toch werd bij herhaling aangedrongen op samenwerking van de niet direct met een kerk verbonden en vaak zeer machtige „ministries” en „mission agencies” met de plaatselijke kerken. De „Thailand verklaring” zegt hierover: „Wij hebben erkend dat de lokale kerk de voornaamste drager van evangelisatie is”. – Voor de verdere ontwikkeling en opstelling van de evangelicals in wereldzending is het van uiterst belang met welke ecclesiologie ze opereren. Tot nu toe schijnt deze zo goed als te ontbreken, al neemt de behoefte er aan toe. De verspreide opmerkingen in Pattaya gemaakt over de „lokale kerk” en

haar functies zullen in een meer systematische bezinning moeten worden opgenomen.

Inhoudelijk heeft Pattaya met name de verslagen van de 17 mini-consultaties opgeleverd. De eindversie van elk verslag zal als een „Lausanne Occasional Paper” verschijnen (streefdatum oktober 1980). Het zal interessant – misschien ook wel revelerend – zijn om het „final edited report” te vergelijken met de ingeleverde rapporten...

Het was voor iedere deelnemer natuurlijk fysiek onmogelijk om alles mee te maken. Zelf werd ik intensief betrokken bij twee mini-consultaties: die over naam-christenen onder katholieken en die over de marxisten. Via persoonlijke gesprekken had men kans individuele motivaties, inzichten en ervaringen uit te wisselen en kwam men natuurlijk ook nog heel wat aan de weet. Ook Pattaya bevestigde dat er niet één, maar heel wat verschillende evangelical benaderingen tot wereld en zending en tot wereldzending zijn.

Ook was de keuze voor deelname aan een bepaalde mini-consultatie in sommige gevallen uitdrukking van een bepaald soort evangelical oriëntatie.

In de mini-consultatie over „naam-christenen onder rooms-katholieken” was er een sterke tendens om niet alleen de naam-christenen onder hen, maar alle rooms-katholieken te beschouwen als object van zending. In een zgn. „Recife conclamation” die op de consultatie circuleerde werden alle evangelicals opgeroepen om het „rooms-katholicisme als zodanig te beschouwen als zendingveld”. De spanningen in deze groep liepen zo hoog op dat de katholieke waarnemers van de leiding het verzoek kregen zich daar niet te vertonen. Met veel inspanning kon de officiële titel van deze mini-consultatie worden gehandhaafd.

Er komen in het eindrapport drie posities naar voren met betrekking tot herboren naam-katholieken: ze kunnen in de rooms-katholieke kerk blijven en daar bijdragen tot geestelijke vernieuwing; ze dienen de rooms-katholieke kerk te verlaten terwille van eigen geestelijke groei en een actief getuigenis; aan de Heilige Geest moet worden overgelaten zijn werk zo te volbrengen dat de betrokken persoon de rooms-katholieke kerk verlaat op God's vastgestelde tijd.¹⁰⁾

Opmerkingen over het rapport gemaakt door de drie rooms-katholieke waarnemers (dr. Tom Stransky, zuster dr. Joan Chatfield en mijzelf) in een ontmoeting met de rapportage-commissie over in veel opzichten onjuiste voorstelling van de rooms-katholieke leer – waarvan sommige punten in een sub-plenaire zitting eveneens door evangelicals naar voren gebracht – werden niet geaccepteerd. Het was een heilzame ervaring zelf ook eens als object van zending te worden beschouwd, de onwil (onvermogen?) om onjuiste en stereotype voorstellingen te verbeteren, ervoer ik echter als zeer pijnlijk en ongeloofwaardig.

Een heel ander klimaat en oriëntatie heerste in de mini-consultatie over het „bereiken van marxisten”, waarvan ik met name de subsectie „marxisme in de derde wereld” meemaakte. De deelnemers waren goed verdeeld over de continenten, uitgezonderd Afrika, en er heerste een open en kritische geest, ook ten opzichte van zichzelf.

Gedachten die hier naar voren kwamen betroffen o.m.: het marxisme is een oordeel over ons christenen wegens gebrek aan initiatief in het sociaal-politieke veld; God als Heer van de geschiedenis bedient zich van marxisten om rechtvaardigheid te bewerken; onze doelstelling moet niet zozeer zijn hoe de marxisten te bereiken, maar hoe de armen van dienst te zijn; in veel evangelisatiewerk zit paternalisme, we moeten in onze omgang met boeren en arbeiders niet voorschrijven (pontificate), eerst maar eens luisteren om te ontdekken wat hún dromen zijn; de in veel evangelical kringen heersende dichotomie tussen geloof en werken, lichaam en ziel en de exclusieve aandacht voor persoonlijke zonde (niet collectieve, structurele) is rampzalig.

Aan de andere kant verviel men niet in een naïeve idealisering van het marxisme. Gewezen werd o.m. op de niet uitgekomen verwachting dat godsdienst in marxistisch geregeerde landen zou uitsterven; de beloofde gelijkheid heeft waar het marxisme aan de macht is gekomen geresulteerd in een nieuwe klasse van partij-bonzen en de aangezegde verbetering van de kwaliteit van de mens levert in feite minder vrijheid en creativiteit op.

Aangeraden werd de bijbel te lezen vanuit het perspectief van de armen, de bekeerde marxist niet te „ont-revolutioneren“ (de-revolutionize), maar hem juist in te zetten ten voordele van armen en onderdrukten...

In het eindrapport werden de resultaten van de drie subsecties betrekking hebbend op marxisme in het Westen, in Oost-Europa en in de Derde Wereld samengevoegd. Het resultaat is een serieuze en diepgaande analyse zowel van marxisme als christendom in hun relatie tot armoede en gerechtigheid en van de betekenis van het evangelie in dit alles. Een stuk dat zonder meer ook „ecumenical“ kan worden genoemd en heel wat beter is dan wat Melbourne hierover te zeggen had.

Uit deze twee voorbeelden – naam-katholieken, marxisten – moge blijken dat de kwaliteit van de rapporten van de mini-consultaties nogal verschillend is, afhankelijk van geest en oriëntatie van deelnemers en samenstellers. Het is echter zeer de moeite waard van elk met aandacht kennis te nemen. Ieder die op een speciaal terrein evangelisch-missionair werkzaam is waarmee Pattaya zich heeft beziggehouden, moet op z'n minst kennis nemen van het hierover uitgebrachte rapport.

Vragen en opmerkingen

In de mini-consultaties hebben de evangelicals in Pattaya op zeer concrete en vaak zeer indringende en tegelijk realistische wijze hun besef geformuleerd van de dwingende noodzaak het evangelie te verkondigen aan allen die deze boodschap nog niet hebben gehoord. Die dwingende opdracht tot evangelieverkondiging bestaat en Pattaya heeft daar terecht aandacht aan gegeven. De vraag is echter wat dit vooronderstelt en inhoudt.

Zo nu en dan viel het woord „lost“ (verloren). De „Thailand verklaring“ zegt: „We zijn opnieuw onder de indruk gekomen van de grote aantallen van hen die nooit van het goede nieuws over Christus hebben gehoord en zonder hem verloren zijn“. Betekent dat dan dat het niet vernomen hebben van Christus zonder meer tot eeuwig verwerping leidt? Ik neem aan dat niet alle evangelicals

aanwezig in Pattaya deze mening waren toegedaan, anders zouden ze zich in de middagpauze in plaats van naar het strand naar de vlakbij gelegen boeddhistische tempel met monniken begeven hebben (denk ik zo). De theologische problematiek gesuggereerd met „niet-bereikt“ = „verloren gaan“ had m.i. zeer nadrukkelijk ter sprake moeten komen.

Dan is daar het andere voortdurend gebruikte woord „reaching“ (bereiken, winnen). Betekent het dat de evangelical aan de „nog-niet-bereikte“ slechts zijn verstaan van het evangelie hoeft aan te reiken of komt er iets als een dialogisch proces op gang waarin ook het geloof van de verkondiger bevraagd, beproefd en mogelijkverwijst verrijkt gaat worden?... Peter Wagner noemt in zijn „people approach“-paper de nog niet bereikten „proper objects for evangelism“. Een meer genuanceerd paper van Viggo Søggaard over „communication“ waaruit veel ervaring spreekt en dat m.i. één van de weinige hoogtepunten in de plenaire zittingen was, benadrukt weliswaar communicatie naar beide kanten toe: „Het is niet alleen maar een kwestie van iemand anders 'bereiken', in een één-richtingsverkeer, maar hij moet ook mij bereiken“¹¹). Bij nader toezien blijkt het toch meer bedoeld wederzijds vertrouwen te wekken, niet om gezamenlijk de betekenis van het evangelie voor beide betrokkenen in die situatie te ontdekken. Over het kernwoord „reaching“ werd in Pattaya nauwelijks nagedacht.

Een laatste opmerking betreft de *eenheid* van de evangelicals. Wie zoals de schrijver bijvoorbeeld de Sojourners in Amerika heeft ontmoet of de SACLA-conferentie in Zuid-Afrika bijwoonde, weet uit ervaring dat er evangelicals in soorten zijn en dat ze zeker geen monolithisch blok vormen. Men kan duidelijk groepen onderscheiden zoals de „new evangelicals“, de separatistische fundamentalisten (McIntire c.s.), de confessionele evangelicals, de pinkster- en charismatische evangelicals, de radicale evangelicals en de „ecumenical evangelicals“¹²). Uit persoonlijke contacten in Pattaya en elders ben ik geneigd aan te nemen dat er nog heel wat meer richtingen en schakeringen zijn.

Het is daarom zo opmerkelijk dat in de plenaire zittingen niets van die diversiteit onder evangelicals tot uiting kwam of misschien beter, tot uiting kon komen. Een van de aanwezige „evangelical ecumenicals“ (om die term dan maar te gebruiken) merkte op, dat de Pattaya consultatie de meest gemanipuleerde conferentie was die hij ooit had meegemaakt. Zeker, er werd in Pattaya veel gesproken over de noodzaak tot grotere eenheid en samenwerking te komen. Dit had echter betrekking op organisatorische kwesties en hooguit op het verbeteren van in gebreke blijvende christelijke houdingen. Naar buiten werd echter de indruk gewekt dat met betrekking tot de bijbelse boodschap, zowel wat leer als ethiek betreft, er slechts één evangelical „people group“ bestaat. De mini-consultaties en persoonlijke uitlatingen en opvattingen leerden wel anders.

Wil de evangelical beweging in de toekomst een bijdrage leveren op missionair gebied welke ook andere christelijke kringen en tradities aanspreekt – en ze hebben pertinente zaken aan te bieden – dan zal er in hun eigen midden meer vrijheid moeten komen om met de reeds aanwezige diversiteit in denken en oriëntatie creatief bezig te zijn.

II. Pattaya en Melbourne

Men kon er in Pattaya vanzelfsprekend niet aan voorbij om enige aandacht

aan Melbourne te schenken. Dit temeer omdat een behoorlijk aantal evangelicals aan de Melbourne conferentie had deelgenomen met een duidelijke inbreng in de sectie „De kerk getuigt van het Koninkrijk“ (sectie III). Velen van hen waren daar aanwezig als afgevaardigden van hun bij de Wereldraad aangesloten kerken. Daarnaast waren er te Melbourne ook een aantal waarnemers uit evangelical instellingen, zoals de World Evangelical Fellowship en de LCWE. Omgekeerd waren er in Pattaya een aantal waarnemers die Melbourne hadden meegemaakt.

Evaluatie van Melbourne in Pattaya

Op de vierde dag van de consultatie was er een voorziening getroffen voor een bespreking van Melbourne met Emilio Castro. Het kleine zaaltje daarvoor aangewezen bleek al gauw te klein omdat zo'n 300 deelnemers belangstelling toonden. Men week toen uit naar de grote conferentie-hal. Hier ontspoon zich het enige levendige debat dat gedurende de consultatie publiekelijk plaatsvond. Na een korte inleiding van twee in Melbourne aanwezige evangelicals (Alan Cole en Waldron Scott) reageerde Emilio Castro in eerste instantie. Hierna konden andere aanwezigen vragen stellen en opmerkingen maken.

In het kort enkele aspecten.¹³⁾ Beide inleiders beklemtoonden dat Melbourne hen iets gedaan had: de bijbelsessies hadden diepe indruk gemaakt; de betrokkenheid bij de armen, verdrukten en machtelozen had hen niet onberoerd gelaten evenmin als de zorg om authenticiteit en geloofwaardigheid in de kerk. Anderzijds waren ze van mening dat de noodzaak van verlossing uit zondigheid onvoldoende aan de orde was gekomen, noch ook uitgesproken aandacht voor zending als verkondiging van het evangelie... Terwijl Cole zich beperkte tot het opsommen van positieve en negatieve aspecten zonder er een conclusie aan te verbinden, probeerde *Waldron Scott* een brug te slaan tussen Melbourne en Pattaya, door hem gekarakteriseerd als resp. linker- en rechtervoet:

Melbourne gaf een machtig getuigenis over zending waar de kerk is, maar had geen duidelijke boodschap over zending in plaatsen waar de kerk niet is, waarmee juist Pattaya zich bezighoudt. Geen conferentie kan zich met alles bezig houden. We moeten daarom naar elkaar luisteren en van elkaar leren. De CWME in Melbourne is duidelijk verder dan wij evangelicals in het analyseren van de problemen van de wereldwijde gerechtigheid waar wij evangelicals ons te weinig bewust van zijn en waarover Pattaya van Melbourne kan leren. De CWME moet echter luisteren naar Pattaya met betrekking tot die dingen die in Melbourne niet werden gezegd en juist hier ter sprake komen. Om verder te komen in wereldevangelisatie hebben we elkaar nodig met Pattaya als rechter- en Melbourne als linkervoet...

In zijn eerste reactie wees *Emilio Castro* erop dat Melbourne ook maar een stap was, geen exclusiviteit opeiste, maar wel serieus probeerde de hele christenheid te infiltreren met hartstocht voor evangelisatie. Hij kon echter geen scheiding aanbrengen tussen materiële en geestelijke noden, tussen vergeving van persoonlijke zonden en het verbeteren van intermenselijke verhoudingen in de samenleving. Verkondiging van de blijde boodschap moet beide omvatten.

En omdat de Wereldraad te maken heeft met kerken, gaat de aandacht van de CWME in eerste instantie uit naar het toerusten van de kerken voor

getuigenis en dienst. Melbourne was inderdaad niet nadrukkelijk bezig met wat Pattaya primair bezighoudt, namelijk het bereiken van de „nog-niet-bereikten“, maar het was ook niet helemaal afwezig...

Hierna volgden nog elf min of meer uitvoerige interventies, waarvan we er drie kort vermelden.

Peter Beyerhaus vroeg zich af of de evangelicals werkelijk invloed kunnen uitoefenen om tekortkomingen en fouten bij de ecumenicals weg te nemen: geloven jullie dat jullie de geest van de CWME kunnen ombuigen; zijn jullie niet bang dat door jullie deelname aan activiteiten van de CWME de evangelical achterban in verwarring wordt gebracht en gescandaliseerd?; wat de CWME propageert is een ander evangelie, niet dat van Jezus Christus... Dus een duidelijk polariserend afstand nemen van iedere vorm van samenwerking.¹⁴⁾

In een bewogen getuigenis verklaarde *Caesar Molebatsi*, sprekend vanuit de onmenselijke situatie in Zuid-Afrika, dat noch evangelicals noch ecumenicals hadden kunnen wáár maken wat ze preekten. De kerken van welke richting dan ook hadden gefaald en hun geloofwaardigheid verloren. Hij voegde eraan toe: en de evangelicals zijn de ergste onderdrukkers!¹⁵⁾

Een laatste opmerking kwam van een *indiase vrouw*. Zij vroeg zich af of het wel zo vruchtbaar was de ene richting tegen de andere uit te spelen: God doorkruist al onze verschillen, we moeten elkaar daarom aanvullen.

Verschillen en convergentie

Verschillen tussen Pattaya en Melbourne zijn duidelijk aanwijsbaar. Pattaya had primair de verkondiging op het oog en nam zeventien speciale groepen van mensen in het vizier die door evangelisatie tot een persoonlijke relatie en verzoening met God moesten worden gebracht (vgl. de Lausanne Covenant, par. 4). Melbourne richtte zich eerder op de apocalyptische situatie waarin de wereld verkeert, met name het onrecht de armen, lijdenden en onderdrukten aangedaan, en waarop christenen te antwoorden hebben, wil hun zending geloofwaardig en authentiek zijn (Vgl. sectie IV, 19). Grofweg komt het hierop neer dat Pattaya de nadruk legt op de *tekst* (de verkondiging) en Melbourne op de *context* (de situatie waarin zending plaatsvindt). Dit werd zo ook toegegeven door spreekbuizen van beide kanten.

In de bovengenoemde discussiebijeenkomst sprak *Waldron Scott* er zijn verbazing over uit dat de grote, in veel gevallen nog-niet-bereikte groep van armen, onderdrukten en machtelozen in het programma van Pattaya niet als zodanig was opgenomen. Dat de armen niet als „people group“ werden onderkend komt, zo meent hij, omdat Pattaya de nog-niet-bereikten zag in termen van religie, ideologie en geografie.¹⁶⁾ Het betekent in elk geval dat het officiële Pattaya blind is geweest voor een stuk bittere realiteit van mensen voor wie de boodschap ook, zelfs in de eerste plaats, bedoeld is. Aan de andere kant werd te Pattaya op een samenkomst van de Melbournegangers met *Emilio Castro* opgemerkt dat Melbourne in zijn analyseren en peilen van de werkelijkheid waarin de armen, onderdrukten en lijdenden zich bevinden niet altijd de betekenis van het evangelie voor hen heeft duidelijk gemaakt. De boodschap leek vaak eerder gericht op christenen om deze te mobiliseren voor het veranderen van onrechtvaardige structuren in de wereld dan op de mensen levend in en slachtoffer van die

onrechtvaardige situatie. – Naast aandacht voor contextualisering van het evangelie en zonder te vervallen in een dichotomie tussen individueel-sociaal, verticaal-horizontaal, geloof-werken, werd toegegeven dat Melbourne meer aandacht had kunnen schenken aan de verplichting tot verkondiging van het evangelie aan hen die het nog niet hebben gehoord.

Kijkend naar de feitelijke gang van zaken in Pattaya moet men vaststellen dat in enkele mini-consultaties wel degelijk rekening werd gehouden met de context, en dat met name ook de armen daarbij ter sprake komen. Het rapport van de mini-consultatie over „*bewoners van binnensteden*” gaat in feite over de armen. Dit geschiedde mede onder invloed van een ecumenical evangelical die Melbourne had meegemaakt en mede-rapporteur van deze consultatie was. In het rapport over „*marxisten*” staan in de sectie over de derde wereld de armen eveneens centraal. Dit rapport zegt o.m.:

„In de pre-revolutionaire maatschappijen van de derde wereld gaat het in het debat tussen christenen en marxisten om de armoede, onderdrukking en uitbuiting welke karakteristiek zijn voor deze landen.” En: „De kerk moet zinvolle contacten opbouwen met arme mensen, temidden van hen leven, of zeer dicht bij hen, zodat zij ophoudt een kerk gezonden naar de armen te zijn om de kerk vóór, met en van de armen te worden.” (vert. FJV)

Toch was de bereidheid om de sociale implicaties van evangelisatie te erkennen niet de sterkste kant van Pattaya. Vandaar ook dat enkele deelnemers zich gedwongen voelden om met de reeds genoemde „*statement of concerns*” voor de dag te komen (zie noot 9). Deze evangelicals wilden de LCWE uitdagen de onheilssituaties en bevrijdingsstrevingen in de wereld onder ogen te zien. Een van de suggesties was om binnen drie jaar een wereldcongres te organiseren over evangelical sociale verantwoordelijkheid en de betekenis daarvan voor evangelisatie.

Het initiatief hiertoe ging uit van evangelicals als David Gitari (Kenya), Vinay Samuel (India), Orlando Costas (USA), Andrew Kirk (U.K.), Ron Sider (USA) en Peter Kuzmic (Joegoslavië). Volgens de persdienst van COWE (27-6-1980) zou éénderde van de deelnemers deze „*call for a new emphasis on social action*” ondertekend hebben.

In de feitelijke ontwikkeling van de consultatie en door de aktie van ecumenicale en radicale evangelicals bleek Pattaya wel terdege raakpunten met Melbourne te hebben.

