

WERELD EN ZENDING

Tijdschrift voor interculturele theologie

4 | 2004

**DE KRACHT
VAN AFRIKAANSE VROUWEN**

Wereld en Zending

Tijdschrift voor interculturele theologie

jaargang 33 | nummer 4 | december 2004
ISSN 0165-988X

DE KRACHT VAN AFRIKAANSE VROUWEN

Wereld en Zending

is een oecumenisch tijdschrift voor interculturele theologie, geredigeerd door een Nederlands-Belgische redactie.

Wereld en Zending

beschrijft levenservaringen, ontwikkelingen en visies van kerken en christenen in zes continenten.

Wereld en Zending

gaat uit van de overtuiging dat missionair engagement niet kan bestaan zonder inspanning voor een betere samenleving. Christenen zetten zich hiervoor in in dialoog met mensen van andere godsdiensten en levensovertuigingen.

Wereld en Zending

wil een ontmoetingsplaats zijn voor mensen die zich beroepshalve bezighouden met missiologie, en voor mensen uit de missionaire praktijk. Praktijk en wetenschap hebben elkaar nodig. In dit tijdschrift proberen ze elkaar te begrijpen in verstaanbare taal.

Wereld en Zending

verschijnt vier maal per jaar, en wordt uitgegeven door Uitgeverij Kok te Kampen, de Nederlandse Missieraad (NMR) te 's-Hertogenbosch, de Nederlandse Zendingsraad (NZR) te Amsterdam, Missio Nederland te 's-Gravenhage, Missio België te Brussel, het Comité van Missionerende Instituten (CMI) te Brussel en de Verenigde Protestantse Kerk in België (VPKB) te Brussel.

Kernredactie

dr. Frans Damen
dr. Mechteld Jansen
dr. Rogier van Rossum, voorzitter
dr. Gerard van 't Spijker, eindredacteur

Redactie

dr. Dick Akerboom
drs. Jan Brock
prof. dr. Bert Broeckaert
drs. Anna Damas
drs. Jan Dumon
drs. Kathleen Ferrier
drs. Mella Halussy
Jaap Hansum
prof. dr. Volker Küster
drs. Wout van Laar
drs. Cokkie van 't Leven
dr. Karel Steenbrink
drs. Johan Temmerman
prof. dr. Lieve Troch
dr. Jeroen Vis
dr. Hans de Wit
dr. Rob van der Zwan

Redactieadres

Dr. Gerard van 't Spijker
Havikshof 22
3583 BB Ermelo
telefoon +31 (0)341 49 48 37
fax +31 (0)341 55 85 85
e-mail werenzen@planet.nl

Directie

John Veldman
Nico Vriend
Jaap Houtman

Copyright

© Uitgeverij Kok
en de redactie van *Wereld en Zending*
Overname van artikelen is alleen
toegestaan met bronvermelding en
schriftelijke toestemming van de redactie.

- 1** TEN GELEIDE/ EDITORIAL
— *Gerard van 't Spijker*
- 4** De nachtwake van Rispa
— *Nyambura J. Njoroge*
- 15** Afrikaanse feministische theologie
— *Leny Lagerwerf*
- 22** Ingekapseld tussen twee 'canons'
— *Madipoane Masenya (ngwana 'Mphahlele)*
- 35** 'Brandend uit het vuur gerukt'
— *Philomena Njeri Mwaura*
- 50** 'Leefstyl-Bybel vir Vroue'
— *Christina Landman*
- 63** De missie van migrantenkerken in Europa
— *Jan A.B. Jongeneel*
- 70** Het project interculturele theologie
— *Volker Küster*
- 84** BIBLIOGRAFIE
In 2003 in Nederland en Vlaanderen verschenen missiologische literatuur
— *Peter van Rijn*
- 100** GEZICHTSPUNT: De kinderschoenen van de theologie
— *Anna Damas*
- 102** BEELDMEDITATIE: Overtocht tijdens de vlucht
— *Volker Küster*
- 104** IN MEMORIAM
Dominee C.F. Beyers Naudé: een ongewone zendingsstrateeg
— *Albert H. van den Heuvel*
- 105** KORTWEG
- 114** BOEKBESPREKINGEN
- 122** INTERNATIONALE TIJDSCHRIFTEN

De kracht van Afrikaanse vrouwen

Dit nummer van *Wereld en Zending* wil laten zien dat Afrikaanse vrouwelijke theologen via eigen netwerken een groot aantal publicaties het licht hebben doen zien, en daarmee een eigen programma voor de kerk van Afrika hebben ontwikkeld.

Vrouwen vormen de kern van de kerk in Afrika. Ze domineren niet in de besturen en synoden en raden. Maar ze vormen wel de meerderheid van de kerkgangers. Ze zingen in de koren, verplegen de zieken, bezoeken de gevangenen en organiseren de kerkelijk feesten.

Sinds de laatste twintig jaar moeten we daaraan toevoegen: ze leggen een indrukwekkende productiviteit aan de dag op het gebied van theologische doordenking van de alledaagse werkelijkheid. Door in te gaan op de problemen van AIDS, spreken ze over de verhoudingen tussen man en vrouw. Dat brengt hen bij het beeld van God, dat in Afrika vanouds nooit mannelijk of vrouwelijk was. Zo stuiten ze op fundamentele vragen over evangelie en cultuur, bijbelinterpretatie en hermeneutiek, maar ze keren vervolgens terug naar het leven met zijn ethische vragen. Er moeten keuzen gemaakt worden tegenover de echtgenoot die AIDS heeft, kinderen die moeten worden opgevoed, en dat in een maatschappij waar overleven een strijd is.

Er zijn eigenlijk twee inleidende artikelen. *Nyambura Njoroge* laat zien hoe ze, geïnspireerd door de oudtestamentische Rizpa, een spiritualiteit heeft ontwikkeld die vrouwen kracht geeft om overeind te blijven. *Leny Lagerwerf* geeft een systematisch overzicht van ruim twintig jaar Afrikaanse feministische theologie, een artikel dat door omstandigheden snel moest worden geschreven, maar wellicht juist daardoor kernachtig en in kort bestek de hoofdlijnen weergeeft.

De Zuid-Afrikaanse *Madipoane Masenya* bespreekt de dodelijke dilemma's van de vrouwen in het AIDS-tijdperk. Ze laat zien hoe beklemmend de tradities van cultuur en kerk kunnen zijn, en hoe een christelijke ethiek moed geeft en bevrijdend werkt. *Philomena Mwaura* beschrijft een ander Afrikaans fenomeen: een succesvolle zakenvrouw uit Kenya volgt haar roeping de christelijke boodschap te prediken, en sticht een kerk die door alle moderne communicatie-

middelen de traditionele kerken naar de kroon steekt. De Zuid-Afrikaanse *Christina Landman* laat zien hoe ze, geïnspireerd door Nederlandse feministische theologen, leiding gaf aan de ontwikkeling van een Zuid-Afrikaanse vrouwenbijbel.

De artikelen van Leny Lagerwerf en Christina Landman werden voor dit nummer geschreven. De andere zijn vertalingen van elders verschenen artikelen. Dat geeft dit nummer het karakter van een bloemlezing. De kernredactie die dit nummer voorbereidde – bestaande uit Gerrie ter Haar, Martha Frederiks en Mechteld Jansen – oordeelde echter dat we even goed een vertaling van een goed artikel kunnen presenteren als een drukbezette vrouwelijke theoloog te vragen een oorspronkelijk artikel te schrijven over een thematiek die ze eerder al elders uitvoerig heeft behandeld.

De tekening door *Jan Jongeneel* van de missie van de migrantenkerken in Europa sluit op dit alles goed aan. Afrika's invloed is in alle grote steden in Europa voelbaar. Veel migrantenkerken noemen zich niet Afrikaans, maar internationaal.

Ten slotte: sinds *Wereld en Zending* de ondertitel 'tijdschrift voor interculturele theologie' heeft aangenomen, zijn we onze lezers schuldig daarvan een bredere onderbouwing te leveren. Het artikel van *Volker Küster* over het project interculturele theologie levert daarvoor een degelijke bijdrage.

De opnieuw met grote zorgvuldigheid samengestelde bibliografie van *Peter van Rijn* laat zien dat in 2003 in Nederland en Vlaanderen weer veel geproduceerd is op het brede terrein van theologie en missie.

De gebruikelijke rubrieken aan het einde van het nummer bieden weer veel lezenswaardigs.

— *Gerard van 't Spijker, eindredacteur*

The power of African women

This issue aims to introduce the impressive production of women theologians in Africa to our Dutch speaking public.

Already for many years women have represented the backbone of the Church in Africa. Women are not the dominating factor in synods and councils, but they form the majority of the churchgoers. They sing in the choirs, care for the sick, visit prisoners, and organise the festivities in the churches. And with a view to the last two decades we have to add: they are extremely productive in the field of theological reflection on the worries of every day life. Reflecting on the problems of war, hunger, environment, AIDS, they analyse the issues of creation, the male female relationship, the meaning of the notion of the image of God, who traditionally in Africa was not typically male or female, in relation to the Christian tradition, that spoke of a male god. This brings them via fundamental questions of Gospel and culture, Bible interpretation and hermeneutics, to basic ethical questions of the woman whose husband is HIV positive, and of peace making activities in homes, churches and societies.

Through this original way of theologising women theologians have developed a proper programme for the Church of Africa.

It was our deliberate choice to translate some articles, as we hesitate to invite African theologians, who already are overloaded with work, to write original articles that are to be translated, whereas there is an abundance of articles of high quality available. This gives this issue the character of an anthology. However, the articles of *Leny Lagerwerf* and *Christine Landman* have been written for this issue.

We conclude this issue with a systematic article on the Project of Intercultural Theology written by *Volker Küster*.

— *Gerard van 't Spijker, editor*

De nachtwake van Rispa

Een spiritualiteit van verzet¹

Nyambura J. Njoroge

Spiritualiteit die niet leidt tot het stichten van vrede, is de naam spiritualiteit niet waard.

In 1997 vierde Ghana veertig jaar politieke onafhankelijkheid. Ghana was het eerste land dat zich losmaakte uit de wrede handen van de koloniale overheersing, die begon bij de beruchte Conferentie van Berlijn in 1884, toen Afrika onder de koloniale machten werd verdeeld. Na 1957 is in ieder afzonderlijk land in Afrika een Afrikaanse vlag gaan wapperen, als laatste in Zuid-Afrika (1994), met uitzondering van de Westelijke Sahara, waar de status ongewijzigd bleef. Het zijn jaren geweest van worstelingen om vanaf de puinhopen van exploitatie, overheersing en onderdrukking landen op te bouwen. Verschillende landen hebben guerilla (bevrijdings)oorlogen gevoerd, waaronder Kenia, Algerije, Zambia, Zimbabwe, Angola, Mozambique, Namibië en Zuid-Afrika. Andere landen zijn getuige geweest van etnische conflicten, burgeroorlogen, militaire dictators en – het ergste van alles – genocide, in Rwanda en Burundi. Ook in de meest recente oorlogen in Liberia en Sierra Leone, in het grensconflict tussen Ethiopië en Eritrea en in de strijd in de Democratische Republiek Congo was sprake van genocide.

Ondanks de duidelijke economische groei in de jaren zestig en zeventig heeft het continent voortdurend ontwrichtende economische crises meegemaakt, die ongehoorde armoede en ontmenselijking hebben veroorzaakt. De situatie werd nog ondraaglijker doordat de politieke en economische crises gepaard gingen met droogte, schaarste, overstromingen en ecologische rampen. Zoals bekend telt het continent het hoogste aantal binnenlandse en buitenlandse vluchtelingen. De tweede helft van de twintigste eeuw werd gekenmerkt door confrontaties, oorlogen, geweld, groot lijden en het verlies van menselijke waardigheid. Het gevolg is dat veel Afrikanen in voortdurende onzekerheid leven en vrezen voor hun leven en voor dat van hun kinderen. Niet dat Afrika een monopolie heeft op geweld, maar zijn sterke destructieve neiging vraagt speciale aandacht, vooral van Afrikanen zelf.

Tegelijkertijd is er in deze jaren ook sprake van religieuze groei, zowel van de islam als van het christendom. Die groei blijkt onder meer uit de ontwikkeling van specifiek Afrikaanse vormen van theologie en door Afrikanen opgestelde codes. Door zendelingen gestichte kerken werden autonoom onder Afrikaans leiderschap, er werden veel nieuwe Afrikaanse kerken gesticht en veel bestaande kerken werden gereorganiseerd en geherstructureerd. Afrikaanse christenen zijn zich sterker bewust geworden van hun Afrikaanse traditionele religiositeit en van de behoefte aan een stevige verworteling in hun culturele waarden en erfgoed. Terwijl in het Westen het individualisme hoogtij viert, wordt in de Afrikaanse cultuur en religie het gemeenschapsleven hooggehouden als een centraal element, evenals respect voor het leven, voor alle leven. Aan de andere kant worstelen christenen om het tegenstrijdige te begrijpen van het voortdurende geweld en de vernietiging enerzijds en de groei van het christendom op het continent anderzijds. Het meest tegenstrijdig is misschien wel de groei van de religieuze beweging tijdens de genocide in Rwanda en Burundi. Het zijn de vrouwen en kinderen, die het meest geraakt worden in deze Afrikaanse dilemma's.

Dit artikel is gebaseerd op een persoonlijke worsteling om de dilemma's die in de Afrikaanse context van de laatste vijftig jaar zichtbaar werden, te verwoorden binnen een bijbels en theologisch kader. Mijn reflecties zijn die van een Afrikaanse christenvrouw die op zoek is naar een metafoer of metaforen die bijdragen tot herstel van onze menselijke waardigheid en respect voor het leven. Dit artikel werd geschreven omstreeks Pasen 1996, maar de meeste ideeën verzamelde ik in de veertigdagentijd en de Stille Week. Meditaties over de doop, de verleidingen en de heilzame werkzaamheid van onze Heer Jezus Christus en zijn weg naar het kruis waren bestand tegen mijn gevoel van desillusie bij het reflecteren op de vele rampen die de Afrikanen treffen, vooral de volksziekte AIDS. Voor de eerste keer in mijn leven bezocht ik een viering op Aswoensdag om het begin van de vastentijd te markeren. Terwijl de woorden 'Bedenk, o sterveling, dat gij stof zijt en tot stof zult wederkeren' me door de voorganger werden ingefluisterd, en de as in de vorm van het kruis werd uitgestreken op mijn voorhoofd, ervaarde ik Gods aanwezigheid en de kracht om verder te gaan met het zoeken naar Gods wil.

Tijdens deze veertigdagentijd stond ik stil bij verschillende bijbelse beelden en verhalen. Terwijl ik nadacht over de benarde toestand van de Afrikaanse vrouw en haar kinderen, werd mijn aandacht het meest getrokken door het beeld van Rispa, dochter van Ajja en bijvrouw van Saul. Rispa werd een reisgenoot, die mijn ogen heeft geopend en me heeft geholpen de benarde situatie van het Afrikaanse continent te

verwoorden. In plaats van een metafoor vond ik een spiritualiteit. Het eerst ontdekte ik Rispa in 1994 in een artikel van de Cubaanse gereformeerde pastor en theologe Ofelia Ortega.²

Waarom Rispa?

Laten we luisteren naar de enige bijbeltekst die spreekt voor Rispa!

Gedurende de strijd tussen het huis van Saul en het huis van David kreeg Abner steeds meer invloed in het huis van Saul. Saul nu had een bijvrouw gehad die Rispa heette; zij was de dochter van Ajja. Isboset zeide tot Abner: Waarom zijt gij gekomen tot de bijvrouw van mijn vader? Toen werd Abner zeer toornig over de woorden van Isboset en zeide: Ben ik een hondskop, die het met Juda houdt? Ik ben nog steeds trouw aan het huis van uw vader Saul, aan zijn broeders en aan zijn vrienden, en ik heb u niet in Davids handen laten vallen, en thans verwijt gij mij een misstap met een vrouw? (2 Samuël 3,6-8).

Rispa leefde in een tijd van haat, verbittering, wraak en geweld. Israël was in zijn eerste fase als koninkrijk, en Saul was koning. Maar Rispa ontmoeten we pas na Sauls dood. Toen de Israëlieten in het beloofde land kwamen, was het reeds bezet. De boeken 1 en 2 Samuël maken deel uit van een groter werk dat wel deuteronomistische geschiedenis wordt genoemd en de geschiedenis van Israël beschrijft vanaf de intocht tot de ballingschap. We vinden deze geschiedenis in de boeken Jozua, Richteren, 1 en 2 Samuël en 1 en 2 Koningen. Duidelijk wordt dat Israël voortdurend in oorlog is om zijn gebied te verdedigen of betrokken is in andere gevechten om het uit te breiden.

In onze tekst is Rispa onzichtbaar en zwijgt zij. We leren haar kennen uit een verfoeilijk dispuut over haar tussen Sauls zoon Isboset en Abner, de aanvoerder van Sauls leger. Omdat Saul overleden was, wilde Abner Rispa als zijn bijvrouw erven, om op deze wijze zijn ambitie te demonstreren Sauls opvolger te worden. Ook David was betrokken bij dit machtsspel, hoewel hij zich erop kon beroepen dat hij door God tot Sauls opvolger gezalfd was, toen Saul door God was verworpen (1 Samuël 15 en 16). Binnen de context van dit machtsspel ontmoeten we Rispa. We hebben geen idee van Rispa's gevoelens over dit incident, haar verhouding tot Saul of zelfs haar kijk op Sauls dood. Hoewel koning David en het volk Israël rouwden over de dood van Saul en zijn drie zonen (2 Samuël 1), deed David geen moeite om hun een waardige begrafenis te bezorgen. Rispa bleef onzichtbaar tot zij alles verloor waarvoor zij leefde: haar twee zonen.

De oorsprong van haar benarde situatie vinden we in 2 Samuël 21, 1-14. Drie jaar lang heerste er hongersnood in Israël, en wanneer David Gods hulp zoekt, wordt hem verteld dat er een bloedschuld rust

op het huis van Saul. Dit werd toegeschreven aan Sauls behandeling van de Gibeonieten, en David vroeg hun advies hoe voor deze schuld boete kon worden gedaan. Zij weigerden in te stemmen met betaling in zilver en goud en vroegen niet om de dood van iemand in Israël. Zij uitten echter een sterk verlangen naar wraak op Saul, die van plan was geweest hen te vernietigen en hen uit Israël te verdrijven. Zij verlangden de uitlevering van zeven zonen van Saul, zodat zij konden worden 'opgehangen voor de HEER, in het Gibeon van Saul, de uitverkorene van de HEER' (2 Samuël 21,6). Koning David ging hiermee akkoord, maar spaarde Mefiboset, de zoon van Jonatan, vanwege het verbond tussen Jonatan en David.

Toen nam de koning de beide zonen van Rispa, de dochter van Ajja, die zij Saul gebaar had, Armoni en Mefiboset, en de vijf zonen van Merab, de dochter van Saul, die zij Adriël, de zoon van de Mecholatiet Barzillai, gebaar had, en gaf hen over aan de Gibeonieten. Dezen hingen hen op, voor het aangezicht des HEREN, op de berg. Die zeven vielen tezamen en werden ter dood gebracht in de eerste dagen van de oogst, in het begin van de gersteoogst. Toen nam Rispa, de dochter van Ajja, een stuk grove stof en spreidde het voor zich uit op de rots; het lag er van het begin van de oogst af tot er water van de hemel op hen neerstroomde; en zij liet overdag het gevogelte des hemels niet toe zich op hen neer te zetten, noch het gedierte des velds bij nacht. Toen aan David werd meegedeeld wat Rispa, de dochter van Ajja, de bijvrouw van Saul, gedaan had, ging David heen en haalde bij de burgers van Jabes in Gilead de beenderen van Saul en zijn zoon Jonatan vandaan, die zij heimelijk van het plein in Bet-San hadden weggenomen, waar de Filistijnen hen hadden opgehangen, toen de Filistijnen Saul op Gilboa verslagen hadden. Hij bracht de beenderen van Saul en zijn zoon Jonatan van daar mee; en men verzamelde ook de beenderen van hen die opgehangen waren, en begroef de beenderen van Saul en van zijn zoon Jonatan in het land van Benjamin, in Sela, in het graf van zijn vader Kis. Men deed alles wat de koning had geboden, en hierna ontfermde God Zich over het land (2 Samuël 21,9-14).

Bijbelgeleerden gaan ervan uit dat deze passage voorafgaat aan hoofdstuk 9, dat het verhaal vertelt van Mefiboset, de zoon van Jonatan en enige overlevende van het huis van koning Saul na deze gewelddadige dood door de Gibeonieten. Dit betekent dat de dood van de zeven plaatsvond in de eerste fase van Davids regering, toen een driejarige hongersnood David ertoe bracht de hulp van de Here God te zoeken. De betaling diende als boetedoening voor de bloedschuld die rustte op Saul en zijn huis. Toen David de Gibeonieten benaderde en hen liet besluiten over de wijze van genoegdoening, was de uitkomst onafwendbaar. Wat zou men anders verwacht kunnen hebben?

Na jaren van verbittering komt er nu een kans op wraak! David gaat zonder enige onderhandeling akkoord, en twee zonen en vijf kleinzonen van Saul worden overgegeven in de handen van de Gibeonieten. Uit de tekst valt moeilijk op te maken of David de concessies deed uit boosaardig eigenbelang, om zich op deze wijze te ontdoen van Sauls huis. Het blijft een vraag waarom hij niet heeft overwogen te onderhandelen met de Gibeonieten, met wie hij immers niet in oorlog verkeerde. God had de wijze van genoegdoening niet voorgeschreven, zodat het Davids taak was dat uit te zoeken.

Ten slotte krijgen we Rispa te zien, hoewel ze blijft zwijgen. Rispa's aanwezigheid en optreden spraken luider dan woorden. Ofelia Ortega schrijft: 'In 2 Samuël 3 komen we Rispa tegen als een passief slachtoffer en als een object van ruilhandel. Maar haar presentie hier is uitermate welsprekend. Dáár was ze onzichtbaar, maar hier zien we haar voor ons, bezig de lichamen te bedekken, te beschermen, en het was zo indrukwekkend dat het algemeen bekend werd, zodat zelfs David, met al zijn macht en autoriteit, haar niet kon negeren. Zo heeft zij werkelijk de loop van de geschiedenis veranderd.'³

Rispa heeft genoeg dood gezien in Sauls huishouding. Ze moet dieper gegriefd zijn dan woorden of tranen kunnen vertellen, toen David haar zonen weggaf. Zij had niets meer te verliezen en vreesde zelfs niet het gevaar van haar eigen dood door de wilde dieren. Het wordt aan de verbeelding van de lezer overgelaten, hoelang de nachtwake duurde en wat er door haar hoofd ging. Het houden van een nachtwake moet Rispa's manier van protesteren zijn geweest tegen het gevoelloze doden op de berg voor het aangezicht van de Heer. Wraak en bloedvergieten waren niet de manier om Sauls zonden kwijt te schelden. Het was een manier om koning David te vertellen dat hij had moeten onderhandelen met de Gibeonieten en rouw bedrijven over het kwaad dat gedaan was door zijn voorganger. Rispa heeft David er wellicht ook aan herinnerd dat de stoffelijke overschotten van de zeven in de handen van de vijand zouden worden gelaten, precies als hun vaders voor hen. Zij hadden geen begraafplaats: Saul en zijn gedode zonen hadden geen waardige begrafenis gekregen. Het zou ook kunnen zijn dat Rispa, tijdens haar nachtwake over de dode lichamen, bad om vergeving voor Saul en berouw had over Israëls zonden. Edith Dean schrijft: 'Sommige commentatoren interpreteren het spreiden van het stuk grove stof als een teken dat het land berouw heeft getoond vanwege de droogte en de hongersnood. Toen Rispa het uitspreidde om de lichamen van haar zonen te beschermen, deed ze waarschijnlijk een gelofte aan God, dat zij over hen zou waken tot God mededogen zou tonen en de regen zou komen.'⁴

Wat Rispa ook gezegd moge hebben, haar optreden bewoog David tot

handelen. David erkende dat Rispa de situatie beter begrepen zou kunnen hebben dan hijzelf, en hij accepteerde dat God haar had gezonden om hem tot andere gedachten te brengen over Saul. David erkende Rispa's verzet tegen wraak en bloedvergieten als de manier om conflicten met de naasten op te lossen. David bedacht zich en verzoende zich met Saul door zijn stoffelijk overschot en dat van zijn zoon Jonatan te verzamelen. De beenderen van Saul en zijn gedode zonen werden verzameld en begraven op de rechtmatige plaats, in het graf van Sauls vader Kis. Ondanks de dood werd de waardigheid van het huis van Saul in Israël hersteld. Ons wordt verteld dat God zich pas over het land ontfermde na Rispa's nachtwake en Davids reactie daarop. Het regende en er kwam een einde aan de hongersnood. Vervolgens herinnerde David zich de eed des Heren tussen hem en Jonatan en zocht hij naar mogelijke nakomelingen van Saul, opdat hij dezen trouw zou kunnen bewijzen (2 Samuël 9).

In mijn verbeelding vergezelde ik Rispa in de nachtwake, te midden van dood, groot verlies en diepe leegte. Ik ontmoette er een vrouw met moed, vastberadenheid en grote innerlijke kracht: een vrouw die, ondanks de dood of juist vanwege de dood, niet bang was voor de confrontatie met het lelijke gelaat van wraak, geweld en dood; een moeder die, ondanks haar lage sociale status van bijvrouw, het ingrijpen eiste van de hoogste autoriteit in het land. In mijn worsteling om te begrijpen wat het optreden van Rispa betekende of duidelijk maakte, kon ik me alleen haar krachtig besef van de aanwezigheid van God voorstellen. Alleen Hij kon haar bevrijden van haar diepste smart en ervaring van verlies. Ik ontmoette een 'menselijke geest', die innerlijke dimensie die alleen een gave van God kan zijn. Ik voelde een spiritualiteit die een hulpeloze moeder ertoe bracht al haar moed te verzamelen om haar best te doen voor haar dode zonen. Te midden van de dood was er toch hoop en iets om voor te leven. Wat Rispa hier liet zien, wil ik benoemen als een spiritualiteit van verzet en transformatie: een spiritualiteit die vroeg om het herstel van menselijke waardigheid en respect voor het leven te midden van de dood. Voor Rispa waren wraak en dood niet de laatste woorden. Er was een alternatief. In God is transformatie van onze attitudes, normen en waarden mogelijk.

Ondanks de historische afstand tussen Rispa's context en de mijne, hielp ze mij Afrika op een nieuwe manier te begrijpen. Het stelde mij in staat Afrika te zien zoals het is, een continent dat altijd in oorlog lijkt te zijn, of het nu is in een gevecht tegen vreemde bezetting en uitbuiting of vanwege betrokkenheid bij territoriale conflicten. In zulke omstandigheden zijn zaken als strijd om de macht, haat, wraak en

geweld onvermijdelijk. Afrika lijkt eenzelfde periode door te maken als de tijden die Israël meemaakte, zoals beschreven in de deuteronomistische geschiedenis, in het bijzonder onder de regering van Saul en David. Hoewel er belangrijke verschillen zijn tussen de verhalen van Israël en Afrika, is duidelijk dat in beide gevallen vrede, gerechtigheid en vergeving weinig kans hebben gehad om op te bloeien.

In de christelijke kerk is Rispa onbekend gebleven, een van de minst bestudeerde vrouwelijke karakters in de bijbel. Het verbaast mij dan ook niet dat Jo Ann Hackett in haar commentaar op de twee boeken Samuël in *The Women's Bible Commentary* zwijgt over het verhaal over Rispa, zelfs in een boek dat prominent aandacht besteedt aan vrouwen in de bijbel.⁵ Toch bevat Rispa's optreden een krachtige boodschap voor hen die zich bevinden te midden van dood en geweld. Rispa weet, zelfs wanneer zij is omgeven door ongerechtigheid, dat wraak en het vergieten van onschuldig bloed God niet bevredigen. Zij weet, met de haar geschonken wijsheid, dat David de kans had om te onderhandelen over een vreedzame oplossing met de Gibeonieten, en ze demonstreert dat in haar nachtwake. Met het dragen van haar juten zak daagt Rispa de machten uit die schuilgaan achter de ongerechtigheid die bedreven is tegen Sauls huis.

Het beeld van Rispa weerspiegelt de Afrikaanse vrouw die weigert te bezwijken onder de gewelddadige dood van haar kinderen. Deze Afrikaanse vrouw weigert op uitdagende wijze wraak te accepteren als de manier om de Afrikaanse crisis op te lossen. Dit beeld van Afrika heeft weinig aandacht gehad en is vaak misverstaan en genegeerd door hen die naar Afrika komen op zijn problemen te helpen oplossen. Zelfs de Afrikanen zelf hebben geen aandacht besteed aan de Afrikaanse vrouw en haar ervaring van God te midden van de dood en de ongerechtigheid die haar kinderen ondergingen.

Rispa: een zuster in de strijd

Beide beelden van Rispa – Rispa als een onzichtbare en zwijgende bijvrouw en de opstandige Rispa in een juten kleed in de aanwezigheid van de dood – staan model voor de Afrikaanse vrouw in haar benarde toestand, de vrouw die heeft geweigerd moord en geweld als een manier van leven te accepteren. Net zoals voor Rispa heeft men vele eeuwen lang voor de Afrikaanse vrouw en over haar gesproken, terwijl ze zelf zonder gezicht en zonder stem bleef. Ze heeft al die tijd Afrikaanse nakomelingen voortgebracht en opgevoed voor haar mannelijke tegenhanger, maar met haar mens-zijn is nooit rekening gehouden. Toen scholen, ziekenhuizen en kerken werden geïntroduceerd door zendelingen en de koloniale machten, werd het sociale, religieuze en culturele milieu van de Afrikaanse vrouw niet serieus genomen en werd er aan haar weinig aandacht besteed.

Op dezelfde manier bleef de Afrikaanse vrouw zonder gezicht en stem toen Afrika zijn politieke onafhankelijkheid verwierf. In ontwikkelingsprogramma's in de jaren zestig en zeventig kregen de bijdragen van Afrikaanse vrouwen aan de vormgeving van de economie weinig aandacht en was er nauwelijks sprake van een kritische analyse daarvan. Afrikaanse biografieën waren altijd androcentrisch (vanuit de man gedacht), met slechts een incidentele verwijzing naar vrouwen. Bij de opkomst van de Afrikaanse theologie in de jaren zestig bleef het volledig stil met betrekking tot ervaringen van vrouwen met God en hun bijdragen aan de vormgeving van de Afrikaanse kerk. Theologische instituten en seminaries bemoeiden zich niet met de vrouw in de kerkbanken en in de kerkelijke vrouwenorganisaties. Als ze al op de campus van het seminarie verscheen, was dat in de keuken en in de slaapkamer, als echtgenote van de mannelijke student of docent. In de bestuurlijke organen van de kerk waren de vrouwenorganisaties en de vrouwen zelf totaal afwezig. In sommige kerken is dit praktijk tot op de dag dat ik dit schrijf, en blijft de vrouw onzichtbaar en zonder stem.

In boeken over Afrika wordt de Afrikaanse vrouw doorgaans geportretteerd als een passief en hulpeloos slachtoffer, als zij er al in voorkomt. In het ongunstigste geval werden haar pogingen tot verzet en inzet om dingen te veranderen genegeerd of als niet effectief beschouwd. In plaats van goed te kijken, aandachtig te luisteren en haar inspanningen aan te moedigen hebben veel docenten een blinde vlek voor de Afrikaanse vrouw. Alle handelingen van verzet en ieder verlangen naar transformatie werden als anticultureel aangemerkt. Elke rol bij het oplossen van morele vraagstukken en bij historische veranderingsprocessen wordt haar ontnomen. Ze heeft niet het recht haar eigen bestemming te kiezen, noch die van haar kinderen. Door de wereldwijde vrouwenbeweging echter is voor vrouwen de mogelijkheid geopend haar stem te verheffen en haar verhalen te vertellen. Binnen deze vrouwenbeweging zijn vrouwelijke theologen die ons de taal en de moed gegeven hebben om de Schriften met vrouwelijke ogen te lezen, en dat heeft me geholpen Rispa te herontdekken.

Het bestuderen van Rispa's nachtwake heeft me geholpen de gemarginaliseerde en verachte Afrikaanse vrouw met andere ogen te bezien. Ik zag de opstandige Afrikaanse vrouw, die op allerlei manieren heeft geweigerd genegeerd te worden toen haar kinderen op een gewelddadige wijze stierven. In plaats van een juten kleed te dragen zit de Afrikaanse vrouw gewoonlijk op een *kanga* (een stuk puur katoen, met daarop soms kleurrijke versieringen) en bedekt en beschermt ze haar stervende kinderen tegen wilde dieren, honger en gewelddadige

overheden. Net als bij haar zuster Rispa, blijven de innerlijke kracht en geest van de Afrikaanse vrouw onbekend, genegeerd door de wereld, terwijl zij ondanks de dood – of juist vanwege de dood – volhardt te vechten voor het leven. Waar haar echtgenoot, zonen en broers sterven in gevechten of levenslang gevangen worden gezet, slaat de Afrikaanse vrouw niet de weg in van wraak en dood, maar blijft zij vechten voor leven en menselijke waardigheid. Deze spiritualiteit van verzet en transformatie van de Afrikaanse vrouw verdient nader te worden onderzocht en beschreven.

Terwijl ik met Rispa de nachtwake hield gedurende de vastentijd, bleef onze conversatie non-verbaal. Maar toen ik haar volgde naar het graf van Kis, om het stoffelijk overschot van Saul en zijn huis te begraven, wendde Rispa zich ten slotte tot mij met een zucht van opluchting. Ze omhelsde me, nam mijn *kanga* en bond ons samen. Ze fluisterde in mijn oor: 'Eindelijk kunnen zij rusten in vrede!' Toen zei Rispa: 'Blijf, nu je de Goede Week in gaat, dicht bij de vrouwen die Jezus volgden gedurende de hele weg vanaf de geboorte, zijn heilswerk op aarde, de weg naar Jeruzalem, naar het kruis, de begrafenissen en het lege graf. Daar zul je de levende Christus ontmoeten, die je zal vergezellen op je zoektocht naar menselijke waardigheid en leven voor je kinderen in Afrika.'

Zo gaf Rispa me ook een nieuwe kijk op Jezus, op zijn moeder Maria, op Maria Magdalena en op Salome. Op deze manier had ik hen nooit eerder ervaren tijdens mijn geloofsreis. Evenals Rispa en de Afrikaanse vrouw demonstreerden ook deze zusters een spiritualiteit van verzet en transformatie.

Afrikaanse christenen hebben zich al te snel tevredengesteld met een theologische visie op een Jezus die vooral de man is die aan het kruis sterft voor onze zonden. Die visie hebben we kritiekloos geërfd van de theologie van de zendelingen. Het gevolg is dat we nagelaten hebben te verwoorden wat de theologische betekenis is van Jezus' leven en sterven aan het kruis, gezien door de ogen van de lijdende menigte in Afrika. We hebben nagelaten ons te laten informeren en overtuigen door de woorden van Jezus tot de wenende vrouwen:

En Jezus wendde zich tot haar en zeide: Dochters van Jeruzalem, weent niet over Mij, maar weent over uzelf en over uw kinderen, want zie, er komen dagen, waarop men zeggen zal: Zalig de onvruchtbaren, en de schoot, die niet heeft gebaard, en de borsten, die niet hebben gezoogd (Lucas 23, 28-29).

Wees niet bang! Ga en vertel het anderen

Een spiritualiteit van verzet en transformatie vraagt dat we het goede nieuws – over de mogelijkheid van nieuw leven in de aanwezigheid van de dood hier en nu – delen. Het is een spiritualiteit die een beroep doet op een gepassioneerd geloof in de mogelijkheid tot verandering. Voor ons die kijken naar de escalerende anarchie in veel landen en in onze straten in Afrika, is het moeilijk in te zien hoe we een einde kunnen maken aan dood en verderf en hoe we nieuw leven in Christus kunnen verkondigen. We vragen ons zelfs af waar God is terwijl zulke chaos en vernietiging plaatsvinden. Als we willen afzien van het gebruik van de taal van het geweer als een middel om onafhankelijk te blijven, hebben we een geestdriftig geloof nodig dat ons ertoe aanzet door dialoog en overleg verschillen te boven te komen. We hebben behoefte aan gepassioneerde toewijding om zonder angst te proberen op nieuwe manieren met onze naasten en onze vijanden om te gaan. Zulke geestdriftige mensen zouden bereid moeten zijn te luisteren naar het woord van God in de Schriften, dat vraagt om vertrouwen in God en rechtvaardig handelen.