Woord en werkelijkheid

Kan de wereldzending in de jaren tachtig met Pattaya als rechter- en Melbourne als linkerbeen uit de voeten? Maar wat gaat er gebeuren als ze zich in tegengestelde richting bewegen?¹⁷ In feite kan men vaststellen dat er al een zekere interpenetratie heeft plaatsgevonden. Melbourne heeft zich in elk geval bewust voor evangelical invloed opengesteld, en in Pattaya waren ecumenical evangelicals aktief present. Toch zal de elkaar corrigerende convergentie tussen evangelicals en ecumenicals zich niet doorzetten als niet heel bewust de dialoog met elkaar wordt aangegaan. Voorwaarde voor die dialoog is m.i. dat er eerst een meer openlijke erkenning komt onder evangelicals dat er onder hen verschillende benaderingswijzen en zelfs verschillende theologische inzichten betreffende

zending en evangelisatie bestaan. Men zal er mee moeten ophouden de zgn. „evangelical constituency” – een overigens niet zo duidelijk te bepalen groep – als rookgordijn te gebruiken om verschillen weg te dringen en zo naar buiten de eenheid te bewaren. Wanneer de bestaande verschillen in eigen kring open en eerlijk onder ogen worden gezien als creatief en stimulerend zal ook de dialoog met de zgn. ecumenicals kans van slagen hebben.¹⁸)

Uitgangspunt voor deze dialoog ligt in een gezamenlijk zich buigen over de bron die door beide richtingen beschouwd wordt als richtsnoer voor hun verstaan van zending: *de bijbel*. Vaak beschuldigen evangelicals de oecumenische beweging ervan dat ze selectief is in het gebruik van de bijbel. Hetzelfde wordt echter gezegd van de evangelicals. Iedere groep kan dit met enige grond beweren.¹⁹) Waldron Scott merkte tijdens de discussie over Melbourne op dat hij met de evangelicals gewend was te spreken in de meer abstracte „taal van de brieven”, terwijl Melbourne de meer concrete „Jezus-taal en Koninkrijkstaal” gebruikte. Volgens Ulrich Fick van de United Bible Societies werd noch in Pattaya noch in Melbourne aan de rijkdom en diepte van de bijbel recht gedaan. Beide bijeenkomsten leden onder een zekere „fundamentalistische” benadering van de bijbel. Er werd niet zozeer geluisterd naar de tekst in zijn bijbelse – historische en theologische – betekenis, de bijbel werd eerder gebruikt om eigen vastgelegde en beperkte opvattingen en inzichten te staven. Voorgesteld wordt dat de organisatoren van beide conferenties – liefst gemeenschappelijk – zich met de vraag naar hun hermeneutische beginselen bezighouden.²⁰)

Het is in dit verband interessant vast te stellen dat sectie IV van Melbourne de noodzaak heeft genoemd om opnieuw wijze en inhoud van zending en evangelisatie te bezien „in het licht van nieuw verworven bijbelse kennis, van onze eigen fouten in het verleden, en van de nieuw opduikende hedendaagse krachten en problemen” (IV, 19). De verzoenende theoloog-ideoloog van de LCWE John R. W. Stott heeft in 1975 reeds op hetzelfde gewezen. In het voorwoord tot de uitgave van de „*Chavasse Lectures in World Mission*” gehouden in Wycliffe Hall, Oxford schrijft hij: „Wellicht de grootste behoefte in de lopende oecumenische discussie is het vinden van een gemeenschappelijk aanvaarde bijbelse hermeneutiek, want zonder deze is het onwaarschijnlijk dat een bredere consensus over de betekenis van en opdracht tot ‘mission’ ooit kan worden bereikt”.²¹) Het zou heilzaam zijn voor de toekomst van de christelijke zending als ook de derde stroming – de katholieke – bij deze broodnodige hermeneutische bezinning zou kunnen worden betrokken.

In de dialoog zal ook de verhouding van zending tot *de werkelijkheid*, de wereld uitdrukkelijk ter sprake moeten komen. Hierboven – onder het kopje „*vóórgeschiedenis*” – hebben we verschillende interpretaties onder evangelicals van de verhouding tot de sociale dimensie van evangelisatie weergegeven. Het gaat om het contextualiseren, het incarneren en het relevant doen zijn van de boodschap zonder dat de eigen aard van die boodschap verloren gaat. In Pattaya is in de „*statement of concerns*” kritiek uitgeoefend op het gebrek bij evangelicals aan een realistische analyse van de werkelijkheid:

„We hebben een miniconsultatie over ‘hoe vluchtelingen te bereiken’, maar geen over degenen die grotelijks verantwoordelijk zijn voor de vluchtelingensituatie in de wereld: politici, legers, vrijheidsstrijders, nationale oligarchieën, en degenen die de internationale economische

macht controleren." Verder: „Omdat de wereld niet slechts bestaat uit 'people groups' maar ook uit instituties en structuren, daarom moet de Lausanne beweging – wil ze een blijvende en diepgaande evangeliserende invloed in de zes continenten uitoefenen – zich speciaal er voor inzetten om christenen, lokale kerken, denominaties en zendingsinstanties te helpen om niet alleen 'people groups' te identificeren, maar eveneens de sociale, economische en politieke instellingen welke hun leven bepalen met tevens de daar achter liggende structuren welke evangelisatie belemmeren." (vert. FJV)

Dialogo tussen evangelicals en ecumenicals over bijbelse hermeneutiek en analyse van de menselijke samenleving zal van beslissend belang zijn voor wereldzending in de tachtiger jaren. Beide stromingen kunnen elkaar uitdagen en aanvullen met inzichten en pertinente vragen. Beide hebben daarom ook een „zending" voor elkaar. Misschien is het de gave en opgave van de derde-wereld-christenen en kerken om het overbruggen van kloven en verschillen te vergemakkelijken „omdat hun geloof meestal evangelical en hun verantwoordelijkheidsgevoel in de wereld ecumenical is."22) Sundar Clarke, bisschop van de kerk in Zuid-India te Madras, liet iets vermoeden van de stimulerende rol die de Derde Kerk in de evangelical-ecumenical dialoog kan spelen toen hij in een gesprek met mij te Pattaya zei: „In India kennen we deze polarisatie niet. In de bloedstroom van de kerk hebben we de inbreng en gezichtspunten nodig van zowel ecumenicals als evangelicals".23)

- 1) B. J. Terwiel, *Boeddhisme in de praktijk*, Van Gorcum Assen-Amsterdam 1977, 66 e.v.
- 2) Uit persoonlijke gesprekken te Pattaya met Chris Sugden, Simon Barrington-Ward e.a. Zie ook H. Berkhof, „Ecumenicals" en „Evangelicals", in *Saamhorig* 4 (oktober 1979), 8-9 en de omschrijving van de echte (=evangelical) christen in het rapport van de mini-consultatie „*Christian witness to nominal protestants*", par. 2.1.
- 3) David J. Bosch, Behind Melbourne and Pattaya, in *IAMS Newsletter* no. 16-17 (October 1980).
- 4) C. Peter Wagner, *The people approach to World Evangelization*, paper, COWE, Pattaya, June 1980. Zie eveneens het aan alle COWE-deelnemers toegezonden boekje van Edward R. Dayton, *That every one may hear. Reaching the unreached*, MARC, Monrovia Ca. 1979, 92 pag.
- 5) Ulrich Fick, Bekehren und Befreien. Pattaya und Melbourne im Vergleich, in *Evangelische Kommentare* 13 (August 1980)-8, 469.
- 6) Het getal 16,750 wordt genoemd in de paper van Wagner (noot 4) en werd berekend door Missions Advanced Research and Communication Centre (MARC) van World Vision International.
- 7) Ter vergelijking: de eindrapporten van de 4 secties in Melbourne bedragen samen 46 pag. Deze zijn in plenaire vergaderingen besproken en ook met stemmen (vóór en tégen) aangenomen.
- 8) Engelse titel: *Some reflections on a holistic approach to evangelism*.
- 9) De volledige engelse titel luidt: *A statement of concerns on the future of the Lausanne Committee for World Evangelisation*.
- 10) In de sub-plenaire bespreking werd voorgesteld om toe te voegen „wel of niet" (verlaat) in een poging de H. Geest daarin vrij te laten!

- 11) Viggo Sôgaard, *Communication and World Evangelization*, paper, COWE, Pattaya, June 1980.
- 12) P. Beyerhaus, in W. Kunneth & P. Beyerhaus (eds.), *Reich Gottes oder Weltgemeinschaft*, Bad Liebenzell 1975, 307-8, aangehaald door David J. Bosch, art.cit. (noot 3).
- 13) Deze „Melbourne Discussion Group" bijeenkomst is op twee cassettes opgenomen en te verkrijgen bij Lighthouse Bookstore, P.O. Box 11-202, Bangkok 11, Thailand (US \$ 6.50, inclusief verzending).
- 14) In gesprekken werd mij verzekerd dat de invloed van Beyerhaus in evangelical kring tanende is en dat hij nog slechts een handvol medestanders heeft.
- 15) Vergeleken met het optreden van Caesar Molebatsi op de SACLA-bijeenkomst vorig jaar in Zuid-Afrika was een duidelijke radicalisering bespeurbaar.
- 16) Zie eveneens Waldron Scott, Mission in the 1980s, in *Occasional Bulletin of Missionary Research* 4 (July 1980), 100-101.
- 17) Ulrich Fick, art.cit., p. 470 (noot 5). J. Moltmann spreekt over de polarisatie tussen evangelicals en ecumenicals als „selbstmörderisch" en als „eine falsche Alternative", in *Gott kommt und der Mensch wird frei. Reden und Thesen*, München 1975, 32.
- 18) Zie hierover ook mijn bijdrage: The Melbourne and Pattaya messages in context, in *Exchange* no. 26 (September 1980).
- 19) David J. Bosch in zijn artikel (noot 3) gaat hier uitvoeriger op in.
- 20) Ulrich Fick, art.cit., p. 470 (noot 5).
- 21) John R. W. Stott, *Christian Mission in the Modern World*, Intervarsity Press, Downers Grove, Ill. 1975, 10.
- 22) Aldus H. Berkhof in art.cit., p. 8 (noot 2).
- 23) Over de geschiedenis en het proces van vervreemding tussen ecumenicals en evangelicals en de noodzaak tot dialoog zie: Wolfgang Hering, *Das Missionsverständnis in der ökumenisch-evangelikalen Auseinandersetzung*, Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini no. 25, Steyler Verlag-Sankt Augustin 1980, 180 pp.



Melbourne: evangelicals en oecumenicals*)

Frappant was het te zien hoeveel evangelicals in Melbourne aanwezig waren, mensen die dan drie weken later naar „hun eigen“ zendingsconferentie zouden trekken: de van 16-27 juni te Pattaya, Thailand gehouden Consultatie voor Wereldevangelisatie, welke bijeenkomst op haar beurt bijgewoond zou worden door verschillende oecumenicals van de Melbourne-conferentie. De evangelicals in Melbourne en de oecumenicals in Pattaya hebben over en weer belangrijke bijdragen geleverd aan elkaars beraadslagingen.

Deze uitwisseling en kruisbevruchting vormen een verheugende voortzetting en versterking van de reeds sinds enige jaren groeiende contacten tussen deze twee bewegingen, een ontwikkeling die naar mijn stellige overtuiging voor kerk en zending – ook in Nederland – een van de belangrijkste en meest betekenisvolle is van deze tijd, en waaraan we veel meer aandacht dienen te schenken dan we tot nu toe hebben gedaan. Deze ontwikkeling is des te opmerkelijker, gezien de diepe kloof die in het verleden deze twee groeperingen van elkaar gescheiden hield.

1. De last van wederzijds wantrouwen

Hoewel er altijd sprake van meningsverschillen binnen de coöperatieve zendingsbeweging is geweest, heeft de feitelijke verwijdering tussen de evangelicals en de oecumenicals haar directe wortels in de controverse over de integratie van de Internationale Zendingsraad en de Wereldraad van Kerken. Deze omstrede kwestie heeft het hele gebeuren van de wereldzendingsconferentie te Achimota in Ghana, eind 1958 begin 1959, zo goed al geheel bepaald. Sommigen vonden een samensmelting van IZR en WRK wenselijk c.q. nodig, anderen zeer bepaald niet.

Reeds vanaf 1948, het jaar van de oprichting van de WRK (en ook daarvoor toen de Wereldraad nog „in oprichting“ was) werkten deze twee organisaties vaak samen, met name op het gebied van studie en onderzoek en dat van vluchtelingen hulp. Maar vanaf 1952 werden de banden nauwer aangehaald en werd de groeiende coöperatie steeds duidelijker en explicieter theologisch onderlegd. Velen beschouwden de institutionele integratie van deze twee oecumenische lichamen als een logisch uitvloeisel van de bestaande samenwerking en van de besprekingen en theologische denkbeelden van de aan Ghana voorafgaande wereldzendingsconferenties.

Niettemin waren er in Ghana ook krachtige geluiden van verzet tegen integratie te horen. Sommigen waarschuwden tegen de vermeende „niet-orthodoxe“, „vrijzinnige“ theologie, het „links-georiënteerd“ beleid, en de „op de leest van het sociaal evangelie geschoeide“ programma's van de Wereldraad. Anderen betoogden dat wanneer de verantwoordelijkheid voor zending en evangelisatie

uit handen van de gespecialiseerde daartoe opgerichte instanties (missionaire modaliteiten, zoals ze tegenwoordig vaak worden genoemd) zou worden genomen, en vervolgens terecht zou komen in een logge oecumenische bureaucratie en een plaats zou moeten innemen tussen en naast alle andere kerkelijke bezigheden en „concerns“, zending dan dood zou bloeden.

Er lag duidelijk een breuk in het verschiet, die ook na de integratie weldra bewaarheid is geworden. Na veel discussie heen en weer nam Ghana uiteindelijk een principe-voorstel aan, om zo snel mogelijk tot de integratie van de IZR en de WRK over te gaan. Dit besluit werd twee jaar later in 1961 op de derde assemblee van de Wereldraad te New Delhi bekrachtigd. De IZR werd omgezet in een nieuwe Wereldraad-afdeling: de „Commission on World Mission and Evangelism“ (CWME). Toen vond wat men zou kunnen noemen een exodus van inzonderheid de evangelicals uit de wereld van oecumenische zending plaats. Na Ghana begon een niet geringe ontwikkeling ten aanzien van de gestalte, richting en inhoud van zending en evangelisatie zich te voltrekken. Men zou zelfs kunnen spreken van een focus-verlegging, waarbij de aandacht minder op zending en kerk als zodanig en meer op de wereld werd gericht. De gedachte dat de wereld, met al haar problemen en potentialiteiten, haar ambiguiteiten en mogelijkheden, volstrekt serieus moet worden genomen als plaats en arena voor holistische zending – deze gedachte werd hoe langer hoe meer in het denken van de oecumenische zending gevestigd.

Vele evangelicals vonden (en sommigen vinden nog steeds) dat men binnen de oecumene deze nadruk op de wereld – met de accenten die daarmee gepaard gaan: het zoeken naar gerechtigheid en „de nieuwe humaniteit“, structurele transformatie e.d. – zozeer de boventoon heeft laten voeren, dat andere even essentiële tonen van zending, zoals verkondiging van het evangelie en de rol van de kerk als God's getuige¹⁾, ternauwernood of zelfs helemaal niet meer hoorbaar zijn.

Aan de andere kant wantrouwden vele oecumenicals hun evangelicale broeders en zusters. Vanuit de kring van oecumenische zending hoorde men niet zelden het verwijt dat evangelicals zich alleen maar om het redden van individuele zielen zouden beijveren, dat ze louter in de hemel en het hiernamaals geïnteresseerd zouden zijn, en dat ze totaal geen oog zouden hebben voor de sociale implicaties van het evangelie, geen enkele belangstelling voor de transformatie van de aardse samenleving(en).

Gelukkig begint in de laatste tijd hoe langer hoe duidelijker een kentering in de verhouding tussen evangelicals en oecumenicals zich af te tekenen. Het onderlinge wantrouwen van vroegere jaren maakt steeds meer plaats voor een groeiende wederzijdse waardering en toenadering, die zonder enige twijfel bevestigd en versterkt werden in Melbourne.

2. Melbourne: evangelicaal-oecumenicaal aanknopingsgebeuren

Op de conferentie te Melbourne zijn in verband met de zgn. tegenstelling tussen evangelicals en oecumenicals twee dingen volkomen duidelijk geworden – althans voor iedereen die ogen heeft om te zien. In de eerste plaats is aan het licht gekomen dat er bij de beeldvorming van deze twee groeperingen over en weer al te vaak eerder sprake is van karikaturiseren dan van waar karakteriseren. Ten

tweede heeft men kunnen ontdekken dat verscheidene theologische ontwikkelingen en andere verschuivingen aan beide kanten plaats hebben gevonden, waardoor veel van de echte verschillen die er vroeger waren thans verdwenen zijn. Treffend is het alleszins dat in Melbourne evangelicalen en oecumenicalen juist rondom het thema en de focus van deze bijeenkomst elkaar hebben kunnen vinden.

(a) *Het thema van Melbourne*

Zoals bekend was het motief dat aan alle fasen van het Melbourne gebeuren ten grondslag lag de tweede bede van het Onze Vader: Uw Koninkrijk kome. Deze petitie is zéér rijk, eigenlijk oneindig vol betekenis. Zij vormt niet alleen het hart van het Onze Vader, maar gaat ook de *gehele realiteit aan*, Schepper en schepping: het Koninkrijk is van de Koning en heeft te maken met al het gecreëerde, de hele kosmos. Dit Rijk betreft ook *heel het menselijk bestaan*, want volgens God's Woord is het nieuwe leven van het Koninkrijk een leven dat bevrijd is in zijn totaliteit maar ook in al zijn delen. Bovendien vindt *heel de christelijke realiteit* haar hart in deze bede, want deze petitie involveert de totaliteit van het geloofsleven. Laat ik dit laatste wat verder uitwerken.

Deze bede „Uw Koninkrijk kome” heeft drie wijsdimensies, die corresponderen met *geloof, hoop en liefde*. De eerste van deze dimensies is een *indicatieve*. We belijden met het bidden van de bede dat het Koninkrijk al werkelijk in Jezus Christus is gekomen. Het bestáát, is reeds nú aanwezig in onze realiteit. Dat wéten we omdat we mét Thomas de handen van de gekruisigde en opgestane Heer van het Koninkrijk zien en onze hand in Zijn zijde steken, en mét deze apostel uitroepen: „mijn Heer en mijn God!” – *geloof!*

De tweede wijsdimensie van de bede is een *subjunctieve* (aanvoegende wijs). Met het bidden ervan smeken we om en spreken we ons vertrouwen uit in de kóms van het Koninkrijk. Want het is nog naderende in Christus. Deze wereld van ellendige situaties en onrechtvaardige toestanden, waar mensen dag aan dag vertrapt en gekneveld worden door allerlei zonden en ongrijpbare machten, wordt ooit eens nieuw – helemaal nieuw! Er kómt een nieuwe aarde, een nieuw Jeruzalem, waarin gerechtigheid woont en heerst. Daarom bidden we: „Laat dit gebeuren”. Mét de twee op weg naar Emmaüs kunnen we de somberheid van ons gelaat laten afvallen: de opgestane Christus komt weder! Daar kunnen we zonder enige aarzeling naar uitzien omdat dienaangaande onze ogen geopend worden bij het breken van het brood – *hoop!*

En de derde wijsdimensie van de bede is een *imperatieve* (gebiedende wijs). Met het bidden van deze petitie geven we te kennen dat we ons (willen) identificeren met de beloften en de eisen van het in Christus gekomen en naderende Rijk, dat we ons in dienst van déze Heer en dit Koninkrijk willen stellen, omwille van de wereld en allen die op enigerlei manier (economisch, politiek, sociaal, geestelijk) behoeftig en arm zijn – *liefde!*

In Melbourne speelden deze dimensies alle drie een rol, maar de nadruk werd duidelijk op de derde gelegd: namelijk op datgene wat ons door en vanuit het Koninkrijk wordt geboden. Ons is opgedragen om in navolging van Christus allen die verloren zijn te zoeken en bij hen het evangelie der bevrijding te belichamen en ervan holistisch te getuigen. Met de term „holistisch” wordt o.a.

bedoeld, dat de aard van het getuigenis afhangt van de aard van de specifieke situatie en behoeften van de mensen, aan wie het evangelie gebracht wordt.

(b) *Het brandpunt van Melbourne*

Het is wel duidelijk dat Melbourne binnen de traditie van Mexico City (1963) en Bangkok (1973) is gebleven. Volgens Melbourne gebiedt het Koninkrijksevan-gelie ons in de wereld te gaan staan – *helemaal*. De wereld met al haar situaties is de plaats en arena voor zending en evangelisatie. Maar wat was nu de *speciale focus* van deze meest recente conferentie?

Het brandpunt van Melbourne ligt hierin, dat zij een *fundamentele optie voor de economische en politieke armen heeft gemaakt, en duidelijk heeft geconstateerd dat solidariteit met dézen een centraal en cruciaal onderdeel is van christelijke zending en evangelisatie*. Waarom deze optie? Laat ik nu proberen de noties en gedachten die hierin opgesloten liggen systematisch uit te werken.

Onze hoogste taak als christenen is God te eren en te dienen, de Koning van het Koninkrijk, die volgens de Heilige Schrift zich op een zeer speciale manier bekommert om degenen die verloren zijn (Lk. 15:4-6), de armen en verdrukten, de weduwe en wees, de gevangene en de bedelaar, de slachtoffers van politieke en economische ongerechtigheid, en wie in Jezus Christus Kurios een bevrijdingswerk is begonnen waarbij deze armen en verdrukten – allen die geen meer-voudige keuze hebben – uit hun knechtschap zullen worden vrijgelaten.

Om deze Koning nu werkelijk te behagen en te eren dient de kerk – vooral de rijke, geprivilegieerde delen ervan – aan dit werk van Hem deel te nemen (cf. Spreuken 14:13; 19:17). Zij dient die taak op zich te nemen, waartoe ze als speciale bemiddelaarster van Gods verlossende en bevrijdende zending door haar Heer is opgeroepen: het bevorderen van bevrijding door alles in het werk te stellen om een rechtvaardige sociale, politieke en economische orde te laten ontstaan. De Wereldraad spreekt sinds enige tijd in dit verband van een „verantwoorde, rechtvaardige, door participatie gekenmerkte, houdbare en duurzame samenleving”.

Maar waar is een dergelijke bevrijding te vinden, en vooral: waar ontdekken we de kracht daartoe, de kracht waardoor deze bevrijding metterdaad tot stand kan komen? Het antwoord op beide vragen luidt hetzelfde: enkel en alleen bij Jezus Christus de Zoon, in en door wie de Koning zijn Koninkrijk laat komen. Uitsluitend in Hem is het volle heil te vinden; in Hem die ledig en arm geworden is, omwille van de wereld en daarom de hoogste Naam heeft gekregen: Bevrijder; in Hem, de „dwaasheid” van God, die tot onze wijsheid is gemaakt – d.w.z. tot onze totale bevrijding (I Cor. 1:30). En slechts in Hem is bevrijdingsmachtigende kracht te vinden, in Hem die zwak werd en daardoor de Sterke Held is geworden. De bevrijdingskracht van Christus is machtiger dan welke andere macht, hoe sterk of vernietigend ook.