Net als de dochters van Jeruzalem moeten we niet vrezen te verkondigen wat we hebben gezien en gehoord in de Schriften, en door onze wandel met God moeten we meedelen dat er in Christus nieuw leven is. Christus heeft ons niet in de steek gelaten in Afrika, maar heeft ons de gave van de Heilige Geest gegeven om ons te helpen ons leven te transformeren en waardigheid en heelheid te herstellen in onze landen. We moeten het opstandingsverhaal opnieuw vertellen om zijn verlossende genade, geloof, hoop en liefde te herontdekken, die als enige kunnen helpen in de wereld te getuigen van Gods kracht in de geschiedenis. Het voorbeeld volgend van Rispa en de vrouwen bij het graf zouden we naar onze broeders in de kerk moeten gaan en hun vertellen dat we de Schriften moeten herlezen en herinterpreteren om de boodschap van Jezus als nieuw te horen: 'De dief komt niet dan om te stelen en te slachten en te verdelgen. Ik ben gekomen opdat zij leven hebben en overvloed' (Johannes 10, 10). In de opstanding heeft Jezus ons verzekerd van zijn aanwezigheid en kracht om de dood te overwinnen. Daarom mogen we niet accepteren dat de dood het laatste woord heeft in Afrika.

Uit het Engels vertaald door Jaap Hansum

Noten

- 1 Dit artikel is een in overleg met de auteur verkorte versie van Nyambura J. Njoroge, 'A Spirituality of Resistance and Transformation', in: Nyambura J. Njoroge en Musa W. Dube, *Thalitha Cum! Theologies of African Women*,

Pietermaritzburg: Cluster Publications, 2001, ISBN 1-875053-25-5. Dit boek is te bestellen bij Cluster Publications, Pietermaritzburg, telefoon/fax +27 (0)33 345 98 97. Zie ook: www.hs.unp.ac.za/theology/cluspub.htm.

- 2 Vrij naar (McKenna, 1994:204)
- 3 Ofelia Ortega, 'Re-imagining the Church as Worshipping Community', *Church and Society* (Presbyterian Church USA), mei/juni 1994, 40-51.
- 4 Ortega 1994, 43.
- 5 Dean, 1955, 111.
- 6 Newsom en Ringe 1992

∞ **Nyambura Jane Njoroge**, Kenyaanse, predikant van de Presbyteriaanse Kerk van Oost-Afrika, is een Afrikaanse theologe met grote belangstelling voor ethische vraagstukken. Ze is coördinator van het wereldwijde programma voor *Ecumenical Theological Education (ETE)* van de Wereldraad van Kerken in Genève. E-mailadres: nn@wcc-coe.org.

Summary – Rizpah, concubine of King Saul, openly resisted the authority of King David by watching over the unburied bodies of her two sons that had been given to the Gibeonites to be killed. This protection of the bodies was so impressive and notorious that even David, who represented power and authority, could not ignore her.

Njoroge recognizes in her the fate and the strength of African women: 'Rizpah became a companion who has opened my eyes and helped me to articulate the plight of the African continent.'

Like her sister Rizpah, an African woman's inner strength and spirit that, despite of death or because of it, continues to fight for life, remains unknown and ignored by the world.

Like Rizpa and the women at the cross, we must resist evil and give birth to new life-affirming theologies and ethics. We must also journey with Jesus to rediscover the joy of resurrection and the meaning of Christianity in Africa. This way we will nurture a spirituality of resistance and transformation that will lead us in peace making activities in our homes, churches and societies.

Afrikaanse feministische theologie

Leny Lagerwerf

Vrouwen vormen de ruggengraat van de kerk in Afrika. Vrouwelijke theologen hebben een eigen programma voor de kerken ontwikkeld.¹

In 1989 werd in Accra (Ghana) de 'Kring van betrokken Afrikaanse vrouwelijke theologen' opgericht.² Dit gebeurde tijdens de plechtige opening van de 'Tweejaarlijkse lezingenserie van Afrikaanse vrouwen in religie en cultuur' in Trinity College in Legon. Thema van de conventie was 'Talitha Cum! Daughters of Africa Arise', bedoeld als oproep aan de Afrikaanse vrouwen om op te staan en hun stem te laten horen, zoals het naamloze dochttertje van Jairus dat door Jezus uit de dood werd opgewekt. Doel van de kring is dan ook Afrikaanse vrouwelijke theologen te stimuleren om onderzoek te doen en te publiceren, omdat Afrikaanse theologie zonder de stem van vrouwen incompleet of zelfs onvolwaardig is.

Motor achter het initiatief was Amba Oduyoye, methodistisch theologe uit Ghana, getrouwd zonder kinderen, zoals ze zelf graag zegt, internationaal bekend door haar werk in de Wereldraad van Kerken en wijdere oecumenische kring, alsook door haar talrijke publicaties. Zo ontving zij in Nederland in 1991 een eredoctoraat van de Universiteit van Amsterdam.

Hoewel het idee voor een kring van Afrikaanse theologes binnen de Wereldraad van Kerken is geboren³, is vanaf het begin een breder oecumenisch netwerk opgezet. Aan rooms-katholieke zijde zijn bijvoorbeeld bekend de religieuze zusters Anne Wasiuke-Nasimiyu en Bette Ekeya uit Kenya, Rosemary Edet (overleden in 1993) en Teresa Okure (gepromoveerd op 'Zending in het evangelie volgens Johannes') uit Nigeria, en uit Congo Bernadette Mbuy Beya en Justine Mbwiti Kahungu. Uit protestantse kring komen namen naar voren als Louise Tappa, Grace Eneme en Rose Zoé Obianga uit Kameroen, alsook Musimbi Kanyoro en Nyambura Njoroge, werkzaam bij internationale organisaties als de Lutherse Wereld Federatie (LWF) en de Wereldalliantie van Gereformeerde Kerken (WARC).

De kring komt eenmaal in de ongeveer zeven jaar bijeen. In 1996 was het thema 'Afrikaanse vrouwen in Gods huis' en in 2002 in Addis Abeba 'Seks, stigma en AIDS: Afrikaanse vrouwen dagen religie, cultuur en sociale praktijk uit'. Regionaal zijn er ook de, tweejaarlijkse, tussentijdse bijeenkomsten. Niet alleen de verslagen van deze conferenties verschijnen als publicaties, maar ook de resultaten van de inmiddels opgerichte studiecmissies, zoals het boek over de verborgen geschiedenissen van geloofsvrouwen in Afrika. In de periode tot 2002 werden ongeveer dertig boeken gepubliceerd die hun oorsprong in de kring hadden. Dit is geen geringe prestatie als wordt bedacht dat de kring geen betaald secretariaat of onderzoeksters heeft en nauwelijks enige fondsen. De leden, inmiddels ongeveer driehonderd, zijn werkzaam als docent religieuze studies aan hun nationale universiteiten of theologische seminaries, als pastor, bestuurslid van kerkelijke organisaties, hoofd van een klooster, zakenvrouw enzovoort. Voor velen van hen geldt de uitspraak dat vrouwen van de kring overwerkt zijn en uit noodzaak verschillende banen combineren om hun talenten te gebruiken en om de eindjes aan elkaar te knopen. Het lidmaatschap onderstreept de visie van de kring dat theologie niet alleen iets is voor gediplomeerden, maar ook *gedaan* wordt door vrouwen aan de basis. Hun ervaringen in het dagelijks bestaan en hun visie op Gods aanwezigheid daarin zijn essentieel voor de Afrikaanse feministische theologie.

Omdat de oprichting van de kring niet uit de lucht kwam vallen, volgt eerst een korte terugblik, die, gezien bovenstaande woorden, het beste aan de basis kan beginnen.

Korte historische terugblik

De islam is een mannengodsdienst, maar in de christelijke kerken, in al hun verscheidenheid, vormen vrouwen de ruggengraat. Ze kunnen betrokken zijn bij het apostolaat, bekommeren zich om armen, zieken en gevangenen, organiseren (kerkelijke) feesten, inclusief het koken van maaltijden, vervaardigen zaken als liturgische gewaden en dragen zorg voor de religieuze initiatie van meisjes. Ook financieel leveren ze een grote bijdrage, bijvoorbeeld door het organiseren van bijeenkomsten waarin op een vrolijke manier geld wordt ingezameld.

Veel van deze activiteiten gebeuren via vrouwenverenigingen of vrouwenwengilden. Deze werden in de tijd van zending en missie geïntroduceerd, maar sloten goed aan bij traditionele vormen van samenwerking in de Afrikaanse cultuur. Aanvankelijk waren ze vaak emancipatorisch van karakter. Zo keerde in Kenya een gilde zich tegen vrouwenbesnijdenis. Elders namen vrouwen deel aan evangelisatiecampagnes, of bekritiseerden ze binnenshuis het gedrag van hun echtge-

noot op grond van wat in de vereniging besproken was. Gaandeweg kreeg een zeker moralisme echter de overhand. Toch zijn ze steeds van groot belang gebleven. Ze creëren met hun wekelijkse bijeenkomsten voor de vrouwen een eigen plaats, waar zij in preken, bidden, zingen en soms dansen hun geloof uitleven en onder woorden brengen en zo als het ware theologie *doen*. Daarnaast bieden de verenigingen vrouwen ook de mogelijkheid om elkaar in wijder verband, bijvoorbeeld op landelijk en regionaal niveau, te ontmoeten.

Belangrijk is ook de bijdrage van het grote aantal Afrikaanse religieuzen, die óf zijn geïntegreerd in de (blanke) congregaties óf leven in nieuw gevormde congregaties met een originele Afrikaanse stijl van gemeenschap. Velen zijn werkzaam in het onderwijs, en in Nairobi (Kenia) runnen de Zusters van Sint-Paul zelfs een uitgeverij.

Ondanks de grote bijdrage van de vrouwen aan de kerk bleven leidinggevende posities voor hen ontoegankelijk. Met andere woorden: voor het verlies aan rituele functies in de traditionele samenleving kwam nauwelijks compensatie. De theologische opleiding bleef voor vrouwen gesloten, en charismatische gaven, voorzover deze al gewaardeerd werden, waren zeker geen grond voor leiderschap. Het is dan ook niet verwonderlijk dat veel vrouwen (ook) lid werden van door Afrikaanse profeten of profetessen gestichte kerken, waarin voor spirituele gaven van genezing, profetie, geestvervoering en dergelijke wel plaats is. Je zou kunnen zeggen dat hier sprake is van een 'orale theologie', gestoeld op de orale traditie die nog steeds kenmerkend is voor Afrika. De waarheid gebiedt te zeggen dat ook in deze kerken de hogere posities vaak in handen zijn van mannen. Ook ken ik geen enkel voorbeeld waarin de stichtster van een kerk werd opgevolgd door een dochter.

Feministische theologes treden naar voren

Nu het belang van de basis is aangegeven, kan de aandacht gericht worden op theologes van professie. Enkele bijeenkomsten zijn een grote stimulans geweest voor hun werk.

De eerste was in 1976 in Dar es Salaam de oprichting van de Oecumenische Associatie van Derde Wereld-Theologen (EATWOT), met een jaar later de continentale afdeling. Typerend voor de situatie was het feit dat voor geen van beide conferenties theologes waren uitgenodigd, hoewel het thema nota bene bevrijdingstheologie was. Beschuldigd van seksisme nodigden de broeders alsnog de vrouwen haastig uit deel te nemen aan hun bijeenkomsten en programma's. Het uiteindelijke gevolg was dat tijdens de vierde assemblee, in 1996, zelfs drie vrouwen in het bestuur gekozen werden. Belangrijker nog was de instelling in 1983 van een speciale EATWOT-commissie voor

vrouwen, waarbinnen vrouwen van verschillende continenten en culturen hun ervaringen konden delen en hun ideeën en theologieën van bevrijding konden ontwikkelen. *With Passion and Compassion. Third World Women doing theology*, waarin een aantal Afrikaanse bijdragen voorkomen, was het eerste gedrukte voorbeeld van het werk van deze commissie.

Het initiatief voor het oprichten van de kring in 1989 werd geboren tijdens de eerste bijeenkomst van Afrikaanse theologes in Ibadan in 1980, belegd op uitnodiging van de Wereldraad van Kerken in het kader van zijn studieprogramma over de kerk als gemeenschap van mannen en vrouwen, in samenwerking met de Afrikaanse Raad van Kerken (AACC). In dit kader vonden ook elders in Afrika conferenties plaats.

Een Afrikaanse theologie van bevrijding

Cultuur en hermeneutiek

Anders dan destijds in de Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologie ligt het zwaartepunt bij de Afrikaanse theologen op inculturatie. Afrikaanse feministes wijzen er echter op dat cultuur geen neutraal begrip is, en een bron van onderdrukking kan zijn. Zo bevat het boek *Groaning in faith* (Kreunen in geloof) artikelen over vrouwenbesnijden, rechteloosheid van weduwen, bepaalde begrafenisrituelen en het leviraatshuwelijk. Daarbij komt dat voor veel vrouwen een bredere context van pijn en onderdrukking geldt, van dood en wanhoop, van leven in slums en leven met geweld. In de voetstappen van Jean-Marc Ela verkiezen feministische theologes daarom bevrijding als focus voor hun theologie.

Toch blijven in hun studies cultuur en culturele hermeneutiek naar voren komen. Naast de negatieve kanten kregen gaandeweg juist ook de positieve kanten van cultuur als bron aandacht, zoals (het vertellen van) verhalen, liederen, gedichten, spreekwoorden en dans. In de jaren negentig werd ontdekt dat veel van de karakters in traditionele wijsheidsverhalen geslachtsneutraal waren, en wijsheid werd doorgegeven door dieren als de haas, de hyena, de spin Anansi. Evenzo was in de inheemse taal de term voor God vaak geslachtsneutraal, maar doordat bijbelvertalers dit beeld vulden met het voornamelijk mannelijke beeld van de God van Israël, ging dit aspect verloren. Bij dit alles moet bedacht worden dat cultuur niet statisch is. Mondialisering door handel, kolonialisme en media hebben een onomkeerbaar effect op de Afrikaanse samenlevingen. Als deelnemers aan en makers van cultuur, en niet alleen maar slachtoffer, moeten vrouwen een eigen weg vinden om vanuit het perspectief van rechtvaardigheid en bevrijding de samenleving te transformeren, aldus Kanyoro. In een

kritische kanttekening merkt Martha Frederiks op dat geen van de publicaties expliciet reflecteert op het concept cultuur en de invloed van mondialisering op cultuur, of een theologische verantwoording geeft voor de keuze van de hermeneutische criteria. Ook dat de focus vooral gericht is op de bevrijding van individuen, terwijl de meeste Afrikaan lijdend onder structurele en sociale onrechtvaardigheden.⁴

Religie en hermeneutiek

Naast cultuur, en nauwelijks ervan te scheiden, is religie onderwerp van studie. Een aantal vrouwen houdt zich daarin bezig met de positie van de vrouw in de kerken. Zo schreef zuster Bernadette Mbuye Beya *Women who are you?* (Vrouwen, wie zijn jullie?), als antwoord van een vrouw aan de Afrikaanse synode. De meeste aandacht gaat echter uit naar de interpretatie van de bijbel: Wat is het gezag van de canon? Wat doen we met vrouwonvriendelijke, patriarchale teksten? Hierin zijn verschillende benaderingen te onderscheiden. Zo gebruikt zuster Okure, evenals Oduyoye, een hermeneutiek van bevrijding: bevrijdende elementen komen van God, de andere vanuit het menselijke perspectief. In het bijzonder uit Zuid-Afrika komen zeer kritische stemmen. Zo adviseert Christina Landman de bijbel als canon te verwerpen en voor een alternatief te zoeken in de bevindingen van de Nag Hamadi (Evangelie van Maria Magdalena, Handelingen van Tecla en het Boek van Nora). En als een alternatieve methode voor het herlezen van de bijbel stelt Musa Dube, in navolging van pastors uit Afrikaanse geest- en geneeskerken, de methode van divinatie voor. Daarbij wordt de bijbel als een sprekend boek gezien, en worden de personen in een willekeurig opgeslagen bijbelgedeelte geïdentificeerd met personen in het leven van de cliënt. Vanuit het verhaal worden aanwijzingen afgeleid voor de genezing van de patiënt of voor het herstel van onderlinge relaties.

Tot slot van deze te korte weergave van wat omgaat in de Afrikaanse feministische theologie nog de vraag of deze theologes toch niet een elitaire groep vormen. Het thema AIDS, dat de kring als thema koos voor de conventie in 2002, laat zien dat ze het zicht op de harde werkelijkheid niet hebben verloren.

Omwille van de ruimte moeten we het hierbij laten. Voor wie de smaak te pakken heeft gekregen, verwijs ik naar de in de voetnoot aangegeven overzichtsartikelen.

Noten

- 1 Dit artikel is hoofdzakelijk gebaseerd op de volgende drie overzichtsartikelen: Martha Frederiks, 'Miss Jairus speaks. Developments in African

- Feminist Theology', *Exchange* 32 (2003), 66-82; M. Spindler, 'Théologien-nes africaines. En action pour le changement', *l'Afrique politique 1998: femmes d'Afrique*, Parijs: Éditions Karthala, 63-76; Leny Lagerwerf, 'African Women Doing Theology – a Survey', *Exchange* 19 (1990), 1-69.
- 2 Circle of Concerned African Women Theologians. Zie hierover nog: Carrie Pemberton, *Circle thinking. African women theologians in dialogue with the West*, Leiden: Brill, 2003, 221 bladzijden.
 - 3 Op uitnodiging van de Zuid-Afrikaanse Brigalia Bam, destijds directeur van de afdeling Educatie en Vernieuwing van de Wereldraad, gingen vijf Afrikaanse theologes, onder wie Amba Oduyoye, in Cartigny in conclaaf.
 - 4 Martha Frederiks, 'Miss Jairus speaks', 77.

☞ **Leny Lagerwerf** studeerde niet-westerse theologie aan de Vrije Universiteit en werkte tot 1998 als staflid/documentaliste bij het Interuniversitair Instituut voor missiologie en Oecumenica (IIMO); zij deed in die periode onderzoek bij geest- en geneeskerken in Botswana. Ze was jaren lang eindredacteur van *Exchange*.

Summary – This article tells the story of the Circle of Concerned African Women Theologians. In a succinct overview it analyses its beginnings as a broad ecumenical network of women theologians, mentions the themes elaborated and the questions relieved in the development of a feminist theology of liberation, in which reflection on practical issues is rooted in problems on culture and hermeneutics and religion and hermeneutics.

Belangrijke boeken over Afrikaanse feministische theologie

Samenstelling: Leny Lagerwerf en Martha Frederiks

- M.W. Dube, *Other ways of reading: African women and the Bible*, Genève: WCC Publications, 2001.
- M.R.A. Kanyoro, *Introducing feminist cultural hermeneutics*, Sheffield: Sheffield Academic Presss, 2002.
- M.R.A. Kanyoro en N.J. Njoroge, *Groaning in faith: African women in the household of God*, Nairobi: Acton Publishers, 1996.
- B. Mbuye Beya, *Woman who are you?*, Nairobi: Paulinus Publications Africa, 1998.
- J.N.K. Mugambi en Laurenti Magesa (redactie), *Jesus in African Christianity. Experimentation and diversity in African Christology*, Nairobi: Initiative Publishers, 1989.
- N.J. Njoroge, *Kiama Kia Ngo. An African Christian Feminist ethic of resistance and transformation*, Accra: Asempe Publishers, 2000.
- N.J. Njoroge en M. Dube, *Talitha cum! Theologies of African women*, Pietermaritzburg: Cluster Publications, 2001.
- M.A. Oduyoye, *Hearing and knowing. Theological reflections on Christianity in Africa*, Maryknoll: Orbis Books, 1986.
- M.A. Oduyoye, *Talitha Qumi*, Ibadan: Daystar Press, 1990.
- M.A. Oduyoye, *The will to arise*, Maryknoll: Orbis books, 1992.
- M.A. Oduyoye, *Introducing African women's theology*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.
- John S. Pobee en Bärbel von Wartenberg-Potter (redactie), *New Eyes for Reading. Biblical and Theological Reflections by Women from the Third World*, Maryknoll: Orbis Books, 1986.
- I.A. Phiri, D.B. Govinden en S. Nadar, *Her stories. Hidden histories of women of faith in Africa*, Pietermaritzburg: Cluster Publications, 2002.
- I.A. Phiri, *Women, presbyteryrianism and patriarchy. Religious experience of Chewa women in Central Malawi*, Blantyre: Christian Literature Association in Malawi, 2000.
- I.A. Phiri, B. Haddad en M. Masenya (ngwana' Mphahlele), *African women, HIV/Aids and Faith Communities*, Pietermaritzburg: Cluster Publications, 2003.
- G. Wamue en M. Getui, *Violence against women*, Nairobi: Acton Publishers, 1996.
- H. Yinda en K. Mana, *Pour la nouvelle théologie des femmes Africaines*, Yaoundé: Clé/CIPCRE, 2001.

Ingekapseld tussen twee 'canons'

Afrikaanse vrouwen in het AIDS-tijdperk¹

Madipoane Masenya (ngwana' Mphahlele)

Als de keuze voor het huwelijk een keuze voor de dood betekent, heeft de kerk dan een boodschap?

De wijde verspreiding van AIDS confronteert Afrikaanse christenvrouwen in Zuid-Afrika meer dan ooit met de opvattingen die zowel in de Afrikaanse cultuur als in de christelijke bijbel gehuldigd worden omtrent de rol en de plaats van de vrouw in de samenleving. Dreigende besmetting is een nieuwe last in het leven van de vrouwen, dat al zo zwaar is. Dit geldt in het bijzonder voor vrouwen die trouw willen blijven aan zowel het gezag van de Afrikaanse cultuur als dat van de christelijke bijbel. Deze vrouwen zien zich in het nauw gedreven tussen twee vormen van gezag, twee 'canons', waardoor hun positie nog kwetsbaarder wordt gemaakt. Het is van groot belang de weg te wijzen die de christelijke kerk in deze pijnlijke vragen moet gaan.

Ik wil in dit artikel aangeven hoezeer de overgeleverde verhoudingen tussen mannen en vrouwen, zowel die van de Afrikaanse cultuur als die van de bijbel, een negatief effect hebben op de identiteit van gehuwde vrouwen. Beide zijn gezagsinstanties die mannen de totale zeggenschap geven over het seksuele leven van hun vrouwen. Het zal blijken dat de huidige situatie een vruchtbare bodem schept voor het oplopen van AIDS. In dit artikel zal ik gebruikmaken van teksten in beide canons om te laten zien dat in het milieu van de Pentecostal Northern Sotho Church vrouwen in een onderdanige positie worden gehouden. Een positie die door mannen gewenst wordt, maar die niet noodzakelijkerwijze door God gewild is. Ik zal ten slotte aangeven hoe de kerk deze voor vrouwen uitzichtloze situatie tegemoet kan treden.

Ingeklemd tussen bijbel en Afrikaanse cultuur

Spreken van een knellende situatie die veroorzaakt wordt door de bijbel en de Afrikaanse cultuur, wekt de indruk dat zowel de bijbel als de Afrikaanse cultuur negatief staat tegenover het welzijn van vrouwen. We moeten ons dus afvragen: hoe komt het dat vrouwen vastgelopen zijn door deze tweevoudige autoriteit? Zouden vrouwen juist niet bevrijd moeten zijn door hun Afrikaanse christelijke identiteit? Het ide-

ale antwoord op deze vraag zou inderdaad positief moeten zijn. De werkelijkheid is helaas echter een andere.

In dit artikel gebruik ik het woord 'canon' in afwijking van het populaire christelijke gebruik van dit woord, ook met betrekking tot de Afrikaanse cultuur, vanwege het gezag dat de Afrikaanse cultuur in het leven van Afrikaanse vrouwen, ongeacht hun maatschappelijke positie, nog steeds heeft. De Afrikaanse cultuur blijft nog steeds een rol spelen bij ons ideaalbeeld van de vrouw door de opvattingen in de gemeenschap en de ervaringen in het dagelijkse leven in de verhoudingen tussen meisjes en jongens, vrouwen en mannen, zowel binnen als buiten het huwelijk. Ook al leven we deze dagen in een *global village*, onze verworteling als Afrikaanse vrouwen in de Afrikaanse cultuur en onze nadelige positie als gemarginaliseerde meerderheid in een patriarchale cultuur maken ons toch ontvankelijk voor definities omtrent man-zijn en vrouw-zijn die nadelig uitpakken voor het welzijn van ons, vrouwen.

Ook al is bij sommige christenen de houdbaarheid van de bijbel als canon wel in discussie, dit is niet het geval in de meerderheid van de milieus waarin Afrikaanse christenvrouwen verkeren, in het bijzonder die van de pinksterkerken. Daarbij moeten we bedenken welke rol de christelijke bijbel heeft gespeeld in de politieke en missionaire geschiedenis van de volkeren van Zuid-Afrika. Als gevolg van deze unieke geschiedenis en de hoop die deze vrouwen ontlenen aan de God die in de bijbel verkondigd wordt, hebben velen de bijbel vastgehouden als leidraad voor hun leven. Een groot gedeelte van deze vrouwen kan zich hun leven niet voorstellen zonder de leidraad van de bijbel. De secularisatie mag dan ook in Zuid-Afrika een belangrijke factor zijn, de bijbel geniet in het leven van deze vrouwen de hoogste autoriteit, en dat geldt zeker voor vrouwen uit pinksterbewegingen. We moeten echter in het oog houden dat de bijbel in de meeste gevallen aan de vrouwen wordt uitgelegd door mannelijke verkondigers en leraren. Vrouwelijke theologen die met een andere uitleg en verkondiging komen, kunnen op afkeuring rekenen.

Een van de redenen waarom grote aantallen christenvrouwen in Zuid-Afrika de bijbel blijven vasthouden als hun geestelijke bron, is dat niet alle mannelijke uitleg nadelig heeft gewerkt voor het welzijn en zelfverstaan van vrouwen.² We moeten echter instemmen met het gezegde dat de noordelijke Sotho's dikwijls gebruiken: *Seso se baba monwai* (een zweer is pijnlijk voor degene die hem heeft). En hier zijn het de Afrikaanse vrouwen, die hun zweer voelen. Zij zijn degenen die de pijn voelen van de twijfelachtige interpretaties van de bijbel. Het is daarom ook hun verantwoordelijkheid als vrouw te komen tot een bijbeluitleg die hen wel vooruit helpt, in het bijzonder waar het gaat om de AIDS-problematiek.

In deze periode van AIDS wordt het leven bijna ondraaglijk voor Afrikaanse christenvrouwen die trouw willen blijven aan de twee bronnen van gezag: de bijbel en de traditionele cultuur. Ze voelen in hun dagelijks leven hoezeer de patriarchale instellingen het hoogste gezag vertegenwoordigen omdat deze worden gevoed door de overgeleverde opvattingen van bijbel en cultuur. Dat brengt ons tot de belangrijkste vraag in dit artikel: wat is het ideaalbeeld van de vrouw in de Afrikaanse cultuur?

Het ideaalbeeld van de vrouw volgens de Afrikaanse cultuur

De cultuur is de bron van iemands levensvisie. In de Afrikaanse cultuur is het, zoals in alle patriarchale culturen, de gehuwde man, die de identiteit van de vrouw bepaalt. Door het huwelijk krijgt hij alle zeggenschap, niet alleen over de nieuwe huishouding, maar ook over het lichaam van zijn vrouw. Nicolson heeft het juist gezegd:

De snelle verspreiding van AIDS in Afrika ten zuiden van de Sahara is veroorzaakt door de culturele opvattingen, in het bijzonder door de opvatting dat mannen regelmatig een seksuele relatie moeten hebben met een groot aantal partners, en dat hij daar ook recht op heeft. Ook al kunnen we mensen immuun maken voor AIDS, ook al vinden we er een geneesmiddel tegen, dan nog hebben we te maken met zaken als de commercialisering van seks, de algemene opvatting van mannen dat vrouwen de plicht hebben op z'n tijd mannen seksueel genot te verschaffen en de opvatting onder jonge vrouwen dat hun waarde in de eerste plaats bepaald wordt door het beantwoorden aan de verlangens van hun mannelijke partners.³

Ook onder de noordelijke Sotho's in Zuid-Afrika kan een getrouwde vrouw niet over haar eigen lichaam beschikken, omdat ze haar echtgenoot toebehoort. Hij heeft zelfs de beschikking over haar seksuele leven. Daarentegen kan hij zelf rustig zijn eigen seksuele leven delen met vrouwen van buiten zijn familie. Een paar spreekwoorden uit deze cultuur maken dat duidelijk. *Monna ke thaka, o a naba* betekent letterlijk: een man is te vergelijken met een pompoenplant; hij heeft overal vertakkingen. En dat betekent: een man heeft overal zijn concubines. *Monna ke tshwen, o ja ka matsogo a mabedi* betekent letterlijk: een man is als een baviaan; hij gebruikt twee handen om te eten. En daarmee wordt bedoeld: ook al is een man getrouwd, hij is vrij om er enkele bijvrouwen op na te houden voor zijn seksuele genoegens. Daarentegen wordt een vrouw die zich over een dergelijke man klaagt, toegeworpen: *Ga se more, ga a fehlwe*; dat wil zeggen: een vrouw is geen boom; ze kan niet worden opgegeten door een nachtvlinder. De onderliggende gedachte daarbij is dat een vrouw zich geen

zorgen moet maken over de afwezigheid van haar man. Die komt op een gegeven moment vanzelf wel terug.

Wat heeft dit levenspatroon voor gevolgen voor vrouwen in deze periode waarin AIDS wijdverspreid is? Deze culturele gedragscodes maken vrouwen uitermate kwetsbaar voor het AIDS-virus. Deze gedragscodes – we zullen het verderop uitvoeriger zien – worden nog eens bevestigd door een manvriendelijke interpretatie van bepaalde bijbelteksten. Vandaar mijn stelling dat gehuwde Afrikaanse christenvrouwen ingeklemd zitten tussen twee gezagsinstanties.

Door de verspreiding van AIDS is de positie van de vrouw, die in het culturele erfgoed en door bijbelinterpretatie is vastgelegd, in het geding gekomen. Want de ongelijkheid van mannen en vrouwen wordt nu wel zeer schrijnend. Door de ziekte AIDS is immers een onderdrukende factor toegevoegd aan al die andere die Afrikaanse vrouwen helemaal onderaan op de patriarchale ladder plaatsen.

Daarom is de vraag gerechtvaardigd of Afrikaanse christenvrouwen (en -mannen) deze oude visie op het vrouw-zijn niet zullen moeten herzien, en opnieuw moeten bepalen wat vrouw-zijn inhoudt, nu echter geheel gezien vanuit het perspectief van het vrouw-zijn (*bo-sadi*). Hoe zien we Gods bedoeling met het vrouw-zijn? Komen we tot een andere visie dan die welke we doorgegeven gekregen hebben via de kerken en de theologische opleidingsinstituten, en die steeds voor goddelijk werd gehouden?

De worsteling om de betekenis van vrouw-zijn

Volgens de traditionele Afrikaanse cultuur komt het leven van een vrouw eerst tot vervulling door te huwen. De traditionele samenleving kon het niet anders zien dan dat een vrouw niet alleen, op zichzelf kan leven. Oduyoye zegt het zo: 'De samenleving verlangt dat ze altijd getrouwd is, want buiten het huwelijk wordt een vrouw geen waardigheid toegekend.'⁴ Hierbij moet worden aangetekend dat ook voor de man geldt dat hij een huwelijkspartner behoort te hebben. In de Afrikaanse cultuur is het altijd ondenkbaar geweest, en is het nog steeds ondenkbaar, dat een man celibatair blijft voor de rest van zijn leven. Ook Mbiti wijst erop dat zowel mannen als vrouwen geacht worden in het huwelijk te treden:

Sterven zonder getrouwd te zijn geweest, en zonder kinderen te hebben voortgebracht, betekent geheel en al afgesneden zijn van de menselijke samenleving. Zo iemand is een *outcast*. Hij is elke band met de mensheid kwijt. Iedereen moet daarom huwen en kinderen krijgen: dat is de grootste hoop van iedereen voor hem- of haarzelf en van de gemeenschap jegens elk individu.⁵

Het is hierbij belangrijk aan te tekenen dat er een groot verschil is tussen de twee partners. Immers, in een patriarchale cultuur geniet de man belangrijke privileges. Van hem als degene die het initiatief voor het huwelijk neemt, wordt verwacht dat hij de familie van zijn uitverkorene de *lobola* (bruidsprijs) ter beschikking stelt, hetgeen hem het volledige beschikkingsrecht verleent over zijn vrouw en haar lichaam. Deze visie op de verhouding tussen man en vrouw wordt in Afrikaanse christelijke kringen nog versterkt en bevestigd door de vanouds overgeleverde uitleg van bijbelteksten als Efeziërs 5, 22-24, 1 Korintiërs 7, 5 en 1 Korintiërs 11, 7-9, om slechts deze hier te noemen. Op twee ervan gaan we wat nader in.

Allereerst Efeziërs 5, 22-24:

Vrouwen, weest aan uw man onderdanig als aan den Here, want de man is het hoofd van zijn vrouw, evenals Christus het hoofd is van zijn gemeente. Hij is het, die Zijn lichaam instandhoudt. Welnu, gelijk de gemeente onderdanig is aan Christus, zo ook de vrouw aan haar man, in alles.

Afrikaanse mannen citeren dikwijls 1 Korintiërs 7, 5:

Onthoud elkaar (de seksuele gemeenschap) niet, tenzij met onderling goedvinden en voor een bepaalde tijd, om u te wijden aan het gebed, maar om daarna weer samen te komen, opdat niet de Satan u verzoeke wegen uw gebrek aan zelfbeheersing.

Bewust of onbewust worden deze twee teksten zeer effectief gebruikt in dienst van de patriarchale controle en zeggenschap. Ze worden uitgelegd met een duidelijke partijdigheid voor mannen en in het nadeel van de vrouw. In de uitleg van de passage uit Efeziërs wordt de ondergeschikte positie van de vrouw ten opzichte van de man als hoofd van het gezin meestal centraal gesteld, alsof het de schrijver vooral daarom te doen zou zijn geweest. Dit zou niet het geval zijn als de lezers zouden weten dat in de Grieks-Romeinse wereld mannen het hoofd van de familie waren en dat vrouwen aan hen ondergeschikt waren. Wanneer deze bijbelteksten letterlijk worden genomen en worden ingebracht in onze context, blijven deze feiten omtrent de Grieks-Romeinse wereld onbekend, en worden deze teksten gelezen als een direct voorschrift van God. Dat heeft tot gevolg dat de patriarchale zeggenschap in een huwelijksrelatie verankerd wordt in de naam van God. Deze nadruk op het primaat van de man in het huwelijk, waaraan de vrouw ondergeschikt is, laat duidelijk zien hoezeer christelijke mannen zich bewust zijn van hun macht. De zucht naar macht en

controle over het leven van vrouwen is zonder meer een gegeven, maar staat regelrecht tegenover de analogie van Christus als dienst-knecht, uitgedrukt in de tekst die onmiddellijk volgt op de geciteerde passage: 'Mannen, hebt uw vrouw lief, evenals Christus zijn gemeen-te liefgehad heeft en zich voor haar overgegeven heeft'. (Efeziërs 5, 25). Terecht schrijven Scanzoni and Hardesty:

Volgens de gebruikelijke uitleg van Efeziërs 5 is het de vrouw, die zich moet opofferen (precies het tegenovergestelde van wat de tekst beweert), en dat moedigt de echtgenoot ongewild aan zelfzuchtig en egoïstisch te zijn, overtuigd van zijn goed recht zijn gang te kunnen gaan. Door deze uitleg koestert hij zijn trots en voedt hij zijn koppige machtswellust. Daar-om is de huidige uitleg zo schadelijk.⁶

De opvatting dat het een goddelijke instelling is dat mannen de lei-ding moeten hebben, wijst echt alle gezag en macht aan mannen toe, ook de controle over de lichamen van de vrouwen. Als er in Efeziërs 5, 24 staat dat de vrouw in alles aan haar man onderworpen moet zijn, zou dat inhouden dat ze altijd haar lichaam ter beschikking zou moe-ten stellen voor de seksuele lusten van haar man. Als vrouwen dat niet willen, worden haar bezwaren gewoonlijk niet serieus genomen. In die context wordt de genoemde tekst uit 1 Korintiërs 7 ook nogal eens graag misbruikt, waarin staat dat je wel voor een bepaalde periode kunt afspreken in onthouding te leven, maar dat je daarna weer moet samenkomen om de Satan geen kans te geven.

Hoewel sommige uitleggers vers 4 van dit bijbelhoofdstuk, waarin wordt gezegd dat het lichaam van de vrouw de man toebehoort, en het lichaam van de man aan de vrouw, als vrouwbevestigend en vrouwvriendelijk hebben gelezen, blijkt uit lezing van het hoofdstuk als geheel dat de auteur toch vooral vervuld is van vragen die mannen aangaan. Dat wordt duidelijk door het vers waarmee deze passage opent: 'Het is goed voor een mens niet aan een vrouw verbonden te zijn' (1 Korintiërs 7, 1). Ook vers 9b en de verzen 36-38 wijzen in die richting.

Gegeven de sterke gerichtheid op de interesses van de man in de ge-hele bijbel kunnen we concluderen dat Efeziërs 5 en 1 Korintiërs 7 vooral de belangen van mannen in het oog hebben. Dit speelt een an-drocentrische hermeneutiek, een manier van uitleggen waarin man-nen in het middelpunt staan, in de kaart. De hierboven gegeven uit-leg van Efeziërs 5 gaat evenwel voorbij aan de aansporing waarmee deze passage opent: 'Weest elkaar onderdanig in de vreze van Christus' (Efeziërs 5, 21).

Naar mijn opvatting is dit openingsvers deel van de 'nieuwe' open-baring die vorm moest geven aan de relatie tussen man en vrouw in

een christelijk familieverband. Het verschil tussen een christelijk echtpaar en de gebruikelijke relatie tussen man en vrouw uit die tijd zat nu juist in de ondergeschikte positie van de vrouw. Het nieuwe van hun relatie was dat deze gebaseerd was op het feit dat ze als leden van hetzelfde lichaam van Christus de verantwoordelijkheid hadden elkaar wederzijds ondergeschikt te zijn.

In de Afrikaanse context vind je iets vergelijkbaars. Maar de 'nieuwe' vorm van leiderschap in de context van een zich opofferende liefde, die in Efeziërs 5 zo op de voorgrond staat, krijgt zo goed als geen aandacht in de manier van uitleggen van de pinkstergroepen in zuidelijk Afrika. De nadruk op de man als hoofd van zijn vrouw wordt niet gelezen in de context van zijn verantwoordelijkheid zijn vrouw lief te hebben als zijn eigen lichaam. Integendeel, het zijn altijd de vrouwen, van wie verwacht wordt dat ze offers brengen.

Het is daarom goed zich er rekenschap van te geven dat onze pogingen om bijbelteksten op een vrouwbevestigende wijze te lezen de androcentrische aard van sommige van deze teksten nog niet verandert. En Efeziërs 5 is geen uitzondering. Het is goed in deze context een citaat aan te halen van Schüssler-Fiorenza:

De brief aan de Efeziërs legt vanuit de christologie de ondergeschikte positie van de vrouw in een huwelijksrelatie vast. We kunnen zeggen dat de aansporing tot de man een algemene omschrijving geeft van wat het betekent een huwelijksrelatie als christenen te beleven, terwijl de aanwijzingen voor de vrouwen meer specifiek aandringen op het juiste sociale gedrag van vrouwen.⁷

Samenvattend kunnen we zeggen dat vrouwonvriendelijke bijbelinterpretaties als de bovenstaande de weg effenen voor een eenzijdige macht over de lichamen van vrouwen in de naam van een huwelijksleven naar Gods wil. Opvattingen over zodanige machtsverhoudingen en controle over de lichamen van vrouwen kweekt een vruchtbare bodem voor de verspreiding van AIDS.

Elders ben ik uitvoerig ingegaan op deze problematiek van de macht van mannelijke echtgenoten over hun vrouwen in zowel het Oude Testament als de cultuur van de noordelijke Sotho's.⁸ Ik heb daar laten zien dat er in deze problematiek veel overeenkomsten zijn tussen de joodse cultuur van na de ballingschap en die van de noordelijke Sotho's. Enkele overeenkomsten wil ik hier noemen.

In de eerste plaats heeft in beide culturen de man eenzijdig zeggenschap over de seksualiteit van gehuwde vrouwen, omdat het systeem van het geven van een bruidsschat (*lobola*) in beide culturen aanzienlijk bijdraagt aan zulk een ongelukkige kijk op de verhouding tus-

sen man en vrouw op het gebied van de seksualiteit. Het systeem van de *lobola* bij de noordelijke Sotho's kan gezien worden als een tweesnijdend zwaard voor vrouwen. Het verleent een zekere macht, in de zin dat onder normale omstandigheden een vrouw voor wie *lobola* is 'betaald', een bepaald aanzien geniet in de gemeenschap. Anderzijds kan de wetenschap dat *lobola* 'betaald' is, leiden tot kwalijk gedrag jegens dezelfde vrouw, in het bijzonder door leden van de familie van haar echtgenoot.

Dit systeem versterkt nog eens het patriarchale gezag in de maatschappij, en verleent de familie het recht om de vrouw op willekeurige wijze te bejegenen. Overigens werd de *lobola* in de traditionele Sotho-cultuur niet beschouwd als een vorm van 'kopen' van een persoon. Maar in werkelijkheid ondervinden vrouwen voor wie vandaag *lobola* is gegeven, niets anders dan dat ze gekocht zijn! Wanneer de *lobola* betaald is, heeft de vrouw niet langer zeggenschap over zichzelf, maar behoort ze toe aan haar man en zijn familie. Ook haar seksualiteit behoort toe aan degene die de *lobola* heeft gegeven.

Wat het systeem van de bruidsschat in het Oude Testament betreft, een vrouw kon feitelijk gekocht worden (*quaneh*) net als ieder ander soort bezit. In Ruth 4, 5 lezen we: 'Op de dag dat gij het land koopt uit de hand van Naomi, verwerft gij ook Ruth, de Moabitische, de vrouw van de gestorvene, om de naam van de gestorvene op zijn erfdeel in stand te houden.' Het is daarom logisch te stellen dat bij de aankoop van een vrouw ook haar seksualiteit was inbegrepen.

Voorts: vrouwen wier seksualiteit niet onder de legitieme zeggenschap staat van een bepaalde man (haar echtgenoot of haar vader), vallen gemakkelijk ten prooi aan mannen die hun lusten willen bevredigen. Prostituees en celibataire vrouwen vallen in deze categorie. De Israëlitische samenleving kende drie categorieën vrouwen wier seksualiteit niet toebehoorde aan enige man, en die daarom gebruikt konden worden naar welgevallen van mannen: weduwen, gescheiden vrouwen en volwassen celibataire vrouwen.⁹ In het huidige Zuid-Afrika is de situatie nog ernstiger. Het doet er niet toe tot welke categorie een vrouw behoort: alle vrouwelijke wezens, tot baby's toe, kunnen objecten worden van het misbruik door mannen.

Ten derde: mannen kunnen hun seksualiteit ook beleven met andere vrouwen dan hun echtgenote zonder dat hij hierom veracht wordt. Daarom is het woord 'echtbreuk' een woord dat meer gebruikt wordt in verband met vrouwen dan van mannen. De genoemde Afrikaanse spreekwoorden, die de vrije seksuele omgang van mannen bevestigden, wezen daar al op. Het verhaal over Juda met zijn schoondochter Tamar in het Oude Testament (Genesis 38) kan in dit geval ook worden geciteerd. Een verhaal als dit wordt dan ook gelezen, niet met het oog op de toewijding van een volk tot Gods geboden, maar met het

oog op het bevredigen van de seksuele behoeften van degenen die aan de macht zijn.

Een gruwelijk dilemma

Een Afrikaanse vrouw die trouw wil zijn aan de culturele verwachtingen, die inhouden dat mannen zeggenschap over haar seksualiteit hebben, en tegelijkertijd trouw wil zijn aan de bijbeluitleg die de man in een bevoorrechte positie plaatst, staat voor een gruwelijk dilemma. Als ze aan beide trouw blijft, heeft ze geen andere keus dan zich over te geven aan seks met haar echtgenoot zonder voorbehoedsmiddelen. Daar komt nog bij dat in deze cultuur, zoals op vele plaatsen elders in de wereld, grote aantallen mannen religie niet even ernstig nemen als hun vrouwen. Ze volgen de bijbel zolang de uitleg daarvan de patriarchale *status quo* helpt te bestendigen. In die omstandigheden blijft de Afrikaanse cultuur een belangrijke canon. Dit soort mannen horen in bijbelteksten niet het appèl tot trouw in het huwelijk. Sommigen kunnen wel snel wijzen op bijbelse teksten die polygamie goedkeuren. Deze mannen dient te worden gewezen op de waarschuwing van Kwesi Dickson: 'Een kerk die het accepteren van polygamie baseert op de polygame huwelijken van sommige reuzen in het geloof van Israël, gaat voorbij aan het feit dat polygamie niet de normale huwelijksvorm was in bijbelse tijden, ook al was die niet verboden.'¹⁰

Vrouwen staan dus voor een moeilijke keuze. Kiezen voor het leven – in Johannes 10, 10 lezen we dat Jezus gekomen is opdat wij leven mogen hebben, leven in overvloed! – betekent de zeggenschap over haar lichaam in eigen hand nemen, tegen de voorschriften van de patriarchale *status quo* in. Ze moet daarbij openhartig haar ontrouwe echtgenoot voor de keuze stellen: afzien van seksuele omgang met haar, een keuze die haar haar huwelijksrechten zal doen verliezen, of de eis stellen dat hij condooms gebruikt.

Voor een doorsnee Afrikaanse man zal geen van beide opties dankbaar worden aanvaard. Een dergelijke 'radicale' houding van een vrouw, zeker als ze doorzet en geen concessies doet, zal waarschijnlijk uitlopen op ontbinding van het huwelijk. Voor een Afrikaanse vrouw is dat geen gemakkelijke keuze, om verschillende redenen. Beide 'canons' stellen duidelijk dat een vrouw, wil ze meetellen, gehuwd moet zijn en kinderen moet hebben, liefst jongens. Als ze meer jongens heeft dan meisjes, heeft ze daarmee tegenover jonge, ongetrouwde meisjes laten zien wat het betekent vrouw te zijn in deze cultuur. Zelfs de Israëlitische matriarchen van het Oude Testament smeekten kinderen te krijgen, ook het liefst zoons (zie Genesis 16, 2; 30, 1 en verder).

Daar komt nog bij dat beide 'canons' een afkeer van echtscheiding

hebben. In de traditionele samenleving van de noordelijke Sotho's was echtscheiding iets ongehoords. Elke nieuwe bruid maakte een voorbereidingsessie mee waarin ze werd ingevoerd in het sociale verwachtingspatroon van de gehuwde vrouw. Daarbij werd het volgende spreekwoord gebruikt: *Lebitla la mosadi ke bogadi*, wat betekent: het graf van de vrouw is altijd de woonplaats van de man. De betekenis daarvan is dat er, ook als de man overlijdt, van 'echtscheiding' geen sprake kan zijn, maar dat haar zwagers zich in zijn afwezigheid over haar zullen ontfermen. Dit spreekwoord moet de nieuwe bruid ervan doordringen dat niets, ook de dood niet, laat staan een slechte of een ontrouwe echtgenoot, voor haar reden kan zijn om zich van hem los te maken.

De kerk op haar beurt zal ook teksten aandragen om de gedachte kracht bij te zetten dat echtscheiding nooit in overeenstemming is met de wil van God jegens zijn volk. Denk aan Matteüs 5, 31-32; 19, 9; Lucas 16, 18.

Welk antwoord mag in deze situatie van een christenvrouw worden verwacht?

Het dilemma wordt nog groter wanneer de echtgenoot seropositief is. In deze situatie moet ze kiezen tussen de dood en het leven. De cultuur schrijft voor dat vrouw-zijn verbonden is met haar status als getrouwde vrouw. Binnen dat huwelijk wordt van haar verwacht dat ze zich onderwerpt aan elk dictaat dat het hoofd van de familie voorschrijft. Als ze dit huwelijk voortzet, zal ze ook besmet raken en daarmee voor haar dood kiezen. Een moeilijke maar toch zekere keuze zal dus zijn een einde aan haar huwelijk te maken. Maar dat roept weer andere vragen op: als ze zich losmaakt uit de verbanden van deze twee 'canons', zal de christelijke gemeenschap haar dan nog zien als een volledig Afrikaanse, als een serieuze christin en als een volwaardige vrouw? Wie stelt hier vast wat tot het ideale vrouw-zijn behoort? Kan het de ideale manier van vrouw-zijn zijn dat je voor je eigen dood kiest?

Nu we tot een conclusie moeten komen, dringt de vraag zich op: wat moet het antwoord van de kerk zijn op deze situatie?

De kerk moet spreken

De kerk moet een rol spelen in deze precare situatie waarin de vrouw zich bevindt in het AIDS-tijdperk. De kerk heeft immers de pretentie haar geestelijk thuis te zijn. Daarom beveel ik de volgende stappen aan op weg naar een oplossing uit deze problematiek. Leden van de kerk moeten een vernieuwde catechese volgen om zich te kunnen losmaken van het problematische onderricht dat ze van de mannelijke leiders met hun voorschriften hebben ontvangen. Deze herscholing,

dit nieuwe onderricht, moet gericht zijn op het weerbaar maken van vrouwen. Deze catechese moet in elk geval een herdefinitie en een transformatie van de Afrikaanse cultuur omvatten, en wel zodanig dat die gericht is op een leven in overvloed voor al zijn leden, mannen en vrouwen.

Als deel van dit nieuwe proces van catechese zullen degenen die het onderricht geven, moeten laten zien wat de patriarchale instellingen van zowel de Afrikaanse cultuur als de christelijke kerk betekenen: een foutief systeem dat door de kerk in het verleden gebruikt is, en thans nog wordt gebruikt, om ongelijke verhoudingen in stand te houden tussen mensen, die geschapen zijn naar het beeld van God. Zoals we in het voorafgaande hebben gezien, is het grote probleem van de patriarchale structuur dat het het ene geslacht vergoddelijkt ten koste van het andere. Een dergelijke vergoddelijking heeft niets goeds te brengen voor vrouwen, zeker niet in het AIDS-tijdperk.

De kerk moet ook alle androcentrische bijbeluitleg kritisch onder de loep nemen, omdat deze heeft bijgedragen aan het voortbestaan van de opvatting dat de vrouw minderwaardig zou zijn, en dat God dat zo gewild heeft. Deze opvatting heeft gevaarlijke spreekwoorden van de oude cultuur bevestigd, en ze nog eens versterkt door soortgelijke uitspraken in de bijbel van toepassing te laten zijn op meisjes en vrouwen die daar machteloos tegenover staan.

Deze vrouwonvriendelijke bijbeluitleg dient te worden vervangen door een andere uitleg, die vrouwen weerbaar maakt en die laat zien dat mannen en vrouwen een rol spelen in het plan dat God voor de wereld heeft. Daarbij moeten pogingen worden ondernomen om bepaalde aspecten van het leven van vrouwen opnieuw te benoemen, bijvoorbeeld wat een vrouw tot een echte, volwaardige vrouw maakt. Het is mijn overtuiging dat een echte christenvrouw, een *musadisadi*, een Afrikaanse vrouw is die, hoewel ze zich bewust is van de op het lichaam gerichte mentaliteit van de Afrikanen, en deze respecterend, zelfstandig beslissingen kan nemen en kan getuigen van haar mens-zijn als geschapen naar Gods beeld. Het is een vrouw die als een onafhankelijk persoon kan kiezen voor het huwelijk, een keuze die haar haar volledige menselijkheid niet doet verliezen en ook niet haar zelfstandigheid tegenover haar partner. Maar ze zou ook de keuze voor een celibatair leven kunnen maken, een keuze die haar volledig mens-zijn geenszins tekortdoet.¹¹

Deze nieuwe visie op de plaats van man en vrouw zullen het de kerk mogelijk maken het huwelijk te 'ontgoddelijken' en haar leden te laten inzien dat ook de ongehuwde staat een deel van Gods plan voor het leven van mannen en vrouwen kan zijn. Als dat wordt aanvaard,

maakt dat de kerk ook mogelijk te verkondigen dat God de waardigheid van vrouwen bevestigt, ongeacht of ze gehuwd zijn of niet. Deze verkondiging zal niet slechts bevrijdend werken, maar in het kerkelijke milieu van de pinksterkerken zal het ook een zekere vanzelfsprekendheid hebben. Daar immers leeft het geloof dat voor de God van de bijbel niet telt of iemand al of niet getrouwd is, maar dat juist iemands persoonlijke verhouding tot God door het geloof in Jezus Christus, de verlosser van de mensheid, belangrijk is.

Ook al zullen deze nieuwe visies op vrouw-zijn niet voetstoots worden aanvaard en in onze milieus op verzet stuiten van mannen en van vrouwen, toch zullen we erop moeten aandringen, zeker wanneer ze blijken gericht te zijn op het leven in onze ten gevolge van AIDS door de dood getekende gemeenschappen. De vrouwen van Afrika dienen daarom in de voorste gelederen te staan om een halt toe te roepen aan het te gronde gaan van de volkeren van Afrika.

Conclusie

We hebben gezien dat we in een crisis verkeren. De kerk kan het zich niet langer veroorloven het stilzwijgen te bewaren terwijl onschuldige leden een onrechtvaardige dood tegemoet gaan. Kan de kerk het zich veroorloven slapende te blijven in deze kritieke situatie, een moment waarop ze geroepen is haar profetische stem te laten horen tegen het onrecht dat het vrouwelijk deel van de mensheid wordt aangedaan? Geenszins! Dit is het moment om te spreken van de zin van God, om te verkondigen dat Gods wil erop gericht is leven te geven aan een zieke en stervende natie. Als de kerk, die geroepen is het licht der wereld te zijn, dat licht onder een korenmaat verbergt, wie moet dat licht dan laten zien? Dit is het ogenblik om luidkeels te roepen: 'Laat de kerk kerk zijn.'

Uit het Engels vertaald door Jan de Bakker

Noten

- 1 Dit is een vertaling van 'Trapped Between Two "Canons". South African Women in the HIV/AIDS Era', in: Isabel Apawo Phiri, Beverley Haddad en Madipoane Masenya (ngwana' Mphahlele) (redactie), *African HIV/AIDS and Faith Communities*, Pietermaritzburg: Cluster Publications, 2003, 113-127, ISBN 1-875053-42-5. Dit boek is het eerste deel van een serie publicaties van de Circle of Concerned African Women Theologians over het thema HIV/AIDS. Deze bundel is voor € 10,00 (exclusief verzendkosten) verkrijgbaar bij Clusters Publications, Pietermaritzburg, telefoon/fax +27 (0)33 3459897. Zie ook www.hs.unp.ac.za/theology/cluspub.htm.

- 2 M.J. Masenya (ngwana' Mphahlele), *Proverbs 31:10-31 in a South African Context. A Bosadi (Womanhood) Perspective* (proefschrift), Pretoria: University of South Africa.
- 3 R. Nicolson, 'God in Aids? Five years later', *Bulletin for Contextual Theology in Africa* 7, 10-12.
- 4 M.A. Oduyoye, *Daughters of Anowa. African Women and Patriarchy*, Maryknol: Orbis Books, 2000, 62.
- 5 J.S. Mbiti, *African religions and Philosophy*, Oxford: Heineman, 1989, 131.
- 6 D.L. Scansoni en N.A. Hardesty (redactie), *All We're Meant to Be. Biblical Feminism for Today*, Nashville: Abington, 1986, 124.
- 7 E. Schussler-Fiorenza, *In memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins. Tenth Anniversary with a New Introduction*, New York: Crossroad, 1995, 270.
- 8 M.J. Masenya (ngwana'Mphalele), 'Polluting your ground? Woman as pollutant in Yehud. A Reading from a Globalised Africa' in: M.T. Speckman en L.T. Kaufmann (redactie), *Towards an Agenda for Contextualised Theology. Essays in Honour of Albert Nolan*, Pietermaritzburg: Cluster Publications, 185-202.
- 9 J.R. Wegner, 'Leviticus', in: C.A. Newsom en H.R. Ringe (redactie), *The Women's Bible Commentary*, Westminster: John Knox, 1992, 41-42.
- 10 K.A. Kwesi Dickson, *Uncompleted Mission. Christianity and Exclusivism*, Nairobi: Acton Publishers, 2000, 133.
- 11 M.J. Masenya (ngwana' Mphahlele), *Proverbs 31:10-31 in a South African Context: A Bosadi (Womanhood) Perspective*.

☞ **Madipoane Masenya (ngwana' Mphalele)**, predikant van de Assemblies of God in South Africa, is Associate Professor in het Oude Testament aan de Universiteit van Zuid-Afrika (UNISA). Ze publiceerde op het gebied van wijsheid en de positie van vrouwen in het Oude Testament, vergeleken met de situaties in de Afrikaanse cultuur. Ze is lid van de Circle of Concerned African Women Theologians.

Summary – Living as an African woman during the HIV/AIDS pandemic in South Africa means among other things that one has to grapple with the negative impact of received interpretations of both the African culture and the Christian Bible on African women. HIV/AIDS has added an additional burden to the lives of women. This is particularly true for those who, in their search for identity, want to remain faithful to both the authority of African culture and to the Christian Bible. In this article it is argued that such women find themselves trapped between these two forms of authority, which render them even more vulnerable to HIV/AIDS. It is thus of vital importance to indicate the way in which the Christian Church should respond to this dilemma.

'Brandend uit het vuur gerukt'

Het verhaal van Margaret Wanjiru

Philomena Njeri Mwaura

De succesvolle zakenvrouw Margaret Wanjiru stichtte een nieuwe kerk. De Heilige Geest bedwingt er zwarte magie. Vrouwen krijgen er alle ruimte.

Na de komst van het christendom in Kenia in de negentiende eeuw zien wij juist in onze tijd plotseling veel vrouwen religieus leiderschap op zich nemen, vooral in de door Afrikanen gestichte kerken, de zogenoemde *African Instituted Churches* of AIC's, zowel in die van het traditionele type als in die van de nieuwe pinksterbeweging.¹ In deze kerken ervaren vrouwen een mate van vrijheid in ambtsbediening en van gelijkheid die hun tot nog toe wordt onthouden in de gevestigde kerken. We zien ze niet alleen in de kerkleiding als stichters van kerken, bisschoppen, pastores en evangelisten, maar ze functioneren ook als profetessen, voorgangers in gebedsbijeenkomsten, als gezners en hoofden van kerkorganisaties en kerkelijke diensten. Ze bevorderen de inculturatie van het christendom door de boodschap van het evangelie in een nieuw perspectief uit te leggen, wat vooral hun vrouwelijke collega's en volgelingen vrij en sterk maakt.

Ze zijn er niet alleen in geslaagd culturele barrières af te breken die ontstaan zijn in de patriarchale cultuur, maar ze zijn instrumenten tot verandering, want ze hebben bijgedragen tot het ontwikkelen van een nieuw type kerk dat meer inclusief is en waarin de veelsoortige talenten en inzichten van zowel mannen als vrouwen erkend worden. De weg naar dit proces is niet gemakkelijk geweest, maar het lukte vrouwen diverse problemen de baas te worden in hun poging nieuwe gemeenschappen te vormen en nieuwe persoonlijke en collectieve waarden te creëren. Zoals Hackett opmerkt, is het stichten van religieuze bewegingen door vrouwen de 'ultieme daad van religieuze zelfbeschikking'.²

Vrouwelijke stichters van religieuze bewegingen zijn in Afrika geen nieuw fenomeen, want een van de meest legendarische Afrikaanse stichters en profetessen was Kimpa Vita of Dona Beatrice, die de Antoniaanse beweging stichtte in de Congo in 1704. Haar 'poging een Afrikaanse kerk met zwarte heiligen en een inheemse hiërarchie te

organiseren was een uitdaging voor de hegemonie van de Portugese Rooms-Katholieke Kerk', aldus Hackett.

Kimpa Vita wordt als vernieuwer beschouwd, want zij riep op tot cultureel nationalisme, politieke eenheid en zelfbeschikking in een cruciale tijd van politieke en sociale onrust. Latere stichters, zoals Alice Lenshina Mulenga Lubusha van de Lumpa Kerk in Zambia, Gaudencia Aoko van de Legio Maria Afrika in Kenia en Grace Tani van de Kerk van de Twaalf Apostelen in Ghana, vertegenwoordigen vernieuwing van christelijk leiderschap door de mannelijke autoriteit en dominantie in de kerk te trotseren, en door hun afwijzing van en kritiek op diverse traditionele waarden en gewoonten. Zij toonden ook creativiteit op het gebied van de eredienst en gebedsgenezing.

Deze stichters behoren tot het vroegere type van door Afrikanen gestichte kerken. Vanaf de jaren zeventig van de twintigste eeuw is er een nieuwe lichtung vrouwelijke kerkleiders en -stichters opgestaan, die geïnspireerd wordt door het charismatisch reveil in de voornaamste kerken, christelijke verenigingen en parakerkelijke organisaties. Uit deze genootschappen kwamen nieuwe kerken voort, die, zoals eerdere pinksterkerken, nadruk leggen op de beslissende stap tot bekering waarin iemand zijn of haar leven aan Christus wijdt, boete doet voor vroegere zonden en 'wedergeboren' of 'gered' wordt.

Ze staan ook een evangelieverkondiging voor die gericht is op zegen, vreugde en verlossing in het heden en een verlossingstheologie die is gebaseerd op 'traditionele Afrikaanse denkbepelden, uitgedrukt in termen van modern westers charismatisch denken'.³ Deze kerken zijn ook beïnvloed door het christendom van Noord-Amerikaanse neo-evangelicale en pinksterkerken. Men treft ze vooral aan in de grote steden, ze zijn opvallend agressief in het gebruik van massamedia, en vrouwen vormen er een meerderheid, zowel als deelnemers als in de leiding ervan. Reverend Margaret Wanjiru is zo'n religieus leider, want zij is de stichter en belangrijke predikant van de *Jesus Is Alive Ministries* (JIAM). Dit is een van de nieuwe generatie door Afrikanen gestichte kerken die in de literatuur bekend staan als *Neo-Pentecostal Churches*, nieuwe pinksterkerken (Anderson), charismatische kerken (Asamoah-Gyadu) of nieuwe religieuze bewegingen (Shorter en Njiru).

Vroegste jaren

Margaret Wanjiru werd in 1961 geboren in een polygaam gezin van een eenvoudige boer, wijlen Samuel Kariuki, en Loice Wanjiku Kariuki in Gatundu in het district Thika, Kenia. Haar jeugd werd gekenmerkt door armoede en ontberingen. Toen ze nog kind was, verhuisde het gezin naar de sloppen van Kangemi in Nairobi, waar haar moeder illegaal sterke drank brouwde en verkocht om het gezin te onderhou-

den en het schoolgeld voor Wanjiru en de andere kinderen te betalen. Wanjiru beschrijft haar vader als een dronkaard die tekortschoot in de verantwoordelijkheid voor het gezin. Ze bezocht de plaatselijke basisschool en de anglicaanse kerk en had de gebruikelijke jeugdervaringen. Ze zegt dat ze tegen haar zin in hekserij werd ingewijd op de gevoelige leeftijd van tien, toen in een tijd van wanhoop een tovenaars haar moeder ervan overtuigde haar en haar oudere zuster te onderwerpen aan heksenrituelen die hun bescherming tegen kwaad van boze geesten zouden garanderen. In haar eigen woorden ging hieraan het volgende vooraf:

Mijn jongere zusje was chronisch ziek. Op zekere dag viel zij flauw en onze moeder dacht dat ze dood was. Mijn moeder huilde toen een man met een enorme paraplu verscheen. Hij zei dat de geesten hem hadden gezonden om te helpen. Hij begon wartaal uit te slaan en zwaaide met de paraplu en ... mijn zusje kreeg haar krachten terug. De man gilde: 'Ziet u, ze is uit de dood opgestaan. Ik ben gestuurd haar op te wekken. Dat is mijn opdracht voor dit huis.' Vanaf toen bezocht de vreemdeling ons regelmatig.⁴

Hoewel het gezin lid was van de plaatselijke anglicaanse kerk in Westlands, Nairobi, bleef het nog steeds aan het traditionele Gikuyugeloof vasthouden dat ziekte en ongeluk niet zonder oorzaak zijn. Door deze ervaring had het gezin, zoals Wanjiru voortdurend uitlegt, een 'verbond met machten der duisternis'. Ze ziet deze ervaring als het zaaien van het zaad van haar diepere inwijding in het kwaad. Deze had een tegenstrijdige invloed op haar toekomstige leven, waarin zij heen en weer geslingerd werd tussen succes en mislukking. Ze schrijft de latere eigenzinnigheid van haar zuster toe aan deze episode, en ook het feit dat ze het voortgezet onderwijs niet afmaakte. Op haar zestiende werd ze zwanger

... van een man die ik nauwelijks kende. Spoedig daarna ging hij ervandoor en een jaar later kwam hij weer opdagen, maar voordat ik erachter kon komen wat er met mij aan de hand was, was ik weer zwanger, ondanks alle adviezen en waarschuwingen van mijn moeder.⁵

Ze keerde evenwel terug naar het voortgezet onderwijs en maakte dat af, terwijl haar moeder voor de twee jongens zorgde. Na de vierde klas ging ze als dienstmeisje werken om haar kinderen te onderhouden. Toen nam een firma in Nairobi – Philips, Harrison and Crossfield – haar in dienst als toiletschoonmaakster. Het salaris was karig, maar ze had, zoals ze meedeelt: '... de stellige ambitie het beter te krijgen dan het leven van armoede dat we doorstaan hadden toen we jong waren'. Wanjiru is dapper, doortastend en stoutmoedig. Dit blijkt uit haar

vastbeslotenheid haar omstandigheden te veranderen. Later volgde ze een privé-opleiding voor een diploma van verkoopster en marketingdeskundige, en nadat ze voor de examens geslaagd was, werkte ze zich op in dezelfde firma en promoveerde tot verkoopster en daarna verkoopleidster. Door vier jaar lang ijverig werken begon haar leven ten goede te veranderen. Zoals de *Sunday Nation* het onder woorden brengt: 'Met haar betrouwbare en charmante uiterlijk was ze volmaakt als ze Marlboro-sigaretten aan de man bracht, elegant rokend als een model'.

Dit elitaire leven vol schone schijn zou niet voor altijd duren, want de 'kwade duistere machten' lieten haar nog steeds niet met rust. Door een onbedoeld ongeluk raakte Wanjiru haar baan kwijt, maar dezelfde week nog kreeg ze een andere, bij een niet-gouvernementele organisatie, als hooggeplaatst leidinggevende. Hier werd ze door een dienst aan Satan verlokkt tot een onverzadigbare begeerte naar meer rijkdom. Uiteindelijk nam ze ontslag uit loondienst om haar eigen handel in Afrikaanse curiosa te beginnen en liet zich – in haar eigen woorden – in met hekserij om haar concurrenten te overtreffen. 'Ik verdiepte mij intens in hekserij en bereikte een zeer hoog niveau van wat rode magie heet.' Hoewel ze in weelde baadde, vele auto's bezat en over de hele wereld reisde, voelde ze zich steeds rusteloos en onvervuld. 'Ik voelde me volkomen gestoord en ging zoeken naar iets waarin ik kon geloven. Dus ging ik naar de kerk om God te zoeken. Daar zei de pastor: "Zonde is alsof je naar een kruispunt rijdt zonder op de verkeerslichten te letten." Ik was teleurgesteld omdat ik iets concreets verwachtte. Ik had alleen maar de verkeerslichten genegeerd om op tijd in de kerk te komen.'

Verscheidene malen ging ze naar de kerk, maar ze vond daar geen vervulling. Toen ze een concurrente tegenkwam die beter in zaken was dan zijzelf, irriteerde haar dat in hoge mate. Wanjiru voelde een grote drang haar te vernietigen, maar, naar Wanjiru zelf zei, ze kon dat niet omdat deze vrouw een geloof in Jezus had dat haar beschermde. Deze concurrente was blijkbaar een *born again Christian* (wedergeboren christen), die, wat Wanjiru ook deed, haar steeds overtrof in het hebben van belangrijke publieke relaties, zakelijk inzicht en rijkdom. In deze 'wildernis ervaring', zoals zij het noemde, gaven haar medehexen haar een week om erachter te komen of ze haar concurrente echt wilde vernietigen. Dit hield in dat ze haar hele ziel aan de duivel moest geven. Haar griezelige flirt met het kwaad was er volgens haar de oorzaak van dat ze zich rusteloos voelde en dat er van tijd tot tijd iets misging.

Terwijl ze aarzelde haar ziel wel of niet aan de duivel te geven, woonde ze in maart 1990 een zevendaagse evangelisatiecampagne bij in het Uhuru Park in Nairobi, geleid door de Nigeriaanse evangelist Em-

manuel Eni.⁶ Hij preekte tegen 'satanisme en hekserij. Alles wat hij in zijn preek ter sprake bracht, was maar al te vertrouwd. Het was alsof hij gezonden was om mij aan te spreken over de ongerechtigheden waarin ik nu verstrikt was' (*Sunday Nation*, 17 juni 2001, 3). De evangelist sprak ook, door profetische woorden, over een vrouw binnen de gemeente die diep was ondergedompeld in hekserij en die haar concurrente en vriendin door vervloeking tot waanzin had gebracht, en hij beval haar berouw te tonen, de vrouw te vergeven en haar weer geestelijk gezond te maken.

Wanjiru wist dat de evangelist over haar sprak, maar weigerde uit de menigte naar voren te komen, ondanks verscheidene aansporingen. Uiteindelijk, voordat de campagne voorbij was, op 18 maart 1990, benaderde ze de evangelist, biechtte haar schuld op en zocht inderdaad het slachtoffer op en deed wat haar gevraagd was. De vrouw werd weer geestelijk gezond en is nu normaal. Deze dag markeert het begin van Wanjiru's reis als een door God uitverkoren vrouw met de opdracht zijn wil te doen, alsmede het begin van haar bekeringservaring. Enkele dagen na de evangelisatiecampagne 'gaf ze haar leven aan Jezus'. Ze herinnert zich dat 'terwijl ik in mijn kleine kantoor was, ik een gebed van berouw uitsprak en de Heer vroeg vergeving te schenken aan een zondares zoals ik die ergere dingen in het leven had gedaan, en na het ogenblik van berouw nam ik mij heilig voor om voor Jezus te leven en alleen voor Jezus en om het evangelie te prediken'.⁷

Verlost van de Boze

Wanjiru trachtte een rechtvaardig leven te leiden en niet te worden 'gescheiden van de aanwezigheid en de liefde van God'. Intussen ging ze door als zakenvrouw, maar haar zaken stonden op instorten omdat ze ook evangelisatiewerk in deeltijd verrichtte. God sprak tot haar en beval haar zich geheel aan het evangeliseren te wijden en alle dingen op te geven die ze had vergaard toen ze in 'het koninkrijk van de duivel' verkeerde. Ze onderging verlossing na vurig gebeden en gevast te hebben, vooral in de bossen van Ngong, waar ze wel twee weken lang verbleef. God openbaarde haar dat ze al haar op oneerlijke wijze vergaarde rijkdom moest vernietigen en vanuit het niets moest beginnen. Ze vernietigde alles en van de ene op de andere dag was ze blut. Ze moest verhuizen van Westlands, een buurt voor de betere middenklasse, naar Eastlands, een betrekkelijk onveilige omgeving met veel mensen met een laag inkomen. Het verlies van haar wereldse bezittingen 'bracht mij niet van de wijs; ik begeerde de Heer te behagen en zijn wil te doen'. Van haar ontberingen zegt ze: 'Ik ben vastbesloten niet door te gaan met het maken van fouten, maar ervan te leren. Mijn

fouten weerhouden mij er niet van mijn bestemming tegemoet te gaan.' Ze herinnert zich verder: 'Ik had mijn eigen auto's gereden en nu liep ik. Maar ik was gelukkig omdat ik Jezus had.' Later raakte ze betrokken bij zending en evangelisatie door *World Intercessory*, een christelijke evangelisatiebeweging, opgericht door pastor Mutimba. Hiervoor moest ze in het hele land evangeliseren. Ze werd geconfronteerd met vijandigheid van andere vrouwelijke en mannelijke evangelisten en mensen die haar verleden kenden, en haar, een ongehuwde moeder, als evangeliste niet serieus namen. Vele malen overwoog ze ermee op te houden. Een aantal van haar volgelingen echter werd in die tijd 'wedergeboren' door haar krachtige prediking, en daarom was ze niet vergeefs uitgezonden. Ze merkte ook op dat, hoewel ze 'wedergeboren' was, bad en vastte, de duivel 'haar nog steeds gevangen hield'. Door de jaren heen leerde ze het woord van God en werd ze uiteindelijk verlost uit de greep van het kwaad. Dit kan verklaren waarom verlossing zo cruciaal is voor haar evangelisatiewerk.