Deze kracht moet echter ontsloten worden, zodat zij de wereld doordringt, vult en bevrijdt. Hoe? God heeft vele wegen, waarlangs hij gaat, en vele sleutels tot zijn beschikking die in staat zijn deze ontsluiting te bewerkstelligen. Maar een van de belangrijkste ervan is gevormd door de gelovige aansluiting van mensen bij Jezus Christus. Jezus heeft dit zelf aangegeven: „Als iemand achter mij wil komen, die verloochene zichzelf, neme zijn kruis op en volge Mij” (Mk. 8:34). Dit

wil zeggen: degenen die verlangen naar de verwerkelijking in de wereld van hetgeen Jezus Christus heeft aan te bieden – duurzame, eeuwige, totale bevrijding voor allen – kunnen zelf aan deze realisering meewerken. Ze kunnen de kracht daartoe ontsluiten, door zich helemaal op Hem te werpen en op *niets* of *niemand* anders, diep in Hem te geloven, in Hem alleen hun vertrouwen te stellen en uitsluitend op Hem te hopen, door Hem alleen als Heer te hebben, en door Hem helemaal „bezeten” te zijn – wat de parel van grote waarde is, die de koper alles kost: alles wat hij heeft en is. Daardoor zal Gods bevrijdende kracht, die Christus is, ontsloten worden en op het geloof van deze personen gaan inwerken, zodat het er zwanger van is en het leven schenkt aan hoorbare, zichtbare, tastbare liefde. Want hoop die rust op geloof wordt vergezeld door liefde: *gelovende hoop is constitutief van bevrijding*.

Maar nu wordt het moeilijk, in het bijzonder voor rijke christenen. Want er staan allerlei lastige, soms nauwelijks te nemen hindernissen tussen hen en deze hoop: hun bezittingen, positie, macht, reputatie, verzekeringen, opleiding, etc. Op dergelijke zaken en aangelegenheden stellen ze heel gemakkelijk, sterker nog, bijna vanzelfsprekend hun vertrouwen. Door deze dingen zullen ze worden behouden. Daarbij verliezen ze in hun bijziende trots het Koninkrijk Gods uit het oog en de hoop erop uit hun leven. *Die* hoop hebben ze immers niet nodig? Het is echter nu *precies* deze hoop – het *alles* verkopen om die *ene* kostbare parel te kunnen kopen – die het enige middel is tot het scheppen van echte bevrijding. Gelukkig is er een zeer effectieve manier, ook en juist voor rijken, om deze hoop terug te vinden, om opnieuw exclusief op Christus en de bevrijding van Zijn Koninkrijk te leren vertrouwen. Hoe dat te bereiken is, vertelt Jezus in de zojuist aangehaalde tekst uit Mk. 8. Allen die willen leren hopen op Hem en Zijn Koninkrijk en tegelijk demonstreren dat zij daarop hopen, moeten drie dingen doen, waarvoor het leven van Christus als voorbeeld staat. (1) Zij moeten zichzelf *verloochen*en, d.w.z. „arm van geest” worden, kwetsbaar. Zij moeten hun leven reinigen van zelf-dienend egoïsme en waanpogingen tot zelfbehoud; zij moeten zich ledigen (*kenosis*). (2) Vervolgens moeten zij hun *kruis* opnemen: vanuit de zelf-lediging moeten zij een mentaliteit en houding van lijdende dienst aannemen, een „habitus” die voor niets terugdeinst, voor ontbering noch hoon, gevaar noch zelfs dood (*incarnatie, kruisiging*). (3) Tenslotte moeten zij Jezus *navolgen*, d.w.z. zich aankleden met de nieuwe identiteit van discipelschap, bij Hem gaan staan, met Hem gaan meewandelen, -handelen en -spreken, op Hem gaan gelijken – met andere woorden, in Zijn opstandingsdienst der bevrijding volop gaan participeren (*resurrectie*). Het is duidelijk dat we hier opgeroepen worden tot een theologie en praxis van loslating („letting go”).

Hiermee zijn we aangeland waar we begonnen zijn: *bij de armen*. Want heel het leven en werk van Christus is gericht, betrokken op deze armen. Bij hen staat en met hen gaat Christus: „de Zoon des mensen is gekomen om het verlorene te zoeken en te redden” (Lk. 19:10; zie ook Lk. 4:18, 19). Als christenen zich aansluiten bij de armen, sluiten ze zich daarmee ook aan bij Christus, want Hij is dáár. Door solidair te zijn met de armen, kunnen wij, rijke christenen, herontdekken hetgeen wij veelal kwijt zijn geraakt. Middels hun snakken naar gerechtigheid en bevrijding kunnen we opnieuw leren wat hoop betekent. Door hun situatie en ervaringen te delen kunnen we veel leren over machteloosheid, zwakheid, ledigheid; kunnen we zelfs misschien „arm van geest” worden, de *enige* houding,

zoals we zagen, van waaruit het mogelijk is *alleen* op Christus te vertrouwen en *uitsluitend* op Zijn Koninkrijk der bevrijding te hopen. En deze hoop is voor ons de sleutel waardoor de kracht van het evangelie van het Koninkrijk ontsloten kan worden om het geloof om te zetten in liefde: bevrijding-stichtende woorden en daden.

Daar komt het op aan: de hoop – die miraculeuze sleutel en creatieve katalysator voor de ver- en hernieuwing van het menselijk leven en samenleven. De Amerikaanse auteur Bill Barich schreef in zijn recent boek, *Laughing in the Hills*: „What was any renaissance but a sudden bias in favor of hope?” Alle maatschappelijke, culturele, politieke (en ook persoonlijke) vernieuwingen zijn een gevolg van een opleving van de hoop. Alleen, geen van deze renaissances zijn van lange duur geweest; ze zijn gaan ontaarden omdat de hoop die eraan ten grondslag lag meestal gesteld was op het pure menselijke kunnen alleen of, om een woord van J. W. Schulte Nordholt te lenen, op „op-zichzelf-staande menselijke, wereldse zekerheden” (*Trouw*, 11 juli 1980).

Maar als deze hoop evangelisch geïnspireerd is door de Geest van Christus, wat voor glorieuze renaissance kunnen we dan niet verwachten? Als deze hoop gelovig is, gevestigd is op Jezus Christus, die door God tot onze rechtvaardiging, onze heiliging en onze verlossing gemaakt is (1 Cor. 1:30), wat voor geweldige, alle-aspecten-van-het-menselijk-leven omvattende bevrijding kunnen we dan niet tegemoet zien?

Zo hebben we via een vrij lange omweg gezien waarom de kerk solidair moet worden en zijn met, en waarom zending en evangelisatie een fundamentele optie dienen te maken voor de armen: om den Here te lenen, om God te eren (Spr. 19:17; 14:31), *d.w.z. omwille van Gods zending, het Koninkrijk der bevrijding*. De focus van Melbourne op de armen is dan ook een uitermate veelbetekende. Het is alleszins terecht, respectievelijk nodig, dat de dienst van de bevordering van bevrijdende gerechtigheid *onder* en *met* de armen en verdrukten opgenomen wordt in zending en evangelisatie, als een essentieel, een *doorslaggevend* facet van de missionaire roeping der christelijke gemeente. Evangelicalen en oecumenicalen waren het in Melbourne daarover met elkaar eens, wat uiteraard niet wil zeggen dat zij nu alles identiek opvatten.

3. Golven van convergentie en divergentie

Het is beslist niet zo dat alle meningsverschillen tussen deze twee groeperingen verdwenen zijn. Die zijn er stellig, hoewel ik persoonlijk de mening ben toegedaan, dat het veel vaker dan soms aan beide kanten wordt erkend, verschillen betreft die óf variaties van stijl en benadering zijn dan van substantie en diepste bedoeling, óf het gevolg zijn van misverstand of achterdocht. Ik zou een paar typerende voorbeelden willen noemen van zowel echte, eerlijke als veronderstelde of kunstmatige (en helaas soms gekunstelde) geschilpunten, te beginnen met dit laatste soort.

(a) Vermeende geschilpunten

Volgens het interessante krantenbericht van ds. Bouw over Pattaya in *Trouw* (24 juni 1980) wilde deze conferentie aan Melbourne de vraag stellen, „of de bijbelse

noodzaak om op te komen voor de armen en verdrukten voor de Wereldraad een rechtvaardiging kan betekenen om... Christus' verzoenend sterven, zijn opstanding en wederkomst en de opdracht tot zending aan alle volken in Melbourne niet aan de orde te stellen". Bouw verhaalt verder, dat de fel tegen de Wereldraad gekante Bruce Nicholls, secretaris van de theologische commissie van de „World Evangelical Fellowship", beweerde dat Melbourne „in een louter materialistische exegese van het evangelie voor de armen is vervallen". Voor de achterdocht die uit dergelijke vragen en uitspraken spreekt, en voor het misverstand dat daaraan ten grondslag ligt, zijn alleen maar woorden zoals „schrijnend" en „tragisch" toereikend.

Dezelfde Nicholls was het die Emilio Castro, de directeur van de CWME (Commission on World Mission and Evangelism), na diens uitstekend plenair referaat over „Uw Koninkrijk kome" aan het begin van „Melbourne" zo buitengewoon krenkend stak met de vraag hoe het kwam dat Castro zo weinig bereid was om tot het „noemen van de Naam" in zending en evangelisatie op te roepen. Ik trof Castro een paar uur daarna op zijn werkkamer nog zeer gedepimeerd aan. Hij zei tegen mij: „Het noemen van de Naam ... dat was ik toch door het hele referaat heen aan het doen?!"

Maar misverstand, afkeer, onwil komen niet alleen van de kant van de evangelicalen – zeer beslist niet! Kort na het begin van Melbourne heeft, op initiatief van Emilio Castro, een werkgroep van evangelicalen en oecumenicalen onder leiding van de bekende boliviaanse theoloog en kerkleider Mortimer Arias een „Manifest" opgesteld, waaraan ook de aan de theologische faculteit van de Vrije Universiteit te Amsterdam gepromoveerde evangelicale Puertoricaan Orlando Costas heeft meegewerkt. Het oogmerk van dit initiatief was het bijeenbrengen van de belangrijkste evangelicale en oecumenicale perspectieven en klemtonen in één document, dat dan in de loop van de conferentie democratisch op voorstel van de afgevaardigden eventueel geamendeerd zou kunnen worden. Op zichzelf was dit initiatief naar mijn stellige overtuiging meer dan prijzenswaardig en de inhoud van het stuk, zelfs in eerste ontwerp, erg de moeite waard.

Zoals bleek op een hoorzitting over deze hele zaak, had echter een aantal mensen dermate grote bezwaren hier tegen, dat men uiteindelijk het project – althans voorlopig – liet vallen. Sommigen waren op *formele gronden* (die dus – ik zeg het met enige klem – niets te maken hadden met misverstand, afkeer of onwil) tegen het opstellen van een dergelijk document, onder wie R. J. van der Veen, die op de hoorzitting dit standpunt zeer krachtig en helder articuleerde: omdat het document en het amendingsproces noodzakelijkerwijs buiten de vastgestelde vergaderprocedure van de conferentie viel zou het hoegenaamd niet echt een stuk van Melbourne kunnen zijn, maar alleen van de leiding en een kleine groep, terwijl het anderzijds naderhand wel altijd geïdentificeerd zou worden als zijnde een of zelfs dé Melbourne-verklaring. Wanneer het wenselijk zou zijn om zo'n verklaring op te stellen, zou de CWME-staf dit beter op een later tijdstip, na de conferentie volledig uit te hebben gehoord, kunnen laten verzorgen. En Van der Veen had gelijk; dit is een zwaarwegend argument, waartegen weinig valt in te brengen. Toch vind ik het jammer dat het project niet doorging.

Anderen hanteerden, met name in de wandelgangen en onder de maaltijden, argumenten die heel wat minder sympathiek waren. Er waren er die het op touw zetten van het manifesto-project als een stuk manipulatie van de kant van de

leiding zagen. Enkele reageerden er, vanuit een duidelijke houding van afkeer, uitermate banaal op: het initiatief was daarom verwerpelijk omdat het een tegemoetkoming aan de evangelicalen zou zijn. Er was op de hoorzitting een afgevaardigde uit, ik meen, Sri Lanka die een betoog hield in deze trant, waar het sarcasme van af droop.

Iedereen die iets af weet van de huidige CWME-staf beseft heel goed dat het genoemde initiatief geenszins ontstaan is uit een platvloerse poging om wie dan ook vast te houden, maar integendeel dat het *uit overtuiging en een gevoel van theologische en missionaire noodzaak* ondernomen is. Zowel Emilio Castro zelf als al zijn medewerkers zijn, zonder enige uitzondering, wat men noemt „bruggenbouwers", d.w.z. mensen die hun best doen het bewaarde goed *aan beide kanten* van de evangelicale-oecumenicale scheidslijn bij elkaar te brengen en integreren teneinde wat dichter bij de waarheid te komen.

Belangrijk in dit verband is ook het feit – waar de bekende Amerikaanse menonietische John Howard Yoder onlangs op een avond van de Doopsgezinde Gemeente in Amsterdam aan herinnerde – dat zowel Emilio Castro als Philip Potter, de algemeen secretaris van de Wereldraad, eigenlijk een evangelicale achtergrond hebben. Die spreken dan ook beiden graag vanuit een warme persoonlijke geloofsovertuiging over de communicatie van het evangelie van Christus in termen van de aanspraak die het maakt op de waarheid. En ze schamen zich geen van beiden voor de gevoels- en ervaringsdimensies van het geloof. In zijn bondig commentaar op het vignet van Melbourne heeft Castro met één regel aangegeven waar hij staat ten opzichte van de noodzaak om te allen tijde het evangelie te proclameren: „We must not deprive the poor of the most precious thing in the world, the name of Jesus".²⁾ Het is niet voor niets dat een man als Waldron Scott, de zeer bekwame en vriendelijke algemeen secretaris van de „World Evangelical Fellowship", geen gelegenheid voorbij laat gaan om zijn grote bewondering en waardering voor Castro te uiten. Toevallig is het ook allerminst dat de toenemende toenadering tussen evangelicalen en oecumenicalen juist in de periode plaatsvindt waarin Potter en Castro in Genève belangrijke leidersrollen vervullen.

(b) *Punten van overeenstemming en tegelijk eerlijk verschil*

Er waren een aantal belangrijke vragen en onderwerpen in Melbourne aan de orde gesteld, waarover evangelicalen en oecumenicalen het in eerste instantie en in grote lijnen met elkaar eens waren, maar bij de nadere explicatie en interpretatie ervan weer van mening verschilden. Ik noem er een aantal van. Is het evangelie alleen voor de armen? Op deze vraag antwoordde iedereen volmondig „ja", maar dan vanuit twee verschillende zienswijzen. „Ja", zeggen sommigen, „het evangelie is inderdaad alleen voor de armen", daarmee bedoelende: de *economisch* armen. Hiermee geven ze zonneklaar aan dat ze heil en bevrijding exclusief identificeren met politieke en economische gerechtigheid alleen. „Ja", zeggen anderen, „het evangelie is alleen voor de armen bedoeld, maar *niet uitsluitend* voor de economisch armen". Want er zijn vele andere vormen van armoede, waarvan één of meer eigenlijk iedere mens raakt. Mocht een persoon echt in alle opzichten rijk zijn, dan is het evangelie niet voor hem of haar, want Christus is gekomen om *het verlorene* te zoeken en te redden. Maar

van wie kan gezegd worden dat hij zódanig rijk is dat hij helemaal geen bevrijding nodig heeft? Iedereen is in zijn of haar eigen situatie op de een of andere wijze behoeftig en heeft bevrijding nodig.

Is er een speciale goed-nieuws boodschap voor de materieel-sociologische armen? In Melbourne beantwoordde iedereen deze vraag bevestigend. De armen, de kleinen zijn de oogappel van de Koning, die, Zijn Koninkrijk stichtende, heil wil voor allen, maar die zich speciale zorgen maakt over de verdrukten en kanslozen. Derhalve moet zending en evangelisatie zich ook op een speciale wijze om deze armen bekommeren door voor hen politieke en economische bevrijding te bevorderen. Men verschilt evenwel nogal van mening over hoe dit in de praktijk gebracht moet worden. Een tweede punt hierbij is, dat sommigen deze speciale boodschap min of meer exclusief wilden hanteren als de *enige* boodschap voor de armen, terwijl anderen, onder wie Emilio Castro zoals we reeds zagen, er juist op aangedrongen hebben dat de evangelische boodschap van vergeving en verzoening nooit en te nimmer verzwegen mag worden – ook niet onder armen en verdrukten.

Betekent het „goed nieuws voor de armen” niet „slecht nieuws” voor de rijken? Op deze vraag is in Melbourne zeer verschillend geantwoord. Sommigen waren sterk de mening toegedaan, dat een bevestigend antwoord op deze vraag aan de godslastering grenst. Anderen waren er net zo zeer van overtuigd dat, gezien vanuit God's Koninkrijk, „goed nieuws voor de armen” wel degelijk „slecht nieuws” zal betekenen voor al degenen die rijk en machtig zijn geworden op de rug van de armen en hun positie alleen door uitbuiting of onderdrukking kunnen handhaven.

Welk doel heeft het Koninkrijk van God op het oog? En welke gevolgtrekkingen heeft dit voor de zending der christelijke gemeente? Welke middelen mogen bij het bevorderen van dat doel worden gebruikt? Ook ten aanzien van de beantwoording van deze vragen waren er zowel overeenkomsten als verschillen te signaleren. Het *doel van het Koninkrijk* is het volbrengen van de volledige heerschappij van de Koning in heel de wereld: de volstreekte schikking van alle mensen en alle aardse en kosmische machten en structuren aan Zijn koningschap en bestuur. Dan zal het nieuwe Jeruzalem gesticht zijn, waarin slechts sprake is van nieuw, bevrijd leven. Daarom is het volbrengen van dit doel *identiek aan de bevrijding* van de gehele aarde en de mensheid. En omdat de zending van de kerk niet enig in zijn soort is, maar is afgeleid van God's zending, daarop geënt is, moet zij precies hetzelfde doel hebben als dat van de *missio Dei*. Het doel van onze zending moet een weerspiegeling zijn van het doel van het Koninkrijk. Er is alleen één – groot – verschil tussen God's zending en de onze: het is God alleen die het Koninkrijk kan *oprichten*, wij kunnen ons daarop *richten*. *Hij* volbrengt het, *wij* mogen het bevorderen.

Hoe ziet, volgens deze zienswijze, die beslist een overeenstemming begint te vormen tussen evangelicalen en oecumenicalen, het doel van onze zending er inhoudelijk uit? Het missionaire doel waarnaar de kerk dient te streven is een samenleving die ingericht is naar de karakteristieken en bepaald is door de categorieën van het Koninkrijk: m.a.w. de zending moet een samenleving van verzoening en vrede, maar óók gerechtigheid op het oog hebben en ernaar streven. Want net zo goed als er geen ware gerechtigheid kan bestaan zonder vrede en verzoening, kan er ook geenszins sprake zijn van *echte* vrede en

verzoening zonder gerechtigheid. Dit doel wordt bevorderd en bereikt door middel van de holistische (alle aspecten van het leven bevattende) bevrijding van mensen. Een samenleving zoals zojuist omschreven kan alleen door *bevrijde* mensen gevormd en bewoond worden. Deze zienswijze ten aanzien van het doel van de *missio ecclesiae* begint hoe langer hoe meer gemeengoed te worden onder christenen van uiteenlopende signatuur. Maar minder is men het met elkaar eens over de *concretisering* ervan, in zowel *inhoudelijke* als *bemiddelende* zin.

Hoe ziet zo'n samenleving er praktisch-politiek uit? Welke hoofdtekken en andere kenmerken heeft een samenleving van sjaloom? En is er onder de *bestaande* aardse politieke en economische bestellen één die model voor haar zou kunnen staan? De antwoorden op deze vragen lopen onder christenen in deze tijd niet zelden wijd uiteen. En hoewel de lijn tussen de verschillende meningen niet samenvalt met die tussen evangelicalen en oecumenicalen, staan de meesten zo niet alle evangelicalen aan één kant ervan.

Er zijn christenen die in een van de vele bestaande aardse politiek-economische systemen de vervulling van de eisen en beloften van het Koninkrijk zien, en deze twee dan met elkaar identificeren. Onder de afgevaardigden in Melbourne waren er die ertoe neigden één of meer van de nieuwste, door bevrijdingsbewegingen tot stand gebrachte afrikaanse of latijnsamerikaanse bestellen met het Rijk Gods gelijk te stellen. Anderen wezen een dergelijke identificatie principieel en radicaal af vanwege het *karakter* van het Koninkrijk. Ofschoon het Koninkrijk *in* de wereld is – betogen ze – is het geenszins *van* deze wereld. Het Rijk is *eschatologisch* van aard. Het is nog steeds naderende en blijft derhalve, totdat God zelf anders beslist, altijd boven, buiten, aan gene zijde van en vooruitgaand aan deze huidige wereld.