Inwijdingsvisioen

Wanjiru begon te prediken in de straten van Nairobi, en vele mensen werden 'wedergeboren'. In opdracht van God begon ze in september 1993 met *Jesus is Alive Ministries* (JIAM) om het geloof van de bekeerlingen te voeden. Door lijden, aanhoudende ontmoediging en vervolging door mede-evangelisten, zowel mannen als vrouwen, liet ze de jonge kerk in de steek en ging in Zuid-Afrika prediken. Daar sprak God tot haar door een prediker tijdens het bijwonen van een conferentie voor pastores. Hij droeg haar op zich te concentreren op haar kerk. In de loop van die week openbaarde Hij haar zijn visioen en plannen voor de evangelisatie van Afrika en haar rol daarin.

Wanjiru kreeg dit visioen terwijl ze op een divan lag, en het duurde negen uur. In het visioen leidde God haar door het evangelie volgens Lucas en het verhaal van Maria, de moeder van Jezus, en Hij zei: 'Ik heb Maria gekozen omdat ze godvrezend en nederig was. Ik zal jou uitzenden om mijn kerk te herstellen.' God leidde haar daarna door het boek van Nehemia en zei: 'Jij zult zielen bijeenbrengen en de kerk herbouwen zoals Nehemia.' Hierna werd haar een zwart boek getoond, waarin geschreven was, maar dat geen titel had. God raakte het aan met een vinger, tekende een kaart van Afrika en schreef erop: 'Herstel voor Afrika'. Dit werd toen uitgewist en vervangen door 'Afrika zal gered worden'.

Wanjiru beschouwt dit als haar inwijdingsvisioen. Terwijl ze hiervóór vol twijfel was en bijna bezweek onder ontmoediging en wanhoop, bevestigde het visioen haar dat haar opdracht deel uitmaakte van het goddelijke plan voor het heil van de mensheid. Ze voelde zich gedwongen als Maria en Nehemia de roeping door God te vervullen om

het evangelie van het heil voor de volken der wereld te brengen. Ze gelooft ook dat het haar opdracht is kerken in moeilijkheden te herstellen, en daarom doet ze haar uiterste best door diep na te denken over verzoening en zelfs financiële steun te geven, niet alleen aan kerken, maar ook aan jonge evangelisatiebewegingen. Wanjiru werd op 28 juni 1997 tot pastor gewijd door bisschop Arthur Kitonga van de Redeemed Gospel Church. Sinds die tijd heeft deze kerk een enorme groei doorgemaakt en is zij er 'een met de grootse evangelisatiecampagnes en programma's voor dienstverlening in Afrika'. Bij haar pogingen om als evangeliste haar ambt uit te oefenen hield ze zich bezig met verkondiging door middel van de media, zowel de gedrukte als de elektronische. Daarom begon ze een campagne door middel van een televisie-uitzending in 1998 na de bomaanslag op de Amerikaanse ambassade op 7 augustus 1998. De bomexplosie maakte grote indruk op de leden van de JIAM-kerk, die in die buurt gelegen is. Onder de tweehonderd slachtoffers bevonden zich verscheidene leden van de kerk van Wanjiru.

De Heer droeg mij op een mediacampagne te beginnen die vele mensen zou bereiken die leed te verdragen hadden, en dus begon ik op de nationale zender het televisieprogramma *Healing the Nation*, dat later werd veranderd in *The Glory is Here*.

Wanjiru begon ook een tijdschrift, *Faith Digest*, en ze levert artikelen voor tijdschriften van de nieuwe pinksterbeweging, zoals *Victory*, *Revival Springs* en *Miracle*. Tussen 1993 en 2002 nam zij verscheidene geestelijke publicaties voor haar rekening, waaronder *De listen van de duivel*, *Het werk van het kruis*, *Rechtvaardiging door de Heilige Geest* en *De vreugde van Gods rechtvaardiging*. Momenteel is zij deze boeken aan het herzien en heeft ze nog een boek voltooid: *Onthulling van de geest van de vrijmetselarij*, waarin ze haar flirt met de vrijmetselarij te boek stelt, voordat ze een wedergeboren christen werd. Volgens Wanjiru is JIAM er door de evangelisatie via de media in geslaagd duizenden mensen te bereiken. Het kerkgebouw telt thans drieduizend zitplaatsen. Er worden tweeëntwintig diensten per week gehouden, waarvan vijf op zondag. Verder is er een dienst met gebedsgenezing op dinsdag en woensdag, en zijn er ochtend-, middag- en avonddiensten. De hele maand staat ook in het teken van diverse evangeliserende activiteiten zoals jeugd-, vrouwen- en mannenclubs en clubs voor zakenlieden, alsmede maandelijkse conferenties. De kerk heeft ook verscheidene afdelingen en dienstencentra opgericht, bijvoorbeeld huisgemeenten, jeugd in vuur en vlam, projecten om hulpbehoevenden te helpen, pastoraat voor gevangenen en ziekenhuispatiënten, evangelisatie, gebedsgroepen, bijeenkomsten voor pastorale begelei-

ding en zondagsschooldiensten.

Het gebruik van massamedia

Wat hebben de persoonlijkheid en evangelisatiemethoden van Wanjiru bijgedragen aan de groei van haar kerk, en wat voor effect heeft deze gehad op de christenen in Nairobi?

Wanjiru noemt zichzelf 'een stok, uit het vuur gerukt' met een goddelijk doel. God verlost haar van haar zondigheid om haar te gebruiken om het evangelie van redding voor de 'verlorenen' te prediken. Het is ook God, die haar overtuigde van de kracht van evangelisatie door middel van de media. Ze is een zeer goede communicator en gebruikt behalve mondelinge communicatiemethoden ook de technologie van gedrukte en elektronische media. Haar kerk is modern, want deze gebruikt op agressieve wijze massacommunicatie in de vorm van boeken, pamfletten, traktaten, tijdschriften, posters, affiches, circulaire per post, e-mail, internet, video, geluidsbanden, telefoon, radio- en televisie-uitzendingen. Deskundigen op het gebied van massacommunicatie leggen de nadruk op de kracht ervan om te verleiden, attitudes te veranderen, meningen te vormen en zelfs te bekeren. Evenals de evangelisten van de neo-evangelicale kerken in de Verenigde Staten is Wanjiru zich scherp bewust van de macht van de media. In 1998 begon zij, zoals al opgemerkt, een uitzending van een halfuur op de televisie van de Kenya Broadcasting Corporation (KBC). Eind 2001 werden haar boodschappen vijf maal per week uitgezonden in het Engels en in het Kiswahili, zowel door de KBC als via Family Media Television, een nieuwe religieuze zendgemachtigde, opgezet door de Trinity Broadcasting Network of California (Verenigde Staten). Wanjiru zegt dat de invloed van de televisie-uitzendingen met haar boodschappen over verlossing, succes, gebedsgenezing, spiritualiteit, gebed en bijbelstudie zo effectief was dat ze meer programma's moest verzorgen op verzoek van de kijkers.

JIAM bezit digitale camera's en zeer krachtige bijbehorende computerapparatuur. Dit heeft haar en haar JIAM-evangelisatiewerk in staat gesteld haar visioen van evangeliseren over de hele wereld te actualiseren, een visioen dat haar stoutste dromen overtreft. In haar eigen woorden:

Toen we in 1998 met de evangelisatie via de televisie begonnen, had ik nog nooit eerder via de televisie geëvangéliseerd, behalve een klein aantal optredens in het programma van de *Joy Bringers*. Toen sprak de Heer tot mij over de televisie-evangelisatie. Ik was bezorgd over de financiële middelen. Ik bad tot de Heer om ons aan de financiën te helpen. Sindsdien is de Heer trouw, en hebben we nog nooit meegemaakt dat een programma niet betaald kon worden. Hij heeft gedaan wat Hij heeft gezegd, elke dag.

De evangelisatie via televisie en radio strekt zich uit naar andere werelddelen. In haar eigen woorden: 'We zijn nu in Europa op de televisie via religieuze zenders; we zijn op radio en televisie in Uganda, via Lighthouse Channel, en God heeft ook deuren voor ons geopend in Zuid-Afrika.' Ze 'vertrouwt op God' met betrekking tot zendtijd in Amerika. Haar video- en geluidsbanden worden in al deze landen verkocht, want ze heeft daar kantoren geopend, alsmede in de Verenigde Staten. De invloed is zodanig geweest dat 'wij getuigenissen ontvangen via telefoon of fax, brieven en e-mail, en vernemen hoe God de mensen heeft veranderd en herschapen. Firma's zijn hersteld, financiën hersteld, huwelijken hersteld, en vergeet niet de vele zielen die gered zijn en de vele ziekten die genezen zijn.'

Hoe ver reikt deze invloed, gegeven het huidige aantal kijkers en luisteraars van radio en televisieprogramma's in Kenia? Volgens onderzoekers bereikt de KBC veertig procent van de oppervlakte van Kenya en is de reikwijdte beperkt tot de stedelijke gebieden en hun omgeving. Er zijn ongeveer 1.740.000 huishoudens met televisietoestellen en dertig procent van de volwassenen kijkt televisie, waarvan de helft in Nairobi. De radio van de KBC is over het hele land te beluisteren. Maar omdat JIAM tot nu toe geen gebruik maakt van de radio, kan zij niet beweren dat zij het hele land bereikt. Het feit dat JIAM geen eigen radio- en televisiestation heeft dat vierentwintig uur per etmaal kan uitzenden, beperkt haar invloed op potentiële kijkers en luisteraars.

Anders dan Amerikaanse televisie-evangelisten, zoals Pat Robertson, die televisiestations bezitten en concurreren met de commerciële televisie voor hetzelfde publiek, en dezelfde productiewaarden aanhangen, verspreidt de JIAM alleen maar geselecteerde preken, opgenomen in kerken, of produceert op eenvoudige wijze lesprogramma's over verschillende thema's. Zij past echter andere werkwijzen toe om er zeker van te zijn dat de kerk in contact komt met de kijkers. Telefoonnummers, e-mail- en websiteadressen worden voor de duur van elk programma aan het beeld toegevoegd met het verzoek om te bidden en te betalen.⁹ Kijkers worden ertoe aangespoord op te bellen voor gebed, hulp en genezing. De invloed van de programma's wordt gemeten aan de hand van de respons van de hulpverleners aan de telefoon en van ongepubliceerd bewijsmateriaal, verkregen door ongevraagde brieven, telefoontjes, e-mails en faxberichten.

Hackett wijst erop dat televisie en radio zeer krachtige instrumenten van evangelisatie zijn; als ze effectief worden gebruikt, doen ze de kerk groeien. Ze wijst erop dat 'vooral jongere mensen worden aange-trokken door de evangelisten die moderne mediabeelden van zichzelf

en hun kerken hebben ontwikkeld'. Door te simuleren dat ze een gesprek met je voeren, slagen media-evangelisten als Wanjiru erin een relatie tot stand te brengen met hun publiek. Goethals heeft in een bespreking van de relatie tussen religieuze mediapersoonlijkheden en hun publiek opgemerkt dat televisie vooral verenigbaar is met religieuze tradities die de charismatische kwaliteiten van leiderschap benadrukken en het priesterambt en de heilsbemiddeling van sacramenten bagatelliseren. Sacramentele macht wordt geconcentreerd in de persoon die door God is geroepen om te onderwijzen, te prediken en te genezen; televisie biedt een ongekennde gelegenheid om gericht te worden op de persoonlijkheid en de kracht van religieus leiderschap.⁹

Door middel van de televisie evangeliseert Wanjiru niet alleen, maar ze bewerkstelligt ook genezing en drijft boze machten uit. Ze realiseert werkelijk over de hele wereld de visie die ze op evangeliseren heeft en ze heeft invloed uitgeoefend op de christenen in Kenia door haar agressieve strategieën, die de hare werden door haar jarenlange ervaring in de zakenwereld.

Overtuigingskracht

Wanjiru wordt ervaren als iemand die door haar evangeliseren hoop geeft aan de hopelozen. Als gebedsgenezeres lijkt ze te reageren op de kwalen van vandaag. Lewis wijst erop dat in het algemeen charismatische religieuze leiders 'opkomen in tijden van gemis en achteruitgang'. Charismatische figuren geven hun volgelingen hoop op een betere toekomst of middelen om te hervinden wat ze verloren hebben.

Een onderzoek naar kenmerken van mensen die evangelisatiecampagnes in Nairobi bijwonen, wees uit dat de armen domineren, gevolgd door de middenklasse en daarna de rijken. Hun problemen zijn werkloosheid, armoede, ziekte, stress, zonde, huisvesting, voedsel, familie zaken en zelfs het niet slagen van zakelijke ondernemingen of financieel geruïneerd zijn. JIAM trekt echter vooral mensen uit de middenklasse.

Alle problemen worden toegeschreven aan de duivel, hekserij en het bijbehorende kwaad. Zoals de meeste charismatische leiders lokaliseert Wanjiru het kwaad in het rijk van kwade machten die zich manifesteren in hekserij en andere kwaadwillende machten. Door haar theologische opleiding is zij goed geïnformeerd en in staat op grond van een bijbelse exegese deze problemen te bespreken. Ze vertrouwt evenwel ook op de Heilige Geest. Voortdurend benadrukt ze het dat God, die haar redde van armoede, zonde en wanhoop, hetzelfde kan doen met iedereen die gelooft, ongeacht de omstandigheden. Wanjiru

is een rolmodel voor haar aanhangers, en doordat zij, ondanks haar zondige verleden, Gods genade heeft ontvangen, is zij er de getuigenis van dat God de mensen zo'n verleden niet aanrekent.

Nederigheid en oprechtheid

Wanjiru zegt dat ze niet uit zichzelf kracht heeft om te genezen. Ze verklaart dat ze 'Gods dienaar' is. Ze zegt evenwel dat God haar gezalfd heeft om haar in staat te stellen de dienst van verlossing en genezing te verrichten. Een van de aantrekkelijke kenmerken van Wanjiru voor haar volgelingen is haar nederigheid, waarmee zij – ironisch genoeg – voortdurend te koop loopt. Ze blijft nederig tegenover haar volgelingen door hen te herinneren aan haar eigen minder dan ideale beginperiode. Ze benadrukt bijvoorbeeld voortdurend: 'We waren te arm ... toen ik werd gered, verloor ik alles. Ik heb het allemaal gekregen door de hekserij.'

Dynamische persoonlijkheid

Wanjiru is een dynamische persoonlijkheid, en dat, gepaard aan haar schoonheid, draagt ertoe bij dat er een appèl van haar uitgaat. Ze is niet alleen een schoonheid, ook haar houding en optreden houden de aandacht van haar publiek gevangen. Ze kleedt zich gewoonlijk in lange Afrikaanse gewaden met verschillende opvallende kleuren. Ze houdt haar publiek tijdens de preek vast met retorische vragen, bijvoorbeeld: 'Hallo! Spreek ik tegen iemand?' Haar volgelingen beschrijven haar als mooi, energiek en iemand die een grote verscheidenheid aan dramatische stemmen en stemmingen gebruikt. In haar televisie-uitzendingen kan ze de macht van de mediatechnologieën aanwenden om een 'interpersoonlijke relatie' met haar kijkers op te bouwen.

Leiderscapaciteiten

Haar volgelingen omschrijven Wanjiru als een zeer bekwaam leider. Ze kan mensen samenbrengen om de gemeenschappelijke doelen van de missie te bereiken. Zij is de belichaming van bijbelse eigenschappen van een leider, want ze is niet alleen een beheerder aan wie het beheer van de geheimenissen Gods is toevertrouwd (1 Korintiërs 4, 1), maar ze is ook een teamspeler, en ze inspireert haar leden, zodat dezen initiatief tonen en plezier beleven aan de taken die ze verrichten.

Gevraagd wat zij van Wanjiru vinden als ongetrouwde alleenstaande moeder en als pastor, zeiden sommige leden bij herhaling dat ze haar zeer hoogachten als een van Gods gezalfden. Omdat ze vernieuwd is in Christus, zijn haar geslacht en burgerlijke staat niet relevant. Hoewel ze naar eigen zeggen dikwijls beledigingen moet verduren van

wege haar ongehuwde staat, ziet Wanjiru zichzelf als Gods dienaar. Ze heeft veranderingen tot stand gebracht door vrouwen de kracht en de moed te geven om deel te nemen aan christelijk dienstbetoon. In JIAM functioneren vrouwen als afdelingshoofden, pastores, raadgeefsters, voorbidsters, leidsters van *praise*-, gebeds- en erediensten en evangelisten. Niet alleen leiden vrouwen bijbelkringen, maar ze worden ook gestimuleerd hun eigen gemeenten op te richten. JIAM is een van de weinige kerken waarin een werkelijk evenwicht tussen de seksen bestaat in de besluitvorming.

Als onderdeel van de pinksterbeweging krijgen vrouwen in deze kerk de gelegenheid diensten te leiden en deel te nemen aan de leiding. In de traditie van de pinksterbeweging hebben alle christenen de mogelijkheid dezelfde ervaring en gave van de Heilige Geest te ontvangen, zoals beschreven in Handelingen 2, 1-4.17-21 en 1 Korintiërs 12. Zo ervaren vrouwen net als mannen de Heilige Geest en zijn zij begiftigd met het vermogen te dromen, gezichten te zien, te profeteren, te onderwijzen, boze geesten uit te drijven en zelfs te genezen.

In deze pinksterkerken en charismatische kerken levert de opkomende rol van vrouwen het bewijs van de theologische overtuiging dat God niet roept tot passiviteit, maar dat Hij met aandrang roept om volledig deel te nemen aan christelijk dienstbetoon op alle niveaus. Deze kerken dragen ook bij aan de bevrijding van vrouwen. Net zoals Wanjiru verlost werd en emancipeerde uit haar verleden door geloof in Jezus Christus, ervaren andere vrouwen zoals zij, alleenstaande moeders, prostituees, vrouwen van polygame mannen en openlijke heksen, een dergelijke bevrijding en een vaste overtuiging dat God, die Wanjiru vergaf en 'verhief', evenzo met hen zal doen.

Degenen die haar kennen, beschrijven Wanjiru als een 'katalysator': ze is zich bewust van de capaciteiten van haar leden en brengt ze ertoe de visie van de kerk te realiseren, een visie die ze voortdurend met hen deelt. Ze is meelevend, vasthoudend op een liefdevolle wijze en moedig. Ze kan dwazen niet uitstaan en stelt geen prijs op luiheid. Ze zien haar als 'Debora, Mirjam, Esther en Maria, de moeder van Jezus, in één persoon verenigd'.

Conclusie

Met haar armoedige achtergrond en confrontatie met 'machten van de duisternis' is Wanjiru een levend bewijs dat iemands leven herschapen kan worden. Ze past niet in het klassieke model van de religieus leider die bij zijn geboorte is uitverkoren. Haar verhaal is dat van een gewoon dorpsmeisje, zoals Maria, de moeder van Jezus, door God uitverkoren ondanks haar onvolkomenheden. Ze is innovatief omdat ze het aandurfde via de media te evangeliseren, een gebied dat in Kenia nog niet ten volle benut is. Haar verkondiging heeft vele men-

sen geraakt, vooral hen die zichzelf zien als slachtoffers van aan de cultuur gerelateerde ziekte en tegenslag. Zij toont een stijl van leiding geven die inspirerend, bevestigend en motiverend is.

Ze is een rolmodel voor jonge en aankomende evangelisten en pastores en is zeer geliefd bij haar volgelingen. Haar kerk is een van de snelst groeiende in Nairobi en omgeving, en ze is erin geslaagd anderen buiten Nairobi te bereiken door haar televisie-uitzendingen. Kijkers uit het hele land steunen haar evangelisatiewerk en velen getuigen dat zij zegeningen hebben ervaren, genezing en zelfs verlossing door haar media-evangelisatie.

Als leider is ze in staat met haar leden een visioen van evangelisatie over de hele wereld te delen. Dat geldt ook voor de leden zelf, en ze nemen deel aan de verwezenlijking ervan. Haar geloofsreis is niet gemakkelijk geweest. Kenmerken ervan zijn twijfel, vrees, desillusie en ontmoediging. Ze heeft moed en kracht gezocht in Gods woord, en haar medestanders zijn ook een bron van kracht geweest op deze pelgrimstocht. Men kan terecht aanvoeren dat ze een rolmodel is geweest bij het bevorderen van gelijkheid der seksen in kerkelijk werk, en geloof heeft geschonken aan het axioma dat het niet volledig gebruikmaken van de capaciteiten van vrouwen een ernstige onderschatting is van menselijke mogelijkheden en talenten. Ze heeft ook de aanwezigheid van vrouwen in het kerkelijk werk aangemoedigd, waarmee ze wederom beweest dat de bewering dat vrouwen geen leiders of voertuigen van de Heilige Geest kunnen zijn, niet waar is. Tot nu toe heeft ze haar ambt niet misbruikt (althans niet openlijk) en ze heeft nog steeds veel charisma. Het is de vraag of ze nog steeds in de behoeften van de mensen kan voorzien wanneer haar charisma een routinezaak is geworden.

De theologie van JIAM is die van de nieuwe pinkstergroepen: ze legt de nadruk op spirituele, sociale en politieke transformatie door zich bewust te zijn van het werk van de Heilige Geest, die werkt door gelovigen die gedoopt zijn door de Heilige Geest. Zoals andere predikers van de nieuwe pinkstergroepen is Wanjiru ervan beschuldigd dat ze de structurele oorzaken van het kwaad, zoals corruptie, mondialisering en slecht bestuur, die verantwoordelijk zijn voor Afrika's problemen, niet aanpakt. De focus op de spirituele basis van kwaad en lijden laat de structurele oorzaken ongemoeid. Het zou niet eerlijk zijn aan te nemen dat zij zich niet bewust is van de relatie tussen armoede en slecht bestuur. Ze richt zich echter op de spirituele en materiële behoeften van de mensen en van daaruit verschaft ze spirituele en sociaal-economische middelen om het lijden van de mensen aan te pakken. Dat maakt haar kerkelijk werk relevant en hoopgevend te midden van wanhoop en hopeloosheid.

Noten

- 1 Met *African Instituted Churches*, door Afrikanen gestichte kerken, bedoel ik de kerken die door Afrikanen zijn gesticht aan het eind van de negentiende en in de twintigste eeuw. In de literatuur worden ze *African Independent / Initiated / Indigenous Churches* genoemd. Kerken van het oudere type zijn de 'klassieke' AIC's, die de meeste Afrikaanse trekken vertonen, vooral wat betreft liturgie en organisatie. De *Neo-Pentecostal Churches* zijn de nieuwere door Afrikanen gestichte kerken; ze zijn meer charismatisch gericht en dragen een meer Noord-Amerikaans *neo-evangelical* en pinksterachtig karakter.
- 2 Rosalind J.J. Hackett, 'Women and Religious Movements in Africa', in: U. King (redactie), *Gender and Religion*, Oxford: Backwell, 1995, 262.
- 3 P. Gifford, *African Christianity. Its public Role*. Londen: Hurst, 306.
- 4 *Sunday Nation*, 17 juni 2003, 3
- 5 Interview van de auteur met Margaret Wanjiru, Nairobi, 5 mei 2001.
- 6 Emmanuel Eni is, naar hij zelf zegt, een bekeerling die vroeger aan hekserij en satanisme deed. Zijn boek *Delivered from the Powers of Darkness* is populair in kringen van de nieuwe pinksterkerken vanwege zijn nadruk op verlossingstheologie (*deliverance theology*).
- 7 De talrijke letterlijke citaten werden door de auteur van dit artikel opgetekend tijdens persoonlijke interviews met Wanjiru of zijn ontleend aan het artikel 'The Life and Ministry of Pastor Wanjiru. From Witchcraft to Serving the Lord', *Miracle*, Nairobi, 2001.
- 8 De websites www.jiam.org en www.jiam.com worden vanuit Londen bediend.
- 9 G.T. Goethals, *The electronic golden calf. Images, religion and the making of meaning*, Cambridge: Cowley, 1990, 17, geciteerd door L.B. Nadler en anderen, 'Why do People Give Money to Televangelists? A Relational Development Explanantion', *Journal of Communication and Religion*, 19/2.

Literatuur

- A. Anderson, *Zion and Pentecost. The Spirituality and Experience of Pentecostal and Zionist/Apostolic Churches in South Africa*, Pretoria: Unisa Press, 2000.
- K. Asamoah-Gyadu, 'Fireball in our midst. West Africa's Burgeoning Charismatic Churches and the pastoral role of women', *Mission Studies*, volume 15-16.
- Paul Gifford, *African Christianity. Its Public Role*, Londen: Horst, 1998.
- O. Kalu, *Power, Poverty and Prayer*, Frankfurt: Peter Lang, 2000.

∞ **Dr. Philomena Njeri Mwaura**, Kenyaanse, is als docent verbonden aan het Department voor Philosophy and Religious Studies van de Kenyatta University te Nairobi. Ze doceert tevens aan de Katholieke Universiteit van Oost-Afrika en in het Master's Programma van de Universiteit van Natal, Zuid-Afrika. Zij doet onderzoek naar onafhankelijke kerken in Afrika, gender-vraagstukken en religie en conflict. Ze is coördinator van de vrouwencommissie van EATWOT en vice-president van de International Association of Mission Studies (IAMS).

Summary – Since the establishment of Christianity in Kenya, we are currently witnessing an upsurge in female religious leadership particularly in African Instituted Churches. This article describes the life and activities of Rev. Margaret Wanjiru, founder and senior pastor of *Jesus is Alive Ministries* (JIAM). Born into a polygamous family of a peasant, Margaret Wanjiru managed to become a wealthy business lady who travelled all over the world. Converted to a live devoted to Christ, she started evangelizing work and in 1993 founded her own organization, that experienced tremendous growth and became one of the biggest outreach programmes in Africa, employing oral methods of communication besides print and electronic media technologies.

In the article, based on personal research, Philomena Mwaura describes the development of Wanjiru's ministry, her evangelistic vision, the important role she gives to women in the church, and the relevance of her ministry as a source of hope in the midst of despair and hopelessness.

'Leefstyl-Bybel vir Vroue'

Christina Landman

De spiritualiteit van Afrikaner vrouwen is sterk bepaald door ontwikkelingen in Nederland. Dat geldt ook voor het nieuwe bijbelcommentaar voor vrouwen.

Gedurende meer dan driehonderd jaar hebben Afrikaner vrouwen – daarmee worden bedoeld: blanke vrouwen in Zuid-Afrika van Nederlandse afkomst – geleefd met de erfenis van de meest kwalijke vormen van Nederlandse vroomheid. De belangrijkste erfenis was allereerst de pessimistische vroomheid van de Nadere Reformatie met haar overmaat aan schuldbesef. In de tweede helft van de achttiende eeuw, toen de 'bevindelijke' godsdienst van de Nederlandse piëtisten geen aftrek meer vond in het verlichte Europa, werden de boeken van deze piëtisten gedumpt in de Hollandse kolonies, met Zuid-Afrika als voornaamste afzetgebied. Zo getuigde daar ene Hester Venter (geboren in 1750), die in het grensgebied van de Kaap op een boerderij woonde, in haar dagboek het werk *Het gekrookte riet* van Bernardus Smijtegeld te hebben gelezen.¹ En uit het dagboek van Susanna Smit (1799-1863) wordt duidelijk dat de werken van Wilhelmus à Brakel meedingen met de vrouwen die aan het begin van de negentiende eeuw met hun gezinnen de Grote Trek naar het noorden ondernamen.² Na 1750 vinden we in alle ego-documenten van Afrikaner vrouwen waarover we nu nog beschikken, steeds de volgende karakteristieken terug:

een geobsedeerd zijn door de hel, Satan en persoonlijke zonden, fantasieën over Gods fysieke aanwezigheid en zorg, de ervaring van herhaalde goddelijke visioenen, de gewoonte steeds op een vernederende wijze naar zichzelf te verwijzen, het gebruik van bijbelteksten als een soort *deus ex machina* en een sterk wantrouwen door het gevoel van bedreiging door veel persoonlijke vijanden, waaronder de Satan en de heidenen.³

Deze karakteristieken zijn tot op heden kenmerkend gebleven voor de schriftelijke uitingen van de vroomheid van Afrikaner vrouwen, maar thans is daarin een omslag in het denken, een paradigmawijziging,

bezig zich te voltrekken. In de jaren tachtig en negentig van de vorige eeuw, een tijd waarin de Afrikaners er financieel goed voor stonden, mikten mannelijke uitgevers van stichtelijke lectuur met hun zogenoemde roze boekjes (*pink boekies*) op de Afrikaner vrouwen. Dat was de benaming die de vrouwelijke theologen aan deze boeken gaven – in afkeurende zin, uiteraard – vanwege de onvermijdelijke zoete roze rozen op het omslag, die een weerspiegeling waren van de suikerzoete inhoud. Deze boeken hadden dezelfde vroomheid als in de voorafgaande eeuwen van bevindelijkheid, en de mannelijke uitgevers sleepten er miljoenen mee in de wacht.

De auteurs van de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* zijn tegen de benauwende en onderdanige vroomheid in het geweer gekomen die de Afrikaner vrouwen van het Hollandse piëtisme hadden geërfd, en die in driehonderd jaar niet was veranderd.

De patriarchale theologie van Abraham Kuyper

Het viel de Afrikaner vrouwen, die geheel bepaald waren door deze 'bevindelijke' vroomheid, die moeilijkheden en tegenspoed verklaarde als gevolgen van hun persoonlijke zondigheid, eeuwen lang zeer zwaar mentaal overeind te blijven in perioden van politiek onheil of wanneer er een gevecht om te overleven moest worden gevoerd, zoals in de Britse concentratiekampen in de eerste jaren van de twintigste eeuw. Dit blijkt onder meer uit de dagboeken van Alie Badenhorst (1866-1908) en Johannes Brandt (1876-1964).⁵ Badenhorst vermeldt dat het op het hoogtepunt van de ellende de vrouwen zelfs niet was toegestaan hun kinderen te begraven, maar dat ze moesten toezien hoe varkens zich te goed deden aan hun vlees. Een mannelijke predikant die hen op dat moment opzocht, zei hun met het oog daarop dat de oorlog en het kamp een straf waren voor de zonden die elk van hen begaan had.

Maar het ergste zou nog komen, als het nog erger kan. Het kwam van de Nederlandse theoloog en staatsman Abraham Kuyper (1837-1920). Het was de tweede erfenis van het Hollandse piëtisme: de ideeën van Kuyper omtrent de vrouw als a-politiek wezen. Om kort te gaan, Kuyper destilleerde uit de bijbel een 'natuurlijk beeld van de vrouw'. Zij was politiek onbekwaam, omdat haar natuurlijke kracht in haar schoot gelegen was, terwijl daartegenover de man, van nature en door de gratie Gods, over een scherpzinnige geest beschikte.⁶ Kuyper paste dit ideologische inzicht toe op zijn eigen tijd, en beweerde dat het voor vrouwen iets onnatuurlijks is publiekelijk een individuele stem uit te brengen. In de bijbel was immers verordonneerd dat de man als 'gezinshoofd' voor het gehele gezin zijn stem zou uitbrengen. Kuyper

ageerde daarmee tegen de aanspraken van Nederlandse vrouwen op het vrouwenkiesrecht, een recht dat hun ten slotte werd toegekend in 1918. De gedachten van Kuyper, die werden neergelegd in zijn boek *De eerepositie der vrouw* (1914), 'kreeg een enorme invloed in Zuid-Afrika door een student van Kuyper, J.D. du Toit, een prominent theoloog van de Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Deze is door zijn religieuze poëzie ook bekend onder de naam Totius. In 1920 beweerde Du Toit, zowel in de kerk als tegenover de regering, met argumenten die hij aan Kuyper ontleend had, dat het Gods geschreven wil was dat men vrouwen niet toestond haar stem uit te brengen. Die opvatting werd direct aanvaard en in praktijk gebracht, zowel door de kerk als door de staat.

De zuster van J.D. du Toit, Marie du Toit, schreef een nuchter en bescheiden boek waarin ze Kuypers argumentatie weerlegde, waarbij ze in haar argumentatie blijk gaf van een fijnzinnig inzicht in de bijbel. Het boek droeg als titel *Vrou en feminist* (1921). Het was het enige boek in het Afrikaans dat ooit de term 'feminist' in de titel heeft meegedragen. In dit boek beschreef Marie du Toit (Afrikaner) vrouwen 'niet slechts als intelligente, maar ook als levende wezens, die niet gedachteloos een voorgeschreven type vertegenwoordigen, maar die een bijdrage kunnen leveren in de context waarin ze zijn geplaatst'.⁷ Ze poneerde dat Afrikaner vrouwen over een sociaal programma dienen te beschikken dat op politiek niveau naar voren moet worden gebracht. De agenda van de Afrikaner vrouwen zou moeten zijn: gelijke kansen in het onderwijs voor meisjes en jongens, wetten die gehuwde vrouwen het recht geven zeggenschap over hun kinderen te hebben, afschaffing van de exploitatie van vrouwelijke werkkrachten, staatssubsidie voor behoeftige moeders, gelijke betaling voor gelijk werk. Het boek van Marie du Toit raakte evenwel onmiddellijk in de vergetelheid en het heeft geen invloed uitgeoefend op de positie van vrouwen in kerk en staat. De ideeën van Kuyper en J.D. du Toit zouden de politieke toekomst van de Afrikaner vrouwen gaan bepalen.⁸

In 1918, toen de Nederlandse vrouwen stemrecht werd toegekend, kregen Afrikaner vrouwen het *Nasionale Vrouemonument* van hun mannen om hen te eren voor hun lijden in de Boerenoorlog (1899-1902). Ter gelegenheid van het oprichten van dit monument – een monument met een duidelijk fallische vorm – werd Willem Postma, een andere predikant van de Gereformeerde Kerk, uitgenodigd de geschiedenis van de Afrikaner vrouwen te schrijven. Hij deed dit in een boek getiteld *Die boervrouw. Moeder van haar volk* (1918), een boek dat tot doel had de Afrikaner vrouwen te laten zien dat hun geschiedenis getuigde van het feit dat hun zielen te zuiver waren om deel te

nemen aan de politiek. Hij prees de Afrikaner vrouwen om het feit dat ze niet achter vreemde ideeën van overzee aan liepen, ideeën van vrouwen die stemrecht wilden. Hij liet blijken dat hij zelf door de geschriften van Kuiper was beïnvloed.⁹

Gedurende het grootste deel van de twintigste eeuw bleven Afrikaner vrouwen gevangen in het stereotiepe beeld van de goede huisvrouw die te vroom is om politiek actief te zijn. Toen de Afrikaner mannen, met een beroep op Kuipers idee van 'soevereiniteit in eigen kring', het systeem van de apartheid ontwierpen (1948-1994), deden de Afrikaner vrouwen er het zwijgen toe. Dit typische calvinisme, gevormd naar de ideeën van Abraham Kuiper, was even seksistisch als racistisch. Bijna vijftig jaar lang gedoogde het slechts de stemmen (en de geschriften) van blanke mannen.

De *Leefstyl-Bybel vir Vroue* moet worden gezien als een reactie op dit gedwongen zwijgen van de Afrikaner vrouwen, op hun politieke monddoodverklaring, en op het feit dat ze met behulp van bijbelse argumenten machteloos waren gemaakt.

Goed nieuws van de Nederlandse feministische theologen

In de jaren tachtig en negentig van de twintigste eeuw verscheen een klein aantal Afrikaner vrouwen op het kerkelijke en academische toneel. In deze tijd werden de auteurs van de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* actief in de kerk en op de universiteiten, en ze kwamen daar, elk op hun eigen manier, in aanraking met Nederlandse feministische theologen van die tijd.

Yolanda Dreyer, een van de belangrijkste auteurs van de *Leefstyl-Bybel vir Vroue*, werd als eerste vrouw in 1981 in het ambt bevestigd in de Nederduitse Hervormde Kerk van Afrika. Ze werd in 2000 benoemd tot hoogleraar in de praktische theologie aan de theologische faculteit van de Universiteit van Pretoria, de eerste en nog steeds de enige post in deze faculteit die aan vrouwen is toebedeeld. In haar proefschrift *Pastoraat aan vrouwe* (1998) heeft ze laten zien sterk beïnvloed te zijn door het werk van professor Riet Bons-Storm van de Universiteit van Groningen.