Velen, waaronder de „neo-” of „radicale evangelicalen” vragen zich af of er niet, hiervan uitgaand, een *tertium quid*, een nieuwe en zich steeds vernieuwende mogelijkheid te vinden is voor de inrichting van onze samenleving(en) hier op aarde – een radicaal ander alternatief, dat geworteld en gemodelleerd is in en naar de eisen en beloften van Gods wet en evangelie. Zijn we gedoemd, temidden van de overweldigende, tot twijfel strekkende schemer en al het tot wanhoop nopende duister van deze tijd, te kiezen tussen óf niets doen, óf het aanhangen van een aards regime, óf het uitzien naar een vaag-theoretische utopie? Of mogen we juist in dit tijdsgewricht onze hoop stellen op het reeds gloriende licht van het volstrekt op de hele schepping gerichte Koninkrijk, dat in het lijden en de opstanding van Jezus Christus beslissende gestalte gekregen heeft, en dat in onze deelneming van Zijn lijden en leven, in onze bevrijdingbevorderende opstandingsdienst concreet gestalte moet en ook kan krijgen hier en nu in deze wereld? Voor vele christenen geldt: deze vraag te stellen is haar te beantwoorden. Velen, ook onder de Melbourne-participanten, willen voor deze evangelische radicaliteit kiezen.

Hoe komt men tot een dergelijke bevrijding van het menselijk leven? Door welke middelen? Zijn er middelen die voor de missionaire gemeente ontoelaatbaar zijn? Hier bestaat nog diep verschil van mening over. Iedereen is het er uiteraard mee eens dat er grenzen zijn, maar de meningen over wáár ze precies liggen lopen nogal uiteen. Velen menen dat wanneer men zich met de politiek en economisch onderdrukten solidair opstelt, dit politieke en economische aktie

inhoudt. Niet alleen vele oecumenicalen maar ook een groeiend aantal evangelicalen delen deze mening.

Maar welke vormen mag deze actieve solidariteit aannemen? Een gewelddadige? Moeten, respectievelijk mogen we kiezen voor de klassenstrijd, voor het conflictmodel? Velen wijzen deze modellen af als ontoelaatbaar voor een zending en evangelisatie die een derivaat zijn van Gods zending. Ze betogen dat we naar iets radicaal nieuws moeten uitzien, naar middelen die meer geschikt zijn om de bevrijding van het Koninkrijk teweeg te brengen. Ze zijn ervan overtuigd dat middelen, die in de communicatie van de transformerende en bevrijdende kracht van het evangelie worden aangewend, zélf een *bevrijdingskwaliteit* moeten hebben. Middelen die mensen vervreemden, hun leven vernietigen, hun bloed vergieten, hen verminken of doden behoren niet tot de nieuwe orde van Christus, maar tot het demonische rijk van de machten der duisternis.

Menig christen is de mening toegedaan dat er een ander middelenmodel, zowel naar kwaliteit als naar inhoud, tevoorschijn zal komen als we „de weg van Jezus Christus“ *radicaal volgen*. Ze vermoeden dat we dan middelen ter omvorming van onze samenlevingen zullen kunnen ontdekken die beter bij het doel van bevrijding passen, die meer conform de criteria en contouren van het Koninkrijk zijn. Sommigen menen intussen iets dergelijks te hebben gevonden in het model van de dialoog, gekoppeld met de aanwending van geweldloze, het doel der bevrijding treffende, telkens aan het evangelie getoetste politieke en economische pressie-middelen.

J. W. Schulte Nordholt heeft in het reeds bovengenoemde krantenartikel laten zien hoe vanaf de 18e eeuw vooruitgang een soort afgod van de westerse wereld is geworden. In naam van deze afgod werd tot voor zeer kort alles goedgepraat – als het maar de behoeften van dit idool diende. De preoccupatie met vooruitgang beheerste het hele leven; „de moraal en de politiek werden erdoor bepaald“ met alle allengs bekend geworden gevolgen van dien. Wij veronachtzamen deze les van de (recente) geschiedenis tot ons eigen nadeel. Niet álles is geoorloofd in de naam van gerechtigheid en bevrijding, juist niet! Niet álle middelen zijn verenigbaar met de doeleinden van het Koninkrijk.

Dat al deze bovenbehandelde vraagstukken en onopgeloste kwesties inzake de opvatting van zending en evangelisatie centraal in de aandacht staan van vele kerken en christenen in de gehele wereld, werd nog eens onmiskenbaar duidelijk gemaakt in Melbourne. Ze houden de gemoederen binnen de christelijke gemeenschap in Noord en Zuid, Oost en West voortdurend bezig. Soms geraken met name evangelicalen en oecumenicalen daarover met elkaar in verhit debat. En toch beginnen dezen hoe langer hoe meer elkaar te begrijpen en te vinden.

4. „De aandrang die van onze gemeenschappelijke roeping uitgaat“³⁾

Het is interessant te zien dat deze groeiende toenadering zich het duidelijkst aftekent op het gebied van zending en evangelisatie. Juist daar, waar vroeger de „evangelicals“ en „ecumenicals“ uit elkaar gingen, beginnen steeds meer de zwaartepunten en klemtonen van het denken van de ene kant op dat van de andere in te werken. Het zou niet ver bezijden de waarheid zijn om zoals de australische missioloog Rodger Bassham dat laatst gedaan heeft ⁴⁾ zelfs te

spreken van een „convergentie van zienswijzen“ onder evangelicalen en oecumenicalen ten aanzien van de identificatie van de hoofdzaken van zending en evangelisatie. De twee groeperingen „hebben thans een grotendeels gemeenschappelijk agendum“. Deze ontwikkeling is naar mijn overtuiging een van de belangrijkste en meest betekenisvolle van deze tijd, en dient ook in Nederland veel meer aandacht te krijgen dan tot nog toe het geval is geweest.

Maar hoe dat ook zij, nu kunnen de discussies in elk geval worden gevoerd op een zeer belangrijke basis, dat van *onze gemeenschappelijke roeping*. Nu kunnen christenen uit alle delen van de wereld, oecumenicalen en evangelicalen, zich over alle nog blijvende vragen bezinnen *vanuit* de gedeelde belijdenis dat wij solidair moeten en willen zijn met de armen, partij willen kiezen voor de verdrukten en kanslozen.

En dat is een niet te versmaden aanwinst, maar moet worden beschouwd als een grote stap in de richting van een overeenstemming, een verstandhouding, een samenwerking tussen de verschillende stromingen, die het karakter zou kunnen gaan dragen van een werkelijke waterscheiding, een echte doorbraak in het missionaire denken en de zendingspraktijk van dit deel van de wereldwijde, universele kerk van Jezus Christus.

1) R. Bassham, „Mission Theology: 1948-1975“, *Occasional Bulletin of Missionary Research*, Vol. 4, No. 2 (April 1980), 54.

2) *International Review of Mission*, Vol. LXIX, No. 275 (July 1980), 325.

3) Ontleend aan W. A. Visser 't Hooft, *The Pressure of Our Common Calling*, London: S.C.M. Press 1959.

4) *Op. Cit.*, 56.

*) Dit artikel is een bewerking van bepaalde delen uit een tweetal bijdragen die in het V.U. Magazine (jrg. 9, no. 9 en 10, okt. en nov. 1980) zijn verschenen.

Pattaya: Aandacht voor de gehele mens

Het beraad voor wereldevangelisatie dat van 16-27 juni in Pattaya (Thailand) – bijgewoond door 900 mensen uit zendings- en evangelisatiekringen uit 87 landen – gehouden werd, had aandacht voor de gehele mens en met name die mensen die in 1980 nog niet – of niet meer – met het Evangelie worden bereikt. Dit zendingsberaad van „evangelicals” was niet met opzet een maand na de zendingsconferentie van de Wereldraad van Kerken in Melbourne gepland. Reeds in 1960 waren een aantal leiders uit de wereldzending in Zwitserland bij elkaar gekomen om uiting te geven aan hun zorg over het gebrek aan missionaire visie in vele delen van de wereld. Een direct gevolg hiervan is geweest het congres over wereldevangelisatie in 1966 in Berlijn, gehouden om een bijbels-theologische basis te leggen voor al die mensen die in zes continenten nog niet in aanraking zijn geweest met het Evangelie of daarvan vervreemd zijn geraakt. In het najaar van 1971 werd in Amsterdam het „Europees congres voor Evangelisatie” gehouden, waar 1200 personen uit 35 landen voor het merendeel uit Europa en het Nabije Oosten aan deelnamen. De bedoeling van dit congres werd als volgt geformuleerd:

- a. opnieuw onderstrepen dat het Evangelie van Jezus Christus nog steeds de kracht van God is voor allen die geloven;
- b. christenen stimuleren tot persoonlijke verantwoordelijkheid voor de zending en evangelisatie-arbeid;
- c. het onderkennen van de sociale betekenis van het Evangelie;
- d. wegen en middelen zoeken tot effectieve samenwerking in het evangeliseren;
- e. op een verantwoorde wijze het eeuwig Evangelie in relatie laten staan tot de huidige maatschappij.

Uit het congres in Amsterdam wordt reeds duidelijk, dat het een karikatuur is te menen, dat „evangelical” bij zending en evangelisatie een louter verbale aanlegenschap zou zijn. Het grote internationale congres voor wereldevangelisatie dat daarna in 1974 in Lausanne bijeen kwam heeft dit laatste nog eens onderstreept in de zgn. Lausanne-verbintenis die op dit congres door de 3200 aanwezigen werd ondertekend. In paragraaf 5 van dit zgn. „Lausanne Covenant” wordt namelijk het volgende benadrukt:

„Wij erkennen dat God zowel de Schepper als de Rechter is van alle mensen. Daarom moeten wij ook deelhebben aan Zijn verlangen naar gerechtigheid en verzoening in heel de samenleving en naar de bevrijding van de mensen van elke soort van onderdrukking. Daar de mens naar het beeld van God geschapen is, bezit iedereen, ongeacht zijn ras, religie, kleur, cultuur, klasse, zijn geslacht of leeftijd een met de geboorte gegeven waardigheid. Daarom moet hij niet uitgebuit, maar gerespecteerd en gediend worden. Ook ten aanzien hiervan belijden wij dat wij dit vaak over het hoofd zagen en dat wij soms evangelisatie en maatschappelijke ver-

antwoordelijkheid als aan elkaar tegengesteld hebben gezien. Ofschoon verzoening tussen mensen niet hetzelfde is als verzoening met God, sociale actie geen evangelisatie is en politieke bevrijding geen verlossing is, spreken we toch uit dat evangelisatie en maatschappelijke en politieke betrokkenheid beide deel zijn van onze christelijke verantwoordelijkheid. Beide zijn noodzakelijke uitingen van onze leer over God en de mens, van onze liefde tot de naaste en onze gehoorzaamheid aan Jezus Christus.”¹⁾

De „geest” van Lausanne

De vraag komt niettemin naar boven, waarom in 1974 de Lausanne commissie voor wereldevangelisatie (LCWE) werd opgericht en er in 1980 twee wereldconferenties over zending gehouden werden. Het jaar 1980 houdt nauw verband met het feit dat 70 jaar geleden in Edinburgh de eerste wereldzendingsconferentie werd gehouden, die een begin heeft gemaakt met de wereldwijde samenwerking op het gebied van zending en evangelisatie. Toen bracht de bekende zendingsman John Mott 1200 mensen bijeen die bijna alle protestantse zendingsorganisaties vertegenwoordigden, onder het thema: „Evangelisatie van de wereld in deze generatie”. Deze opdracht voor evangelisatie van de gehele wereld is nog niet voltooid, maar ook niet mislukt zoals sommigen doen voorkomen. Dr. Leighton Ford, voorzitter van de Lausanne commissie (LCWE) ging in zijn openingswoord in dit verband uitvoerig en met instemming in op het afscheidscollege van prof. dr. J. Verkuyl over „De onvoltooide taak van de wereldzending”.

De zendingssecretaris van de Wereldraad van Kerken ds. Emilio Castro sprak in 1973 in Bangkok over „het einde van het zendingstijdperk” en „het begin van de wereldzending”. De Lausanne-beweging constateert dat dit in de praktijk van de zending en ook in de visie van wereldassemblees in Uppsala in 1968 en in Nairobi in 1975 betekent dat het accent meer wordt gelegd op politieke en sociale bevrijding dan op de verzoening met God, er meer nadruk ligt op een (vrijblijvend) dialoog dan op de verkondiging aan de miljoenen onbereikten.

De „verbintenis van Lausanne” van 1974 formuleerde dit als volgt (in par. 9):

„Meer dan 2,7 miljard mensen – meer dan tweederde van de mensheid – zijn nog niet met het Evangelie geconfronteerd. Wij schamen ons, dat zovelen verwaarloosd werden; dat is een voortdurend verwijt aan ons en aan de gehele kerk. Toch is nu in vele delen van de wereld een ongekende openheid voor de Here Jezus Christus waar te nemen.

Wij zijn ervan overtuigd dat nu de tijd voor de kerken en voor interkerkelijke instellingen gekomen is. vurig te bidden voor de redding van de tot nu toe niet bereikten en zich opnieuw in te zetten voor wereldevangelisatie. Een vermindering van het aantal zendingsarbeiders en een afname van de stroom van buitenlands geld kan soms nodig zijn in een land dat het evangelie reeds gehoord heeft om zodoende de nationale kerken de kansen tot zelfstandige groei te geven en om ook over middelen te beschikken voor gebieden die het Evangelie nog niet gehoord hebben.

Meer en meer zendingsarbeiders dienen in een gezindheid van ootmoedige dienstverlening bereid te zijn *van en naar alle zes continenten* te gaan. Het doel dient te zijn. alle beschikbare materialen te benutten om zo

spoedig mogelijk aan ieder de gelegenheid te geven het goede nieuws te horen, te begrijpen en aan te nemen. Zonder offers zullen wij dit doel niet bereiken. De armoede van miljoenen mensen schokt ons allen. Wij zijn ontsteld over de onrechtvaardigheid die deze armoede veroorzaakt. Diegenen onder ons die in welvaart leven nemen op zich een eenvoudige levensstijl te ontwikkelen, om zodoende royaler bij te dragen aan hulp en evangelisatie."

De geest van Lausanne kan als volgt getypeerd worden: Christus is bewogen over de gehele mens, de armoede van miljoenen mensen werd ook in 1974 in Lausanne wel degelijk als een grote schok ervaren, er werd opgeroepen tot een eenvoudige levensstijl, gezien de nood en het onrecht in de wereld. Lausanne vraagt echter tegelijk aan de kerken en christenen in de gehele wereld: Zijn we werkelijk bewogen over het feit dat er miljoenen in de wereld zijn, die zelfs nog nooit de gelegenheid gehad hebben om antwoord te geven op het Evangelie, omdat zij nooit de kans kregen dit te horen. Dit was ook de reden waarom dr. John R. W. Stott in Pattaya de woorden herhaalde, die hij op de wereldassemblee van de Wereldraad van Kerken in 1975 in Nairobi had gesproken: „Met 'Melbourne' zijn we geschokt over de armoede en het onrecht in de wereld, horen wij echter ook „the cry of lost”, de schreeuw van de miljoenen die zonder het Evangelie verloren gaan”.

De aanwezigen in Pattaya deden dan ook een dringend beroep op ds. Emilio Castro, die als waarnemer in Pattaya aanwezig was, om bij de Wereldraad van Kerken er op aan te dringen ernst te maken met de eerste zendingsopdracht, die de grote Zender aan de kerk heeft gegeven, namelijk om de miljoenen zgn. „onbereikten” onder alle volken het Evangelie bekend te maken.

De Thailand-verklaring

De verklaring, die aan het einde van het zendingsberaad door de aanwezigen werd aangenomen (de zgn. Thailand Statement), laat er ook geen twijfel over bestaan, dat onnodige polarisatie in de wereldzending voorkomen dient te worden.

De bijeenkomst in Pattaya heeft de Lausanne-verbintenis in haar geheel overgenomen wat betreft de zendingsopdracht, namelijk dat het er om gaat „dat de gehele kerk nodig is om het gehele Evangelie in de gehele wereld” te brengen (par. 6), maar ook met betrekking tot de maatschappelijke verantwoordelijkheid. De Thailand-verklaring zegt in dit opzicht het volgende:

„Wij zijn – behalve getuigen – ook dienstknechten van Jezus Christus, Die Zelf zowel 'dienstknecht' als 'Heer' is. Hij roept ons daarom Hem niet alleen als Heer in elk onderdeel van ons leven te gehoorzamen, maar ook te dienen zoals Hij diende. Wij belijden – zo gaat de verklaring verder – dat we niet voldoende Zijn voorbeeld van liefde in de identificatie met de armen en de hongerigen, de ontheemden en onderdrukten hebben gevolgd. Toch zal geheel Gods volk deel moeten hebben aan Zijn verlangen naar gerechtigheid en verzoening in heel de samenleving en naar de bevrijding van mensen van elke soort van onderdrukking” (Lausanne-verbintenis par. 5).

De Thailand-verklaring zegt verder dat niettemin „in het geheel van de zending van de kerk in haar zichzelf wegschenkend

dienstbetoon de evangelisatie de eerste plaats dient in te nemen” (Lausanne Covenant par. 6).

„Hiermee ontkennen wij niet dat evangelisatie en maatschappelijke verantwoordelijkheid integraal met elkaar verbonden zijn, maar tegelijk met de erkenning dat van al de tragische nood waarin een mens kan verkeren er geen grotere is dan de vervreemding tussen mens en Schepper... Als we ons daarom niet binden aan de dringende taak van evangelisatie, dan zijn wij schuldig aan een onvergeeflijk tekort aan menselijk mededogen,”

zegt de verklaring even later.

Dit is ook de reden waarom de verklaring met grote bescheidenheid begint en met de belijdenis van

„gebrek aan visie en zendingsdrang en ons falen waar het er om gaat om volkomen uit het Evangelie te leven. Wij zijn er ons van bewust dat er gebieden zijn waar het verzet sterk is en evangelisatie moeilijk. Tegelijkertijd zijn wij verheugd te horen hoe God aan het werk is in Zijn wereld en hoe Hij veel mensen met Zijn Woord bereikt.”

En even verder:

„Als Zijn getuigen heeft Hij ons bevolen het goede nieuws te verkondigen in de kracht van de Heilige Geest aan iedereen, van elke cultuur en elke natie en hen op te roepen tot berouw, geloof en het volgen van Hem. Deze oproep is dringend want er is geen andere Redder dan Jezus Christus. De oproep is tevens bindend voor alle christenen.”

Deze oproep tot het brengen van het goede nieuws is daarom ook van groot belang, omdat waar de zendingsconferentie in Melbourne spreekt over de verantwoordelijkheid van de gemeente van Christus voor de armen en onderdrukten, tegelijkertijd beseft dient te worden, dat er in heel veel delen van de wereld nog helemaal geen gemeente is om van nabij het goede nieuws in spreken en handelen door te kunnen geven. Daarom is er naast de eerste verantwoordelijkheid, die de nationale kerken en de plaatselijke gemeenten hebben voor evangelisatie, des te meer de noodzaak van assistentie en samenwerking in de zgn. „cross-culturele” evangelisatie in het geheel van de wereldzending. Op deze en andere aspecten van de Thailand-verklaring komen we later terug.

Mini-consultaties

De voorrang, die het zendingsberaad in Pattaya gaf aan evangelisatie, houdt niet in dat de „evangelicals” die hier bijeen waren een gevoelloze confrontatie en/of een éénrichtingsverkeer in het doorgeven van het Evangelie voorstonden. Integendeel, want het hoofddoel in dit beraad werd gelegd op de studie en bezinning in de 17 verschillende zgn. mini-consultaties. De visie van Pattaya was namelijk, dat we in het bereiken van de miljoenen onbereikten, niet alleen te maken hebben met afzonderlijke individuen, maar met mensen die doorgaans deel uit maken van de naar schatting 20.000 zgn. onbereikte groepen in de wereld, die wat sociale, culturele, ethnische, godsdienstige of ideologische achtergrond betreft van elkaar verschillen. De groepen die in de 17 mini-consultaties aan de orde kwamen waren de volgende: de geseculariseerde mensen, de mensen die leven bij mystiek en allerlei culten, de randkerkelijken onder de protestanten, de rooms-katholieken en orthodoxen, de aanhangers van de tradi-

tionele godsdiensten in Azië, Afrika, Oceanië en in Latijns Amerika en het Caraïbisch gebied, de mensen in verstedelijkte gebieden, de armen in de grote wereldsteden, de boeddhisten, hindoes, moslims, de Chinezen, marxisten, de vluchtelingen en het gesprek met de joden.

Het beraad over wereldevangelisatie in Pattaya was erop gericht om het evangelisatiecongres in 1974 in Lausanne onder het thema „Let the whole earth hear His voice“²⁾ (laat de gehele aarde Zijn stem horen) handen en voeten te geven. Anderhalf jaar lang zijn honderden werkgroepen in de gehele wereld onder leiding van internationale coördinatoren bezig geweest met de voorbereiding van deze mini-consultaties door grondige studie en het inventariseren van achtergrondinformatie. Alle kennis en inzichten die men in dikwijls zeer gedifferentieerde werkgroepen had vergaard, werd in Pattaya ingebracht zodat elke mini-consultatie in staat was om een studie over verantwoorde benadering van één van de genoemde groepen af te ronden. Al deze studies zullen binnenkort verschijnen in de bekende serie „occasional papers“ van Lausanne.³⁾

In Nederland is onder leiding van ds. Rob van Essen een werkgroep bezig geweest met een onderzoek naar de situatie waarin mensen leven in een grote stad, in dit geval in Amsterdam.