Christina Landman, een van de auteurs en eindredacteur van de *Leefstyl-Bybel vir Vroue*, ontving in 1980 een benoeming aan de afdeling Kerkgeschiedenis van de Universiteit van Zuid-Afrika (UNISA). In 1990 werd zij als eerste in Zuid-Afrika geboren vrouw hoogleraar in de theologie in dit land. In 1991 verbleef Landman aan de Universiteit van Nijmegen om zich te verdiepen in de feministische theologie, een vak dat destijds niet werd gedoceerd in Zuid-Afrika. Catharina Halkes

was toen juist met emeritaat gegaan, en Hedwig Meyer-Wilmes was verantwoordelijk voor het programma feministische theologie. Als kerkhistoricus was Landman in het bijzonder ingenomen met de dissertatie van Grietje Dresen, getiteld *Onschuldphantasieën*. In dit werk heeft Dresen beschreven hoe Europese vrouwen door religie hun onschuld hervonden na aan politieke misdaden te zijn blootgesteld geweest. Voor Afrikaner vrouwen gold zeker het omgekeerde volgens Landman, want dezen plachten juist zich schuldig te verklaren in hun geïsoleerde, patriarchale situaties, en dit voerde tot politieke onmacht.

Een jaar later (1992) keerde Landman naar Nederland terug voor het schrijven van het reeds genoemde werk *The piety of Afrikaans women. Diaries of guilt*. Ze verbleef daartoe in Kampen, waar ze de dagboeken en brieven van Nederlands-Afrikaanse vrouwen kon raadplegen in de bibliotheek van de hogeschool en in andere bibliotheken, boeken die in Zuid-Afrika niet beschikbaar zijn. In dit boek heeft Landman getracht de typische kenmerken van de vroomheid van Afrikaner vrouwen, zoals hierboven uiteengezet, bloot te leggen, en het verband aan te tonen tussen deze vroomheid en de sociaal-politieke machteloosheid van Afrikaner vrouwen, en daaruit voortvloeiend het verband tussen de vorm van calvinisme die zich in Zuid-Afrika ontwikkeld heeft, en het daar aanwezige seksisme. Dit boek, dat in 1994 werd uitgegeven, dus tien jaar geleden, viel de woede van de Afrikaner gemeenschap ten deel. Uitgever Unisa Press, die de auteur aanvankelijk verzocht in het voorwoord af te zien van het woord 'feminisme' om publicatie mogelijk te maken, weigerde een herdruk van het boek te verzorgen, ondanks de vraag ernaar van buiten de Afrikaner gemeenschap.

Tijdens een bezoek van Landman aan Nederland in 1996, toen Hedwig Meyer-Wilmes haar een exemplaar gaf van *Met eigen ogen. Commentaar op de bijbel vanuit het perspectief van vrouwen* (1995)¹⁰, werd het idee van de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* geboren. Landman was ervan overtuigd dat Afrikaner vrouwen nooit een fundamentele verandering van inzicht, een paradigmawisseling, zouden kunnen voltrekken en zo hun eigen sociaal-politieke waarde zouden gaan zien, als hun de bijbel zelf niet zou worden voorgesteld als een vrouwvriendelijk boek, waarin vrouwen getekend worden die van een engagement blijk geven. In de piëtistische traditie nam de bijbel immers een centrale plaats in in het geloof van Afrikaner vrouwen. Een paradigmawisseling zou alleen kunnen beginnen als zou worden getoond dat de bijbel partij kiest voor de vrouw. Deze overweging stond aan het begin van de *Leefstyl-Bybel vir Vroue*.

Dit zou tot resultaat hebben dat voor de derde maal een belangrijke invloed zou uitgaan van Nederlandse religiositeit op het zelfverstaan van Afrikaner vrouwen en hun geloofservaring. Deze keer zou het een deugdelijke en gezonde invloed zijn. Het was een invloed van Nederlandse feministische theologen, overgebracht door Afrikaner vrouwelijke theologen zelf.

De Leefstyl-Bybel vir Vroue

Noch Dreyer, noch Landman heeft zelf enige uitgever benaderd met het idee een *Leefstyl-Bybel vir Vroue* te publiceren. Het was de uitgever van godsdienstige literatuur uit Kaapstad die reageerde op de publieke kritiek van Dreyer en Landman op de zoete 'bevindelijke' literatuur die Afrikaner vrouwen in de jaren tachtig en negentig van de vorige eeuw werd aangeboden. Deze uitgever, Estelle Steenkamp geheten, benaderde de vrouwelijke theologen met het voorstel te overwegen dit project op zich te nemen, een project dat een nieuwe weg zou inslaan op het gebied van religieuze literatuur voor vrouwen. De uitvoering zou uiteindelijk meer dan drie jaar in beslag gaan nemen (2000-2003).

In de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* vindt men de tekst van de bijbelvertaling in het Afrikaans uit 1983, met daaraan toegevoegd een commentaar, geschreven door vrouwelijke theologen. Ik zet de opzet daarvan in het kort uiteen.

Eerst iets over de Afrikaanse bijbeltekst. In 1933 verscheen de eerste bijbelvertaling in het Afrikaans. Voordien gebruikte de Afrikaner gemeenschap een Nederlandse vertaling, te weten de Statenvertaling. Twintig jaar later, in 1953, onderging de bestaande Afrikaanse vertaling een paar kleine veranderingen door het invoegen van meer nieuwe uitdrukkingvormen. Vijftig jaar later, in 1983, werd de vertaling nogmaals aan het moderne taalgebruik aangepast. De vertaling van 1983 is een behoudende, zij het niet strikt letterlijke vertaling van de bijbel in het Afrikaans vanuit Griekse en Hebreeuwse bronnen.

De *Leefstyl-Bybel vir Vroue* heeft aan deze vertaling, die door alle Afrikaanssprekende kerken officieel aanvaard is, vastgehouden. Reden hiervoor is dat aan deze vertaling in brede lagen van de bevolking een groot gezag wordt toegekend, als bijna goddelijk geïnspireerd. Ook verwachtte men dat de Afrikaner geloofsgemeenschap bang zou zijn dat vrouwelijke theologen met de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* de seksistische uitdrukkingen in de tekst zouden vervangen door een inclusief taalgebruik. 'Het jullie nou al die hy's in sy's verander?', was de meest gestelde vraag over deze bijbel. Het bleek dat door de tekst intact te

laten het commentaar van de vrouwen dat aan de tekst werd toegevoegd, aan gezag won. Omdat de toevoegingen werden gezien als verklaringen van de bijbel zonder deze zelf te veranderen, werd de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* in brede kringen aanvaard door Afrikaner vrouwen.

Het commentaar

De vrouwelijke auteurs hebben hun commentaar – duidelijk van de bijbeltekst onderscheiden – ondergebracht in rubrieken die betrekking hebben op rollen die vrouwen spelen en op zaken waarmee vrouwen te maken hebben:

- er is een inleiding op elk bijbelboek, waarin in het bijzonder de rollen van de vrouwen worden belicht en uiteengezet;
- er worden mythen aan het licht gebracht die Afrikaners waren gaan geloven als gebaseerd zijnde op de bijbel;
- de levensvragen die verband houden met het leven van belangrijke vrouwen in de bijbel, worden vanuit de bijbeltekst belicht;
- er worden karakterschetsen gegeven – in totaal honderdtwaalf – van vrouwen die in de bijbel voorkomen, vooral van vrouwen die niet al te zeer bekend zijn.

Aan deze rubrieken wordt inhoud gegeven overeenkomstig de doelstelling: de omslag van een vroomheid die gekenmerkt wordt door schuld en zelfvernedering, naar een houding van zelfbewustzijn en een rol in het publieke leven.

Doelstellingen

De bovenstaande doelstellingen van de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* kunnen als volgt worden geëxpliciteerd:

- 1 De *Leefstyl-Bybel vir Vroue* beoogt bij vrouwen een gevoel van eigenwaarde op te bouwen door de bijbel te onderzoeken als een vrouwvriendelijke tekst. Bij vrouwonvriendelijke passages wordt gewezen op de reacties van vrouwen en op het verzet tegen het patriarchale systeem, ook al was dat verzet van deze vrouwen een verborgen, subversief en niet openlijk verzet. Zowel de inleiding op de verschillende boeken als de schetsen van de vrouwen in de bijbel zijn voor dit doel gebruikt. Daarbij werden vooral de legitieme en belangrijke rollen belicht die de vrouwen in de door de bijbel beschreven historie hebben gespeeld.
- 2 Tweede doelstelling van de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* is een keer te brengen in de a-politieke houding van de Afrikaanssprekende

vrouwen door privé-aangelegenheden te vertalen tot publieke vraagstukken.

De rubriek van de levensvragen (*lewenskwesties*) wordt hiertoe gebruikt. Ook de rubriek van de 'mythen' leent zich ertoe de schadelijke geloofsinhouden aan te wijzen waaraan Afrikaner vrouwen zijn blootgesteld, en helende alternatieven te ontdekken.

- 3 De derde en waarschijnlijk belangrijkste doelstelling van de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* is Afrikaanssprekende vrouwen in staat te stellen de bijbel zelfstandig te lezen, nadat ze eeuwen lang gevangen hebben gezeten in de bijbelinterpretatie van de officiële blanke mannen van hun kerk. Tegelijkertijd beoogt de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* de kennis van bijbeluitleg van de Afrikaanssprekende vrouwen te verbreden, en hen op de hoogte te brengen van het werk dat door vrouwelijke theologen in Europa, Amerika en elders in Afrika werd verricht. Het is voor de auteurs speciaal van belang de Afrikaanssprekende vrouwen met het werk van (andere) Afrikaanse vrouwen in contact te brengen, onder hun aandacht te brengen dat ze geen Europese vrouwen zijn, maar Afrikaanse, en dat ze daarom deelachtig zijn aan de erfenis van een bijbelinterpretatie waarop ze trots kunnen zijn. Het doel van deze bijbel is niet deze vrouwen betere Afrikaners te maken, maar hen als Afrikaanssprekende vrouwen van Afrika deel te laten hebben aan het wereldwijde geding om de identiteit van gelovige vrouwen. Afrikaanssprekende vrouwen lopen achter in dit wereldwijde debat. Aan het begin van de moderne feministische beweging van de jaren zeventig werd de vrijheid van vrouwen gedefinieerd in termen van politieke, sociale en economische bevrijding. Nu, dertig jaar later, hebben Afrikaanssprekende vrouwen nog niet één van deze doelstellingen bereikt. Moet de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* de betekenis worden toegekend van het maken van een begin van het verwerkelijken van doelstellingen die elders in de wereld reeds dertig jaar geleden werden geformuleerd en die op het punt staan in een uitzonderlijk snel tempo te worden verwezenlijkt? Deze vraag zullen we aan het einde van dit artikel moeten beantwoorden.

De auteurs

Het aantal Afrikaanssprekende theologen is beperkt, en daardoor kwam het ten slotte op zes vrouwen neer deze kolossale taak tot een goed einde te brengen. Ze moesten dit doen naast een docentschap of naast pastorale taken en voor een zeer bescheiden bedrag. Vier van deze vrouwen zijn verbonden aan een universiteit; de andere twee zijn predikant.

Professor Yolanda Dreyer heeft na haar promotie op het gebied van de praktische theologie een tweede doctoraat behaald op het gebied van nieuwtestamentische wetenschap. Zij heeft in de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* een commentaar geschreven op elf boeken van het Nieuwe Testament. Dr. Lilian Meyer-Nortjé doceert Nieuwe Testament aan de Randse Afrikaanse Universiteit. Zij nam het commentaar op negen boeken van het Nieuwe Testament voor haar rekening.

Professor Landman heeft een Masters op het gebied van vroegchristelijk Grieks, maar is in de eerste plaats kerkhistoricus en niet nieuwtestamenticus. Ze heeft echter in 1998 een boek gepubliceerd waarin ze het beoefenen van bijbelwetenschap door feministen uit die periode in Amerika, Europa en Afrika voor een Afrikaans publiek toegankelijk maakte. Het boek is getiteld: *Nachtelijke overwegingen (Nagstukke)*, een titel die is afgeleid van *Dagstukke*, de eerdergenoemde 'roze boekjes' waarmee de Afrikaner vrouwen in die tijd doodgegooid werden. Deze publicatie maakte bij Landman de interesse naar feministische bijbelwetenschap alleen maar groter. Zo kwam ze ertoe zes boeken van het Oude Testament en veertien boeken van het Nieuwe Testament van commentaar te voorzien.

Het overgebleven nieuwtestamentische boek, de brief aan de Efeziërs, werd van commentaar voorzien door professor Elno Mouton. Zij was in 2000 de eerste vrouw die benoemd werd tot hoogleraar aan de theologische faculteit van de Universiteit van Stellenbosch.

Vier vrouwen verzorgden het commentaar op de boeken van het Oude Testament. Twee van hen zijn fulltime predikant in de Nederlands Gereformeerde Kerk van Zuid-Afrika. Dominee Ronell Bezuidenhout, die eerder bijbelwetenschap had gedoceerd aan de Universiteit van Port Elisabeth, behandelde negen boeken. De ander, dominee Carin van Schalkwyk, beschreef de fundamentele vragen uit het leven van twaalf profeten. Professor Julie Claassens schreef een commentaar op tien boeken van het Oude Testament. Ze heeft haar opleiding voltooid aan de Universiteit van Stellenbosch, en doceert thans als buitengewoon hoogleraar bijbelwetenschappen aan het Saint Norbert College te Green Bay in de Verenigde Staten. Dr. Francis Klopper, hoofddocent Oude Testament aan de Universiteit van Zuid-Afrika (UNISA), verzorgde een commentaar op de profeet Nahum.

Met deze zes auteurs, naast de twee die een kleinere rol op zich hadden genomen, waren de talenten van vrijwel alle vrouwen in Zuid-Afrika die betrokken zijn bij het academisch onderwijs op het gebied van bijbelwetenschappen, ingeschakeld bij de totstandkoming van de *Leefstyl-Bybel vir Vroue*.

De uitgever verzorgde indexen om het boek toegankelijk te maken voor wie op zoek is naar specifieke informatie. Voordat het boek ter perse ging, werd de tekst nog naar enkele mannelijke wetenschappers en mannelijke kerkleiders gestuurd voor een 'externe controle', zoals de uitgever het noemde. De wetenschappers werd gevraagd de 'feiten' te controleren, terwijl de kerkleiders de 'ideologie' die in het commentaar aan de dag werd gelegd, onder de loep moesten nemen. De verborgen agenda van de uitgever was – en dat is te begrijpen binnen de fundamentalistische en seksistische context waarbinnen de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* werd gelanceerd – academische instituties en kerken medeplichtig te maken met het oog op steun voor deze bijbeluitgave, om daardoor te voorkomen dat deze meteen aan het begin al zou worden veroordeeld.

De bronnen die werden geraadpleegd

Gezien het beperkte aantal vrouwelijke theologen kon het commentaar voor de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* niet uitsluitend berusten op primair onderzoek. De bijdrage van deze vrouwelijke theologen was in de eerste plaats het onderzoek dat was gedaan door Afrikaanse, Amerikaanse en Europese vrouwen, ter beschikking te stellen aan Afrikaanssprekende vrouwen, en in de tweede plaats deze informatie toe te passen op de context van een nieuw publiek, de Afrikaanssprekende vrouwen. Op deze wijze waren de auteurs minder origineel in hun onderzoek, maar leverden ze wel oorspronkelijk werk waar het gaat om de toepassing van het materiaal. Deze eigen manier van toepassen van het materiaal werd echter toch weer zwaar gehinderd door de beslissing van de uitgever de publicatierechten te kopen van het toepassingsmateriaal van de *Women's Life Bible* en die te laten vertalen.¹¹ Vanwege hun geringe aantal en hun beperkte tijd, die hen belette nieuwe bronnen te raadplegen, zagen de auteurs zich gedwongen deze rol te spelen, en dat bracht toch een 'roze' element (dat wil zeggen: fundamentalistisch en neo-piëtistisch materiaal) in de *Leefstyl-Bybel vir Vroue*, een element dat nogal eens inging tegen de inzichten van de auteurs.

Bronnen die echter een heilzame invloed hadden op de auteurs, waren het boek *Met eigen ogen* en de oorspronkelijke versie daarvan, de *Women's Bible Commentary*, en de uitgave *Women in Scripture*.¹² Uiteraard werden hiernaast nog talrijke andere boeken van huidige wetenschappers geraadpleegd, die in de literaturopgave vermeld zijn.

Ontvangst en paradigmawisseling

Landman eindredacteur maken van de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* was

niet zonder risico. Vanwege haar eerdere publicaties stond ze bekend als een liberale – dat wil zeggen: anti-piëtistische – theologe. Maar de uitgever was vastbesloten zijn product te verkopen. De naam van zijn product, *Leefstyl-Bybel vir Vroue*, en niet zoiets als *Vroue-Bybel*, was gekozen om de kopers ervan te overtuigen dat deze publicatie geen bedreiging vormde voor hun diepste geloofsovertuiging.

In de verkoopstrategie van de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* werd Landman ingeschakeld om met boekverkopers en potentiële kopers te spreken, evenals voor een groter publiek en via de radio. Bij die gelegenheden werd er de nadruk op gelegd dat het hier niet een nieuwe bijbelvertaling betrof, maar een onderzoek naar de vrouwvriendelijkheid van de bijbel. Het woord 'feministisch' werd vermeden, zonder hier ophef van te maken. De *Leefstyl-Bybel vir Vroue*, zo werd gezegd, was voor vrouwen die geloven dat God een hart voor vrouwen heeft. Het is een bijbel voor vrouwen die uitzien naar een praktische leidraad voor een christelijke levensstijl, en die op zoek zijn naar een serieuze en gezonde geloofsovertuiging. Het is ook een boek voor vrouwen die nieuwsgierig zijn naar de bijbel als boek en naar de wereld waarin de vrouwen van de bijbel verkeerden. Het is een boek voor vrouwen voor wie relaties belangrijk zijn, en die hiervoor bijbelse inzichten zoeken. Ook werd gezegd dat deze bijbeluitgave een boek voor mannen is die respect willen hebben voor de spirituele belangen van vrouwen. De uitgave is ten slotte nog belangrijk voor dominees en priesters die serieus uit zijn op een inclusieve verkondiging.

Verder werd in de verkoopvoordrachten de nadruk op gelegd op de pastorale toon van de vrouwelijke theologen in de *Leefstyl-Bybel vir Vroue*. Dus niet een radicale stem, maar een die verantwoord is en verantwoordelijkheid neemt, getuigend van rijpheid en deskundigheid. Kortom: deze vrouwen spreken met een stem die uit is op heel-maken.

In de tijd rondom Kerst 2003 werden in eenentwintig dagen vijftien-duizend exemplaren van de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* verkocht. Dit sloeg alle eerdere records voor een bijbel met commentaar op de Afrikaanse markt. Er moest in alle haast een tweede druk van tienduizend exemplaren worden aangemaakt. Dit was onvoorstelbaar, gezien de beperkte markt en de tamelijk hoge prijs, namelijk 380 Rand, wat overeenkomt met € 65.

In 2004 werd de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* genomineerd voor de Recht Malan Prijs voor non-fictie. Voor het eerst in de vijftig jaar dat deze prijs wordt toegekend, stond een religieus boek op de nominatie.

Overigens werd de prijs deze keer niet toegekend aan de *Leefstyl-Bybel vir Vroue*. Wel werd deze bijbeluitgave op 18 september 2004 door de christelijke boekverkopers van Zuid-Afrika uitgeroepen tot het boek van het jaar. Eén jaar eerder nog weigerden deze boekverkopers boeken te verkopen die geschreven waren door Landman, Dreyer of Bezuidenhout. Tijden veranderen! En vrouwen veranderen!

Ten slotte: heeft de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* inderdaad een paradigma-wisseling bewerkstelligd onder de Afrikaanssprekende vrouwen? Waren de auteurs niet te zeer gedwongen toe te geven en zich aan te passen aan de traditionele vroomheid?

Uiteraard is nog geen systematisch onderzoek verricht naar de invloed op de vroomheid en de geloofspraktijk van de Afrikaanssprekende vrouwen. Uit recensies en mondelinge feedback kan men echter opmaken dat deze bijbeluitgave wellicht een proces op gang heeft gebracht van heelmaking, vrouwen sterk heeft gemaakt en een verrassingseffect heeft gekend. Dat wil zeggen van heelmaking van Afrikaner vrouwen met het oog op hun geschiedenis, een versterking op weg naar een gezonde spiritualiteit die hun een krachtig sterk stemgeluid doet horen in sociaal-politieke vraagstukken, en de verrassende ontdekking van vrouwen in de bijbel die men nog niet kende. Ook als deze uitgave slechts een kleine stap in deze richting is, kunnen we inderdaad spreken van een paradigmapwisseling.

Het geeft de auteurs van de *Leefstyl-Bybel vir Vroue* voldoening dat door hun commentaren Afrikaanssprekende vrouwen nieuwe woorden vinden om zich als religieuze mensen te uiten, en dat deze bijbeluitgave een goede en gezonde kennis heeft ingebracht in de geloofsgemeenschap.

Uit het Engels vertaald door Jan de Bakker

Noten

- 1 Hester Venter, *De ondervindelijke bekeeringsweg van de zalige vrouw Hester Venter*, Kaapstad: Van de Sandt, De Villiers & Tier, 1952.
- 2 Handgeschreven dagboek, aanwezig in het Voortrekker Museum, Pietermaritzburg, Zuid-Afrika.
- 3 Christina Landman, *The piety of Afrikaans women*, Pretoria: Unisa Press, 1994, 12.
- 4 A.M. Badenhorst, *Tant' Alie of Transvaal. Her diary 1880-1902* (vertaling Emily Hobhouse), Londen: Allen & Unwin, 1923.

- 5 Johanna Brandt, *Het concentratie-kamp van Iréne*, Amsterdam/Kaapstad: Dusseau.
- 6 C. Landman, aangehaald werk, 112.
- 7 C. Landman, aangehaald werk, 114.
- 8 C. Landman, aangehaald werk, 110-116.
- 9 C. Landman, aangehaald werk, 5-6.
- 10 *Met eigen ogen* is een vertaling van Carol A. Newsom en Sharon H. Ringe (redactie), *The Women's Bible Commentary*, Westminster: John Knox Press, 1992. De Nederlandse vertaling is uitgebreid met het oog op Europese lezers, en opnieuw ingeleid door Mieke Heijerman en Caroline VanderStickele. Het werd in 1995 uitgegeven door Meinema, Zoetermeer.
- 11 Carol Nylstrom (redactie), *Women's Life Bible*, Nashville TN: TCW & Thomas Nelson Publishers.
- 12 *Women in Scripture. A dictionary of named and unnamed women in de the Hebrew Bible, the Apocryphal/Deuterocanonical Books, and the New Testament.*

⇒ **Prof. dr. Christina Landman** studeerde in Zuid-Afrika, Nijmegen en Kampen en is hoogleraar kerkgeschiedenis aan de School of Religion and Theology van de Universiteit van Zuid-Afrika (UNISA).

Summary – Dutch-Afrikaans women in South Africa have inherited the worst and the best from Dutch piety. On the negative side they have become heir to the guilt-ridden, self-humiliating piety of the Dutch pietists of the seventeenth century, and the patriarchal politics of Abraham Kuyper of the early twentieth century. However, lately Afrikaans-speaking women theologians in South Africa were positively influenced by the work of Dutch feminist theologians. This instigated the publication of the *Leefstyl-Bybel vir Vroue* (2003). This commentary on the Bible from a women's point of view was written by six Afrikaans-speaking women theologians to heal, empower and surprise Afrikaans-speaking women with information on the roles played by women in the Bible. A calculated hope exists that this publication is effecting a paradigm change amongst Afrikaans-speaking women to stimulate their public agency as women of faith.

De missie van migrantenkerken in Europa¹

Jan A.B. Jongeneel

Migranten zingen in hun kerken van Christus als de bron van levensvreugde. Ze hebben de inheemse kerken veel te bieden.

Na de Tweede Wereldoorlog hebben zich grote verschuivingen in het kerkelijke leven van Europa voorgedaan. De belangrijkste zijn de toenemende secularisatie of ontkerkelijking enerzijds en de toenemende groei en bloei van de migrantenkerken anderzijds. Geen van beide trends zijn pas na de Tweede Wereldoorlog begonnen. Zij waren al voor de Eerste Wereldoorlog voelbaar en zichtbaar. In wezen hebben de Verlichting en de Franse Revolutie (1789) beide fenomenen mogelijk gemaakt en gelegitimeerd. Na 1945 valt er alleen een versnelling en ook een verbreding van de genoemde processen te bespeuren.

Hier gaan wij alleen in op het verschijnsel van de migrantenkerken, ook wel niet-inheemse kerken geheten.² Wij laten de statistische vraag of de groei van de vele migrantenkerken in Europa de krimp van de inheemse/gevestigde kerken alhier evenaart, buiten beschouwing. Wel interesseert ons de relatie van de inheemse kerken tot de migrantenkerken en vice versa. Eén groot misverstand moet meteen de wereld uit geholpen worden. Het is niet zo dat de inheemse kerken het recht hebben om de migrantenkerken als 'vreemdelingen en bijwoners' (1 Kronieken 29, 15) te beschouwen en te behandelen. Het is veeleer zo dat alle kerken 'vreemdelingen en bijwoners' op aarde zijn. De lutherse hoogleraar C.W. Mönnich heeft zijn studie over de 'hoofdlijnen uit de geschiedenis van het protestantisme' niet voor niets de titel *Vreemdelingen en bijwoners* meegegeven.³ Daarin heeft hij ook erop gewezen dat protestanten de uitdrukking 'vreemdelingen en bijwoners' als een equivalent van het gezegde 'Gods uitverkorenen' verstaan hebben. In feite zijn alle kerken vanaf het Nieuwe Testament tot op de jongste dag migrantenkerken: zij alle zijn immers uit 'ras, bloed en bodem' gemigreerd naar het supra-etnische en supranationale lichaam van Christus, en hebben zo leden die niets anders dan 'uitverkoren' pelgrims zijn.

Gewoonlijk wordt de term 'migrantenkerken' niet gebruikt in deze brede zin, maar wordt hij benut om die kerken aan te duiden die in

Europa ontstaan zijn door initiatieven van niet-Europese christenen die naar Europa gemigreerd zijn. Om geen verwarring te veroorzaken houden wij ons in deze bijdrage aan het beperkte spraakgebruik. Maar het is goed de inheemse kerken en hun leden er eerst even aan te herinneren dat zij door migratie uit 'het heidendom' ontstaan zijn. Samen met tientallen andere uit hun vaderland gemigreerde zendingen staan Willibrord en Bonifatius aan de wieg van dit geestelijke migratieproces – weg uit de wereld van het geloof in Wodan en Donar. In deze bijdrage behandelen wij niet alle facetten van het gemeenschapsleven van de migrantenkerken, maar alleen hun zending of missie. Wij bespreken drie vormen hiervan: interne missie, omgekeerde missie en gezamenlijke missie. Maar voordat wij dat doen, vragen wij aandacht voor die migrantenkerken die, om uiteenlopende redenen, zending niet als een prioriteit beschouwen.

Niet-missionaire migrantenkerken

Hoewel het stichten van migrantenkerken overal en altijd een dynamisch proces is, gaat het niet automatisch gepaard met het opzetten van missionair werk.

Er zijn ten minste twee groepen Europese migrantenkerken te onderscheiden die missie geen prioriteit vinden. Ten eerste zijn er migrantenkerken die gesticht zijn door uit moslimse en communistische landen afkomstige christenen waar zending bedrijven al dan niet bij wet verboden is. Wanneer christenen uit deze landen naar Europa migreren, willen zij primair het kerkelijke leven uit het moederland in den vreemde voortzetten. Hoewel er in Europa vrijheid van godsdienst is, en dus ook vrijheid om missionair actief te zijn, heeft deze vrijheid voor hen toch haar grenzen. Deze zijn met de situatie in het moederland gegeven. In casu zijn sommige migrantenkerken en hun leden beducht dat, wanneer zij in Europa missionair actief worden, dit negatieve gevolgen zal hebben voor hun geloofsgenoten, te beginnen met hun eigen familie in het moederland. Bovendien weten zij al dan niet uit eigen ervaring dat de geheime diensten van hun moederland ook in Europa actief zijn en er niet voor terugdeinzen daar eventuele bekeerlingen telefonisch of anderszins het leven zuur te maken en soms regelrecht te bedreigen.

In de tweede plaats zijn er Europese migrantenkerken die gesticht zijn door christenen die uit sterk geseculariseerde niet-westerse landen afkomstig zijn. Uruguay en Singapore kunnen als voorbeelden hiervan genoemd worden.⁴ Evenals de inheemse kerken in Europa kunnen zij geneigd zijn de secularisatie als een voldongen feit te beschouwen en meer een overlevingsstrategie dan een missionair beleid te ontwikkelen. Overigens daagt het secularisme niet alleen de migrantenkerken uit die in het moederland al met dit proces ge-

confronteerd zijn, maar ook de migrantenkerken die hiermee in Europa voor het eerst in aanraking komen. Tussen twee haakjes: ook naar Europa gemigreerde moslims, hindoes en boeddhisten krijgen vroeg of laat met de zuigkracht van deze wereld- en levensbeschouwing te maken.⁵

Interne missie van migrantenkerken

De missie die in Europa gestichte migrantenkerken het snelst in het vizier krijgen, is de interne missie: in de eigen lands-, taal- en volkkring.

Er komen niet alleen christenen, maar ook niet-christenen vanuit de niet-westerse wereld naar Europa. In de steden en op het platteland van Europa komen zij elkaar tegen. De christenen onder hen kunnen met land-, taal- en volksgenoten de ervaring van de migratie delen en deze gelegenheid benutten om hen met het evangelie van Jezus Christus vertrouwd te maken en hen aansluitend uit te nodigen tot het bijwonen van kerkdiensten in hun moedertaal. Daarbij komt dat uit de niet-westerse wereld afkomstige christenen dikwijls sneller en gemakkelijker dan anderen de weg vinden in Europa. Zij zijn immers van huis uit, via de kerk, al vertrouwd met een aantal gegevens in de westerse samenleving: variërend van de feestdagen op de kalender tot de normen en waarden in de samenleving.

In landen als Japan is het uiterst moeilijk christen te worden. In het buitenland kan een Japanner die stap gemakkelijker doen dan thuis. Sommige Japanners doen dat dan ook in Europa. Er zijn evenwel ook andere dan sociale redenen om hier over te gaan naar het christendom. De religieuze redenen mogen zeker niet verwaarloosd worden. Migrantkerken die – soms veel – nieuwe leden door bekering en volwassendoop erbij gekregen hebben, weten hierover mee te praten. Ook melden zij vaak dat hun bekeerlingen missionair actief worden. De laatstgenoemden vertellen immers hun bekeringsgeschiedenis graag aan wie het maar horen wil, christenen en niet-christenen. Dit leidt soms weer tot nieuwe bekeringen in de eigen lands-, taal- en volkkring.

De interne missie gaat gewoonlijk uit van, en leidt soms ook tot de vorming van nieuwe aan land, taal en volk gebonden migrantkerken in Europa. Zulke kerken, soms niet nationaal, maar Europa-breed georganiseerd⁶, onderhouden vaak sterke banden met verwante christenen en kerken in het moederland, en beschouwen het als een minderheid opgaan in de inheemse kerken van Europa als een groot gevaar. Hun favoriete tekst is Handelingen 2, 8: evangelieverkondiging aan 'eenieder in onze eigen taal, waarin wij geboren zijn'.

De inheemse kerken van Europa mogen van deze aan land, taal en

volk gebonden migrantenkerken niet vergen hun identiteit op te geven. Wel mogen zij met deze migrantenkerken overleggen of een derde of vierde generatie migranten niet meer gebaat is bij kerkdiensten in Europese talen dan bij kerkdiensten in de taal van herkomst. Overigens dienen inheemse kerken te overwegen niet alleen in Europese talen kerkdiensten te houden, maar in hun midden ook ruimte te creëren voor andere dan Europese talen in de eredienst. Meertaligheid verarmt een kerk niet, maar verrijkt haar slechts. Dit geldt trouwens ook voor migrantenkerken. Er zijn Europese migrantenkerken die meertalig (geworden) zijn: in de meeste gevallen een combinatie van de oorspronkelijke moedertaal met een Europese taal (al dan niet ten behoeve van de eigen jongere generaties die zich meer in een Europese taal dan in de taal van herkomst uitdrukken).

Omgekeerde missie van migrantenkerken

'Omgekeerde missie' (*reversed mission*) is een term die in het jongste verleden in omloop is gebracht om aan te geven dat de tijd voorbij is waarin het Westen gezien werd als zendingssubject, en de niet-westerse wereld als zendingsobject.⁷ Nog in 1938 beschouwde H. Kramer, in zijn boek *The Christian message in a non-Christian world*, Azië en Afrika – versus Europa en Amerika – als de niet-gekerstende wereld, maar nu is dat beslist niet meer mogelijk.

De omgekeerde missie maakt van de zogeheten niet-westerse wereld het zendingssubject, en van het geseculariseerde en zich verder seculariserende Westen het zendingsobject. Ofschoon er ook Aziatische en Latijns-Amerikaanse landen zijn die zendelingen naar het Westen gestuurd hebben en sturen⁸, nemen Afrikaanse christenen het voortouw in het missioneren in omgekeerde richting: niet van Europa naar Afrika, maar van Afrika naar Europa.⁹ Dit hangt vooral met de volgende drie factoren samen: ten eerste heeft de Afrikaanse christenheid een sterk evangelikaal/charismatisch/pentecostaal karakter, dat met missie vertrouwd is; ten tweede is de Afrikaanse christenheid jong, en weet zij nog precies waarom zij uit het diensthuis van 'het heidendom' uitgeleid – dat wil zeggen: gemigreerd – is; en ten derde beheerst zij van huis uit Europese talen, waardoor de vertaalslag niet (te) groot is.

In vergelijking met de interne missie is de omgekeerde missie een stap vooruit. Er wordt niet meer alleen gedacht aan evangelieverkondiging in de eigen lands-, taal-, en volkskring, maar breder. In feite is de omgekeerde missie een nieuwe vorm van universeel zendingswerk dat zich als eenrichtingsverkeer ontpopt: *the gospel, or the gift, from Africa to Europe* (GATE).

De omgekeerde missie komt uiteraard voor de vraag te staan of de geseculariseerde westerse mens zich door een niet-westerse christen, in

het bijzonder een Afrikaanse christen, wil laten inspireren. Het is een vraag die parallel loopt met de vraag van honderd jaar geleden of de niet-westerse wereld zich door een blanke wilde laten inspireren. Zoals de westerse zending toen onderwijs en gezondheidszorg naar de niet-westerse wereld gebracht heeft, kan de omgekeerde zending nu de westerse mens iets bieden. De gospelmuziek die haar weg naar het blanke Westen gevonden heeft, te beginnen met de inheemse kerken, is een eerste vorm van verrijkt worden. In feite staan de Europese pinksterkerken en charismatische vernieuwingen meer open voor beïnvloeding door niet-westerse vormgeving en beleving van het christendom dan de overige Europese christenen. De omgekeerde missie stelt zich evenwel niet tevreden met alleen beïnvloeding van de westerse christenheid. Ook – en juist – de gesecculariseerde Europeanen zouden van de Afrikaanse christenheid kunnen en moeten leren dat levensvreugde zich uit in muziek en dans, en dat het evangelie van Jezus Christus de ware bron van levensvreugde is.

Gezamenlijke missie van inheemse en migrantenkerken

De term 'gezamenlijke missie' wordt in twee contexten gebruikt. In de eerste plaats is deze gebezigd om de gezamenlijke activiteiten van rooms-katholieken en protestanten op zendingsgebied te omschrijven. Zo hebben Rome en de Wereldraad van Kerken samen een publicatie verzorgd met de titel *Common mission*.¹⁰

In de tweede plaats wordt de term nu gebruikt om gezamenlijke missionaire activiteiten van inheemse kerken en migrantenkerken aan te duiden. Migrantkerken hebben niet alleen een missie in eigen kring en een eigen missie over de grenzen van die kring heen, maar ook een missie met de inheemse kerken samen. Zoals het fout is wanneer westerse christenen in de niet-westerse wereld het evangelie gaan verkondigen zonder zich daarbij te verstaan met de aldaar aanwezige christenheid, zo is het ook onjuist wanneer migrantkerken niet omzien naar mogelijkheden van coöperatie met inheemse kerken bij het volbrengen van hun missionaire taak in Europa. De inheemse kerken hebben een historische kennis die de migrantkerken ontberen. En omgekeerd: de inheemse kerken, die in hun geestelijk leven veel meer last van aderverkalking hebben dan de jonge en vitale migrantkerken, zijn aangewezen op de migrantkerken om hun eigen missionaire weg te vinden in de multiculturele en multireligieuze samenleving die Europa inmiddels geworden is.