Dr. John Stott, coördinator van de 17 mini-consultaties, zei over een verantwoord benadering van mensen van een andere cultuur en achtergrond behaarswaardige dingen. Hij benadrukte dat de zending met een geloofwaardige boodschap moet komen. Dat betekent volgens hem dat het Evangelie eenvoudig, helder en begrijpelijk gebracht dient te worden. Hij voegde er aan toe dat we in een aanbevelenswaardig enthousiasme om het goede nieuws door te geven ons soms schuldig kunnen maken aan „culturele ongevoeligheid“. We moeten ons ervoor hoeden, dat de andere cultuur een hinderpaal wordt bij het ontvangen van de boodschap. M.a.w.: bij een verantwoorde benadering wordt de andere cultuur verdisconteerd. Dat betekent echter niet dat wanneer de culturele barrière overwonnen wordt, de ander „dus“ ook het Evangelie zal aannemen. We moeten er altijd rekening mee blijven houden dat het kruis van Christus voor velen een ergernis en een dwaasheid blijft.

Dit neemt niet weg – aldus John Stott – dat „wanneer in de zending star, bewust of onbewust aan de eigen cultuur wordt vastgehouden, men op twee wijzen imperialistisch bezig is: er wordt getracht de eigen cultuur over te brengen en de andere cultuur wordt genegeerd“. Hij noemde dit een verkeerd religieus fanatisme. De andere fout in de wereldevangelisatie is z.i. „het religieus pluralisme: een zo verregaande identificatie met de ontvanger van de boodschap, dat de christelijke normen en waarden verdwijnen en het christelijk geloof praktisch gelijk gesteld wordt aan de andere religies“.

Uit de mini-consultaties blijkt, dat in het algemeen de „evangelicals“ zich nauwelijks of niet aan religieus pluralisme schuldig maken. Men stelt zich op het getuigenis van de apostelen, die slechts één weg en één Naam beleden waardoor mensen behouden kunnen worden. Uit de 17 rapporten uit de mini-conferenties komt echter naar voren dat een religieus fanatisme een gevaar is, waarvan men zich wel degelijk bewust is, dat naar men hoopt mede door de uitkomsten van Pattaya in de toekomst nog meer voorkomen kan worden.

Dit wordt ook duidelijk uit de grote aandacht die deze mini-consultaties geven aan de persoonlijke houding en mentaliteit van degenen die bezig zijn in zending

en evangelisatie. De Thailand-verklaring noemt naar aanleiding hiervan de volgende vier voorwaarden voor verantwoorde evangelisatie:

1. *Liefde*. Het ene rapport na het andere legde er de nadruk op dat „we niet kunnen evangeliseren, indien we niet liefhebben“. „We dienen ons te bekeeren van onze vooroordelen, ons gebrek aan respect en zelfs onze vijandigheid waarmee we mensen die we voor Christus wilden winnen soms tegemoet zijn getreden.“ Pattaya roept de christenen op anderen lief te hebben zoals God ons in Christus heeft lief gehad en ons met hen te identificeren in hun situatie, zoals Hij dat in onze situatie heeft gedaan.
2. *Nederigheid*. Ook constateren de mini-consultaties dat weerstand van anderen tegen het Evangelie vaak zijn oorzaak vindt in menselijke fouten. Imperialisme, slavernij, het trots-zijn op eigen ras, van zowel blanken als zwarten, religieuze vervolging in de naam van Christus, culturele ongevoeligheid en onverschilligheid naar de kant van de behoeften van de armen en onderdrukten hebben dikwijls het getuigenis van de kerk vertroebeld en blokkades opgeworpen voor anderen om tot een levend geloof te komen. Pattaya roept daarom op om in de toekomst met meer nederigheid in zending en evangelisatie bezig te zijn.
3. *Integriteit*. De integriteit van degene die de boodschap doorgeeft heeft nog meer aandacht nodig. Het getuigenis verliest geloofwaardigheid als het leven en de levensstijl van degene die de boodschap brengt in tegenspraak is met het Evangelie. Met andere woorden: wanneer wij het woord van Jezus willen spreken, dienen we ook meer en meer in ons gedrag op Hem te gelijken (Matth. 5:16).
4. *Kracht*. Pattaya legt er de nadruk op dat het Evangelie brengen betekent ingeschakeld te zijn in een geestelijke strijd met demonische krachten en machten. Geloof in Christus doet ons zien dat Hij sterker is dan de vervaarlijkste overheden en machten van het kwaad door de slachtoffers er van in de vrijheid te stellen. Daarom zijn organisatie en strategie in de wereldzending volledig ontoereikend. Nodig is: een voortdurend gebed om de kracht van de Heilige Geest. God geeft immers niet een geest van angst en vrezen, maar een geest van vrijmoedigheid.

Wereldevangelisatie in bijbels perspectief

Uit de mini-consultaties werd ook duidelijk hoe belangrijk het is steeds opnieuw over zending en evangelisatie na te denken en er in bezig te zijn, vanuit een bijbels perspectief. De Thailand-verklaring zegt: „Wij zijn dagelijks bezig geweest met het onderzoeken van de Schrift om meer te leren over de God die spreekt, over de boodschap, die Hij gesproken heeft, en over de mensen tot wie en door wie Hij gesproken heeft“.

Dr. Saphir Athyal uit India waarschuwde in één van de bijbelstudies tijdens de zendingsconsultatie dat de christenen in het Westen zich niet door de oosterse religies op sleeptouw moeten laten nemen. Terwijl de kerk in het Oosten negatief beïnvloed wordt door het materialisme uit het Westen, moeten de westerse kerken niet de tekortkomingen van het Oosten overnemen door als de hindoes in een onpersoonlijke God te gaan geloven. De moderne westerse theologie, o.a. die van Bultmann, draagt hier reeds sporen van. Men komt hierdoor gemakkelijk

terecht in allerlei vormen van mysticisme, pantheïsme en horizontalisme, zoals yoga en transcendent meditatie.

Paulus in zijn bekende toespraak in Athene legt er duidelijk de nadruk op dat God een Persoon is; Hij is één en transcendent, d.w.z. Hij gaat de menselijke werkelijkheid te boven. Niettemin is de wereld en de geschiedenis het terrein van Gods handelen. Hij laat Zich in met de mensen, roept hen tot verantwoording en navolging.

In verband hiermee was ook de bijdrage van Lien Hwa Chow erg opvallend. Hij sprak over het karakter van het Koninkrijk van God. Reeds in Jezus' dagen probeerde men van Hem een economisch redder en politieke messias te maken. Jezus heeft deze verzoeking afgewezen. Hij ging de weg van het kruis om de mens door geloof en bekering in zijn totaliteit te redden en een nieuw leven te geven. Het materialisme alleen kan daarom geen oplossing bieden, aldus Lien Hwa Chow.

Wat betreft de plaats van de bijbel in het geheel van zending en evangelisatie, was ook het referaat van John Stott heel opmerkelijk. Volgens hem mogen we beide niet van elkaar los maken. De bijbel laat niet alleen het motief en de verantwoordelijkheid, maar ook de methode en inhoud van het evangelisatorisch getuigenis heel duidelijk zien. Bovendien geeft deze de kracht om de missionaire roeping te vervullen.

Stott stelde zelfs dat het een historisch feit is, zowel in het heden als ook in het verleden, dat de mate van toewijding van de kerk voor evangelisatie evenredig is met de mate van vertrouwen in het gezag van de bijbel – of anders gezegd – hoe meer vertrouwen in de bijbel hoe meer inzet er is voor zending en evangelisatie. Het omgekeerde is echter ook waar.

We dienen dankbaar te zijn voor de Bijbel, – aldus Stott – voor het feit dat God Zich door de profeten en apostelen heeft willen openbaren, dat Hij met name gesproken heeft door Zijn Zoon, waarvan we in de Schrift een uniek getuigenis ontvangen, zodat mensen in alle tijden en van alle generaties er heil en leven uit ontvangen. We mogen ook dankbaar constateren dat de bijbel voor vervalsing en vernietiging is behoed, zodat deze in onze tijd in honderden talen vertaald, uitgegeven, verbreid, verkondigd kan worden en in de toekomst alle volken de bijbel in hun eigen taal kunnen spreken. Dr. Stott onderstreepte daarbij dat in zending en evangelisatie de boodschap uit de bijbel dient te komen.

Hij herinnerde hierbij aan par. 2 uit het Lausanne Covenant:

„Wij belijden opnieuw de Goddelijke inspiratie, de betrouwbaarheid en het gezag van de oud- en nieuwtestamentische geschriften in hun totaliteit als het enige geschreven Woord van God. Het is zonder dwaling in al wat het uitsprekt en het is de enige onfeilbare maatstaf voor geloof en leven. Wij belijden tevens de macht van Gods Woord om zijn heilsplan te realiseren. De boodschap van de Bijbel is tot de gehele mensheid gericht, want Gods openbaring in Christus en in de Heilige Schrift is onveranderlijk. De Heilige Geest spreekt vandaag nog door de Bijbel.“

Tekst en context

Stott merkte hierbij op dat hoewel de boodschap van de bijbel helder en duidelijk is, deze niet als een automatische formule is gegeven. Het is een boodschap met

vele formuleringen, met vele beelden en metaforen. Ook de apostelen brachten de ene boodschap op verschillende manieren. Wanneer dit beseft wordt, behoeven twee fouten in de zending niet gemaakt te worden. De ene fout is volgens Stott de mening dat er niet één boodschap is, maar een hele scala van evangelies, die we juist ontdekken in de situatie van de mensen met wie we omgaan. Uiteraard dienen we gevoelig te zijn in elke aparte situatie, dat wil echter niet zeggen dat de situatie de inhoud van de boodschap volledig bepaalt. „Er is zo iets als een geopenbaard of gegeven Evangelie. Wij hebben geen vrijheid dit te vervalsen.“ Aldus Stott.

De andere fout is die van „totale starheid“. In dit geval denkt de zendingsarbeider dat God een aantal preciese formules heeft gegeven, die hij alleen maar woord voor woord heeft te herhalen. Volgens Stott is er een derde weg, die het feit dat er een openbaring is paart aan de taak van de contextualisatie. Deze weg erkent dat er een normatieve boodschap is, maar ook een context d.w.z. een gegeven situatie. Dit vraagt een voortdurende worsteling: omdat de boodschap van God is, moeten we die bewaren, omdat de boodschap voor mensen is, moeten we die interpreteren. Getrouwheid in het voortdurende bestuderen van de tekst dient samen te gaan met de gevoeligheid voor de context, de situatie waarin de hoorders leven.

De bijbel – aldus Stott – heeft ons een „model“ gegeven, waarin beide componenten tot haar recht komen, waardoor wereldevangelisatie in bijbels perspectief kan plaatsvinden. God heeft zich bekend willen maken door het „lage“ middel van menselijke taal en menselijke beelden en culturen, waarbij zelfs antropomorfismen en door de apostelen het koinè-Grieks, de gewone taal van de markt en het kantoor werd gebruikt. In het proces van de Goddelijke inspiratie van de bijbel is er sprake van een dubbel auteurschap; God besliste wat Hij wilde zeggen, maar schakelde de menselijke persoonlijkheid niet uit. De climax van deze communicatie is de vleeswording van het Woord. Het Woord werd mens in een joods jongetje in Palestina van de eerste eeuw. Hij werd zwak, arm en kwetsbaar, Hij onderging pijn en honger en verzoeking, werd de mens gelijk, maar toch bleef Hij het eeuwige Woord en de Zoon van God. Met andere woorden, Hij identificeerde Zich met de mens, echter zonder Zijn identiteit op te geven. Hierin is het model voor evangelisatie en zending gegeven, aldus de bekende evangelical leider.

Dr. René Padilla had gelijk – aldus Stott – toen hij in 1974 in Lausanne verklaarde dat sommige zendingsarbeiders een cultuur-christendom hadden gebracht, een christelijke boodschap, maar verworden door een (materialistische) cultuur van het Westen. Anderzijds stelt het Evangelie iedere cultuur, zowel de westerse als de oosterse onder kritiek. Deze kritiek geldt echter alleen de schadelijke en kwalijke elementen in een cultuur. Het is mogelijk en nodig het Evangelie op een verantwoorde wijze in een afrikaans of aziatisch gewaad te brengen, in de veelkleurige gaven en rijkdom van muziek, kunst en andere uitingen, die de volken van hun Schepper zijn toebedeeld. Een groep thaise jongeren gaf hiervan tijdens het beraad een duidelijk voorbeeld.

Uit het bovenstaande is reeds duidelijk geworden dat zending en evangelisatie in bijbels perspectief ook identificatie en aandacht voor de gehele mens inhouden. Weliswaar wijst Pattaya de visie af alsof het Koninkrijk van God alleen zou zijn voor hen die tot de materieel armen behoren. Jezus roept immers zowel rijk als arm tot geloof en bekering. De dienst van de Here Jezus was gericht op de gehele mens, maar ook op alle mensen, afgezien van iemands sociale status of achtergrond. Hij accepteerde de uitnodiging om met een Farizeeër te eten, hij genas de dochter van de overste van de synagoge en de knecht van een centurion, werd gesteund door welgestelde vrouwen en werd begraven in het graf van Jozef van Arimathea, een vooraanstaand lid van het Sanhedrin. Christus is uit op het herstel van alle dingen. Door de breuk met God is niet alleen de verhouding met God verstoord, maar zijn ook de relaties tussen mensen onderling aangetast. Daarom treffen we in de prediking van Jezus ernstige waarschuwingen tegen de rijken aan. Deze waarschuwingen dienen verstaan te worden tegen de achtergrond van Jezus' visie op rijkdom als een bedreiging van de verhouding van de mens tot God. Deze bedreiging is van een dergelijke omvang, dat Jezus zegt dat er een Goddelijk wonder nodig is om een rijke te behouden (Markus 10:24-27). Jezus sloot echter de rijke jongeman niet uit van het Koninkrijk, maar riep hem op Hem te volgen. Jezus toonde zelfs speciale aandacht voor hem. Wat hem dan ook verhinderde een volgeling van Jezus te worden was niet de rijkdom zelf, maar zijn liefde voor en zijn gebondenheid aan zijn rijkdom. Geld was een afgod voor hem geworden. Wanneer rijkdom de plaats van God inneemt in iemands leven, leidt het tot zonde tegen het eerste gebod, namelijk om God lief te hebben met je gehele hart. Rijkdom kan echter ook mensen zo verblinden, dat zij hun ogen gesloten houden voor de noden van hun naaste, zodat het leidt tot zonde tegen het gebod onze naaste lief te hebben als onszelf.

Christus is gestorven en opgestaan opdat de mens niet alleen in de juiste verhouding tot God zou leven, maar ook opdat mensen met elkaar zouden worden verzoend, samen een nieuwe gemeenschap gaan vormen, zoals we dit zien in de vroeg-christelijke kerk in Jeruzalem. Wij constateren in de gemeenten van Jeruzalem dat door de vernieuwende kracht van het Evangelie ook de houding van de christenen tegenover hun rijkdom en bezit was veranderd (Handelingen 4:34).

Dit laatste heeft ook nu belangrijke gevolgen voor de wereldevangelisatie, daar in talrijke landen de meerderheid van de christenen die de kerken bevolken tot de zgn. middenstand en welgestelden in de maatschappij behoren.

Verschuiven de rapporten dringen er dan op aan dat de christenen in navolging van hun Meester grotere ernst maken met de identificatie met de armen en onderdrukten. Teveel nadruk op de eschatologie heeft de sociale betrokkenheid van de kerk dikwijls belemmerd. Hoewel het Koninkrijk van God inderdaad definitief komt bij de wederkomst van Christus, dienen we hier en nu al te strijden tegen het onrecht. De „evangelicals“ hebben dikwijls gefaald het gehele Evangelie te verkondigen, namelijk daar waar het geestelijke zaken betreft, maar ook daar waar het de materiële kant betreft. Zij moeten de bijbel meer lezen in de situatie van armoede en ongerechtigheid. Dan pas kan de kerk haar profetisch getuigenis voluit laten horen en zich inzetten voor de armen en rechtelozen.

Bewogenheid en verantwoordelijkheid voor de armen en onderdrukten in de wereld kan en mag zending en evangelisatie niet doen ontaarden in een louter politiek en maatschappelijk aktivisme. Pattaya heeft namelijk heel duidelijk gemaakt dat de verantwoordelijkheid voor de wereldzending en evangelisatie ligt bij de plaatselijke gemeente. Waar een plaatselijke gemeente geen werkelijke missionaire gemeente is, is kritisch zelfonderzoek, gebed en inzet voor de geestelijke vernieuwing van de kerk, maar ook verandering in haar leven en levensstijl van het grootste belang. Waar gemeenten zich gaan inzetten voor evangelisatie en de leniging van noden van de mensen dichtbij en veraf, is de doorwerking van Christus' heerschappij in alle onderdelen van het gemeentelven hieraan voorafgegaan. Niet alleen de gelovige is geroepen een zout en een licht te zijn in de samenleving, maar ook de gemeente als geheel. Dit is mogelijk wanneer de gemeente een werkelijke gemeenschap vormt in lofprijzing en gebed, in liefde en dienstbetoon en een voortdurend leven uit het Evangelie als het Woord van God.

Dan is er – volgens prof. Emilio Antonio Nunez uit Guatemala – geen valse tegenstelling tussen evangelieverkondiging en onze maatschappelijke verantwoordelijkheid en het opkomen tegen onrecht in de wereld. Doordat dit dikwijls wel het geval is, heeft de kerk zelf ook meegewerkt aan de voortgaande secularisatie van de samenleving.

In de rapporten van de mini-consultaties staan vele indrukwekkende voorbeelden waarop plaatselijke gemeenten als vernieuwde gemeenschappen voor duizenden armen en vergetenen in de grote steden nieuwe hoop en nieuw leven betekenden, niet alleen door als kleine levende cellen het leven met hen te delen, maar vooral ook door dagelijks uit het Evangelie te leven in heiliging en praktisch dienstbetoon. Bekend zijn de voorbeelden uit Hong Kong, uit verschillende grote steden in Engeland en Latijns Amerika.

Dit zijn vaak zorgende en helende gemeenschappen die mensen die alle zelf-respect en de mogelijkheid om zelf beslissingen te nemen hadden verloren, met raad en daad bijstonden in het vinden van werk en voedsel, in medische verzorging en rechtsbijstand, in gezins- en huwelijksmoeilijkheden, in beroepstraining, in het vormen van een open huis, in het bezoek aan huis, in gevangnissen en ziekenhuizen, in het overbruggen van ethnische en rassentegenstellingen, in het helpen bij vrijetijdsbesteding en recreatie en allerlei vormen van jeugd- en volwassenenwerk, in het vormen van bijbelstudiegroepen en huiskerken, etc., etc.

Al dit werk is echter vruchteloos zonder het vernieuwende en ontdekkende werk van de Heilige Geest. Pattaya was er van overtuigd dat het werk van de Heilige Geest in de laatste decennia in de zendingswetenschap te zeer is verwaarloosd. Daar komt echter in vele delen van de wereld verandering in. Vooral in verschillende landen van Oost-Europa, Azië, Afrika en Latijns Amerika vinden grote geestelijke opwekkingen plaats.

Rev. Gottfried Osei-Mensah zei in zijn openingstoespraak dat er een belangrijke verandering is waar te nemen in de negatieve houding tegenover de wereldwijde zendingsoverdracht. Zending en evangelisatie verschijnen meer en meer als belangrijke onderwerpen op de agenda's van de kerkelijke vergaderingen en

tegelijktijd nemen we in vele delen van Azië, Afrika en Latijns Amerika een fenomenale groei van de kerken en een ongelooflijke respons op en honger naar het Evangelie waar. Ook in West-Europa en Noord-Amerika is er een beginnend ontwaken van een evangelisatie – en zendingsélan. We dienen daarom open te staan voor wat de Heilige Geest doet in onze tijd.

Derde wereld zending en wereldwijde samenwerking

Opmerkelijk was de grote inbreng van sprekers en bijdragen uit de derde wereld op de consultatie over wereldevangelisatie in Pattaya. Maar erg vreemd is dit niet, wanneer we op de snelle opkomst van de zgn. derde wereld zending letten. Alleen al in Japan zijn er in de laatste jaren 32 nationale zendingsorganisaties ontstaan, in India 12, terwijl in Nigeria en Brazilië 400 eigen zendingsarbeiders in gebieden met andere taal en cultuur werken. Afrika stuurt zendingsarbeiders naar Europa en Noord-Amerika. Het totaal van eigen zendingsarbeiders in de derde wereld wordt op het ogenblik op 20.000 geschat en dat terwijl veel kerken in het Westen veel van hun zendingsvisie hebben verloren.

Toch zei Gottfried Osei-Mensah, secretaris van de Lausanne-commissie, dat hij bij zijn bezoeken aan West-Europa en Noord-Amerika gedurende de laatste jaren verheugd had geconstateerd dat de inzinking met betrekking tot de inzet voor zending en evangelisatie over het dieptepunt heen was. Sinds de wereldevangelisatieconferentie in Lausanne in 1974 is er zowel in Oost- als West-Duitsland, in Engeland, Nederland en vele andere landen, meestal in het kader van de evangelische allianties of de Lausanne-commissies een brede vorm van samenwerking op evangelisatorisch gebied op gang gekomen, zodat in genoemde landen een speciaal gezamenlijk evangelisatorisch- of zendingsjaar werd gehouden of voorbereid, in Groot-Brittannië zelfs een decennium voor evangelisatie werd afgekondigd.

De Thailand-verklaring legt dan ook grote nadruk op de noodzaak van genoemde samenwerking, met name in wereldwijd verband. Kerken en zendingsorganisaties moeten tot elke prijs ontwikkelingen vermijden die de zelfstandigheid en het leiderschap van de kerken in de derde wereld zouden kunnen schaden. Er zijn reeds treffende voorbeelden van onderlinge assistentie tussen de westerse kerken en de derde wereld zending, waar bijvoorbeeld een kerk in Nieuw Zeeland een gemeente in Singapore steunt om een gemeentelid naar Nepal uit te zenden. Daarnaast is er ook een chinese gemeente in Singapore van slechts 300 leden, die in staat is zelf reeds vijf zendingsarbeiders naar verschillende delen van Azië uit te zenden.