Gezamenlijke missie komt in veel Europese landen maar moeizaam van de grond. Dat is ook niet onbegrijpelijk. Enerzijds wensen veel migrantkerken niet opgeslokt te worden door inheemse kerken, die vrij traditioneel en rationeel zijn. Anderzijds willen inheemse kerken hun eigen agenda niet ondergeschikt maken aan die van de migran-

tenkerken. Ook al zijn deze weerstanden reëel, zij zijn niet onoverkomelijk. In het ene lichaam van Christus zijn inheemse en migrantenkerken en hun leden immers op elkaar aangewezen en geroepen om samen missionair kerk te zijn. Enkele Europese kerken en raden van kerken zijn gelukkig tot het inzicht gekomen dat men de migrantenkerken niet (meer) links kan laten liggen. Nederland loopt in dezen nogal voorop: het rapport *Geboren in Sion* (2001) van de Samen op Weg-kerken, inmiddels Protestantse Kerk in Nederland geheten, en de nota *Op weg naar toekomst. Een visie van de kerken op migratie* (2003) van de Raad van Kerken in Nederland geven blijk van een eerste heroriëntatie.

Aan het einde van mijn bijdrage gekomen, wil ik Hans Visser van harte bedanken voor zijn inzet voor de migrantenkerken in het algemeen en voor zijn aandeel in de redactie van het handboek *Gemeenschapsvorming van Aziatische, Afrikaanse en Midden- en Zuid-Amerikaanse christenen in Nederland* (1996) in het bijzonder. Ik heb mij verheugd in dezen met hem samen te mogen werken. Het doet mij genoegen om u allen mee te kunnen delen dat Hans en ik een jongere generatie deskundigen bereid gevonden hebben om, op termijn, een tweede druk hiervan te verzorgen, niet in één grote band, maar in vier kleine delen. Zo gaat werk waarvoor Hans zich deskundig en hartstochtelijk ingezet heeft, na hem verder.

Noten

- 1 Bijdrage aan het symposium op 8 oktober 2004 ter gelegenheid van het afscheid van dr. J.J. Visser als rector van het Hendrik Kraemer Instituut te Utrecht, voorheen Oegstgeest.
- 2 J.A.B. Jongeneel, 'The mission of migrant churches in Europe', *Missiology* 31 (2003), 29-33.
- 3 C.W. Mönnich, *Vreemdelingen en bijwoners. Hoofdpijnen uit de geschiedenis van het protestantisme*, Baarn: Ten Have, 1980.
- 4 Patrick Johnstone en Jason Mandryk, *Operation World*, Carlisle: Pater-noster Lifestyle, 2001, geeft voor Uruguay en Singapore respectievelijk de cijfers van 22,6% en 14,8% ongodsdienstigen.
- 5 Onder meer Ali Akbar, *Israel and the prophecies of the Holy Qur'an*, Kuala Lumpur/Singapore: Marican, 1974, beschouwt het secularisme als de grootste bedreiging voor de islam, in het bijzonder voor de moslimse jeugd.
- 6 J.A.B. Jongeneel, R. Budiman en J.J. Visser (redactie), *Gemeenschapsvorming van Aziatische, Afrikaanse en Midden- en Zuid-Amerikaanse christenen in Nederland*, Zoetermeer: Boekencentrum, 1996, 80, wijst op de Chinese Evangelical Mission in Europe (CEME) als een organisatie die aan alle Chinezen in Europa het evangelie wil verkondigen. Ook enkele ande-

re aan land, taal en volk gebonden christelijke migrantengemeenschappen hebben een Europees netwerk opgebouwd.

- 7 Claudia Währisch-Oblau, 'From reverse mission to common mission ... we hope. Immigrant Protestant churches and "the programme for cooperation between German and Immigrant congregations" of the United Evangelical Mission', *International Review of Mission* 89 (2002), 467-483.
- 8 Larry D. Pate, *From every people. A handbook of two-thirds world missions with directory/histories/analysis*, Monrovia: Marc, 1989, was een van de eersten die hierover publiceerden; hij gebruikte de termen *missions from the South*, *non-Western missions*, *'Two-Thirds World' missions*, alsmede *emerging missions*.
- 9 G. ter Haar, *Halfway to Paradise. African Christians in Europe*, Fairwater: Cardiff Academic Press, 1998; G. Ter Haar, *African Christians in Europe*, Nairobi: Acton Publishers, 2001; G. ter Haar (redactie), *Religious communities in the diaspora*, Nairobi: Acton Publishers, 2001.
- 10 Joint Working Group of the Roman Catholic Church and the World Council of Churches, *Common Witness*, Geneva: World Council of Churches, 1984.

∞ **Prof. dr. Jan A.B. Jongeneel** is emeritus-hoogleraar missiologie aan de theologische faculteit van de Universiteit Utrecht.

Summary – In this article Jan Jongeneel deals with the mission of migrant churches in Europe. The deepest factor in common of both migrant and indigenous churches is that in fact all churches confess to be 'aliens and strangers', pilgrims on earth who participate in the supra ethnic body of Christ. Many migrant churches originating from the Third World are consciously working towards 'reversed mission' in secularized Europe, desiring to share the Gospel as source of joy, expressed in music and dance. There are some signals, however, that this may result in a common mission in which migrant and indigenous churches work hand in hand.

Het project interculturele theologie

Volker Küster

Een analyse en een plaatsbepaling in het debat over christelijk geloof en cultuur

Wie vandaag aan de dag wil deelnemen aan het debat over de verhouding tussen christelijk geloof en cultuur komt minstens vier voorvoegsels tegen die verbonden worden met het bijvoeglijk naamwoord 'cultureel': men spreekt van *multi-*, *inter-*, *cross-* en *transcultureel*. De keuze van het voorvoegsel is nog altijd afhankelijk van iemands persoonlijke voorkeur. Vandaar dat er sprake is van overlappingsen en van een synoniem gebruik van de verschillende begrippen. Bij nauwkeurig waarneming blijken de voorvoegsels zowel op etymologische gronden als op basis van hun gebruik in andere takken van wetenschap elk een eigen betekenis te hebben.

– *Multi-cultureel* geeft aan dat er verschillende culturen naast elkaar bestaan in eenzelfde maatschappij. Theorieën over een multiculturele samenleving geven de basisvoorwaarden aan voor een goede manier van samenleven waarin de culturele verschillen openlijk worden erkend, en daaraan ruimte wordt geboden. Daarmee verschillen ze van het assimilatiemodel, dat een volledige aanpassing eist aan de 'heersende cultuur' binnen de ontvangende maatschappij.

– *Inter-cultureel* verwijst naar de ruimte 'tussen' de culturen. De postkoloniale criticus Homi Bhabha spreekt in dit verband van een 'derde ruimte' (*Third Space*) waarbinnen de culturen elkaar ontmoeten. In een typologie van deze contacten tussen culturen kan men onderscheiden tussen het eerste contact, het conflict en de wisselwerking (Urs Bitterli). De regels van de dialoog moeten in de ontmoeting van de culturen steeds weer opnieuw worden vastgesteld.

– *Cross-cultureel* duidt op het overschrijden van culturele grenzen, zowel bij het maken van een onderlinge vergelijking van verschillende culturen als in de betekenis van de vermenging van verschillende culturen. In het

kader van muziek of mode wordt met de termen *cross-over* en *cross-dressing* de vermenging van verschillende stijrichtungen aangeduid.

– *Trans*-cultureel gaat uit van het bestaan van antropologische constanten die boven alle culturele verschillen uitgaan. Alle mensen nemen ritueel afscheid van hun doden, maar hoe dat gebeurt, en welke betekenis daaraan wordt gegeven, krijgt steeds weer een cultureel en religieus geheel eigen invulling.

In de discussie wordt dikwijls voorbijgegaan aan het feit dat de voorvoegsels zelf geen inhoudelijke betekenis geven aan het begrip 'cultuureel', maar slechts een nadere bepaling zijn van uiterlijke omstandigheden of verhoudingen. De mogelijkheid om te differentiëren dient hier te worden gebruikt om het complexe fenomeen van onderling contact tussen culturen te beschrijven. Het begrip cultuur zelf heeft een eigen duiding nodig.

Cultuur en culturen

De hoge mate van abstractie waarmee in het voorafgaande het begrip 'cultuur' werd aangeduid, zou kunnen doen denken dat culturen helder gedefinieerde zaken zijn. In theoretische verhandelingen over cultuur wordt duidelijk dat het tegendeel het geval is. Culturen maken een voortdurend veranderingsproces door. Zij kennen een grote geïmpregneerdheid, bergen verschillende subculturen in zich en laten een steeds voortgaande wederzijdse uitwisseling zien. Desondanks is het mogelijk uit de mengvormen cultureel verschillende identiteiten uit te kristalliseren. Nog steeds bestaan er cultuurgebieden als Afrika, Azië, Latijns-Amerika en Europa. Noord-Amerika en Australië zijn gestempeld door de afstammelingen van Europese migranten. Noord-Afrika is verschillend van het Afrika ten zuiden van de Sahara, Oost-Afrika is anders dan West- en Zuid-Afrika, Zuidoost-Azië is anders dan Noordoost-Azië, West-Europa verschilt van Zuid- en Oost-Europa enzovoort. Tegelijkertijd geldt dat veel volkeren een 'diaspora' in andere landen kennen, die in sterke wisselwerking staat met het land van herkomst. Als een dergelijke gemeenschap, waarin het culturele erfgoed wordt bewaard en tegelijkertijd een nieuwe hybride identiteit wordt geschapen, niet aanwezig is, dan is de kans groot dat migranten, en vooral hun kinderen, zich met de cultuur van het gastland assimileren. Enkele generaties later kan het toch tot processen komen waarin opnieuw naar de oorspronkelijke identiteit wordt gevraagd, en getracht wordt deze te reconstrueren.

Het begrip 'cultuur' is veelduidig. A. Kroeber en C. Kluckhohn hebben reeds in de jaren vijftig van de twintigste eeuw meer dan honderd-

zestig definities van cultuur op een rij gezet. Een semiotisch cultuur-begrip biedt de grootst mogelijke openheid.

'Het cultuurbegrip dat ik vertegenwoordig (...), is een wezenlijk semiotisch cultuurbegrip. Met Max Weber ben ik van mening dat de mens een wezen is dat verstrikt geraakt is in een web van betekenisgeving dat hij zelf gesponnen heeft, waarbij ik dit web cultuur noem. Het onderzoek naar de cultuur is daarom geen experimentele wetenschap, die naar bepaalde wetten en wetmatigheden zoekt, maar een interpreterende wetenschap, die naar betekenissen zoekt' (Clifford Geertz).

Geertz verschaft een opening tot culturen door het geven van een 'nauwkeurige beschrijving' ervan en vervolgens door het gebruik van hermeneutische methoden. Jens Loenhof onderscheidt drie dimensies in elke cultuur: ideeën, uiterlijke verschijningsvormen (*performance*) en materiaal, die in ieder geval opnieuw duidelijk moeten worden beschreven en geïnterpreteerd. Voor het vergelijken van culturen maakt Geert Hofstede gebruik van culturele dieptedimensies, zoals machtsconstellaties, de omgang met verschillen en ambivalentie, de verhoudingen tussen individu en gemeenschap en tussen de seksen, alsmede van de instelling tegenover verleden, heden en toekomst.

Cultuur en religie

Een tweede vraag die in dit verband ter discussie staat, is die naar de verhouding tussen religie en cultuur. Opnieuw in de lijn van Geertz zie ik religie als een cultureel systeem. Maar anders dan hij ga ik ervan uit dat religie een 'weerklankervaring' (*Resonanz Erfahrung*, Gerd Theissen) is. Ze veronderstelt een transcendente dimensie, die door de verschillende religies steeds op een eigen manier wordt ingevuld. Cultuur en religie zijn op elkaar betrokken en doordringen elkaar. In elke cultuur wordt aan religie op een bepaalde manier vorm gegeven. Daarbij kan een cultuur multireligieus zijn, of kan een religieuze gemeenschap multicultureel zijn. Migrantengemeenschappen nemen een deel van hun cultuur mee en geven die vorm in hun diasporasituatie. De Turkse islam komt op deze manier in Europa de Marokkaanse of Indonesische vorm van islam tegen. De streng centralistisch georganiseerde katholieke hiërarchie worstelt ook met dit culturele pluralisme, evenals de structureel zwakke wereldorganisaties van de protestanten. Terwijl de katholieke hiërarchie de migranten toewijst aan de plaatselijke kerk, en daarmee de assimilatie bevordert, komt het in het protestantisme veel vaker tot het stichten van eigen kerken. Veel pinkstergelovigen pretenderen een wereldwijde beweging te vertegenwoordigen, maar zijn toch het meest succesvol waar ze cultu-

reel-religieuze aanknopingspunten kunnen vinden. Vaak genoemde voorbeelden daarvan zijn de structurele parallellen van de pinksterbeweging met het sjamanisme in Korea en met de functie van genezers in Afrika. De discussie over de verhouding van het christelijk geloof tot culturen en religies kreeg in de tweede helft van de twintigste eeuw nieuwe impulsen door theologen in de Derde Wereld.

De doorbraak van de Derde Wereld

Na de Tweede Wereldoorlog werd een nieuw tijdperk ingeluid. In Afrika en Azië kwam al snel het dekolonisatieproces op gang. In het kielzog van seculiere emancipatie en democratiseringsprocessen maakten ook de kerken in de Derde Wereld zich los van de bevoogding door het Westen. Protestanten spreken daarbij van 'jonge kerken', katholieken van de zelfstandigheid van de 'plaatselijke kerken'. Het Tweede Vaticaanse Concilie (1962-1965) ondersteunde deze ontwikkeling. Tegelijkertijd wilden ook de christelijke intellectuelen een bijdrage leveren aan de opbouw van de nieuwe naties (*nation building*). Als aanhangers van de religie van de vroegere koloniale machten voelden ze zich gedwongen een in de context gewortelde, geloofwaardige christelijke identiteit te ontwikkelen. Aan het einde van de jaren zestig en het begin van de jaren zeventig van de twintigste eeuw ontstonden overal in de Derde Wereld contextuele theologieën, die een epistemologische breuk met het Westen voorstonden.

'Om trouw te kunnen zijn aan het evangelie en aan onze volken, moeten we nadenken over de specifieke situaties waarin wij leven en moeten we het woord van God interpreteren in relatie tot deze realiteiten. Wij verwerpen een academisch type van theologie, dat losstaat van actie, als niet-relevant. Wij zijn bereid tot een radicale breuk in de kennistheorie, die betrokkenheid (*commitment*) tot de eerste daad van theologie maakt en zich in kritische reflectie inlaat met de praxis van de werkelijkheid van de Derde Wereld.'

De oprichtingsvergadering van de Oecumenische Associatie van Derde Wereld-Theologen (EATWOT) in 1976 in Dar es Salam (Tanzania), die het manifest opstelde waaruit het voorafgaande citaat ontleend is, werd met een toespeling op de stichting van de Bond van Ongebonden Landen in Bandung (Indonesië) ook wel het 'Bandung van de theologie' genoemd. Het thema van de tweede algemene vergadering van deze vereniging, gehouden te Oaxtepec (Mexico) in 1986, 'Gemeenschappelijkheden, Verschillen en Wederzijdse Bevruchting', drukt het heuristische raamwerk uit van de interculturele dialoog die zich toen snel ontplooipte.

Theoretische doordenking van contextuele theologie

Vanaf het begin van de ontwikkeling van contextuele theologie in de Derde Wereld vallen twee 'scholen' te onderscheiden. De bevrijdingstheologieën houden zich bezig met de sociaal-economische en politieke dimensie binnen een bepaalde context. Naast de Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologie zijn er tegelijk met de zwarte theologie van de zwarte diaspora in de Verenigde Staten en in Zuid-Afrika en de Minjung-theologie in Zuid-Korea ook elders in Afrika en in Azië bevrijdingstheologieën ontstaan. Nieuwere ontwikkelingen als de Dalit-theologie in India of de Burakumin-theologie in Japan bouwen hierop voort, maar zetten ook hun eigen accenten die uit de desbetreffende context voortkomen.

De inculturatietheologieën en de theologie van de dialoog in Afrika en Azië concentreren zich op de cultureel-religieuze dimensie van hun context. Inculturatietheologieën verlenen het christelijk geloof een eigen vorm en nemen daarbij gedeeltelijk ook elementen uit andere religies in zich op. Theologieën van de dialoog daarentegen gaan het gesprek met die andere religies aan. Daarmee leveren ze op z'n minst op indirecte wijze ook een bijdrage aan de inculturatie van de christelijke gemeenschap. Daarnaast worden ook de ecologische vraagstukken en de vragen van *gender* als nieuwe 'generatieve thema's' (Paulo Freire) in de beschouwingen betrokken. De ecologische crisis heeft bevorderend gewerkt op een nieuwe erkenning van de waarde van de traditionele religies (*primal religions*) met hun holistische openheid naar de natuur, hetgeen weer invloed had op de christelijke scheidings-theologie. Met de proclamatie door Mercy Amba Oduyoye van wat zij *Irruption within the irruption* noemde, verschenen in de tweede generatie Derde Wereld-theologen ook de vrouwelijke theologen op het toneel. Zij zochten hun eigen weg tussen de westers-feministische theologie en de desbetreffende contextuele theologie van hun mannelijke voorgangers.

'Noch de mannen van de Derde Wereld noch de vrouwen van de Eerste Wereld komt het toe uit te maken wat de vrouwen van de Derde Wereld op hun programma zetten. De Derde Wereld-vrouwen zijn van oordeel dat het probleem van het seksisme niet als geïsoleerd probleem moet worden gezien, maar als staande in de context van de gehele strijd om bevrijding in hun landen.'

Mannelijke en vrouwelijke beoefenaars van contextuele theologie zijn zich, ondanks alle accentverschillen, allen bewust geworden van de meervoudige dimensies van de verschillende contexten, en zijn zo de eenzijdige benaderingen uit vroeger jaren te boven gekomen. Het proces dat zich binnen de EATWOT afspeelde, heeft daaraan wezen-

lijk bijgedragen en kan reeds thans worden beschouwd als een geslaagd intercultureel debat. Vanwege de brede vertakkingen ziet Robert Schreiter de bevrijdingstheologieën en de feministische theologieën als mondiale theologische stromingen. Dat is een classificatie die ook mag gelden voor inculturatietheologieën en theologieën van de dialoog.

Het innerlijke structuurprincipe van de contextuele theologieën is de hermeneutische cirkel van tekst en context die steeds weer moet worden afgelegd met het oog op het dilemma tussen wat relevant is en wat bepalend is voor de identiteit. Vanuit het perspectief van de context wordt de vraag opgeworpen naar de relevantie van de christelijke boodschap voor een bepaalde situatie (relevantiecriteria). De contextuele theologie die wordt geformuleerd, moet voortdurend getoetst worden aan de tekst (identiteitscriterium). In dit proces worden de *generatieve thema's* van de context verbonden met de daarmee corresponderende generatieve thema's van de tekst. Om een voorbeeld te noemen: in de context van armoede en onderdrukking krijgt de theologie van het kruis een bijzondere relevantie. De juist in de Derde Wereld-landen snel veranderende context is de variabele in het hermeneutische proces. Daardoor wordt de tekst vanuit steeds weer nieuwe perspectieven beschouwd, en kan hij daarom als 'relationele constante' worden opgevat. Iedere contextuele theologie moet zich verantwoorden tegenover het oecumenisch forum van de wereldwijde verhaal- en interpretatiegemeenschap van het christendom. De ontwikkeling van een interculturele theologie is de noodzakelijke veronderstelling van dit dialoogcriterium.

Vindt de contextuele theologie erkenning?

In de reacties op de contextuele theologie vallen in hoofdzaak drie houdingen te onderscheiden: de conservatieve evangelicale afwijzing, het westerse eurocentrisme en het project interculturele theologie. Conservatieve evangelicale theologen als Peter Beyerhaus stellen de bevrijdingstheologen in het geheel onder verdenking van ideologie. Deze zouden uit zijn op een 'humanisering' van het christelijk geloof, waarbij de visie op de verlossing (soteriologie) naar de achtergrond zou verdwijnen. Op vergelijkbare wijze worden inculturatietheologie en theologie van de dialoog van syncretisme beschuldigd. Gevolg zou zijn dat de zendingsofdracht verwaarloosd wordt. Dat deze verdenking van ketterij niet noodzakelijkerwijs het laatste woord uit de hoek van de evangelicalen is, blijkt uit de discussie die gevoerd wordt binnen de Lausanne-beweging, die in 1974 als evangelische tegenhanger van de Wereldraad van Kerken werd opgericht. Evangelicalen uit de Derde Wereld, zoals Orlando Costas en Rene Padilla,

nemen op grond van hun eigen contextuele ervaringen een wezenlijk andere positie in dan de Noord-Atlantische 'scherpslijpers'. Ze eisen ook van de kant van de evangelicalen een sociaal engagement en willen een positieve bijdrage leveren in het debat om de uitdagingen omtrent het cultureel-religieuze pluralisme. Hier geeft de evangelicale beweging blijk van intern pluralisme.

In kringen van de academische theologie wordt in het algemeen een eurocentrisch-westerse houding ingenomen tegenover theologen van de Derde Wereld. Hun kritiek wordt soms onder verdenking van reproductie gesteld: in de Derde Wereld-theologie zou slechts herhaald worden wat de westerse theologie aan zelfkritiek heeft laten zien. Daarbij doen de westerse theologen een beroep op hun vrouwelijke en mannelijke vakgenoten in de Derde Wereld om niet in een onzalig particularisme te vervallen en de boodschap van het christelijk geloof niet te reduceren tot een aantal politieke uitspraken. Dit appèl om niet in particularisme en reductionisme te vervallen wordt gevoeld door de aanspraak zelf het universele en absolute christendom te verwoorden. Het project interculturele theologie wil deze aanmatigende houding van de Europees-westerse, maar ook die van de conservatief-evangelische theologie doorbreken. Doordat men zich van de tegenpositie bewust is, komt hun theologie in een nieuw perspectief te staan en is men zich ook bewust van de verschillen. De interculturele communicatieprocessen kunnen aan het licht worden gebracht aan de hand van contextuele christologieën en contextuele vormen van bijbellezen.

Interculturele christologie

Wie in geschriften over contextuele theologie op zoek gaat naar de grote generatieve thema's van de christelijke traditie, zoals de godslere, de pneumatologie (leer van de Heilige Geest) of de leer van de rechtvaardiging, zal die zelden als zodanig tegenkomen. Een uitzondering wordt echter gevormd door de christologie, want daarin komt het er op aan of het christelijk geloof in de desbetreffende context is ingeburgerd. Het valt op dat hier de generatieve thema's van de tekst in relatie staan tot die van de context. Zo is in de context van armoede en onderdrukking in Latijns-Amerika juist de lijdende Christus degene wiens aanwezigheid in het lijden van de onbeduidende mensen als heilzaam wordt ervaren. Deze geloofservaring herstelt hun menselijke waardigheid tegenover God en tegenover hun medemensen, ook al staat deze ervaring lijnrecht tegenover hun feitelijke levensomstandigheden. Tegen de achtergrond van de Afrikaanse en Aziatische religies en wereldbeschouwingen was een lijdende God die sterft aan een kruis, lange tijd onvoorstelbaar. Hier was de kosmische Christus, de *Christus victor*, die zelfs nog Heer is op het kruis, het belangrijkste

Christus-beeld. In Afrika werd Jezus als de chef, de oudste broeder, de genezer of de voorouder getekend. In de context van het hindoeïsme werd Hij gezien als een *avatara*, de incarnatie van een van de goden. In de context van het boeddhisme werd Christus beschouwd als *bodhisatva*, een mens die de verlichting heeft bereikt en op het punt staat het *nirvana* binnen te gaan. Christus als de mensen toegekeerde zijde van God en de mens Jezus worden daardoor echter wel uit elkaar gehaald. Eerst de ontdekking van de *Christus praesens* (de tegenwoordige Christus) in het lijden van onbetekenende mensen in de zwarte theologie en in de Minjung-theologie in Korea maakt het mogelijk te komen tot een eigen originele kruistheologie.

Intercultureel bijbellezen

In de Latijns-Amerikaanse basisgemeenten werden aanvankelijk directe parallellen getrokken tussen de teksten van de bijbel en de eigen context. Deze vergelijkende manier van lezen heeft thans plaatsgemaakt voor een hermeneutische benadering, die als die van een hermeneutische cirkel is op te vatten. Toch wordt aan de arme en onderdrukte lezeressen en lezers nog steeds het 'hermeneutische privilege' van een directe toegang tot de bijbelteksten toegekend. In bijbelvertalingen werden 'God' en 'Heilige Geest' met uitdrukkingen uit de inheemse taal vertaald, waarin de gedachtegang van andere religies schuilging. Als het christendom een vertaalbeweging is, zoals Lamin Sanneh beweert, dan is interculturaliteit een van haar wezenskenmerken. De theologieën van de dialoog ten slotte houden zich bezig met de verhouding tussen de bijbel en de heilige teksten van andere religies. Soms komen er stemmen op die het Oude Testament willen vervangen door de heilige geschriften of de mondelinge overlevering van de eigen traditie, of deze op z'n minst als evenwaardig daarmee beschouwen. Ook de hermeneutische omgang met de heilige geschriften in andere religies is een onderwerp dat deze theologieën bezighoudt. Terwijl de bevrijdingstheologen met hun *hermeneutiek van de argwaan* zich nog beperkten tot een kritische benadering van de exegese, maar de canon zelf niet ter discussie stelden, komt het in de theologieën van inculturatie en dialoog tot een deconstructie van de canon vanuit het perspectief van de heilige teksten van de anderen. Feministische theologie onthulde de canon als een product van een patriarchale constructie. Ten slotte laat postkoloniale kritiek zien dat de bijbel in dienst stond van een verbinding van kolonialisme en zending, en zelf ook niet vrij is van imperialistische ideologie (Musa W. Dube en R.S. Sugirtharajah).

Projecten van intercultureel bijbellezen brengen verschillende contextuele manieren van lezen en hermeneutische methoden met el-

kaar in gesprek. Een voorbeeld hiervan vinden we in het project dat Hans de Wit heeft opgezet in opdracht van de Protestantse Kerk in Nederland, onder de naam 'door de ogen van anderen'. In één en dezelfde periode hebben ongeveer tweehonderd groepen in de gehele wereld de geschiedenis van de Samaritaanse vrouw uit Johannes 4 gelezen. Vervolgens was er een uitwisseling van de verslagen van deze lezing met een partnergroep ergens anders in de wereld. In een derde fase reageerden de partnergroepen op de wijze van lezen van de andere groep. Hans de Wit spreekt in dit verband van een 'empirische interculturele hermeneutiek'. De contextuele hermeneutiek is ondertussen goed doorgedacht; de doordenking van de interculturele systematiek verkeert nog in een ontwikkelingsfase.

De wording van interculturele theologie

Door de kerkelijke en theologische ontwikkelingen in de laatste decennia van de twintigste eeuw nam de crisis in de zending die reeds begon te smeulen in de periode van tussen de beide wereldoorlogen, nog verder toe. Veel theologische faculteiten in het Westen richtten na 1945 leerstoelen op voor missiologie en oecumenica of voor godsdienstwetenschap, met als doel de zich aftekenende paradigmawijziging te doordenken en de ontwikkelingen in het wereldchristendom in het vizier te krijgen. De begrippen zending en missie hebben voor velen echter een koloniale bijklank. Het invoeren van de nieuwe term 'interculturele theologie', een neologisme, is nauw verbonden met de namen van de stichters van de reeks *Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums* (studies op het gebied van de interculturele geschiedenis van het christendom): Walter Hollenweger, Hans-Jochen Margull en Richard Friedli. Met *Interkulturelle Theologie* heeft Hollenweger drie banden case study's verzameld, zonder deze echter nog binnen een theoretisch kader te plaatsen. Margull, die zijn wetenschappelijk oeuvre nog begon met een boek onder de titel *Theologie der missionarischen Verkündigung*, en die de penvoerder was van de studie van de Wereldraad van Kerken onder de naam *Mission als Strukturprinzip*, heeft ook gewezen op de verschuiving van het zwaartepunt van het christendom naar de Derde Wereld. Deze waarneming deelde hij met zijn rooms-katholieke collega's Walbert Bühlmann en Johann-Baptist Metz, die spraken van een 'Derde Kerk', respectievelijk van een 'polycentrische wereldkerk'. In een serie literatuuroverzichten op het gebied van 'overzees christendom' (*Überseeische Christenheit*) geeft Margull verder gestalte aan wat hij *Tertiaterranität* noemt. Als eerste coördinator van de afdeling Dialoog van de Wereldraad van Kerken wordt Margull een van de pioniers van de moderne dialoogbeweging, die met het begrip *verwondbaarheid* (kwetsbaarheid, openstaan voor de mogelijkheid gewond te raken)

een basis legt voor een theologie van het kruis. Het interculturele communicatieproces dat in deze jaren aan het licht trad, bracht Richard Friedli op de term 'Interkulturellen Zirkulation', dat het best met 'interculturele wisselwerking' kan worden vertaald. Het element van vreemdheid die wordt ervaren in de ontmoeting met aanhangers van andere religies, ziet hij overstegen in de vreemdheid van alle mensen jegens God, een vreemdheid die alle cultuur te boven gaat. Als vertegenwoordiger van de tweede generatie Duitse missiologen na de Tweede Wereldoorlog deed Theo Sundermeier de grootse poging om de zendingswetenschap in de hermeneutiek te funderen. Hij neemt daarbij duidelijk afstand van de theoretici onder de vakgenoten die dachten vanuit de communicatietheorie. De discussie met Heinrich Balz die daarvan als prototype kan worden vermeld, over het primaat van hermeneutiek tegenover communicatie, dat door Sundermeier als noodzakelijke veronderstelling werd geponeerd, kan achteraf door het inzicht dat hermeneutiek en communicatie wederzijds op elkaar betrokken zijn, worden bijgelegd. Met de 'hermeneutiek van het vreemd-zijn' (*Hermeneutik des Fremden*) schiept Sundermeier ruimte voor de notie van 'het andere'. De ander en de vreemde dienen te worden verdragen en gerespecteerd. De belangrijkste plaats van ontmoeting is het feest. Sundermeier wil daarmee, anders dan Werner Simpfendörfer, de verschillen niet ontkennen, maar deze juist vieren. Dit 'heortistische' (festieve) element in de theologie van Sundermeier wordt gevoed door zijn zendingservaring in zuidelijk Afrika. De beleving van gemeenschap en van het goede leven zijn de richtinggevende thema's van de religie en het wereldbeeld van Afrika. Uit de Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologie neemt hij dan het begrip *convivencia*, dat hij definieert als gemeenschap van wederzijdse hulp en gezamenlijk leren en vieren. Het dilemma tussen particulariteit en universaliteit in het christelijk geloof werd systematisch door de katholieke missioloog Robert J. Schreiter ter hand genomen in twee boeken, die twaalf jaar na elkaar verschenen. Concentreert hij zich in 1985 nog geheel op de lokale, respectievelijk op de contextuele theologie, die hij met behulp van communicatietheorieën en semiotiek analyseert, in 1997 kondigt Schreiter een nieuwe vorm van katholiciteit aan. In zijn theoretische instrumentarium heeft hij nu ook de mondialiseringstheorie en de postkoloniale kritiek opgenomen. Zich aansluitend bij Ludwig Wiedenhöfer, die de term katholiciteit definieert als 'door uitwisseling en communicatie verkregen volheid en volkomenheid' (*Ganzheit und Fülle durch Austausch und Kommunikation*), wil Schreiter de christelijke traditie een plaats geven in het interculturele debat. Dit model van nieuwe katholiciteit is geïnspireerd door de ervaringen van de katholieke wereldkerk, waar protestanten op institutioneel niveau niets vergelijkbaars tegenover kun-

nen stellen. Aan de andere kant heeft het protestantisme door zijn eigen aard een natuurlijke openheid voor het pluralisme.

De functies van interculturele theologie

Interculturele theologie heeft de interconfessionele, interculturele en interreligieuze dimensies van het christelijk geloof tot voorwerp van onderzoek. In het perspectief van een theologie van de cultuur pakt ze vraagstellingen op die aan de theologische faculteiten tot dusverre altijd binnen de vakgebieden missiologie, oecumenica en vergelijkende godsdienstwetenschap een plaats vonden, en brengt ze deze verder tot ontwikkeling. Interculturele theologie is beter toegerust dan de met haar concurrerende pluralistische theologie der religies en de comparatieve theologie, niet alleen op het gebied van de door haar behandelde thema's, maar ook methodisch en door interdisciplinaire samenwerking en de mogelijkheid verschillende media in te schakelen. Ze kent minstens vier functies.

Heuristische functie

Interculturele theologie ontwikkelt een methodisch instrumentarium voor interculturele communicatieprocessen. Daarvoor is allereerst noodzakelijk het zich bekwamen in het verstaan van de anderen en het vreemde (*hermeneutiek*). Deze pogingen tot verstaan dienen te worden gedragen door een houding van respect die de anderen in hun anders-zijn erkent. Om het vreemde referentiekader te kunnen ontsluiten moet allereerst een vertaalslag naar het eigen referentiekader worden gemaakt om vervolgens tot een vergelijking daarmee te komen (*comparatief*). De katholieke pastoraaltheoloog Adof Exeler bepleit een *comparatieve theologie*. In Amerika spreekt men van *cross-cultural studies* en ook van *comparatieve theologie*. Bij alle vergelijken wordt echter op een gegeven moment een punt bereikt waarop het eigene door het vreemde referentiekader onder kritiek gesteld wordt en vice versa. Tegelijkertijd kan het ook tot een vruchtbare wisselwerking komen. Deze interculturele uitwisseling (*dialogica*) dient zich aan de dubbele gebod van de dialoog te onderwerpen:

- de ander zo leren te verstaan dat hij zich herkent in de waarneming van de degene die tegenover hem staat herkent;
- het beste van de eigen traditie in te brengen.

In de interreligieuze communicatie krijgt dat laatste element het karakter van getuigenis.

Anamnetische functie

Interculturele theologie registreert en bewaart contextuele kennis.

Fundamenteel-theologische functie

Interculturele theologie bevordert de reflectie omtrent de verhouding van

evangelie en cultuur of een theologie der religies. Ze maakt helder wat onder categorieën als syncretisme en fundamentalisme, inculturatie en dialoog wordt verstaan. In de interculturele discussie stelt ze regels voor de dialoog vast.

Ethische functie

Interculturele theologie kweekt niet alleen een houding van respect voor de interculturele communicatieprocessen, maar houdt zich ook bezig met interculturele conflicten.

Mondialiseringstheorieën en postkoloniale kritiek

De val van de Berlijnse muur in 1989 geeft symbolisch de overgang aan naar het tijdperk van de mondialisering. Deze wordt gekenmerkt door een *verbreiding* van het neokapitalisme na de ineenstorting van het communistische blok en tegelijkertijd een *kleiner worden* van de wereld door de nieuwe communicatietechnologieën. De complexe aspecten van de mondialisering kunnen niet meer worden aangeduid binnen het raamwerk van het na 1945 ontstane Oost-Westconflict en het Noord-Zuidconflict. Er is een duidelijk nieuwe oriëntatie ontstaan op de in het Oosten steeds groter wordende markten. De uitbreiding van de Europese Unie naar het oosten maakt dat het 'ijzeren gordijn' van de Koude Oorlog voorgoed tot het verleden behoort. De traditionele uitbreiding naar het Zuiden heeft, na het wegvallen van de tegenstanders, aan strategische betekenis ingeboet. Afrika is daardoor een vergeten continent geworden, dat de mondialisering slechts als toeschouwer meemaakt. Het politieke landschap is ook in de Derde Wereld drastisch veranderd. De militaire dictaturen van Latijns-Amerika hebben plaatsgemaakt voor jonge democratieën of populistische regimes. In Zuid-Afrika heeft Nelson Mandela een vreedzame verandering tot stand gebracht (1994), en in Zuid-Korea is het symbool van de democratiseringsbeweging, Kim-Dae-Jung, nog op een laat tijdstip tot president gekozen (1998-2003). De oude vijandbeelden zijn niet meer van toepassing, maar desalniettemin wordt de kloof tussen armen en rijken nog wel steeds groter. Tegelijkertijd heeft de postkoloniale kritiek de koloniale machten en de slachtoffers daarvan, die vroeger tegenover elkaar stonden, tot partners gemaakt in de discussies over gerechtigheid, cultuur en religie.

Verzoening, herstel en schadeloosstelling zijn de nieuwe bepalende thema's op sociaal-economisch en politiek gebied. Een overtuigende theologie van de gerechtigheid is in elk geval nog een onvervulde wens. De complexe visies op cultuur doen de vraag rijzen: inculturatie in welke cultuur? De symbolen van de zich met de mondialisering breed makende hypercultuur van consumenten hebben sociologen

geïnspireerd tot het spreken in nieuwe termen als 'McDonald-isering' of 'Cocakolonisering' van de wereld. Tegelijkertijd komt het tot versterking van lokale culturen in een hybride vorm. Roland Robertson spreekt in dit verband van 'glocalisering'. Contexten en culturen zijn thans in toenemende mate gedeterritorialiseerd. Dat wordt het duidelijkst zichtbaar in de situatie van de diaspora. Op het christelijk erf zijn daarbij de migrantenkerken van bijzonder belang. Tegelijkertijd ontwikkelen zich echter ook op plaatselijk niveau specifieke denkbepelden als *eticiteit* en *fundamentalisme*, die gewelddadige conflicten oproepen. De poging het dilemma tussen inclusivisme en exclusivisme dat in de theologie van de religie was ontwikkeld, te boven te komen door een theologie van de dialoog, die de positie van de ander zocht te integreren, ziet zich hier voor grenzen staan. Wie voert met wie een dialoog, over wat? Fundamentalisten en terroristen kennen niet de noodzakelijke houding van respect jegens andere religies, en zijn er ook niet toe bereid gesprekken aan te gaan met de aanhangers daarvan. Daarom komt in het interreligieuze gesprek een sleutelfunctie toe aan de zelfreinigende vermogens van de verschillende religies. Vrouwen vervullen daarbij een voortrekkersrol door zich in de bestrijding van patriarchaal en fundamentalistisch misbruik van hun religie op de stichters ervan zelf te beroepen.

Uit het Duits vertaald door Gerard van 't Spijker en Wietske de Jong

Literatuur

- Musa W. Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, St. Louis (Missouri), 2000.
- Volker Küster, *Theologie im Kontext. Zugleich ein Versuch über die Minjung-Theologie*, 1995.
- Volker Küster, *Die vielen Gesichter Jesu Christi. Christologie interkulturell*, Neukirchen-Vluyn, 2000.
- Kwok Pui-Lan, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*, Maryknoll (New York), 1995.
- Robert Schreiter, *Constructing Local Theologies*, Maryknoll (New York), 1985.
- Robert Schreiter, *The New Catholicity. Theology between the Global and the Local*, Maryknoll (New York), 1997.
- R.S. Sugirtharajah, *Postcolonial Criticism and Biblical Interpretation*, Oxford, 2002.
- Hans de Wit en anderen (redactie), *Putten uit de bron. Een bijbelverhaal intercultureel gelezen*, Zoetermeer, 2004.

⇒ **Prof. dr. Volker Küster** studeerde theologie in Heidelberg en Seoul, doceerde in Heidelberg en was onderzoeker bij het IIMO in Utrecht. Hij is sinds 2003 hoogleraar crossculturele theologie aan de Theologische Universiteit te Kampen.

Summary – In this article Volker Küster describes the debate on Christian faith and culture as it has been going on in the last few decades. He analyses the terms used such as multi-, inter-, cross-, and transcultural, he himself stinging to intercultural theology, defines the notion of culture as polysemic, and religion, seen as 'resonance experience', and shows the different ways in which culture and religion may interact: cultures may be multireligious, and religions may be multicultural.

The need for a new approach in theology, an epistemological break, was at first expressed by theologians in the Third World, who had organised themselves in EATWOT (1976), advocating a contextual theology. Two main streams have developed: a liberation theology and a theology of inculturation and dialogue.

Küster analyses three reactions on these developments: the conservative evangelical, the Western eurocentric and the project of intercultural theology. Intercultural theology deals with 'generative themes' (Paulo Freire) like the ecological crisis, and developed as structural principle the continual hermeneutic circle in which relevance and identity are constantly mutually tested.

These developments have led to the emergence of intercultural theology in which the author discerns a heuristic, an anamnestic, a fundamental theological, and an ethical function. As such the term intercultural theology covers a much broader field than what was earlier seen as the task of missiology and ecumenism, terms that have fallen into decline in European academic curricula in the last few decades.

Bibliografie

In 2003 in Nederland en Vlaanderen verschenen missiologische literatuur

Peter van Rijn

Deze bibliografie richt zich, evenals in voorafgaande jaren, vooral op Afrika, Azië, Latijns-Amerika en Oceanië. Daarnaast is een aantal titels over missionaire situaties in Europa, in het bijzonder Nederland en België, verwerkt. Helaas is geen systematisch overzicht (meer) beschikbaar van doctoraalscripties en proefschriften, noch in Nederland, noch in België. Navraag bij de diverse universiteiten leverde nog wel een aantal titels op, vooral veel dissertaties van de Katholieke Universiteit (KU) Leuven.

Over het algemeen gelden de volgende regels. Van publicaties die niet in de handel zijn, komen in principe alleen doctoraalscripties in aanmerking. In het Nederlands vertaalde boeken en artikelen zijn eveneens opgenomen, omdat deze van belang worden geacht als indicatie van de aandachtsvelden van de huidige missiologie. Bijdragen van Nederlandse en Vlaamse auteurs die in het buitenland gepubliceerd zijn, zijn buiten beschouwing gelaten. Enkele in 2002 verschenen titels die niet in de bibliografie over 2002 waren opgenomen, zijn als nog in deze bibliografie verwerkt.

Graag bedank ik Leny Lagerwerf, Karel Steenbrink en Gerard van 't Spijker voor hun waardevolle suggesties.

Nadere informatie is in te winnen bij Peter van Rijn (e-mailadres: pvrijn@theo.uu.nl), sinds 1 augustus 2000 werkzaam als bibliothecaris/documentalist bij het Centrum voor Interculturele Theologie, Interreligieuze Dialoog, Missiologie en Oecumenica, kortweg Centrum IIMO (www.iimo.nl).

De bibliotheek- en documentatieafdeling van Centrum IIMO is sinds 1 september 2004 ondergebracht bij de nieuwe universiteitsbibliotheek van de Universiteit Utrecht, Heidelberglaan 3, 3584 CS Utrecht, deelbibliotheek Theologie en Wijsbegeerte (zesde etage, kamer 6.08).

ALGEMEEN

- Bibliografie en studie van missiologie	1-2
- Geschiedenis en theologie van zending	3-46
- Religies/dialoog	47-81
- Politieke, culturele en socio-economische context	82-91
- Vormen van getuigenis en dienst	92-108

AFRIKA	109-143
AZIË	144-164
OCEANIË	—
AMERIKA	165-174
EUROPA	175-182

Tijdschriften

naam	eventuele afkorting	plaats van verschijnen	uitgever/ administratie-adres
1-2-1 (is thans: rkkerk.nl)	<i>1-2-1</i>	Utrecht	Biltstraat 121
Begrip Moslims Christenen	<i>Begrip</i>	Den Bosch	Luybenstraat 17
Communicatie	<i>Comm</i>	Oegstgeest	CMC, Postbus 75
Concilium	<i>Conc</i>	Kampen	Postbus 5018
Documentatieblad Geschied.			
Ned. Zend. en Overz. Kerken	<i>DGNZOK</i>	Kampen	ThUK, Postbus 5021
Erasmusplein	<i>Erasm</i>	Nijmegen	Kath. Doc. Centrum
Exchange	<i>Exch</i>	Utrecht	IIMO, Heidelberglaan 2
ID-informatiedienst	<i>ID</i>	Den Bosch	Postbus 750
Itinerario	<i>Itin</i>	Leiden	Univ. Leiden, Hist. dep. Postbus 9515
Kerk en Theologie	<i>K&T</i>	Zoetermeer	Boekencentrum
Kerkelijke Documentatie 121	<i>Kdoc</i>	Utrecht	Postbus 13049
Missie inter Actie	<i>MiA</i>	Den Haag	Ln. v. Nw. Oost-Indië 191
Praktische theologie	<i>PT</i>	Zwolle	Waanders
Prospekt (betr.: Rusland)	<i>Prospekt</i>	Amsterdam	Oost-Europa Inst. UvA
rkkerk.nl (was eerder: 1-2-1)	<i>Rkkerk</i>	Utrecht	Biltstraat 121
Roodkoper	<i>Roodkoper</i>	Amsterdam	De Rode Hoed
Soteria	<i>Soteria</i>	Sliedrecht	De Eenhoorn, Postbus 217
Studies in Interrel.Dialog	<i>SID</i>	Kampen	Postbus 130
Theologia Reformata	<i>TR</i>	Apeldoorn	Kleine Fluitersweg 253
Trajecta	<i>Traj</i>	Nijmegen	KDC, Postbus 9100
Verbiest Koerier	<i>Verbiest K</i>	Leuven	KU, Naamse str.weg 63
Wereld en Zending	<i>W&Z</i>	Kampen	Postbus 5018
Wereldwijd Magazine	<i>WW</i>	B - Antwerpen	Goemaerlelei 69

ALGEMEEN

BIBLIOGRAFIE EN STUDIE MISSIOLOGIE

- 1 Rijn, Peter van. Bibliografie van in 2002 in Nederland en Vlaanderen verschenen missiologische literatuur. In: *W&Z* 32(2003)4, p. 88-104.
- 2 Wijsen s.m.a., Frans. Tien jaar 'Missiologisch Instituut'. In: *I-2-I* 31(2003)4, 23.

Zie ook: 103.

GESCHIEDENIS EN THEOLOGIE VAN ZENDING

Missionaire geschiedschrijving / niet-westerse kerkgeschiedenis

- 3 Bauer, Marcel. Avonturiers voor God. Geschiedenis van de missie in brief en beeld. Antwerpen: Halewijn, 2003. 135 p., ill. (ISBN 9073503892).
- 4 Borst, Adri (samenst). Priesters van het H. Hart. 125 jaar. 1878-2003. [Z.pl.]: [z.u.], 2003. on-gepag. (Congregatie der Priesters van het Heilig Hart van Jezus).
- 5 End, Thomas van den (bew.). Pelter. Brieven van Henk Visch en Cor Tonsbeek uit Bali, 1948-1971. Zoetermeer: Boekencentrum, 2003. 323 p. ill., lit.opg., reg. (ISBN 9023915267). (Uitgaven van de Werkgroep voor de Geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese Kerken. Kleine reeks, ISSN 13838695; 7).
- 6 Launay, Marcel. H  l  ne de Chappotin (1839-1904) en de Franciscanessen Missionarissen van Maria. Inl.: Georges Soubrier. Oegstgeest: Colomba, 2003. 256 p., ill. (Vert. uit het Frans: M.W.J. Hilhorst). (ISBN 9073810612).
- 7 Meulemeesters, Jan (red), m.m.v. Trudy Bolwerk et al. Zonen en dochters met een missie. Een boek over missionarissen uit Boekel en Venhorst. [Boekel]: Missiecomit   Boekel-Venhorst / Heemkundekring 'Sint Achten op Boeckel', 2003. 100 p., ill., lit. opg.
- 8 Schreurs, Jos, M.J. Veelen en Franc Coenen. Verdreven religieuzen. Congregatie van de Dochters van de Goddelijke Voorzienigheid honderd jaar werkzaam in Nederland, Limburg en in de Roerstreek (1903-2003). [z.pl.]: [z.u.], 2003, 36 p., foto's (Overdruk uit het HVR-jaarboek 35, 2003). [Zusters van de Goddelijke Voorzienigheid (Cr  hen) in Nederland].
- 9 Thomas, Werne. In de klauwen van de inquisitie. Europese protestanten in Spanje, 1517-1648. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2003. 448 p., ill. krt., lit.opg., reg. (ISBN 9053564993).
- 10 Wal, J. van de. De Hervormde zending en de kwestie Nieuw-Guinea. De "Oproep tot bezinning" van 1956. In: *DGNZOK* 10(2003)2, 13-60.
- 11 Wal, J. van de. 'Instrumenten van beschavingspolitiek'. Zending en missie over de politieke status van Nieuw-Guinea 1947-1956. In: *DGNZOK* 10(2003)1, 1-28.

Zie ook: 103, 114, 118, 124, 144, 145, 146, 149, 150, 155, 161, 162, 168, 178, 181, 182.

Biografie

- 12 Deltour, Mark. Omer Tanghe, priester. Biografie. Tiel: Lannoo, 2002. 179 p., [32p.]foto's, ill., bibl. (Uitg. i.s.m. Kerk in Nood en Oostpriesterhulp België). (ISBN 9020949519).
- 13 Spanhove, Joris. Pater Alfons Walschap, missionaris, componist, literator. Assen: [Heemkring Ascania], 2003. 302 p., ill. (Ascania-bibliotheek; 71).
- 14 Ven, Colet van der. Frans Timmermans, een leven vol missie. In: *MiA* 57(2003)6, 23-24. (Afscheid directeur Missio Nederland)

Bijbels perspectief

- 15 Gedzi, V. The ethical problem of sin and suffering with regard to some biblical texts. (Masterthesis Nijmegen graduate school of theology).
- 16 Lietaert Peerbolte, L.J. Paul the missionary. Leuven: Peeters, 2003. XVII, 335 p., bibliogr. ref., index. (Contributions to biblical exegesis & theology; 34). (ISBN 9042913266).

Theologie van missie en zending - interculturele theologie

- 17 Amaladoss, Michael. Internationalisering zal de missie van de kerk veranderen. In: *ID*

- 35(2003)7, 4-5. (Samenvatting van inleiding jubileumcongres van het tienjarige Nijmeegs Instituut voor Missiologie in Den Bosch).
- 18 Boesten, Tom. Jubileum Nijmeegs Instituut voor Missiologie. Uitdagende stellingname Michael Amaladoss. In: *Comm* (2003)191, 7-8.
- 19 Brinkman, Martien E. en Dirk van Keulen (red). Christian identity in cross-cultural perspective. Zoetermeer: Meinema, 2003. 232 p., lit.opg., index. (Studies in reformed theology, ISSN 15714799; 8). (ISBN 9021139561).
- 20 Daneel, Martinus, Charles Van Engen and Hendrik Vroom. Fullness of life for all. Challenges for mission in early 21st century. Amsterdam: Rodopi, 2003. 357 p., index, lit.opg. (Currents of encounter, ISSN 09236201; 22). (ISBN 9042010959).
- 21 Dokman, Frans. Allemaal andersdenkenden - allemaal andersgelovigen. Over de rol van religie binnen intercultureel bedrijfsmanagement - onderzoek na actie in Nigeria. Nijmegen: [z.u.], 2003. (Doct.scr. KU Nijmegen).
- 22 Frederiks, Martha, Meindert Dijkstra and Anton Houtepen (red). Towards an intercultural theology. Essays in honour of Jan A.B. Jongeneel. Zoetermeer: Meinema, 2003. 214 p., ill. (IMO-research publications, ISSN 01695207; 61). (ISBN 9021170310).
- 23 Jongeneel, Jan A.B. Een halve eeuw Utrechtse missiologische school (1952-2003). In: *K&T* 54(2003)3, 271-274. (Rubriek: Kroniek).
- 24 Jongeneel, Jan. A.B. Messiaanse oecumene. Missiologische overwegingen. [Utrecht: Faculteit Godgeleerdheid, Universiteit Utrecht], 2003. 20 p. (Afscheidsrede Universiteit Utrecht). (Utrechtse theologische reeks; 45). (ISBN 9072235479).
- 25 Kolm, Gerrit Jan van der. De verbeelding van de kerk. Op zoek naar een nieuw-missionaire ecclesiologie. 2^e [gew.] dr. Zoetermeer: Boekencentrum, [2003]. 276 p. (ISBN: 9023909674).
- 26 Küster, Volker. Wie, met wie, over wat? Een zoektocht in het landschap van de interreligieuze dialoog. Kampen: ThU-Kampen, 2003. 24 p., lit.opg. (Kamper Oraties; 26). Inaugurale rede Theologische Universiteit van de Gereformeerde Kerken in Nederland, Kampen). (ISBN 9073954673).
- 27 Lamberts, Pieter. Professor missiologie Frans Wijsen: "Grootste clash kerk met moderniteit, niet met islam". In *MiA* 58(2003)1, 4-5.
- 28 Mushi, Henry Thomas. Christian faith and mission: reflections on Karl Rahner's theology of pastoral action. Leuven: [z.u.], 2003. VII, 43 p. (Diss. M.D. KU-Leuven).
- 29 Stevens-Hengst, Judith C.M. Missie. De daad bij het woord voegen. Utrecht: [z.u.], 2003. (Doct.scr. Kath. Theol. Universiteit Utrecht).
- 30 Tien jaar Instituut voor Missiologie. Van MI naar NIM. In: *Erasm* 14(2003)1, 3-4.
- 31 Tuytelaars, Annemiek. Begrijpen wij elkaar? Jongeren en enkele Rooms Katholieke documenten over het verstaan van het woord missie. Nijmegen: [z.u.], 2003. (Doct.scr. KU Nijmegen).
- 32 Vernooy, Joop. Missie, theorie en praktijk. In: *ID* 35(2003)3, 9. (Bespreking van 2 recente publicaties van het Nijmeegs Instituut voor Missiologie)
- 33 Wijsen, Frans. Mission and multiculturalism. On communication between Europeans and Africans. In: *Exch* 32(2003)3, 260-277

Zie ook: 44, 90, 156.

Theologie in context

- 34 Burg, Cors van der [et al.] (red). Veelkleurig christendom. Contextualisatie in noord, zuid, oost en west, met bijdr. van Andreas A. Yewangoe [et al.]. Zoetermeer: Meinema, 2003. 242 p., lit.opg. (Religieus pluralisme en multiculturaliteit; 3). (ISBN: 9021139065).
- 35 Erbele-Küster, Dorothea. Rereading the Bible. A dialogue with women theologians from Latin America, Africa, and Asia. In: *Exch* 32(2003)4, 310-321.
- 36 Estermann, Joseph. Theology of hope or hope for theology? The fifth General Assembly of EATWOT, in Quito, Ecuador. In: *Exch* 32(2003)2, 109-122.
- 37 Hennecke, Susanne. Related by freedom. The impact of third-world theologians on the thinking of Jürgen Moltmann. In: *Exch* 32(2003)4, 292-309
- 38 Koning, H.P. (eindred.). Want de Geest spreekt alle talen. Multicultureel kerk-zijn in de 21^{ste} eeuw. [Bijdr.:] W.J. Deetman [et al.]. Barneveld: De Vuurbaak, 2003. 122 p., lit.opg. (GSEv-reeks; 48). (ISBN 9055602655).

Zie ook: 164.

Afrikaanse theologie

- 39 Appiah, Simon Kofi. The question of African identity. In: *Exch* 32(2003)1, 54-65.
40 Bediako, Kwame. Afrikaanse theologie als uitdaging. In: *K&T* 54(2003)2, 129-142. (Vert.: Ype Schaaf)
41 Magesa, Laurenti. A theological journey. In: *Exch* 32(2003)1, 43-53.

Zie ook: 46, 137, 169.

Aziatische theologie

- 42 Glorieux, Frederik. De specificiteit van de theologie van Aloysius Pieris: een 'casestudy'. Leuven: [z.u.], 2003. XVII, 53 p. (Diss. Lic. KU-Leuven).
43 Park, Kyung-Sun. Universality and particularity in the interpretation of revelation: the principle of contextualization of theology in Asia. Leuven: [z.u.], 2003. XVII, 68 p. (Diss. M.D. KU-Leuven).
44 Qiaomei, Liu. Christian mission reconstructed: Choan-Seng Song's theology of mission. Leuven: [z.u.], 2003. XVIII, 87 p. (Diss. Lic. KU-Leuven).

Zie ook: 17, 50, 116.

Bevrijdingstheologie

- 45 Borgman, Erik. Theology as the art of liberation. Edward Schillebeeckx's response to the theologies of the EATWOT. In: *Exch* 32(2003)2, 98-108.

Feministische theologie

- 46 Frederiks, Martha. Miss Jairus speaks. Developments in African feminist theology. In: *Exch* 32(2003)1, 66-82. (Review article).

Zie ook: 35.

Latijns-Amerikaanse theologie

Zie: 169.

RELIGIES/DIALOOG

Algemeen

- 47 Berendsen, Desiree. Talking about religion. Can religious and non-religious people converse meaningfully about religion? In: *SID* 13(2003)2, 147-157.
48 Bulhof, Ilse N. The cultural other as paradox. In: *SID* 13(2003)2, 198-214.
49 Bulhof, Ilse N., Marcel Poorthuis en Vinod Bhagwandin (red). Mijn plaats is geen plaats. Ontmoeting tussen wereldbeschouwingen. Kampen/Kapellen: Klement/Pelckmans, 2003. 240 p. (ISBN 9028933158 / 907707032X).
50 Chia, Edmund Kee-Fook. Towards a theology of dialogue. Schillebeeckx's method as bridge between Vatican's Dominus Iesus and Asia's FABC theology. [Nijmegen]., z.u., 2003. XIII, 317 p. (Proefschrift Kath. Univ. Nijmegen). (ISBN 9749136209).
51 Kalliath, Antony. The christian pilgrimage towards a credible interfaith fellowship. In: *Exch* 32(2003)1, 2-14.
52 Manasala, R. Christo-praxis as a christian contribution to a correlational 'globally-responsible interreligious dialogue'. (Masterthesis Nijmegen graduate school of theology).
53 Samen vieren met mensen van andere religies. Amersfoort: Raad van kerken in Nederland, 2003. 40 p. (Beraadsgroep Interreligieuze ontmoeting van de Raad van Kerken in Nederland). (Oecumenische bezinning, 2003; 25).
54 Schreiter, Robert J. Theology, culture and dialogue in a new millennium. In: *SID* 13(2003)1, 30-40.

- 55 Smart, Ninian. *Godsdiensten van de wereld*. Kampen: Kok, 2003. 640 p., ill. (Vert. van: *The world's religions* - vert.: R. Singelenberg). (ISBN 9043500453).

Zie ook: 26, 153, 154, 170, 175, 179.

Boeddhisme

- 56 Anbeek, Christa W. *Zin in zen*. De aantrekkingskracht van zen in Nederland en België. Rotterdam: Asoka, 2003. 217 p. (ISBN 9056700901).
- 57 Bekaert, Joke. *Interreligieuze dialoog tussen christendom en boeddhisme*. Leuven: [z.u.], 2003. XII, 56 p. (Diss. Lic. KU-Leuven).
- 58 Velde, Paul van der. *Luisteren naar een westers boeddhisme*. In: *Conc* 39(2003)4, 91-103. (In themanummer: *Leren van andere geloven*).

Hindoeïsme

- 59 Bakker, Freek L. *The mirror image*. How hindus adapt to the creole christian world of the Caribbean. In: *SID* 13(2003)2, 175-186.
- 60 Thangaraj, M. Thomas. *Missiological hermeneutics of a convert*. In: *Exch* 32(2003)1, 37-42.

Zie ook: 174.

Islam

- 61 11 september 2001: Einde van de dialoog? In: *W&Z* 32(2003)2, 1-85. (Themanummer). (Red: Gerard van 't Spijker).
Bevat: Gerard van 't Spijker: Ten geleide/Editorial. 1-3; Jyoti Sahi: *Terrorisme en de botsing van beschavingen*. 4-17; Asghar Ali Engineer: *Fundamentalisme en terrorisme*. Een seculair perspectief. 18-23; Karel Steenbrink: *Einde of nieuwe fase in een familieruzie? Islam en christendom aan het begin van de eenentwintigste eeuw*. 24-35; Ype schaaaf: *De wereld is veranderd*. 36-43; Clement John: *Het christendom, de islam en het Westen*. Een visie uit Pakistan. 44-52; Kees de Jong: *'Reformatie'. Veranderende verhoudingen tussen moslims en christenen in Indonesië*. 53-62; Johnson A. Mbillah: *Wantrouwen en voortgang*. Relaties tussen christenen en moslims in Afrika. 63-70; Kees Verduijn: *Het Forum voor Nationale Verzoening in Ivoorkust*. 71-77; Wilbert van Saane: *Tussen dhimma en dialoog*. Moslims en christenen in het Midden-Oosten na 11 september.
- 62 Armstrong, Karen. *Islam*. Geschiedenis van een wereldgodsdienst. Vert [uit het Engels] Shirah Lachmann. 2e [gew.] dr. Amsterdam: De Bezige Bij, 2003, 320 p., lit.opg. krt., reg. (ISBN 9023400550).
- 63 Eck, John van. *Uw partner in godsdienst*. Leven met de islam. Het zalige vergeten: de vreemdeling in ons midden. Essays. Zoetermeer: Boekencentrum 2003. 80 p., ill., lit.opg. (ISBN 9023913736).
- 64 *Ervaringen met christenen*. In: *Begrip* 29(2003)3, 97-122. (Themanummer).
Bevat: U. Tas: *Waar ken ik de christen van?* 97-104; Marianne Vorthoren: *Dialoog: leren over je eigen geloof*. 105-114; Aynur Aydinli: *Vragen staat vrij*. 115-122.
- 65 Evers, Georg. *Trends and developments in the field of interreligious dialogue*. In: *SID* 13(2003)2, 240-254.
- 66 *Gerechtigheid-vrede-verzoening-doen*. In: *Begrip* 29(2003)1, 1-34. (Themagedeelte).
Bevat: Piet Reesink: *Keuze van citaten (leerhuis)*. 2-3; Farida van Bommel-Pattisahuwisa: *Vrede doen als Molukker*. 4-11; Nelly van Doorn-Harder: *Gerechtigheid doen*. 12-18; Henny en Willem van Wieren: *Tuzia: bruggen bouwen*. 19-28; Martha Frederiks: *Op de bres voor de vrede*. 29-34.
- 67 *Islam over de grenzen*. In: *Begrip* 29(2003)4, 149-177 (Themanummer).
Bevat: Karel Steenbrink: *Naar een politieke eenheid van de Islam? OIC: De organisatie van de islamitische conferentie*. 149-159; Jørgen Nielsen: *De transnationale islam en integratie in Europa*. 160-168; Tarek Mitri: *Relaties moslims christenen*. 169-177.
- 68 *Jezus*. In: *Begrip* 29(2003)2, 50-81 (Themanummer).
Bevat: Piet Reesink: *Jezus' titels in de Koran (Leerhuis)*. 50-52; Ali Merad: *Jezus in de Koran*. 53-61; Piet Reesink: *Rond Jezus' dood*. 62-70; Karel Steenbrink: *Een moslim drieluik over Jezus*. 71-80; *Afbeelding Jezus met hond*. 81.

- 69 Kaiser, Robert. Bruggen bouwen tussen islam en christendom. In: *ID* 35(2003)6, 4-5. (Ontmoeting met Paolo Dall'Oglio S.J.).
- 70 Khalidi, Tarif. De islam. Jezus en de wereld van de dialoog. In: *Conc* 39(2003)4, 57-69. (In themanummer: Leren van andere geloven).
- 71 Khalidi, Tarif. Woorden van Jezus in de moslimtraditie. Verhalen en uitspraken in de islamitische literatuur. Deventer: Ankh-Hermes, 2003. 207 p., ill. (Vert. van: The Muslim Jesus: sayings and stories in Islamic literature - vert.: Gerdie Brongers). (ISBN 9020282794).
- 72 Koster, Edwin. Narrative traditions and public debate. Christian and muslim perspectives. In: *SID* 13(2003)1, 5-17.
- 73 Moslima's en de Koran. In: *Begrip* 29(2003)5, 190-237 (Themanummer). Bevat o.a.: Ceylan Pektas-Weber: Bismillâhi-rrahmâni-rrahîm. 192-198; Simon Lambregs: Koran in mijn leven als vrouw. Interview over het levensverhaal van drie Vlaamse moslima's met de Koran. 205-214; Omaima Korz-Noor: Van een boek naar een vriend. 215-223.
- 74 Okonkwo, Celestine. Muslim-Christian dialogue in the light of Vatican II: nostre aetate. Leuven: [z.u.], 2003. XVI, 63 p. (Diss. M.D. KU-Leuven).
- 75 Platti, Emilio. Islam. Van nature een vijand? Averbode: Altiora, 2003. 234 p. (G. Van Belle et al. - red). (Serie: Christenen in dialoog). (ISBN 9031719471).
- 76 Scruton, Roger. Het Westen en de islam. Antwerpen: Houtekiet, 2003. 190 p. (Vert. van: The West and the rest. Globalization and the terrorist threat. - vert: Maarten Doude van Troostwijk). (ISBN 9052407436).
- 77 Tongeren, Paul van en Gerrit Steunebrink (red). Vreemde verwanten. Overeenkomsten en verschillen tussen islam en christendom. Nijmegen: Valkhof Pers, 2003. 192 p. ill., lit.opg. (Annalen van het Thijmgenootschap, ISSN 09204040, jg. 91 afl. 3). (ISBN 9080814814).

Zie ook: 27, 81, 86, 87, 119, 121, 129, 130.

Jodendom

- 78 Kushner, Lawrence. Joodse spiritualiteit voor christenen. Een inspirerende introductie. Gent/Gorinchem; Carmelitana/Ekklesia, 2003. 95 p. (Vert. van: Jewish spirituality: a brief introduction for christians - vert.: J. Cappon-Vogel). (ISBN 9076671370).
- 79 Lange, Tineke de. Christenen en joden op weg naar een nieuw partnerschap In: *Rkkerk* 1(2003)4, 21-22. (Verslag van de internationale conferentie 'Theology of partnership', Londen, 18-21 mei).

Traditionele religies/volksreligie

- 80 Gunner, Elizabeth. The Man of Heaven and the Beautiful Ones of God. Writings from Ibandla lamaNazaretha, a South African church. Leiden: Brill, 2002. XVI, 245 p., [12] p. pl.
- 81 Harthoorn, H.C. (Erik). Het offer in de Guinese volksislam. Utrecht: [z.u.], 2003. (doct.scr. Univ. Utrecht)

Zie ook: 135.

POLITIEKE, CULTURELE, SOCIAAL-ECONOMISCHE CONTEXT

Algemeen

- 82 Door vreemde ogen bekeken. De wisselwerking tussen missiologie en antropologie. In: *W&Z* 32(2003)4, 1-87. (Themagedeelte). (Red: Gerard van 't Spijker). Bevat: Gerard van 't Spijker: Ten geleide/Editorial. 1-3; Jacques Gadille: Christelijke antropologie. Een historisch overzicht. 4-13; Philippe Laburthe-Tolra: De band tussen antropologie en christelijke missie. Enkele theologische overwegingen. 14-22; Wouter E.A. van Beek: Het einde van een 'liaison impossible'? De visie van een antropoloog. 23-32; Fabien Eboussi Boulaga: Fetisjisme en proselitisme. Afrikaanse beschouwingen over missie en antropologie. 33-43; Wiel Eggen. Verwantschap en religie, een gemene zaak. 44-52; Françoise Jacquin: Gefascineerd door de islam: Louis Massignon (1883-1962). 53-61; Jaap van Slageren: De zendelingen A.C. Kruyt en N. Adriani. Antropologisch en missionair werk in Centraal-Celebes. 62-74; Jean-François Zorn:

Bekering als ontwaken van het zelfbewustzijn. Maurice Leenhardt (1878-1954) als theoloog en antropoloog. 75-87.

Derde-wereldproblematiek

Zie: 36.

Globalisering

Zie: 76,135.

Mensenrechten/racisme/kasten

- 83 James, Deborah and Albert Schrauwers (red). An apartheid of Souls. In: *Itin* 27(2003)3/4. 7-33. (Special issue based on the workshop entitled; 'An apartheid of souls. Dutch colonialism and its aftermath in Indonesia and South Africa'. London, London of Economics, 8th-11th December 2000).
Bevat o.a.: Rita Smith Kipp. The nationalist credentials of christian Indonesians and the legacy of colonial racism. 81-111; Albert Schrauwers. An apartheid of souls. Religious rationalisation in the Netherlands and Indonesia. 142-159; Robin Oakley. The 'Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk' and the Nama experience in Namaqualand, South Africa. 189-204; Deborah James and Geoffrey Nkadimeng. 'A sentimental attachment to the neighbourhood'. African christians and land claims. 243-262.
- 84 Joesse, L.J. Johannes de Mey over slavenhandel en slavernij. In: *DGNZOK* 10(2003)1, 29-36. (Gevolgd door "Korte bedenkingen over het koopen en verkoopen der Menschen", traktaat van Johannes de Mey [ca. 1655], pg. 37-51).
- 85 Joesse, L.J. Johannes de Mey: slavernij en slavenhandel als ethisch probleem. In: *DGNZOK* 10(2003)2, 61-84.

Positie van de vrouw/huwelijk/jeugd

- 86 Glaser, Ida en Napoleon John. Geliefde of gevangene. Christenen denken na over vrouwen en de islam. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn Motief, 2003. 240 p. (Vert. van: Partners or prisoners? Christians thinking about women and islam - vert.: Tineke Yürümez-Kroon). (Reeks: Telos). (ISBN 9058811360).
- 87 Hirsi Ali, Ayaan. De zoontjesfabriek. Over vrouwen, islam en integratie. Amsterdam: Augustus, 2003. 94 p., ill. lit. opg. (ISBN 9045702819).
- 88 Kamusiime Higirow, Beatrice. Empowerment of women as a means of poverty reduction in Africa. Leuven: [z.u.], 2003. XXVI, 109 p. (Diss. M.D. KU-Leuven).
- 89 Mbuy Beya, M. Bernadette. Het woord geven aan de stemlozen. Afrikaanse vrouwen sta op! In: *Conc* 39(2003)4, 117-124. (In themanummer: De kwestie van de menselijke waardigheid).

Zie ook: 35, 102, 128.

Ontwikkelingsproblematiek/bewustwording

- 90 Kolimon, Mery L.Y. Empowerment: the language of the oppressed. Considering empowerment as a generative theme of ecumenical theology and practice of mission. Kampen: [z.u.], 2003, 79 p. (Doct.scr. Theol. Univ. Kampen).
- 91 Latré, Bart. Wisselende visies op de derde wereld in de universitaire parochie van Leuven (1959-1974). In: *Traj* 12(2003)2, 53-75.

Zie ook: 115.

VORMEN VAN GETUIGENIS EN DIENST

Vernieuwing kerkelijke structuren

- 92 Erwich, René. Missionaire gemeenten: wereldwijde identieke plantjes of plaatselijk groeiende

bloemen? De Natuurlijke Gemeente Ontwikkeling van A. Schwarz nader bekeken. In: *Soteria* 20(2003)3, 5-17.

Zie ook: 25.

Spiritualiteit/liturgie

- 93 Camps, Arnulf. Spiritualiteit in de context van het derde millennium. In: *Mediant, tijdschrift Nederlandse franciscanen* 10(2003)7, 180-182.

Zie ook: 56, 78, 120, 158, 179.

Pastoralia/diaconaat

- 94 Fixe, M.I.A. Geestelijke verzorging in een multiculturele samenleving. Maastricht: [z.u.], 2003. (Doct.scr. KU Nijmegen).
- 95 Genevace, Frederieke. Kerkelijke Nederlanders gul met geld en tijd. In: *MIA* 58(2003)4, 10-11. (N.a.v.: Th.N.M. Schuyt - red. Geven in Nederland 2003. Het tweejaarlijkse rapport over geven aan maatschappelijke en goede doelen. Onderzoek naar giften door individuen, huishoudens, fondsen en bedrijven. Onderzoek naar vrijwilligerswerk. Houten: Bohn Stafleu Van Loghum, 2003. 304 p. ISBN 9031341282).

Zie ook: 28, 92, 139, 142, 159.