Geen enkele kerk of afzonderlijke organisatie is in staat de geweldige opdracht van de wereldevangelisatie alleen te volvoeren. Daarom doet zij een oproep en hebben de deelnemers van Pattaya toegezegd om te strijden „voor de zichtbare gestalte van de eenheid die er geestelijk misschien al is“. De bijbel laat zien de rijke verscheidenheid in geestelijke gaven en bedieningen en roept de gelovigen op samen te werken en niet concurrerend bezig te zijn in het maken van leerlingen uit alle volken. Deze samenwerking mag echter niet ten koste gaan van de bijbelse basis van het onderwijs en de prediking, zowel wat geloofsleer als de ethiek betreft. Echter een verschil van inzicht op marginale en niet wezenlijke verschilpunten onder hen die vanuit de bijbel als Woord van God willen leven

mag geen verandering zijn voor samenwerking in evangelisatie. Verder werd uitgesproken dat men gelooft dat speciaal aan de Lausanne-commissie een rol is gegeven in de samenwerking en strategie in wereldevangelisatie en wel als een katalyserende factor.

Gevolgen voor Nederland

Dat Pattaya het niet bij woorden wil laten, blijkt uit een groot aantal afspraken voor de praktijk. De volgende aanbevelingen zijn o.a. ook voor Nederland van belang:

1. alle zendingsorganisaties moeten oog hebben voor de plaatselijke gemeenten, waaruit de zendingsarbeiders voortkomen.
2. kerkelijke zendingen en interkerkelijke (geloofs)zendingen dienen zoveel mogelijk samen te werken in bijvoorbeeld de recrutering en de training van zendingscandidaten. Beiden hebben elkaar nodig vanuit de verscheidenheid van de gaven van het gehele lichaam van Christus, de gemeente.
3. er is tot nu toe een te grote concentratie van zendingsarbeiders (91 procent) in gebieden die reeds met het Evangelie zijn bereikt, terwijl slechts negen procent werkzaam is in de zgn. „onbereikte gebieden“. Reeds om deze reden is de nieuwe samenwerkingsvorm en strategie van Pattaya nationaal en internationaal gezien van het hoogste belang.

Op grond van bovenstaande en de gehele visie van het zendingsberaad van „evangelicals“ in Pattaya zullen in Nederland (maar ook in andere landen) de volgende stappen van groot belang zijn:

- a. kennisname van de rapporten van de 17 mini-consultaties en de Thailand-verklaring door zoveel mogelijk christenen, die betrokken zijn in zendings- en evangelisatiewerk, zodat tot een meer verantwoorde vorm van benadering van de „onbereikten“ gekomen kan worden, met name ook de randkerkelijken, de gesecculariseerde mens en de vele moslims in ons eigen land. Bij de Echo in Amersfoort zal een uitgave over Pattaya verschijnen met een speciale verwerking voor zendings- en evangelisatiecommissies en de situatie in ons eigen land. Daarnaast zijn er reeds conferenties en ontmoetingsdagen door de Evangelische Alliantie en andere instanties georganiseerd om de resultaten van Pattaya aan de vertegenwoordigers van kerken en organisaties in ons land door te geven.
- b. om verdere verwijdering tussen zgn. „oecumenicals“ en „evangelicals“⁴⁾ in Nederland te voorkomen is het belangrijk dat beiden mede op grond van de uitkomsten van de zendingssamenkomsten in Melbourne en Pattaya met elkaar in gesprek blijven en zich er over bezinnen waar eventuele onnodige oorzaken van deze verwijdering kunnen worden overwonnen.
- c. het zoveel mogelijk doorgeven van de „visie van Pattaya“, die niet allereerst ligt in de rapporten van de 17 mini-consultaties (waarvan we in dit artikel slechts een beperkt verslag konden geven) maar vooral het gezichtspunt dat elke christen als het ware een „global“ christen is, d.w.z. persoonlijk ingeschakeld dient te zijn in de wereldevangelisatie, namelijk in de opdracht van de „gehele gemeente om het gehele Evangelie in de gehele wereld“ in woord en daad te vervullen.

- 1) Een bespreking van dit Lausanne Covenant is zojuist verschenen onder de titel: „Wat geloven de 'evangelicals'? door ds. mr. B. C. Carp – uitgave Echo, Amersfoort.
- 2) Uitgave van World Wide Publications, Box 1240, Minneapolis, Minnesota 55403, USA.
- 3) „Occasional papers” verkrijgbaar bij LCWE, P.O. Box 1100 Wheaton, Illinois, USA 60187. n.b. Het secretariaat van de Lausanne Commissie voor Wereldevangelisatie is gevestigd: LCWE, P.O. Box 21225 Nairobi, Kenya (E. Africa).
- 4) Sinds de oprichting van de Evangelische Alliantie in Nederland in 1979 is er een nauwere samenwerking tussen de „evangelicals” uit bestaande kerken en de evangelische groepen en bewegingen in ons land. Het adres van het secretariaat van de Evangelische Alliantie in Nederland is postbus 1080, 3800 AN Amersfoort (voor meer informatie over Pattaya).

SLOTBESCHOUWING

C. H. Koetsier

Melbourne, mogelijkheden en moeilijkheden voor toepassing

Aan mij is gevraagd aan het eind van deze serie artikelen wat hardop na te denken over de betekenis van „Melbourne” voor de nederlandse situatie. De neerslag daarvan vindt u in deze bijdrage.

Wanneer u al deze bijdragen hebt doorgewerkt, of zelfs alleen nog maar een vluchtige indruk daarvan hebt verworven, inclusief die over „Pattaya”, dan zal het u wel net zo vergaan als mij: je blijft met een verwarrende hoeveelheid indrukken achter. Er is ontzeggend veel overhoop gehaald en het lijkt wel of de agenda van wereldzending en -evangelisatie voor de komende jaren weinig orde vertoont.

Toch denk ik dat de vier subthema's, waarin het hoofdthema „Uw Koninkrijk kome” was verdeeld, in hun nadere uitwerking een gemeenschappelijke noemer, een soort „Leitmotiv” blijken te hebben. De vier subthema's, overeenkomstig de vier secties, waren respectievelijk „het goede nieuws voor de armen”, „het Koninkrijk Gods en de menselijke strijd”, „de kerk getuigt van het Koninkrijk” en „de gekruisigde en opgestane Christus daagt menselijke macht uit”. De gemeenschappelijke noemer, waaronder deze subthema's steeds weer zijn uitgewerkt, of, zo u wilt, de rode draad die door alles heenloopt, is de strijd van de allerarmsten in deze wereld om hun bevrijding en de missionaire uitdaging die daarvan uitgaat.

Dat is volgens mij wel het kernpunt dat uit „Melbourne” naar voren komt. Voor het eerst is nu, aldus Boerma in zijn artikel, *het armrijk vraagstuk in het hart van de kerk, het apostolaat, geplaatst*. Wij kunnen er, met andere woorden, ook missionair niet meer onderuit. Werd dat vraagstuk aanvankelijk vooral als een diakonale zaak verstaan, vervolgens vooral als een taak van gerechtigheidsbevordering ten aanzien van de ontwikkelingssamenwerking, nu behoort het onverbrekkelijk tot de inhoud van de verkondiging. Misschien is dat laatste wat sterk gezegd en kunnen wij het beter zo stellen: in Melbourne heeft de wereldoeumene, zoals die in de vergadering van de commissie voor wereldzending en evangelisatie bijeen was, erkend en beleden, dat de solidariteit met de allerarmsten wezenlijk behoort bij de verkondiging van de kerk in zending en evangelisatie.

Doorwerking naar de plaatselijke gemeenten

Voordat deze overtuiging nu ook gaat behoren tot de inhoud van de verkondiging in de afzonderlijke kerken en de plaatselijke gemeenten zal nog een lange weg te gaan zijn. Wij moeten ons geen al te optimistische gedachten vormen over de doorwerking van resultaten van conferenties als die van „Melbourne” naar het zogenaamde grondvlak. Ondanks goede en uitgebreide publiciteit, zoals via het speciale nummer van „Vandaar”, ondanks talrijke goed bezochte zendingsdagen met „Melbourne” als thema – hoe verheugend ook –, blijft zo'n

conferentie en dat wat daar gezegd is voor het merendeel van de kerkleden op een afstand. De goedwillenden zullen wellicht instemmend knikken bij het vernemen van de oproep, maar het zal hun moeilijk vallen die handen en voeten te geven in de eigen omgeving.

Om verschillende redenen.

In de eerste plaats omdat de meeste gemeenten er nog lang niet aan toe zijn. Inzet voor de armen en verdrukten is in onze kerken nog altijd een marginale zaak. Zij behoort niet tot de hoofdzaak van wat de gemiddelde christen gelooft. Dat geloof is nog steeds in hoofdzaak gericht op het in stand houden en verdiepen van het eigen persoonlijk geloof, waarbij het vooral gaat om het eigen heil en waarbij pas in tweede instantie het heil van de naaste aan de orde komt. Nog verder weg ligt het recht van de rechtelozen. De bijbel wordt niet gelezen vanuit het perspectief van de ontrechten. Dat is de gelovige nauwelijks kwalijk te nemen, omdat in de prediking de Schriften eenzijdig naar het individuele heil werden en vaak nog worden uitgelegd en toegepast.

In de manier waarop de „modale christen” zijn of haar kerklidmaatschap beleeft, komt de arme of ontrechte nauwelijks voor. Het kerkelijk leven is voor velen een belangrijke sociale factor, die voor een groot deel ook de kennissenkring bepaalt. Daarin komt de genoemde groep, die aan de onderkant van de samenleving zit, vrijwel niet voor. Alleen wanneer plotseling zgn. illegale buitenlandse arbeiders hun toevlucht tot het kerkgebouw nemen, komt voor hen opeens die onderkant dichtbij. Verder vormen de kerkleden een betrekkelijk gesloten groep en de instandhouding daarvan vraagt veel organisatie. Voor de contacten naar buiten is er een evangelisatiecommissie of iets dergelijks en daarnaast een enkele actiegroep, die dikwijls niet serieus genomen wordt.

De sociale samenstelling van de christelijke gemeente is daarom een tweede factor die de doorwerking van Melbourne belemmert. De armen zijn ondervetegenwoordigd in de kerk. Melbourne kon er zelf niet uitkomen wie nu wel precies tot de armen gerekend moeten worden. Het rapport van sectie I laat dat zien. Hetzelfde probleem signaleren wij ook in onze eigen kerken. Maar er is toch wel een groeiende consensus, die vaststelt dat er in ieder geval toe behoren de buitenlandse arbeiders en dan vooral de zgn. illegalen onder hen. Daarnaast groepen als de minimumloners, de werklozen, zij die van een sociale uitkering moeten leven, aan drugs en alcohol verslaafden. Welnu, die vind je meer buiten dan binnen de kerk. Elke socioloog kan ons dat vertellen. Het bevordert de communicatie en solidariteit met hen niet. D. C. Mulder klaagt in zijn bijdrage in dit nummer erover, dat Melbourne niet verder is gekomen ten aanzien van de dialoog met aanhangers van andere godsdiensten. Juist in verband met de nadruk op het concept „kerk van de armen” zou dat belangrijk geweest zijn. De vraag had aan de orde gesteld moeten zijn, hoe christenen met andersgelovigen aan de bevrijding van de armen kunnen, mogen en moeten samenwerken.

Ik merk daarbij nog op, dat juist veel van die armen in onze eigen samenleving aanhangers zijn van zo'n andere godsdienst, namelijk de Islam. Dialoog met islamieten en inzet voor hun bevrijding uit rechteloosheid kunnen juist hier samengaan. De ervaringen met de asylverlening aan de zgn. illegalen zijn in dit opzicht leerrijk en bemoedigend geweest voor honderden christenen in Amsterdam en andere plaatsen.

Een derde moeilijkheid voor de doorwerking van Melbourne in onze eigen

kerken is dat degenen die via commissies voor evangelisatiewerk juist als eersten in aanmerking komen om met de aanbevelingen van Melbourne aan het werk te gaan, hun werk nog dikwijls doen op de oude vertrouwde manier, gebaseerd op de oude inzichten, waarbij sterk de nadruk ligt op het verbale in de woordverkondiging en de individuele benadering. Daarom zullen de meeste vrijwilligers in het evangelisatiewerk in eerste instantie niet weten wat zij met de nieuwe agenda aan moeten. Terwijl juist degenen die met Melbourne al aan het werk waren „avant la lettre”, te vinden zijn in allerlei actiegroepen en basisgemeenten. Het zijn juist deze groepen die op hun beurt door de institutionele gemeenten niet als evangelisatiewerkers worden herkend en zichzelf ook niet als zodanig herkennen of presenteren. Zij verrichten hun werk aan of buiten de marge van de kerken. Met andere woorden: het evangelisatiewerk volgens de agenda van Melbourne wordt grotendeels aan de marge of buiten de gevestigde kerken verricht. De kerk marginaliseert dikwijls haar eigen evangelisten. Voor hen is er dikwijls geen plaats in het hart van de kerk. Dat is de tragiek van onze huidige positie in het licht van de oproep „kerk van de armen” te willen zijn. Zo hebben de kerken ook in eigen kring haar gemarginaliseerd. Niet alleen genoemde actiegroepen, die zich bijvoorbeeld inzetten voor buitenlandse werknemers, ontwikkeling en vrede of huisvesting, maar ook de grote groep van vrouwen in de kerken. Het is tekenend, dat zelfs Melbourne er blijkens Van Lin niet in slaagde duidelijke en goede dingen te zeggen over de achterstelling van de vrouw in de kerken zelf.

Laat Melbourne ons op enkele punten dus in de steek, de kern van wat onder de bede „Uw Koninkrijk kome” wordt verstaan, namelijk *de bevrijding van de armen en verdrukten als wezenlijk voor de missionaire verkondiging* zal moeilijk genoeg over te brengen zijn in de eigen lokale gemeenten hier. Wanneer wij dus deze bede tot de onze maken, doen wij er goed aan erbij te bidden, dat de Geest zodanig vaardig wordt over de gemeenten, dat zij zichzelf kritisch bezien en zich afvragen in hoeverre zijzelf de doorwerking van deze boodschap in de weg staan.

Samenwerking met de Rooms-Katholieken

Ik wil tenslotte nog op twee dingen wijzen.

Allereerst op de groeiende samenwerking met de Rooms-Katholieken in oecumenisch verband. Wij zijn daar gelukkig in onze situatie al zover in gegroeid, dat wij het doodnormaal vinden, dat drie rooms-katholieke vrienden in dit nummer bijdragen schrijven over Melbourne en Pattaya, van wie twee zelf ook deelnamen aan de eerstgenoemde bijeenkomst en één zelfs ook aan de tweede. Een feit om dankbaar te noteren. Een feit ook waar geen terug meer achter mogelijk is, ondanks de terugslag in de landelijke en mondiale oecumene vanwege de wind die tegenwoordig in Rome waait.

Ik denk overigens, dat deze oecumenische samenwerking nu ook organisatorisch meer gestalte moet krijgen. Van Lin vraagt hier al om ten aanzien van de opleiding van kerkelijke pastorale werkers. Ik voeg daaraan toe de noodzaak om zowel landelijk als plaatselijk het missionaire werk, zowel gericht op dichtbij als veraf, dichterbij elkaar te brengen. In Amsterdam hebben wij dit voorjaar voor 't eerst een gezamenlijke werkdag voor zending/missie en ontwikkelingswerk gehouden. Met succes. Maar er valt natuurlijk meer te doen.

De landelijke missionaire organen van protestantse en rooms-katholieke kerken zouden bijvoorbeeld gezamenlijk *een consultatie kunnen beleggen om na te gaan in hoeverre hun werk in relaties met kerken overzee bijdraagt aan het missionaire concept „kerk van de armen“*.

Evangelicalen en oecumenicalen

De benaming evangelicalen en oecumenicalen raakt helaas steeds meer in zwang. Ik acht ze onjuist en een vertekening van de beide groeperingen die ermee worden aangeduid. Er gaat de suggestie van uit, dat oecumenicalen per definitie niet evangelisch zouden zijn, terwijl m.i. de inzet voor oecumene juist behoort tot de kern van het evangelie. Men kan dus niet werkelijk evangelisch zijn als men niet oecumenisch is en omgekeerd.

De benaming voorlopig maar voor lief nemend, constateer ik bij de schrijvers over Melbourne en Pattaya een toenadering over het centrale thema, zij het met kritische connotaties wederzijds. Die toenadering is verheugend. De evangelicalen hebben meer aandacht gekregen voor de massale materiële armoede in onze wereld en de structurele oorzaken daarvan. Zij zijn die gaan herkennen als strijdig met Gods booschap van naastenliefde en gerechtigheid. De oecumenicalen hebben in bijbelse termen gesproken over het Rijk van God als het Rijk waarin de armen en verdrukten tot hun recht komen.

Toch ben ik niet optimistisch over de mogelijkheid elkaar te vinden op plaatselijk gebied. De „evangelische kruistochten“ met hun sterk Amerikaanse aanpak blijven doorgaan met hun agressieve evangelisatiemethoden, zonder zich veel aan te trekken van de context waarbinnen dat evangelie moet landen. Hun benadering van Islamieten, homofielen en andere groepen in de marge staat dwars op die welke in de kerken langzamerhand groeiende is. Daarom verwacht ik vooralsnog weinig op plaatselijk vlak van de toenadering op mondiaal vlak.

Boekbesprekingen

K. Runia, De Wereldraad in discussie.

Kok, Kampen 1978, prijs f 23,50. Het boek van dr. Runia geeft wat de titel belooft: een discussie over de Wereldraad. In de eerste plaats discussieert Runia met zichzelf. Hij beschrijft motieven in het werk van de Wereldraad, werpt enige kritiek op, noemt kritiek van de kant van de evangelicals, weerlegt dan weer hun te felle weerstand, maakt duidelijk veel van het werk van de Wereldraad te waarderen, maar voelt zich tenslotte toch niet „happy“. Vervolgens nemen aan de discussie deel drie voorstanders van de Wereldraad, t.w. dr. E. Flesseman-van Leer, dr. H. Berkhof en dr. A. H. van den Heuvel. Zij gaan eerlijk op Runia's bezwaren in, geven hem hier en daar gelijk in zijn kritiek, maar kiezen tenslotte toch voor de opstelling van de Wereldraad. In een laatste hoofdstuk geeft Runia dan een „voorlopige afronding“. De zaken die Runia noemt zijn verdeeld over vijf hoofdstukken:

1. de plaats en functie van de bijbel in de Wereldraad
2. de rol die de „leer“ speelt in de Wereldraad
3. de eenheid van de kerk
4. de plaats van zending en evangelisatie in het geheel van de Wereldraad
5. het politieke en sociale engagement van de Wereldraad.

Bij elk hoofdstuk geeft een van de drie gesprekspartners een antwoord.

Als ik Runia's kritiek moet samenvatten is het m.i. het volgende: De Wereldraad gaat zowel bij zijn spreken over de bijbel en de leer, als bij het behandelen van politieke en sociale vragen in de eerste plaats uit van de situatie, van de context en benadert vanuit die context de Schrift, terwijl Runia kiest voor het met gezag sprekende Woord dat dan in de situatie nader uitgelegd zal moeten worden. Deze benadering maakt hem veel voorzichtiger als het gaat over het spreken en handelen van de kerk.

Zijn gesprekspartners merken op dat Runia's kritiek zich vooral richt op het werk

van Unit I: Geloof en getuigenis („Faith and Witness“) en dat hij niet bespreekt het ontzaglijk vele werk dat gedaan wordt in „Justice and Service“ (gerechtigheid en dienst, Unit II) en helemaal niet wat er omgaat in Unit III („Education and Renewal“, vorming en vernieuwing). Wie de Wereldraad bespreekt mag zeker niet vergeten hoe de „worship“, de vieringen in de liturgie, niet alleen de deelnemers aan vergaderingen beïnvloeden, maar ook de stafmedewerkers. De spiritualiteit van de Wereldraad is m.i. een groot goed, waar Gereformeerden zeker van kunnen leren.

Toch kan ik mij zijn kritiek wel voorstellen. Een Gereformeerde vraagt nu eenmaal eerst naar de principes, naar het fundament. Ook ik zou wel wat vaker willen lezen dat de zondaar om niet wordt gerechtvaardigd en dat de vruchten der dankbaarheid dan volgen omdat deze leer geen goddeloze en zorgeloze mensen maakt. (Hoewel men ook niet kan zeggen dat dat niet genoemd wordt.)

Toch meen ik dat Runia onvoldoende ervaren heeft welk geweldig werk de Wereldraad heeft gedaan door kerken met elkaar in gesprek te brengen, tradities met elkaar te confronteren en vooral christenen samen te laten ontdekken hoe zij in geloof en leven verantwoordelijk zijn voor de wereld. Er is een heel stuk toenadering gekomen door de studie over „Eén doop, één avondmaal, één ambt“; de discussie over het gezag van de bijbel blijft voortgaan en indrukwekkend is het stuk over „de gemeenschappelijke rekenschap van de hoop die in ons is“. Maar vooral: De Wereldraad houdt niet op te getuigen tegen het onrecht in de wereld en wijst ook daadwerkelijke mogelijkheden aan om dat onrecht te bestrijden. Hij heeft bepaalde bijbelse begrippen – juist door de confrontatie met de werkelijkheid – weer nieuw leven ingeblazen. Zo'n begrip is bijvoorbeeld „de kerk voor de armen“, waarover in dit nummer meer wordt geschreven. Inderdaad, theologisch zit het niet helemaal goed met dat begrip. Maar wie kan zich onttrekken aan de betekenis van deze conceptie?

Tenslotte een persoonlijke opmerking: wie deze zomer gevolgd heeft waarmee de Gereformeerde Oecumenische Synode in

Nîmes zich heeft bezig gehouden en waarover het Centrale Comité in Genève zich gebogen heeft, zal het niet moeilijk hebben om een keuze te maken. Die doet dan toch maar liever mee met het werk van de Wereldraad.

M. J. van der Veen-Schenkeveld

Wereldraad van Kerken. Voor het hele volk van God. Een jaarcyclus gebeden van en voor de oecumene.

Gooi en Sticht, Hilversum / Kok, Kampen, 1979, 190 pag., prijs f 29,90.

De uitgave van dit gebedenboek is te danken aan de vijfde assemblee van de Wereldraad van Kerken te Nairobi (1975). De kerken daar bijeen hadden er behoefte aan ook in gebed meer met elkaar verenigd te zijn. De aanbeveling werd gedaan „dat alle kerken hun gelovigen zouden bemoedigen en helpen in een geregeld en bezielend gebed voor de andere kerken”.

De Commissie voor Geloof en Kerkorde en de Sub-commissie voor Vernieuwing en Kerkelijk Leven van de Wereldraad van Kerken gaven met dit boek uitvoering aan deze aanbeveling. De Lutherse Wereld Federatie en de Wereld Alliantie van Gereformeerde Kerken deden ook mee. Verder verleenden ook nog alle kerken die in de uitgave worden genoemd, hun medewerking. Hier mag in het bijzonder melding worden gemaakt van de deelname van de Rooms-Katholieke Kerk.

De opzet van de jaarcyclus is zeer overzichtelijk. Van week tot week worden gebeden aangeboden voor kerken in een bepaald gedeelte van de wereld. Zo wordt in de 17e week gebeden voor de kerken in Bulgarije, Roemenië, Joegoslavië en Albanië. Voor de kerken in de Philippijnen, Maleisië en Singapore gebeurt dit in de 37e week. De kerken in België, Luxemburg en Nederland worden in de 21e week in de gebeden van de hele wereldkerk aanbevolen. De gebeden worden telkens voorafgegaan door een korte geschiedenis van de kerken in deze landen. Daaraan toegevoegd is een lijst met de namen van de kerken die daar te vinden zijn.

Met twee voorbeelden kan worden aangegeven hoe kerken uit de hele wereld worden gevraagd voor de zusterkerken in een bepaalde regio te bidden. Waar de aandacht wordt gevestigd op België, Luxemburg en Nederland staat in de gebeden:

„Laten wij God danken

- voor alle christenen, die in deze drie landen hun geloof gehoorzaam en nederig hebben beleefd en het uitgedragen hebben naar andere volken;
- voor de langdurige traditie van verdraagzaamheid en vernieuwing in de kerk, staat, theologie, zending en geestelijk leven;
- voor de moedige en leidinggevende initiatieven van de christenen uit deze landen in de oecumenische beweging.

De kerken in Pakistan en Afghanistan worden als volgt in de gebeden van de wereldkerk aanbevolen:

„Laten wij God danken

- voor het getuigenis van de christenen in Pakistan, voor hun moed en hun toewijding in een vrijwel geheel moslimse omgeving.

Laat ons bidden

- dat de godsdienstvrijheid mag worden gewaarborgd;
- dat er politieke zekerheid en rust mag komen, dat de bevolkingsgroepen goed met elkaar samenleven, dat de economische ontwikkeling en de groei van het onderwijs aan alle burgers ten goede mogen komen.”

Naar mijn indruk is dit gebedenboek uitermate geschikt voor die protestantse gemeenten en rooms-katholieke parochies in Nederland, die zich in gebedsbijeenkomsten oefenen in de oecumene. Juist in een tijd waarin de oecumene in ons land het van officiële rooms-katholieke zijde niet gemakkelijk heeft, biedt een uitgave als deze kansen dat christenen op heel plaatselijk niveau elkaar bemoedigen op weg naar eenheid. Verbondenheid tussen christenen kan er niet worden in-gepraat; die moet worden in-geoefend met vallen en opstaan. Rooms-katholieke pastores zullen in dit boek van de Wereldraad veel steun vinden bij hun voortgezette pogingen de oecumene in hun eigen omgeving te blijven bevor-

deren, ook al is er tijdelijk wat tegenwind. Deze oecumenische gebedencyclus kan op velerlei wijze worden gebruikt. Het is een goede gedachte geweest van de samenstellers van de cyclus om op de pagina's 175-181 een reeks van suggesties voor gebruik te doen.

Een laatste opmerking is deze. Wanneer in de komende tijd groepen zich gaan bezinnen op de wereldzendingconferentie van Melbourne, dan kunnen zij voor hun gebeden bij gelegenheid daarvan een voorlopig onuitputtelijke bron van mogelijkheden vinden in dit gebedenboek.

Van harte aanbevolen.

J. van Lin

K. Deddens en M. K. Drost, Balans van het oecumenisme.

Boersma, Enschede 1980, 156 pag., f 19,50.

Het gebeurt niet dagelijks dat vanuit vrijgemaakte kring (binnen verband!) een boek over de oecumene verschijnt. Dat hangt ongetwijfeld samen met de sterk negatieve instelling tegen de huidige oecumenische beweging. Die blijkt ook duidelijk uit dit boek. Meteen al in het voorwoord wordt gezegd dat als je deze beweging in de weegschaal van Gods Woord weegt de balans in een uiterst gevaarlijke richting doorslaat (6). Men schrijft voor „eigen” mensen en beoordeelt de Wereldraad (en elke andere oecumenische organisatie) geheel vanuit „eigen” denkkaders. Voortdurend worden mensen uit „eigen” kring als autoriteiten geciteerd, met name de hoogleraren van eigen hogeschool en uiteraard K. Schilder. De enige andere autoriteit is S. U. Zuidema. Er wordt met donkere kleuren geschilderd. Men ziet verbanden met de antichrist en met Babylon, de grote hoer (11, 25v., 134). Soms gaat het wel erg gemakkelijk, vooral in de hoofdstukken die door K. Deddens geschreven zijn. Daar komt men uitdrukkingen tegen als: over het volkomen onbijbels karakter van de grondslag hoeven geen worden vuil gemaakt te worden; onbijbels kan het gewoon niet (18). Maar nergens vindt een werkelijke discussie van de grondslag plaats. De interpretatie van Nairobi (24) is voor mij die er zelf bij geweest ben onbegrijpelijk. De be-

schrijving van de moderne theologie in hoofdstuk 8 is wel erg simplificerend. Voor Bonhoeffer (hfdst. 9) is er meer waardering, al blijft er scherpe kritiek (universalisme, geen oog voor de antithese, enz.). Ook voor Hoekendijk is er een zekere waardering, al overheerst de kritiek. De hoofdstukken die door Drost zijn geschreven, zijn van een beter gehalte. Hij spreekt over communicatie, dialoog en contextualisatie. Hier wordt heel wat informatie geboden en de kritiek probeert recht te doen aan de bestreden visie. Al kom je ook hier soms vreemde tegenstrijdige uitspraken tegen, zoals bijvoorbeeld op pag. 100, waar Chiang Mai wordt geciteerd: „dat we met hen (namelijk onze gesprekspartners) willen spreken over wat wij geloven dat God gedaan heeft in Jezus Christus”, wat dan onmiddellijk gevolgd wordt door het commentaar: „Over de enige Naam, die onder de hemel gegeven is (Hand. 4:12) vinden we geen woord”. Opvallend is dat niet alleen het universalisme wordt afgewezen, maar ook de universele heilswil van God (en 1 Tim. 2:4 dan?). Het boek eindigt met een goed woord voor de gedachte die de laatste tijd in vrijgemaakte kring naar voren komt om een nieuwe oecumenische organisatie te beginnen, namelijk een G.I.S., een gereformeerde internationale synode. Het is bijzonder jammer dat er niet een beter boek geschreven is voor de vrijgemaakte kerken. Want in die kring zal dit boek ongetwijfeld gelezen worden. Het komt neer op een bevestiging van de bestaande afwijzende houding, zonder dat er een zorgvuldige evaluatie heeft plaats gevonden. Ieder heeft m.i. het recht om kritisch tegenover de oecumenische beweging te staan (die geeft er zelf soms ook alle reden toe), maar het moet wel een gefundeerde en evenwichtige kritiek zijn. Die biedt het besproken boek helaas niet. Het eindigt zoals het begon: „Balans van het oecumenisme... Niet de schaal van de trouw aan Gods Woord, maar de schaal van de aantasting en vervalsing van de Schrift slaat bij het oecumenisme door. Op ontstellende wijze, zoals we zagen”. En dan volgt opnieuw de uitdrukking: „het Babylon der valse oecumene”.

K. Runia

G. J. D. Aalders, Van Huisgemeente tot Wereldkerk. De eerste drie eeuwen christendom.
Kok, Kampen, z.j., 139 pag., prijs f 16,25.

Wie op grond van de titel zou vermoeden, dat in dit boekje de missionaire uitbreiding van het christendom in de eerste eeuwen beschreven wordt, komt bedrogen uit. Ook de pretentieuze ondertitel dekt de lading niet. Het gaat in feite alleen over het conflict tussen het groeiende christendom en de Romeinse staat.

Nu is dat onderwerp op zichzelf belangwekkend genoeg.

De auteur, classicus – en oud-rector van het Christelijk Lyceum te Arnhem – kent zijn bronnen, zowel christelijke als Romeinse, uitstekend en is er bovendien in geslaagd de teksten in een soepel en toegankelijk Nederlands te vertalen. De lezer merkt dat Aalders innerlijk bij zijn onderwerp betrokken is. Hij beschouwt de eerste drie eeuwen van de kerkgeschiedenis als een periode die fundamenteel verschilt van wat er dankzij Constantijns aanvaarding van het christendom op is gevolgd: eerst afwijzing van iedere vorm van geweld, en: geen christen kan dienst nemen; daarna: het kruis wordt „een veldteken, dat soldaten moet inspireren op zo groot mogelijke schaal dood en verderf te brengen”, en de keizer bepaalt dat alleen christenen mogen dienst nemen in het leger (blz. 93-95). Hier ligt een caesuur, die Heering indertijd „de zondeval van het Christendom” heeft genoemd en waarover Aalders, blijkens een inmiddels verschenen vervolgwerkje, liever spreekt als „De grote vergissing”. Aalders wil de oud-christelijke kerk niet als voorbeeld aanprijzen (135). Maar op één punt doet hij dat toch wel, nl.: de compromisloze afwijzing van de wereld in zover die aan God en Christus vijandig is. Hij eindigt met de overtuiging uit te spreken dat de Kerk van nu de werfkracht van de eerste eeuwen terug kan krijgen, als zij weer even volledig als toen desaeculariseert. De opdracht geweld uit te bannen is ook vervat in het zendingsbevel (77). De 6 hoofdstukken handelen achtereenvolgens over: (I) de houding van de Romeinse

overheid tegenover geïmporteerde religies; (II) de maatregelen van de keizers t/m Constantijn jegens de christenen; (III) de oorzaken van de agressie jegens de christenen bij de massa en de intellectuelen; (IV) de houding van de christenen tegenover oorlog en militaire dienst; (V) de bereidheid tot het martelaarschap, en (VI) de afval.

Eigenlijk is het zo gesteld, dat schrijvers' voorkeur binnen de eerste drie eeuwen uitgaat naar de periode 150-250 en hij de neiging vertoont om de houding van de kerken van Lyon en Vienne (inzake de afval tijdens de vervolging) en die van Tertullianus (inzake het militaire beroep) als norm te stellen (blz. 134 resp. 93). Daarbij is het jammer, dat hij wel 12 bladzijden neemt om het, inderdaad indrukwekkende, relaas van de martelaren van Lyon in extenso te citeren (102-113), maar Tertullianus onvolledig aan het woord laat komen. Het is nl. niet waar dat deze in *De Krans* „iedere christen, zonder onderscheid, verbiedt dienst te doen” (84), zodat ook bekeerde soldaten onmogelijk in dienst kunnen blijven (86). Tertullianus stelt – en dat was de kerkelijke praktijk in zijn dagen – dat zij dat desnoods wel kunnen, mits zij kans zien om geen bloed te vergieten en niet aan heidense religieuze plechtigheden deel te nemen. Schrijver had eerlijkheidshalve deze nuance niet weg mogen laten. Hij erkent trouwens wel dat er begin derde eeuw al heel wat christenen in het Romeinse leger dienden en dat niet elke soldaat die christen werd, de dienst verliet (86). En daarmee wordt de stelling, dat het door Constantijn allemaal misging, toch ook weer verzwakt. Ook de toegevoegde argumenten van Augustinus (95) werden in Tertullianus' tijd, d.i. 2 eeuwen eerder, al gehanteerd! De bewering dat de kerk in de 4e eeuw – de eeuw van Constantijn – gedeeltelijk haar élan heeft verloren, lijkt mij evenmin vol te houden.

Ik heb veel waardering voor de manier waarop Aalders duidelijk heeft willen maken, hoe de vroege christenen geworsteld hebben met een aantal wezenlijke problemen, waarin wij vragen en gevaren van nu kunnen herkennen. Hij overvraagt deze periode echter als hij er een eensluidend normerend standpunt inzake het pacifisme

aan tracht te ontnemen. De vroege christenen hebben zich nooit over het geweld als zodanig uitgesproken, alleen over hun deelname – al of niet – daaraan. Zolang de christelijke groeperingen buiten de beleidsvormende milieus gehouden worden, is het probleem makkelijker dan wanneer van de kerk wordt gevraagd medeverantwoordelijkheid te dragen voor de politici en maatschappelijke vormgeving. Dat leidt tot een ander denken over macht en geweld. Ik vrees dat Aalders deze vraag te makkelijk heeft afgedaan.

J. Roldanus

John G. Strelan, Search for salvation. Studies in the history and theology of Cargo cults.

Lutheran Publishing House, Adelaide 1977, 119 pag., \$ 4,95 Austr.

De auteur is een in 1936 in Australië geboren lutheraanse theoloog en pastor, die in 1962 zijn werk in Papua New Guinea begon. Hij is momenteel Dean of Studies en Lecturer in New Testament of the Faculty of Martin Luther Seminary in Lae. Zijn proefschrift van 1973 ging reeds over de theologische interpretatie van messiaanse en millenaristische bewegingen in Melanesië. Het onderhavige werk zet dit onderzoek, dat toen beperkt was tot de paulinische theologie, op een breder plan voort. Wij zijn zeer verheugd, dat na de stortvloed van anthropologische studies over de Cargo cults nu ook de kerken dieper op deze verschijnselen ingaan. Dit werk getuigt ervan evenals de publicaties in het onlangs begonnen katholieke theologische tijdschrift *Point*, dat in Papua New Guinea uitkomt. Een verwaarloosd deel van een praktische theologie van de godsdiensten wordt hier aangevuld. De tijd om deze bewegingen af te doen met heidense syncretismen of ketterijen (een meer kerkelijke taal) of als domme retrogressieve hindernissen voor ontwikkeling (meer de regeringstaal) is voorbij. We hebben hier te doen met meer dan interessante gegevens voor opnamen voor film of televisie. Het gaat om meer dan een cultuur-shock ontstaan uit een treffen van het stenen tijdperk met onze technolo-

gische tijd. Het gaat om meer dan het verwoesten van het eigen bezit om zo de komst van vliegtuigen van het Westen met goederen van de voorouders (voor hun mensen bestemd) mogelijk te maken. Het is leuk om houten of bamboe vliegtuigen, zelf-gemaakte vliegvelden en werven en opslagplaatsen op de film te zien. De grote vraag is echter: wat steekt hier achter en wat is de taak van de christelijke boodschap en heilsverwachting? Zeker is dat de Cargo cults niet ontstaan zouden zijn, wanneer de christelijke godsdienst niet geprekeerd zou zijn!

Elke goede theologie van de godsdiensten begint met te luisteren naar wat de mensen nu eigenlijk zoeken en met het serieus nemen van deze bewegingen als authentieke religieuze scheppingen van het volk. Ook zij zijn „in search for salvation”! Dat is het wat dr. Strelan allereerst doet. Hij benadrukt de religieuze dimensie van deze cults. Zij zijn authentieke weerspiegelingen van de diepe religieuze en gelovige inzichten en van de mythologie van de Melanesiërs en toch vertonen zij iets nieuws, want het heil, dat zij zoeken is opnieuw gemodelleerd door het contact met het Christendom. Zo komt de auteur tot het tweede stadium van een benadering vanuit de theologie van de godsdiensten: wat wordt aan ons door deze bewegingen geopenbaard? Het blijken fundamentele menselijke en religieuze behoeften te zijn. Behoeften aan heil hier en nu. Tenslotte volgt de benadering vanuit het Christendom en komt de toch wel onvolmaakte eschatologische visie in deze cults naar voren. Op vele punten krijgen wij hier een nieuwe bijdrage. Begrip en stringente theologische kritiek zijn in dit werk goed gecombineerd. De weg naar verdere studie en naar praktisch handelen is geopend.

Een zeer belangrijke conclusie van Strelan is, dat de Cargo cults aansluiten bij de hoofd-trend van de Melanesische godsdienstigheid: het terug brengen van de tijd van het begin, de tijd van de voorouders. Er is een sterk cyclisch denken. Men kan dit elders in de wereld ook vinden en daarom is zijn studie niet alleen voor een beperkt gebied waardevol. De kern van het probleem is de eschatologie. Voor de auteur

blijft Paulus hét voorbeeld. Ook hij had te doen met oud- en intertestamentaire gedachten, maar hij wist ook dat hij aan deze zijde van de Verrijzenis stond en daarom bewerkte hij oude themata en begrippen. Uitgaande van het bestaande zuiverde en corrigeerde hij. Hij liet de solidariteit met het verleden (Adam) niet varen, maar trok de lijn door naar het heden én de toekomst. Hij doorbrak starheid en opende de ogen voor wat voor ons ligt. Dit is een dynamische beweging, lineair, steeds op weg naar voren, naar de Heer die wederkomt. Een nieuwe hemel en een nieuwe aarde wachten ons. Ook de volgelingen van de Cargo cultus weten, dat het heden van de mens niet volmaakt is. Door dialoog met een goed verstaan Christendom kunnen zij bij het zoeken van een oplossing geholpen worden. De mens in Melanesië weet, dat hij door bepaalde beslissingen en handelingen uit het verleden zijn identiteit heeft verloren en dat hij minder is dan andere mensen. Hij zoekt naar heil en gaat daarbij ervan uit dat de voorouders schuld hebben aan dit verlies van identiteit. Zonde, schuld en vergeving zijn ook christelijke werkelijkheden. Het Christendom brengt vernieuwing naar een betere toekomst toe zonder de gebeurtenissen uit het verleden te verwaarlozen. Zo ziet men de wegen open gaan voor een wat wij wel eens de maïeutische benadering hebben genoemd. Een kerstening van binnen uit. Wij zijn bijzonder verheugd over dit boek, dat wat betreft de analyse van nieuwe religieuze bewegingen en de methode van benadering ook ons veel te leren heeft.

A. Camps ofm

H. van der Veen, Overleveringen en zangen der Zuid-Toradja's Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, dl. 85. Martinus Nijhoff, 's-Gravenhage, 1979; VIII + 302 blz.; boekhandelprijs f 46,80.

Dr. H. van der Veen, die van 1916 tot 1955 als afgevaardigde-ter-bijbelvertaling heeft gewerkt in het gebied der Zuid-Toradja's (in het Zuidwesten van Midden-Celebes), be-

gon nadat hij in 1960 de vertaling van de gehele Bijbel in het Zuidtoradjaas had voltooid, aan de uitgave en vertaling van de door en voor hem verzamelde teksten in die taal. Twee bundels teksten met vertaling en aantekeningen verschenen in 1965 en 1966¹⁾; met de nu aangekondigde derde bundel was hij al in 1975 klaar, maar de verschijning ervan kon pas in mei 1979 plaats hebben, ruim anderhalf jaar na de dood van de schrijver.

Hadden de vroegere bundels ieder één hoofdthema, deze derde is meer gevarieerd van inhoud. Hij bevat één prozaverhaal, waarin nogal wat liedjes voorkomen, over de afstamming en het huwelijk van een half-goddelijk echtpaar in de mythische tijd. De daarna komende gedeelten zijn alle in gebonden stijl. Het eerste bestaat uit een zang die werd gereciteerd bij de investituur van de vorst van Ma'kale. Daarna volgen een aantal (groepen van) zangen, merendeels bestaande uit strofen van twee achttlettergrepen, niet rijmende regels. Deze houden verband met de volgende rituele plechtigheden: het Maro-feest, een reinigingsfeest met trance-ceremonieën; het Bugi'-feest, een ritueel dat parallel loopt met dat van het Maro-feest, vooral dienend tot uitdrijving van ziekte; het Bua' Padang feest, dat voorafgaat aan het planten van de rijst en door Van der Veen wordt gekarakteriseerd als „het kleine landbouwnieuwjaarsfeest“; en het Bua' Kasallé feest, „het grote landbouwnieuwjaarsfeest“, waarbij ook meer in het algemeen zegen en heil voor mens, dier en gewas worden afgesmeekt.

In voetnoten onder de vis-à-vis gedrukte tekst en vertaling bespreekt Van der Veen namen, termen, verouderde woorden en vormen, wijst soms verbanden aan met andere teksten en verklaart de voor niet-Toradja's vaak moeilijk te begrijpen beeldspraak. Voorts gaat aan iedere tekst of groep van teksten een inleiding vooraf, waarin o.a. de zegsman en plaats van herkomst worden vermeld en iets wordt meegedeeld over de plechtigheid waarbij het betrokken stuk wordt of werd gebruikt. Laatstgenoemde mededelingen heeft Van der Veen kort gehouden, erop rekenende dat van deze plechtigheden en van de

maatschappij waarin ze functioneerden binnenkort een uitvoerige beschrijving zou verschijnen van de hand van mevrouw dr. C. H. M. Nooy-Palm²⁾. Zo'n beschrijving is inderdaad een noodzakelijk complement van deze bundels. Zowel de verhalen als allerlei details ervan kunnen doorzichtig worden voor de westerse lezer, wanneer hij inzicht heeft in de sociale en religieuze werkelijkheid waarmee ze verband houden.

Wie zich interesseert voor het Zuidtoradjaas vindt in deze bundel veel meer en mooi taalkundig materiaal, vooral over de dichterlijke taal. Van der Veen heeft daaraan vanaf het begin van zijn werkzaamheid aandacht gegeven en kon al veel woorden en metaforen daaruit verklaren in zijn woordenboek³⁾. Toch stelde de vertaling van deze teksten hem nog voor allerlei problemen, die hij dankzij de hulp van zijn vroegere medewerkers, J. Tammu en L. Pakan, gelukkig meestal heeft weten op te lossen. De voetnoten waarin de gevonden oplossingen nader worden besproken vormen daardoor soms een aanvulling op zijn woordenboek.

Maar ook wie zich aan de Zuidtoradjaas teksten niet waagt – en dat zullen wel de meeste, zo niet alle lezers van deze boekaankondiging zijn – kan uit de knappe weergave van de teksten een goede indruk krijgen van hun inhoud en van de aard van de letterkunde waartoe ze behoren. Men vindt er allerlei trekken in terug die stammen uit de oud-Indonesische religieuze cultuur, zoals dat ook elders, bijv. in de Ngadu-Dajakse letterkunde het geval is. Zowel hier als daar wordt een belangrijke rol gespeeld door beschrijvingen van toestanden van trance of bezetenheid. Van der Veen vestigt daarop herhaaldelijk de aandacht, zoals in de inleiding tot de zangen voor het Maro-feest, waarin hij o.a. de termen bespreekt die het Zuidtoradjaas gebruikt om de in die toestand verkerende personen aan te duiden.

Het is onontkoombaar dat in een vertaling allerlei eigenaardigheden van de vorm van het origineel verloren gaan. Gelukkig kan men enkele karakteristika van deze letterkunde toch ook in de Nederlandse tekst nog terugvinden, zoals metaforen, parallelisme en vergelijkingen. En de lezer van

de vertaling zal er goed aan doen zo nu en dan toch ook een oog te slaan in de bladzijden met Zuidtoradjaas tekst, al was het alleen maar om zich te realiseren hoe beknopt het Zuidtoradjaas iets zegt dat soms in de vertaling zeer breedvoerig onder woorden is gebracht – voor mijn gevoel wel eens breedvoeriger dan strikt nodig was. Ook zal hij soms een woordspeling kunnen ontdekken, zoals bijv. in str. 106 op blz. 152/3, met de woorden *daeng* en *reppung*, eerst als naam dan als werkwoord gebruikt.

J. L. Swellengrebel

Noten:

¹⁾ *The Merok Feast of the Sa'dan Toradja* (VKI dl. 45, 's-Gravenhage, 1965) en *The Sa'dan Toradja Chant for the Deceased* (VKI dl. 49, 's-Gravenhage, 1966).

²⁾ Getiteld: *The Sa'dan Toraja; a Study of their social life and religion*. Dl. 1: „Organization, Symbols and Beliefs“, zal binnenkort verschijnen, als VKI dl. 87; d1. II, dat de rituelen bespreekt, wordt in 1981 verwacht.

³⁾ *Tae' (Zuid-Toradjasch)-Nederlandsch Woordenboek* ('s-Gravenhage, 1940).

Threes van Dijck en Jan Peijnenburg, De verloren Vader. Arbeidspastoraat in beweging. De Horstink, Amersfoort, 171 pag., prijs f 18,90.

De schrijvers, als priesterarbeiders werkzaam in een Eindhovenens bedrijf, hebben dit boek vooral (niet alleen) geschreven voor hun collega's gemeente- en parochiepastores. Ze beseffen hoe belastend en bedreigend het kan zijn voor deze mensen met hun toch al overvolle programma's, maar de „onrechtssituatie dat Gods eigen mensen Hem nimmer kunnen ervaren in de liefde en de vreugde – een verloren Vader van verloren zonen en dochter – schreeuwt om recht“. Een andere manier om de vervreemding aan te duiden, waarin grote aantallen fabrieksarbeiders verkeren, vervreemding vaak ook van Evangelie en kerk. De oorzaak ligt niet in de eerste plaats in de arbeidsomstandigheden of de arbeidsverhoudingen, maar het is de arbeid zelf.

De arbeid, die behalve een moeizaam overwinnen van de materie ook een humaan gebeuren kan zijn, waarin ruimte is voor ontplooiing, gemeenschapsvorming, dienst, creativiteit, enz. is op een verschrikkelijke manier gedevalueerd. Uit efficiëntie-overwegingen zijn samengestelde taken uiteengetrokken in smalle deeltaken en leeggehaald, zodat mensen er zichzelf niet meer in kunnen terug vinden. „Met deze lege dode arbeid ligt de vloer van de industrie bezaaid.“ Men spreekt van rationalisatie in de arbeid, maar men handelt niet volgens de normen van de redelijkheid maar volgens de normen van de rentabiliteit. Maar dat gaat dan wel ten koste van allerlei andere menselijke waarden. Is het een wonder, dat arbeiders zich vaak apathisch en „negatief“ gaan gedragen? Arbeids- en levensmotivatie hangen nauw met elkaar samen. Het is de „stille dood“, het langzaam nauwelijks merkbaar afsterven van de geest. Kortom: een boek vol waardevolle opmerkingen en eye-openers. Toch ook enkele kritische opmerkingen: Is het terecht de oorzaak van de vervreemding vrijwel uitsluitend te wijten aan de uitholling van het werk door lopende banden, enz.? Ook in bedrijven waar niet of nauwelijks lopende bandwerk voorkomt, vind je dezelfde verschijnselen. Zouden arbeids- en zeggenschapsverhoudingen toch ook niet wat meer aandacht moeten hebben? Het volgende boek zou misschien eens wat meer kunnen gaan over democratische mogelijkheden.

Een ander punt: Gaan Jan en Threes toch niet een beetje te veel uit van een optimistisch mensbeeld? Als je de vervreemding in de arbeid opheft zal ook de vervreemding in het leven verdwijnen (27). Geloof in de „absolute waarde van de mens“ (43) waar andere godsdiensten ook wel op komen. Daarmee zal ook wel samenhangen de opmerking (97): „Christendom verandert de ethiek niet, maar verdient deze“ (wat dat ook betekenen moge). Ik denk dat hier toch niet voldoende gezien is wat Paulus noemt „de dwaasheid van het kruis“ (1 Cor. 2). Het Evangelie is niet vanzelfsprekend gesneden koek, ook niet voor onderdrukten. Dit neemt niet weg dat ik grote waardering heb voor dit boek, vooral ook als aan het

slot een twintigtal suggesties wordt gedaan aan de collega's gemeente- en parochiepastores om de arbeidsproblematiek in hun werk te betrekken. O.a. deze: Ga eens na in je gemeente of parochie wie er (aktief) lid is van een vakbond en wat hen bezielt.

H. W. Nusselder

John F. de Vries, De kleine kerk. World Home Bible League Nederland, Apeldoorn, 1980.

Dit boekje van noordamerikaanse oorsprong werd in Nederland geïntroduceerd door ds. F. H. Veenhuizen en wordt door de Evangelische Alliantie sterk gepropageerd. Teneinde het probleem van de gemeenschap op te lossen wordt dit programma van de Kleine Kerk aanbevolen.

De bedoeling is de gemeente op te splitsen in kleine groepen van 15 mensen, die eens in de twee weken 2 à 3 uur bij elkaar komen. Deze kleine groepen oefenen de vier kerntaken van de gemeente in en uit, namelijk

1. liturgie (de gemeenschappelijke omgang met God)
2. pastoraat (de onderlinge opbouw van het geloof)
3. diakonaat (het dienstbetoon)
4. apostolaat (zending en evangelisatie)

Voor de samenkomsten wordt een vaste agenda gegeven. Het eerste halfuur wordt gewijd aan lofprijzing, daarna volgt bijbelstudie, vervolgens wordt een door de groep gekozen diakonaal project besproken, een evangelisatiehuisbezoekprogramma en een wereldzendingproject. Tenslotte komen meeleven en voorbede aan de orde.

Het geheel maakt zo een van boven (vanuit de kerkeraad) opgelegde en geleide indruk. Rapportagelijsten met tien vragen worden gegeven. O.a. de vraag: „Hoe staat het met de geestelijke groei in uw groep?“. Ook is er een blad voor gebedsaantekeningen met datum en een kolom om de verhoring te melden. Het persoonlijke en gezamenlijke geloofsleven wordt zodoende sterk voorprogrammaerd. Dat is mijn eerste bezwaar. Ik geloof niet dat dat zo kan. Mijn tweede bezwaar is dat over het verdere georganiseerde kerkelijke leven niets ge-

zegd wordt. Hoe kan de kerk op deze wijze gefragmentariseerd in kleine groepen – meestal gelijkgezinden uit één maatschappelijke laag – de grote uitdagingen van onze tijd aan? Kan de dienst aan de samenleving, zowel diakonaal als missionair, opgesplitst worden in louter mini-projecten? Ontaardt dat niet in zelfbevestigende doe-activiteiten voor anderen? Kortom, de voorstellen in dit boekje roepen bij mij meer vragen op, dan dat ik overtuigd raak van de voordelen die ds. Veenhuizen in het *Ten geleide* opsomt.

J. B. G. Jonkers

J. Verkuyl, Preken en Preekschetsen in verband met de wereldzending, het werelddiakonaat en de ontwikkelingssamenwerking.

J. H. Kok, Kampen 1980, 127 pag. Verkuyl heeft als zendeling en missioloog door zijn persoon en zijn werk grote invloed uitgeoefend op de mentaliteitsverandering in kerk en zendinginstanties. Hij trachtte altijd opnieuw zijn wetenschappelijke inzichten pastoraal en catechetisch te vertalen. Deze preekschetsen zijn daar opnieuw een getuigenis van. De grote lijnen van zijn denken, in vele en omvangrijke publicaties uitgewerkt, worden er in naar de gemeente toe vertaald. Voor insiders biedt dit boek dan ook geen nieuwe ontwikkelingen. Boeiend is echter dat in kort bestek en over een aantal preken verdeeld, ieder inzicht krijgt in wat Verkuyl ter harte gaat, waarvan hij heeft geleefd en wat hem nog altijd drijft.

De eerste reeks van zeven preken is gewijd aan aspecten van de wereldzending: de blijvende opdracht van de Heer als uitdagende opgave voor de kerk in een religieus veelvormige samenleving; de bemiddelende rol van de gemeenten, door de H. Geest tot operatiebases gemaakt, met een aktieradius die de wereld omvat, met een doelgerichtheid die aanstuurt op de open poorten van het hemels Jeruzalem, en toegerust met een engagement dat troost en bemoediging biedt aan hen die aan de wereld lijden en een appel inhoudt aan allen om de waarheid en de gerechtigheid te doen.

Zoals de verkondiging dienst is aan de wereld, zo is ook de diakonia een vorm van het belijden. Dat geldt gelijkelijk voor werelddiakonaat (drie preken) en ontwikkelingsamenwerking (één preek). De taak van de zending, die van het werelddiakonaat en die van de ontwikkelingssamenwerking vormen samen één onverbreekbaar geheel (laatste preek). Het zijn de kleuren van de ene regenboog, die tussen hemel en aarde gespannen staat, als teken van Gods heil en kerkelijke heilsbemiddeling.

Persoonlijk vind ik het jammer, dat de relatie tussen de kerk en het joodse volk – Verkuyl wijst daar in zijn inleiding op – niet in een preekschets is opgenomen. Het feit dat het joodse volk buiten de kerk is blijven staan – en we kunnen hetzelfde zeggen van de hoogculturen van Azië, waarbinnen de kerk geen wortel heeft geschoten – wijst ons op een belangrijk stuk onvoltooide zending, waarover Verkuyl in zijn preken spreekt.

Wie met zijn missiologische bagage het land intrekt om groepen en gemeenteleden te vertellen waar het in een nieuw missionair tijdperk om draait, heeft aan den lijve ervaren hoe moeizaam oude vertrouwde ideeën over zending en diakonaat de bewustwording van een nieuwe fase in ons kerk-zijn en kerk-woorden in de weg blijven staan. Het boek van Verkuyl is een bemoediging om dit moeizame werk niet op te geven.

A. de Groot

J. D. te Winkel, 't Zit in de lucht. Het evangelie en het moderne levensgevoel.

Zomer & Keuning, Ede 1980, prijs f 17,50.

De titel van dit boekje is ontleend aan de bekende song van George Formby „It's in the air“ en stamt daarmee precies uit de wereld waarin Te Winkel een speurtocht heeft gemaakt. Op zoek naar de inhoud van het hedendaagse levensgevoel legde hij namelijk het oor te luisteren in de wereld van de popmuziek en van het cabaret: Wat is er de laatste decennia door de tekstschrijvers gezegd, welk levensgevoel ver-

tolken zij? Het is goed, dat eindelijk eens iemand deze verkenning heeft gedaan.

Een gemeente die voor zichzelf op zoek is naar een hedendaags geloof en die de communicatie van het evangelie in deze tijd ter harte gaat, zal immers in de eerste plaats goed moeten luisteren naar wat mensen vandaag beweegt. Het apostolaat van het luisteren hoort hoge prioriteit te hebben. Schrijvers, dichters, schilders, beeldhouwers, cineasten, componisten, tekstdichters, reclameontwerpers, vertolken modern levensgevoel. Wat hebben zij ons te zeggen? En hoe kunnen wij daarop gelovend reageren? Aan de hand van veel teksten en citaten leidt Te Winkel ons binnen in deze wereld van modern-heiden-dom en neo-religiositeit, van maatschappijkritiek en -vlucht, van vlijmscherpe analyse en rauwe kretten. Af en toe gaat hij even aan de kant staan om van deskundige gidsen (G. C. de Haas, R. Kranenburg, H. Fortmann, W. A. Visser 't Hooft, O. Jager e.a.) te horen wat zij aan modern levensgevoel ontwaren en wat dit de kerken huns inziens heeft te zeggen.

Te Winkel functioneert voor de lezer vooral als radarscherm. Hij vangt voor ons de signalen op, die van verder weg op ons toekomen. Zo is er een bont boekje ontstaan, met veel boeiende signalen van hedendaagse jongeren en ouderen. Hij concludeert dat „de mens van vandaag vooral moeite heeft met het bestaan van God die Zich met ieder mens persoonlijk bezig houdt, maar ook met de betekenis van het evangelie voor de vragen en problemen waarvoor we hier en nu met z'n allen antwoorden en oplossingen zoeken“ (blz. 129). Hij signaleert terecht dat ook christenen met dezelfde vragen leven. Daarin ligt dus een mogelijkheid voor herkenning en gesprek.

Wat ik in het boekje wat mis, is een systematische decodering van de opgevangen signalen en een weging c.q. dieptepeiling daarvan. Door de gevolgde methodiek (aaneenpraten van citaten) komt ook niet duidelijk genoeg over waar Te Winkel zelf staat. Aan de andere kant wordt de lezer zo wel gedwongen om zelf hoofdlijnen te trekken en positie te kiezen. En dat is dringend nodig.

Een paar onnauwkeurigheden kwam ik tegen. In de Bhagavad-Gita is het niet Arjoena, in wie Krishna zich manifesteert, maar de wagenmenner van Arjoena (blz. 68).

Stufkens was een voorman van de Nederlandse Christen (en niet: Christelijke) Studenten Vereniging (blz. 17).

Op de flap staat dat Te Winkels speurtocht behalve door de wereld van popmuziek en cabaret ook door die van de reclame gaat. Dit laatste komt echter alleen even zijdelings aan de orde. Evenals trouwens het levensgevoel uit de periode 1930-1950, dat volgens het voorwoord ook tot het terrein van de speurtocht heeft gehoord. Zo geeft het boekje wat minder dan het suggereert. Maar veel meer dan ik in deze recensie kan weergeven. U moet het dan ook zelf maar lezen!

F. N. M. Nijssen

Martin Muskens, Partner im nationalen Aufbau; die Katholische Kirche in Indonesien.

Missio aktuell Verlag, Aachen 1979. Tekst pag. 15-308; bibliografie pag. 309-322; index pag. 323-327. Vertaling door Pater Heinrich Drenkelfort SVD van „Partner in Nation Building; the Catholic Church in Indonesia“ by Dr. M. P. M. Muskens. Missio aktuell Verlag, Aachen 1979.

De auteur publiceerde in 1969 zijn proefschrift „Indonesië, een strijd om nationale identiteit“ waarvan in 1970 een tweede uitgave verscheen bij Paul Brand (597 pag.); vervolgens, in Indonesië, een door hem geredigeerde Sejarah Gereja Katolik Indonesia (Geschiedenis van de indonesische katholieke kerk), Jakarta 1973 (615 pag.) en in 1979, als samenvatting en bewerking van deze laatstgenoemde publicatie, het bovenvermelde boek.

In een betrekkelijk kort bestek geeft het een uitstekende geschiedenis van Indonesië en speciaal van de rooms-katholieke gemeenschap aldaar vanaf de 7e eeuw tot nu (1978) toe – dit tegen de achtergrond van de indonesische cultuurgemeenschap, de achter-

eenvolgende beïnvloeding door hindoeïsme, boeddhisme en islam en de veranderende politieke constellaties. De auteur geeft blijk van een gedegen belezenheid en baseert zich op betrouwbare documentatie, verantwoord in een zeer goede en uitvoerige bibliografie. Het grootste gedeelte van het boek beslaat de periode van de laatste 70 jaar (pag. 92-307). De duitse vertaling leest prettig en is goed, met als vergissingen de vertaling van „Dutch police action“ in „Aktion der holländischen Polizei“ (pag. 176), van „porridge“ in „Hafer (sic)-brei“ (pag. 176), van „Sumpah Pemuda“ in „Jugendweihe“ (pag. 219). „Lake Toba“ (pag. 190) mag „Toba-see“ worden. Het karakter van deze indonesische rooms-katholieke kerkgeschiedenis, waaraan behoefte was, kan aangeduid worden met: een exacte weergave van de opeenvolging van feiten en gebeurtenissen; een documentaire, overzichtelijk werkstuk van de auteur die jarenlang hoofd was van de afdeling documentatie van het bureau der bisschoppen in Jakarta. Het boek is beschrijvend, niet verklarend; het geeft het „dat“, niet het „hoe“, „waarom“ of „waartoe“. Wie in dit boek een genese of mentaliteitsgeschiedenis der Rooms-Katholieke kerk in Indonesië zou zoeken, zoekt tevergeefs. Die heeft de auteur niet willen geven, en dat is zijn beslissing. Er wordt dus zo goed als niet gesproken over de in de loop der tijden toegepaste missie-methoden, over de aard en de kleur van het rooms-katholicisme, over het of en in hoeverre er sprake is van acculturatie. Wel wordt vermeld dat de Rooms-Katholieke kerk bijvoorbeeld veel werk heeft gemaakt van het onderwijs (pag. 303), maar niet van welke aard dit was en of daarin gestreefd werd naar aanpassing aan de indonesische cultuur en behoeften, waarvan de Taman Siswa zo'n duidelijk voorbeeld is. Het gebruik van de landstaal (het Indonesisch, een taalkundig fenomeen!) in de liturgie wordt genoemd (pag. 114), maar niets wordt gezegd over de inhoud der liturgische vieringen. De seminaries (opleiding der clerus) worden terloops vermeld, niet welke theologie daar gedoceerd wordt. Er komen bij de beschrijving der – voor het merendeel politieke – feiten ook wel vragen

op die niet beantwoord worden: zo wordt bijvoorbeeld niet vermeld hoe de reactie der bisschoppen was op de moordpartijen na de coup van eind september 1965; of en, zo ja, hoe er gereageerd werd toen in 1973 de rooms-katholieke arbeidersorganisatie, de „Pancasila“ gedwongen werd op te gaan in de door de regering van Indonesië ingestelde federatie van arbeidersorganisaties, die daarbij hun stem en rechten kwijt raakten (pag. 297-298); of en hoe er van kerkelijke zijde ingegaan werd op het protest van de 41 pastores tegen de uitbuiting en knevelarijen door lagere ambtenaren en leger-godheidjes (pag. 306) of op de inlijving van Oost-Timor (pag. 287). En als er op het eind van het boek (pag. 308) gezegd wordt dat de vervanging van hoofden van bisdommen, seminaries en religieuze orden door Indonesiërs „die letzte Phase der Indonesianisierung“ zal zijn, dan worden we wel nieuwsgierig naar het hele indonesianiseringsproces der Rooms-Katholieke kerk, de voorafgaande fasen. Desalniettemin, een aanbevelenswaardig boek. Hopenlijk zal bij een heruitgave een goede index komen; die er nu staat (pag. 323-327) is jammerlijk onvolledig en doet afbreuk aan de bruikbaarheid van dit interessante werk.

A. Schnijder ofm