Evangelisatie/apostolaat

- 96 Een nieuw begin maken vanuit Christus. Een hernieuwde inzet voor het godgewijd leven in het derde millennium. (Instructie Congregatie voor de Instituten van het Gewijde Leven en de Sociëteiten van het apostolisch Leven). In: *Kdoc* 31(2003)7/8, 3-37. Bevat o.a.: Op zending voor het Koninkrijk. 8-9; het wekken van roepingen. 14-15; Het evangelie verkondigen. 33; De waarheid verspreiden. 33-34; Openstaan voor grote dialogen. 34-35.
- 97 Heijden, Sabine van der. Revisie: het geheim van succesvol missionair jeugdwerk vanuit de kerk. Kampen: Kok, 2003. 266 p., ill. (ISBN 9043507172).
- 98 Gezien of bekeken. De wereld van de islam vanuit christelijk perspectief. Vaassen: Medema, 2003. 1 cd-rom + handl. (ISBN 9063534213).
- 99 Johannes Paulus II. Boodschap voor Wereldmissiezondag 2003. In: *Kdoc* 31(2003)2/3, 27-30.
- 100 Missionair mag weer. In: *W&Z* 32(2003)3, 1-108. (Themanummer). (Red: Gerard van 't Spijker). Bevat: Gerard van 't Spijker: Ten geleide/Editorial. 1-3; Jerald Gort: Een nimmer eindigende opgave. De missionaire opdracht van de kerk. 4-14; Wout van Laar: Naar een missionaire kerk in Nederland. De Beraadsgroep Missionaire Presentie. 15-27; Dietrich Werner: Nieuw missionair elan in Europa. 28-35; Ernst Henau: Parochie en missionaire presentie. 36-44; Stephan Paas: Hoe kan een reformatorische kerk missionair zijn? 45-54; Martien E. Brinkman: Een zendingsstrategie voor de westerse kerk. Reflecties op een studiedag aan de Vrije Universiteit. 55-65; Rijn van Kooij: De Geest: bruggenbouwer tussen verschillende contexten. 66-77; Anna Damas: City-pastoraat. Impressies van een nieuwmissionair initiatief in Duitsland. 78-80; Stefan Lampe: Bezoek onze website Funcity! Pastoraat op het internet. 81-84; Herman IJzerman: Al doende leert men. 85-95; Rob van der Zwan: Missionaire presentie anno 2003. Een signalement. 96-108.
- 101 Paas, Steven, m.m.v. René van Loon en Simon van der Lugt. De werkers van het laatste uur. De inwijding van nieuwkomers in het christelijk geloof en in de christelijke gemeente. Zoetermeer: Boekencentrum, 2003. 312 p., lit. opg. ill. (ISBN 9023915208).
- 102 Pallippadan, Lissy. The Mary of Magnificat: a paradigm of liberative evangelization in view of the oppressed Indian women. Leuven: [z.u.], 2003. LVI, 300 p. (Diss. Doct. KU-Leuven).

Zie ook: 126.

Onderwijs / Theologische opleiding

- 103 Lamberts, Pieter. Directeur Josef Estermann van het Missionswissenschaftliches Institut in Aken: 'Koloniale verleden zit nog tussen hun en onze oren'. In: *MIA* 58(2003)3, 20-21.

104 Martens, Luc. Scholen met een 'missie'. Ruimte voor een vernieuwd katholiek onderwijs. Avebode: Altiora, 2003. 245 p. (Christenen in dialoog) (ISBN 9031719528).

Zie ook: 23, 110.

Communicatie

105 Beijer, Dorry de, en Mariëtte Bogaers. De spraakverwarring voorbij. In: *ID* 35(2003)2, 10-11. (Betreft: Bureau voor Interculturele Communicatie BINT te Nijmegen. Artikel is eerder verschenen in *Tijdschrift voor Geestelijk Leven* 2002/6)

106 Fillet, Mark. Afscheid directeur Johan Naron. Het gaat er niet om zoveel mogelijk olifanten te kunnen eten. [Afscheid CMC, Interview]. In: *Comm* (2003)190, 4-6.

Zie ook: 72.

Kerkelijke relatiepatronen

107 Uzochukwu, Peter U. The Roman Catholic view on the praxis of ecumenism and its reception in African Church. Leuven: [z.u.], 2003. XXIV, 55 p. (Diss. M.D. KU-Leuven).

Missionaire werkers

108 Verberne, Ben. Over de grenzen heen. Een overzicht van de Nederlandse MSC-provincie bij gelegenheid van het 150-jarig bestaan van de Missionarissen van het Heilig Hart op 8 december 2004. Tilburg: Missiehuis MSC, 2003. 12 p., ill.

Zie ook: 12, 103, 138, 149, 152, 156, 157, 166, 167.

AFRIKA

Algemeen

109 Binsbergen, W.M.J. van. Challenges for the sociology of religion in the next fifty years. The case of Africa. [Leiden]: [Afrika Studie Centrum], [2003]. (Paper presented for the 50th anniversary conference of the International Society for the Sociology of Religion (ISSR, Turin, Italy, 24 July 2003).

110 Gatwa, Tharcisse. Theological education in Africa. What prospects for sharing knowledge? In: *Exch* 32(2003)3, 193-213.

111 Okure s.h.c.j., Teresa. Afrika een gemarteld continent: zaad voor een nieuwe mensheid. In: *Conc* 39(2003)1, 33-42. (In themanummer: Herbezinning op het martelaarschap).

112 Olabimtan, Kehinde. 'Is Africa incurably religious?' II. A response to Jan Platvoet and Henk van Rinsum. In: *Exch* 32(2003)4, 322-339.

113 Platvoet, Jan and Henk van Rinsum. Is Africa incurably religious? Confessing and contesting an invention. In: *Exch* 32(2003)2, 123-153.

Zie ook: 39, 61, 88, 89, 103, 107.

Botswana

Zie: 122, 143.

Congo

114 Costermans, Jordaan. Honderd jaar missie in Congo, in de Uele. Sint-Amansberg: z.u., 2003. 184 p., ill., krt. (Besteladres: Groot Begijnhof 52, 9040 Sint-Amansberg - België).

115 Verbree, Adrian. De bron van de Congo. Helpen in de verte. Zwolle: De Verre Naasten, 2003. 208 p. ill.

116 Yani, Skhura. De kleurrijke gemeenten van Jezus. In: *ID* 35(2003)1, 6-7.

Ethiopië

- 117 Abbink, Gerrit Jan. A bibliography on Christianity in Ethiopia. Leiden: Africa-Studiecentrum, 2003. III, 102 p., ill. index. (ASC working paper; 52).

Gambia

- 118 Frederiks, Martha Theodora. We have toiled all night. Christianity in The Gambia 1456-2000. Zoetermeer: Boekencentrum, 2003. XXI, 454 p., krt. (Serie: MISSION; 33). (Ook verschenen als proefschr. Univ. Utrecht, 2003). (ISBN 9023915348).

Ghana

- 119 Atiemo, Abamfo. Zetaheal mission in Ghana. Christians and muslims worshipping together? In: *Exch* 32(2003)1, 15-36.
- 120 Brembah, Ph. The spirituality of the diocesan priests from the point of view of Ghana. (Masterthesis Nijmegen graduate school of theology).
- 121 Dovlo, Elom and Alfred Ofosu Asante. Reinterpreting the straight path. Ghanaian muslim converts in mission to muslims. In: *Exch* 32(2003)3, 214-238.
- 122 Dijk, R.A. van. Comparing the Ghanaian diaspora in the Netherlands and Botswana. Differing forms of pentecostal meditation in immigrant situations. [Leiden]: [Afrika Studie Centrum], [2003]. (Paper presented at the Institute of African Studies staff seminar series, University of Ghana, Legon, Accra, Ghana, 23 May).
- 123 Dijk, R.A. van. Radicalizing culture: Ghanaian pentecostal movements and transnational dimensions of contesting cultural heritage. [Leiden]: [Afrika Studie Centrum], [2003]. (Paper presented at the international seminar on 'Religion, transnationalism and radicalism', University of Amsterdam, 20-21 June).
- 124 Klerk, Robbie de. Archieven in Ghana, archiefzorg of archiefzorgen? In: *Erasm* 14(2003)2, 5.

Guinee Bissau

Zie: 81.

Ivoorkust

Zie: 61.

Kameroen

- 125 Chiappo, Michele, Antonietta Cipollini, Guiseppe de Salvatore, et al. Het Afrika van de hoop. Een nieuw gezicht van de missie onder de boeren van Kameroen. (Vert. van: Africa di speranza. Un nuovo volto della missione tra i contadini Camerunesi. - vert.: H.M.G. Kretzers). Genk: Studie en Missie Redemptor Hominis, 2003. 103 p. (Besteladres: Socialestraat 3, 3600 Genk - België).
- 126 Schaaf, Ype. De Lutherse Broederkerk (EFLC). Portret van een Afrikaanse kerk. In *Soteria* 20(2003)3, 40-46.
- 127 Ven, Colet van der. De pygmeeën verliezen terrein. Het verhaal van een volk op het breukvlak in zijn geschiedenis. In: *Roodkoper* 8(2003)4, 17-21.

Kenya

- 128 Oduor, P. Gender sensitization. The hermeneutical liberation of women in the Luhya culture. (Masterthesis Nijmegen graduate school of theology).

Zie ook: 133.

Malawi

Zie: 143.

Mali

- 129 Soares, B.F. Debates about morality and law in Mali in the neoliberal era. [Leiden]: [Afrika Studie Centrum], [2003]. (Paper presented at the workshop 'The Shar'ia debate and the shaping of muslim and christian identities in Nigeria. Universität Bayreuth, Germany, 11-12 July)
- 130 Soares, B.F. Media crusades. Islam, the public sphere, and a cancelled christian crusade in Mali. [Leiden]: [Afrika Studie Centrum], [2003]. (Paper presented at the third international colloquium 'Muslim/christian encounters in Africa', Institute for the study of islamic thought in Africa, Northwestern University, 22-24 May).

Mozambique

- 131 Bosma, Barbara. Kerk in Mozambique bezig aan comeback. In: *MiA* 58(2003)4, 20-21.

Nigeria

- 132 Aguwuom, Innocent O. The emergence and explosion of Pentecostal-Charismatic Christianity in Nigeria. 1970-2000: historical and structural dynamics. Leuven: [z.u.], 2003. XXXI, 117 p. (Diss. Lic. KU-Leuven).

Zie ook: 21, 116.

Oost-Afrika

- 133 Puntman, Jacintha en Kees Schilder. Oost-Afrika. Investeren in de basis. In: *Comm* (2003)192, 13-15.

Senegal

- 134 Kaag, M.M.A.. The Niasse Tijaniyya. A preliminary investigation into the transnational and radical character of a Senegalese brotherhood. [Leiden]: [Afrika Studie Centrum], [2003]. (Paper presented at the international seminar on 'Religion, transnationalism and radicalism', University of Amsterdam, 20-21 June).

Tanzania

- 135 Mchamungu, I. Lyimo. The impact of colonialism, Christianity and globalization to the African religion with specific reference to Tanzania. (Masterthesis Nijmegen graduate school of theology).
- 136 Verbeek, Dorien. Tanzania. Meer overeenkomsten dan verschillen. In: *Comm* (2003)191, 4-6.

Uganda

- 137 Byomuhangi, D. Religion in conflict with culture. A challenge to the churches in Uganda and a theological solution to these challenges. (Masterthesis Nijmegen graduate school of theology).
- 138 Heuvelen, Herman van en Annemarie Hoekstra-van Westen. F-16 piloot met een nieuwe missie. Hoornaar: Gideon, 2003. 164 p., ill., krt. (ISBN 9060679857).
- 139 Kawere, A. Ssemugoma. Religious education in Uganda. Towards a contemporary liberal approach. (Masterthesis Nijmegen graduate school of theology).

Zie ook: 133.

Zambia

- 140 Mundia, Mukelabai. Kerk in Zambia geeft het voorbeeld. In: *ID* 35(2003)5, 4-5.

Zimbabwe

- 141 Chitando, Ezra. The recreation of Africa. A study of the ideology of the African Apostolic Church of Zimbabwe. In: *Exch* 32(2003)3, 239-249.

- 142 Macingura, R. A theological framework with regard to Catholic social teaching, appropriate for the situation in Zimbabwe. (Masterthesis Nijmegen graduate school of theology).

Zuid(elijk) Afrika

- 143 Dijk, R.A. van. Transnational images of pentecostal healing. Comparative examples from Malawi and Botswana. [Leiden]: [Afrika Studie Centrum], [2003]. (Paper presented at the conference on 'Healing divides. Migrations, transgressions and transformations of healing knowledge in Southeastern Africa'. University of Pennsylvania, Philadelphia, 31 January-2 February).

Zie ook: 80, 83.

MIDDEN-OOSTEN

Zie: 61.

AZIË

Algemeen

- 144 Evers, Georg. Het probleem van het martelaarschap in de missielanden. In: *Conc* 39(2003)1, 79-88. (In themanummer: Herbezinning op het martelaarschap).

China

- 145 Camps, Arnulf. Bedelorden: Augustijnen, Franciscanen en Dominicanen in China van de zestiende tot de achttiende eeuw. In: *Verbiest K* 15(2003) september, 3-5.
- 146 Camps, Arnulf. De China-jaren van Sigibald Hogenboom OFM: 1933-1952. In: *Verbiest K* 15(2003) september, 5-7.
- 147 Heyndrickx cism, Jeroom. Christenen in China. Verslag van het European Catholic China colloquium, georganiseerd door de Verbieststichting in Vaalbeek, 1-4 september 2003. In: *Verbiest K* 15(2003) september, 13-15.
- 148 Halbertsma, Tjalling. Steppeland. Berichten uit Mongolië. Haarlem: Hollandia, 2003. 256 p., foto's, krt. (Hollandia Dominicus reisverhalen). (ISBN 9064103836).
- 149 Knipschild, H. Ferdinand Hamer, martelaar in China, 1840-1900. In: *Verbiest K* 15(2003) maart, 2-3.
- 150 Lee, Joseph Tse-Hei. Testing missionary archives against congregational histories. Mapping christian communities in South China. In: *Exch* 32(2003)4, 361-377.
- 151 Vande Walle, Willy F en Noël Golvers (red). The history of the relations between the Low Countries and China in the Qing Era (1644-1911). Leuven: Leuven University Press - Ferdinand Verbiest Foundation, 2003. 508 p. krt. (Leuven Chinese studies; 14). (ISBN 9058673154).
- 152 Vandersteen, Lucia. Van lepralijder tot predikant. Het levensverhaal van Lok Thapa en zijn gezin in Nepal. [Buizingen]: [z.u., auteur], [2003]. 30 p. (Besteladres: Degelaenstraat 36, 1501 Buizingen - België).

India

- 153 Velde, Paul van der. Sacred sands, sacred lands, sacred men. India transformed into the sacred Jambudvipa. In: *SID* 13(2003)1, 41-69.

Zie ook: 60, 102.

Indonesië

- 154 Gelder, Lambert van. Augustijnen werken vijftig jaar in Papoea. 'Missie is niet zozeer bekeringswerk als wel dialoog'. In: *MIA* 58(2003)1, 14-15.
- 155 Giesen, Piet. Opbouw van een kerkgemeenschap. Vijftig jaar Augustijnen in Papoea-Indonesië

- 1953-2003. Deel 1: Het begin (1953-1960). Nijmegen: Nijmeegs Instituut voor Missiologie, ... p., ill. (Occasional papers Nijmegen Institute for Missiology; 8). (ISBN 9080620394).
- 156 Jong, Chr.G.F. de (bew., inl.). Uit de dagboeken 3,4 en 5 van H.A.F. Wieënkotter, zending van het NZG op Ambon en Leti (een der Zuidwester-Eilanden), 1826-1828. Deel II. In: *DGNZOK* 10(2003)1, 52-77. (Deel I gepubliceerd in *DGNZOK* 9(2002)1, 50-80).
- 157 Meyers, Max. Op vleugels van de dageraad. Waargebeurde avonturen van een MAF-zendingsvlieger. Kampen: Voorhoeve, 2003. 192 p. (Vert. van: On the wings of the dawn - vert: Paul de Gier). (ISBN 9029717483).
- 158 Mokalú, Chr. In search of Minahasan spirituality. Toward a spirituality of being human. (Masterthesis Nijmegen graduate school of theology)
- 159 Riberu, F. The church in Indonesia. Promoting basic human community in the midst of moral crisis and violence. (Masterthesis Nijmegen graduate school of theology).
- 160 Selm, Maria van. De protestantse kerk op de Banda-eilanden 1795-1923. Een bronnenpublicatie. [Z.pl]: [z.u.], 2003, LX, 391 p., ill. lit.opg., reg. (Proefschr. ThUK-Kampen).
- 161 Steenbrink, Karel A. Catholics in Indonesia, 1808-1942. A documented history. Leiden: KITLV Press, 2003. .. dl. Deel 1: A modest recovery, 1808-1903. XVIII, 528 p. [16 p.] p. pl., lit.opg., index. (Serie: Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, land- en Volkenkunde; 196). (ISBN 9067181412).
- 162 Steenbrink, Karel A. Missionary relations between the Dutch East Indies and China. In: Vande Walle, F. et al., (zie onder nr. 149).

Zie ook: 5, 10, 11, 61, 83.

Japan

- 163 Inagaki, Hisakazu. Person, society and religions. In: *Exch* 32(2003)2, 154-167.

Pakistan

Zie: 61.

Sri Lanka

- 164 Dias, Francis Xavier. Small christian communities: a relevant model for the contemporary church in Sri Lanka. Leuven: [z.u.], 2003. XXIV, 101 p. (Diss. Lic. KU-Leuven).

OCEANIË

Geen

AMERIKA

Latijns-Amerika en Zuid-Amerika

Algemeen

- 165 Doleweerd, J.H. van. Het prebyteriaanse kerkmodel in de Latijns-Amerikaanse cultuur. Amsterdam: [z.u.], 2003. (Doct. scr. VU-Amsterdam).

Argentinië

- 166 Post, Marc van der. Kruipolie. Buurtpastor in Buenos Aires. Den Haag: Week Nederlandse missionaris, 2003. 112 p., ill. (Serie: mensen met een missie). (ISBN 9072954262).

Bolivia

- 167 Bruijne, Peter J.O. de. Mijn hart ligt in Bolivia. Amsterdam: Ark Boeken, 2003. 159 p., ill., foto's,

krt., portr. (Betreft: Fineke Janssen, zendelinge). (Uitg. i.s.m. Stichting Opwekking, stichting De Hoop en de stichting Zending en Gemeente). (ISBN 9033818132).

Brazilië

168 Schalkwijk, E.L. Het eerste Gereformeerde pastorale verslag uit Zuid-Amerika. Het 'journaal' van dominee Jodocus à Stetten, Paraiba, 1636. In: *DGNZOK* 10(2003)2, 1-12.

Caraïbisch gebied en Midden-Amerika

169 Veelkleurig christendom. In: *W&Z* 32(2003)1, 1-109. (Themanummer). (Red: Gerard van 't Spijker).

Bevat: Gerard van 't Spijker: Ten geleide/Editorial. 1-3; Joop Vernooij: Veelkleurige religie in het Caraïbisch gebied. 4-17; Philippe Delisle: Franse katholieken in het Caraïbisch gebied. 18-28; Harold Jap-A-Joe: Hernhutters in Suriname en de overige Cariben. 29-37; Hans Ramsoedh. Hindoeïsme en islam in het Caraïbisch gebied en in Nederland. 38-46; Kees van der Ziel: Door het oog van de naald. 47-60; Franklin Jabini: Een nieuwe bijbelvertaling in het Sranantongo. 61-63; Armando Lampe: Naar een geschiedenis van de Caraïbische theologie. 64-74; Jorge Castillo Guerra: Dialoog tussen het christendom en de Afro-Cubaanse religies. 75-87; Philippe Chan-son: Creoliteit en theologie. Theologie van de creoliteit. 88-99; Milton Albert George: Pastoraal pleidooi voor het Afro-Caraïbisch concubinaat. 100-109.

Zie ook: 59.

Cuba

170 Guerra, Jorge Castillo. The dialogue between christianity and the afro-cuban religions. In: *Exch* 32(2003)3, 250-259.

Ecuador

171 May jr., Roy H. The gospel among indian protestants in the highlands of Ecuador. In: *SID* 13(2003)2, 187-197.

Mexico

172 Coolen, Mario. Mystiek profetisme. Vijftiende Algemene CLAR-vergadering in Mexico. In: *Comm* (2003)192, 7-9. (CLAR: Latijns-Amerikaanse Conferenties van Religieuzen).

Nicaragua

173 Gooren, Henri. The religious market in Nigaragua. The paradoxes of catholicism and protestantism. In: *Exch* 32(2003)4, 340-360.

Suriname

174 Bakker, Freek I. Surinaams hindoeïsme. Een variant van het Caraïbisch hindoeïsme. Kampen: Kok, 2003. 117 p. (Serie Wegwijs). (ISBN 9043508020).

Zie ook: 169.

EUROPA

België

Zie: 4, 12, 56, 91, 104, 151.

Nederland

- 175 Jehandut, Marianus. Missie in Nederland. Zending in een multiculturele maatschappij. In: *Comm* (2003)193, 7-9.
- 176 Litsenburg, Bernadette van. Hollen of stilstaan. Een oriënterende studie naar de toepasbaarheid van de medische ethiek van de islam in Nederland. Utrecht: [z.u.], 2003. (Doctscr. Univ. Utrecht).
- 177 Paas, S. Zending in Nederland. De bediening van de verzoening aan traditionele en seculiere mensen. In: *TR* 46(2003)2, 107-121.
- 178 Schaik, Ton H.M. van. Van Hollandse zending tot missieland. De betekenis van de kerkelijke inrichting van 1853. In: *MiA* 58(2003)2, 14-17. (Nederland onder de kromstaf).
- 179 Wolff, Jeannette. "Making plans together". Dutch mainstream christian churches in dialogue with contemporary searchers for spirituality. Nijmegen: [z.u.], 2003. (Doct.scr. KU Nijmegen).

Zie ook: 4, 8, 56, 83, 87, 108, 143, 151, 169.

Rusland

- 180 Does, René. Groeiend wantrouwen jegens de islam. In: *Prospekt* 11(2003)5, 10-13. (In themanummer: Islam in Rusland).
- 181 Holtrop, P.N. en Th.J.S. van Staalduine (red). De Hollandse Hervormde Kerk in Sint-Petersburg. Teksten uit de kerkenraadprotocollen, brieven en andere documenten 1713-1927. Dl. 1: 1713-1817. Kampen: Kok, 2003. XLIII, 532 p. (ISBN 9043508187).
- 182 Holtrop, P.N., Th.J.S. van Staalduine en Frederik de Lange (red). Toespraken betreffende de geschiedenis van de Hollandse Hervormde Kerk te Sint-Petersburg (1717-1927), gehouden op het congres The history of foreign churches in Russia and its sources. De Hollandse Hervormde Kerk in Sint-Petersburg. Teksten uit kerkenraadprotocollen, brieven en andere documenten, 1713-1927 (Dl. 1, 1713-1817). Kampen: Kok, 2003. [28] p.

Spanje

Zie: 9.

De kinderschoenen van de theologie

Enkele maanden geleden deed George W. Bush, president van de Verenigde Staten, in een beleidsnota over onderwijs, enkele suggesties voor de herziening van onderwijsprogramma's van de scholen. Concreet sprak hij zich uit vóór de invoering van het creationisme als gelijkwaardig leerstuk naast de evolutieleer. Het creationisme is gegrond op een letterlijk en fundamentalistisch verstaan van de bijbel en zegt dat God de wereld (en dus ook de mens) in een eenmalige en definitieve handeling schiep. Op die manier ontkent het creationisme het huidige, op de natuurwetenschappen berustende inzicht van een voortdurend ontwikkelingsproces van de wereld. George W. Bush zou dit voorstel – met de verkiezingen ophanden – niet gedaan hebben, ware hij niet zeker van de instemming van een groot aantal kiezers.

Hoe komt het dat mensen in de eenentwintigste eeuw teruggrijpen naar naïeve theologische denkmodellen? Wereldwijd hebben politieke en economische factoren ertoe geleid dat mensen zich onzeker en onveilig voelen. Deze algemene onzekerheid is de voedingsbodem voor fundamentalistische ideeën en simpele wereldbeelden. Ze brengen structuur in de chaos en eenduidigheid in wat ingewikkeld is.

Een andere oorzaak van de herleving van fundamentalistische christelijk-theologische ideeën lijkt me echter te liggen in een verzuim van de theologie zelf. De theologie koestert vooral de dialoog met zichzelf: met de traditie, met verschillende stromingen binnen de christelijke theologie, met andere godsdiensten. Daarnaast zijn de menswetenschappen sociologie, psychologie en filosofie geliefde dialoogpartners. Op het gebied van de natuurwetenschappen interesseert de christelijke theologie zich echter bijna uitsluitend voor de biologie van de mens. Enerzijds is theologie bezig met brandende maatschappelijke kwesties – homoseksualiteit, multiculturaliteit en de dialoog van de godsdiensten, medische ethiek en dergelijke. Anderzijds – en dat is mijn persoonlijke indruk – heeft ze niet in de gaten dat ze in de natuurwetenschappelijke kinderschoenen is blijven steken.

Enkele voorbeelden. Onderzoekingen van de laatste tijd tonen aan dat de Neanderthaler-mens genetisch niet verwant is met de huidige mens. In een langdurig proces werd de Neanderthaler-mens verdrongen door de homo sapiens, die hem in vaardigheid overtrof. Zo stierf de Neanderthaler uit. De Neanderthalers waren mensen die kunst vervaardigden en die hun doden begroeven. Ze waren mensen zoals de vroege homo sapiens mens was. Wat betekent het theologisch dat dit menselijk ras is verdwenen? Is het theologisch denkbaar dat de mens maar een kort intermezzo in de geschiedenis van de schepping is?

Wetenschappelijk gezien is het niet uitgesloten dat wij, mensen, in de loop van de komende miljoenen jaren door een zich ontwikkelend dier evolutionair worden ingehaald. Wat men tot nu toe alleen aan de mens toekende, het bewustzijn van het eigen ik, heeft men onlangs ook bij dolfijnen geconstateerd. Of neem de taal: walvissen gebruiken klanken als een soort primitieve taal met regionaal verschillende dialecten. Het verrassende is dat een walvis die door omstandigheden in een ander zeegebied terecht komt, in staat is het nieuwe dialect te leren.

In de biologie is de grens tussen mens en dier allang opgemerkt. De theologie heeft dit thema echter nog niet opgenomen. Wat betekent de ontdekking van 'menselijke kwaliteiten' bij dieren voor de kern van het christelijk geloof: de menswording van God en wat er uit voortvloeit: verlossing, leven na de dood enzovoort? Zou er in de loop van de evolutie ooit een ander schepsel kunnen ontstaan dat vatbaar is voor Gods zelfopenbaring? Is een 'schepselwording' van God, analoog met menswording, theologisch denkbaar?

Absurde vragen? Absurd alleen voor een theologie die nog steeds antropocentrisch geconstrueerd is, en waarin de natuur nauwelijks een rol speelt, voor een theologie die de copernicaanse wending naar een wereldbeeld waarin het heelal niet om mens en aarde draait, nog steeds niet voltrokken heeft.

Zolang de theologie het gesprek met de moderne natuurwetenschappelijke theorieën niet aanpakt, blijft het al te gemakkelijk religieuze denkmodellen als behorend tot een eigen categorie naast de natuurwetenschappelijke te plaatsen.

— Anna Damas

Overtocht tijdens de vlucht

Aquarel op zijde van Lu Hung Nien, China (1934)

Een afbeelding van de vlucht naar Egypte, nu eens op geheel eigen wijze neergezet. De boot komt van links in het beeld aangevaren. We kijken op de rug van de bootsman, die op de voorplecht staat en met een lange vaarboom de boot naar voren duwt. Door de brede strohoed kunnen we zijn hoofd niet zien. Hij is eenvoudig gekleed, in een lendendoek die met een koord om de heupen is gebonden. Zijn gefafelde broek hangt tot op zijn knieën. Hij draagt geen schoeisel.

Maria zit vooraan, met de rug naar de bootsman, en draagt Jezus op de linkerarm. Met haar rechterarm trekt ze haar hoofddoek recht. Tegenover haar, achter in de boot, zit Jozef, ontspannen. Alles wat ze bezitten, ligt, in een doek geknoopt, tussen hen in.

De heilige Familie heeft een Chinees uiterlijk, en ze draagt Chinese kleding. Van de rechterhoek beneden tot op een derde van de linker-rand zien we rietplanten. Rondom de boot zijn golfjes te zien. Het grootste gedeelte van de afbeelding vervaagt tot een onbestemde leegte. Rechtsboven een paar kraanvogels in hun vlucht.

De gehele voorstelling ademt de sfeer van de klassieke Chinese schilderkunst. Deze Chinese stijl wordt alleen doorbroken door de aureolen rondom de hoofden van de leden van de heilige Familie. Daarmee roepen ze bij Chinezen die de afbeelding zien, vragen op naar het bijbelverhaal.

— Volker Küster

Lu Hung Nien (1914) werd geboren in een Chinese ambtenarenfamilie. Hij studeerde Chinese schilderkunst aan de Fu Jen-universiteit te Peking, die nauw verbonden is met de Missionarissen van Steyl. Later werd hij zelf hoogleraar aan de kunstafdeling van deze universiteit. Hij staat als schilder in de traditie van de zogenoemde *ars sacra pekinensis*, een aanpassing die de christelijke inhoud in een Chinese vorm giet.



Dominee C.F. Beyers Naudé (1915–2004)*Een ongewone zendingsstrategie*

Op 7 September 2004 ontsliep Beyers Naudé in de gezegende leeftijd van 89 jaar na een dubbelleven van belang: Afrikaner en confessioneel gedurende de eerste 44 jaar van zijn leven, Zuid-Afrikaan en oecumenist voor de rest van zijn aardse dagen.

Beyers Naudé was een zendingsstrateeg. Dat is niet hoe hij meestal wordt herdacht, maar hij was het wel. In zijn eigen leven doorliep hij alle stadia van de moderne zendingsgeschiedenis. Het begon met wat we nu vaak ten onrechte het paternalistische zendingsbeeld noemen. Zoals zijn vader samen met de befaamde Boeren-generaal evangelisatie onder de zwarte bevolking van Zuid-Afrika bedreef, zo vertelde Beyers graag dat hij ook als student al met een bijbeltje onder de snelbinders van zijn fiets van zijn eigen blanke woongebied naar de zwarte locaties reed om daar het evangelie te verkondigen 'aan de zwartjes'. De grote piëtistische opwekkingsbewegingen van het eind van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw waren aan de Nederduits-Gereformeerde kerk niet voorbijgegaan. Naudé deed er niet verontschuldigen over: hij leerde er voor het eerst de zwarte bevolking kennen in de vaak beschamende leefomstandigheden waarin zij verkeerden, leerde veel van het rijke geestelijke leven van veel zwarten en verloor er zijn schaamte om het evangelie te verkondigen 'op een zeepkist'. Zijn tweede zendingsperiode kwam door de kennismaking met de oecumenische beweging: hij leerde zijn anglicaanse, methodistische en (spaarzame) katholieke vrienden kennen aan de universiteit, waar kerk en theologie nog volop werden gezien als verdediging van het krampachtige blanke beleid. In die oecumenische zendingskringen leerde hij dat de verdeeldheid van de kerken en de daarbij behorende denominationalistische zelfverdediging een van de eerste voedingsbodems is voor scepsis en kerkafval. Zijn derde zendingsperiode kwam toen hij de sociaal-profetische agenda van Gods zendingswerk ontdekte, de evangelische strijd tegen het onrecht en de betekenis van de oecumene als kerk voor de hele wereld.

Vanuit die drie stadia werkte hij: een zaakwaarnemer voor de armen, een onvermoeibare getuige van de kracht van het evangelie en onweerstaanbare advocaat van een nieuwe wereld, als beeld van de Stad die hij verwachtte.

Er zijn in de laatste eeuw weinig mensen geweest die zo overtuigend hebben bewezen dat geloof geen privé-zaak, maar publieke zaak is, en dat spiritualiteit en maatschappelijke inzet elkaar versterken.

Zijn nagedachtenis strekke ons tot zegen.

— *Albert H. van den Heuvel*



Berichten voor de rubriek 'Kortweg' kunt u sturen aan de eindredacteur (werezzen@planet.nl).

WARC-vergadering in Accra

De *World Alliance of Reformed Churches* (WARC) hield afgelopen zomer haar vierentwintigste algemene vergadering in Accra (Ghana). Het thema van deze bijeenkomst was Johannes 10, 10, 'opdat allen leven in overvloed mogen hebben'. Daarmee was meteen duidelijk dat de oproep van het Zuiden in Debrecen 1997 – een standpunt in te nemen tegen de huidige economische wereldorde – in Accra zou moeten worden beantwoord. Als lid van de delegatie van de Protestantse Kerk in Nederland had ik het voorrecht actief te participeren in deze vergadering. Tijdens de discussies over het al dan niet toekennen van een zogeheten *status confessionis* aan een eventueel standpunt tegen de neoliberale wereldeconomie bleek dat de vergadering zeer verdeeld was. Vooral de Europese lidkerken hadden grote moeite met het onderschrijven van wat zij zo zeer vreesden een ideologie te zijn. Maar het overgrote deel van de lidkerken was ervan overtuigd dat deze kwestie het hart van het christelijk geloof aanging. Als de kerk deze belijdenis niet kon uitspreken, kon zij haar deuren het best meteen sluiten. De roep om de *status confessionis* werd steeds krachtiger; die moest

er komen. Uiteindelijk heeft de algemene vergadering dan ook unaniem de *Accra Confession* aangenomen en zich daarmee radicaal uitgesproken tegen de huidige economische wereldorde, die instandgehouden wordt door enkele politieke, economische en militaire machten. Dat de wereld niet rechtvaardig is, maakten onder meer de presentatie *Shocking figures*, het bezoek aan het Nederlandse slavenfort Elmina en de getuigenissen van de zuidelijke lidkerken duidelijk. De huidige verdeeldheid in de wereld is een schande, en de WARC heeft daar mijns inziens met recht een geloofskwestie van gemaakt.

— WdJ

Global Institute of Theology

Van 22 juli tot en met 15 augustus 2004 vond in Accra (Ghana), in aansluiting op de vierentwintigste algemene vergadering van de *World Alliance of Reformed Churches* (WARC), op de campus van Trinity Theological Seminary voor het eerst het *Global Institute of Theology* (GIT) plaats. Het GIT is ontstaan binnen de WARC, met als doel een nieuwe geëngageerde groep jonge (*reformed*) theologen op te leiden en hen kennis te laten maken met de structuren en thema

in het wereldwijde discours van missiologie en oecumenica. Via de netwerken van kerken, universiteiten en seminaries is de oproep tot deelname verspreid. Ongeveer zeventig theologiestudenten uit de hele wereld kregen de kans om bijna een maand in een soort snelkookpan colleges te lopen bij docenten uit het vakgebied en om van elkaar te leren. In de week voor het begin van de algemene vergadering werden de studenten door middel van lezingen en werkcolleges klaargestoomd om volop deel te kunnen nemen aan de discussies naar aanleiding van het thema 'Opdat allen leven in overvloed mogen hebben' (Johannes 10, 10). Tijdens de algemene vergadering werd deelname aan de zittingen afgewisseld met academisch werk op vlakken als geloof belijden vandaag (prof. dr. Milan Opocensky en prof. dr. Jane Dempsey Douglass), nieuwe richtingen in missie voor de eenentwintigste eeuw (prof. dr. Philip Wickeri en prof. dr. Damayanthi Niles), theologie en missie van de kerk in Afrika (prof. dr. Tinyiko Maluleke en prof. dr. Abraham Akrong) en interculturele theologie (prof. dr. Volker Küster en dr. Dorothea Erbele-Küster). Al deze verschillende thematische invalshoeken concentreerden zich op vragen die betrekking hadden op het thema 'leven in overvloed' en hoe dat in onze wereld, in onze verschillende contexten en met de verschillende invullingen van – in dit geval *reformed* – christenen gestalte kan krijgen. De GIT-formule bleek een groot succes en zal in de toekomst zeker vaker plaatsvinden, hetzij in aansluiting op een grote

conferentie, hetzij als zelfstandig instituut. Aan een voortzetting van het initiatief wordt reeds gewerkt door prof. dr. Philip Wickeri en prof. dr. Volker Küster.

— NP

IAMS bijeen in Kuala Lumpur

Van 31 juli tot 7 augustus 2004 werd de vierjaarlijkse conferentie van de *International Association for Mission Studies* (IAMS) gehouden in Port Dickson bij Kuala Lumpur (Maleisië). De IAMS verenigt mensen en instituten die zich op academisch niveau bezighouden met missiologie of een aangrenzend vakgebied. De IAMS werd in 1972 in Driebergen opgericht. Eens in de vier jaar wordt een internationale conferentie gehouden. Voor de conferentie van 2004 was Maleisië als plaats van samenkost gekozen. Er waren ongeveer tweehonderd deelnemers uit veertig landen. Ongeveer de helft van hen kwam uit Europa en de Verenigde Staten, de andere helft uit andere werelddelen, waarbij uiteraard relatief vrij veel mensen uit Azië, en relatief weinig uit Latijns-Amerika en Afrika. Het is een soort vakbeurs voor missiologen, breed oecumenisch opgezet. De kracht van een dergelijke conferentie ligt in ontmoetingen, het opbouwen van netwerken, het uitwisselen van ideeën, en minder in het uitwerken van het thema, deze keer *Integrity of Mission in the Light of the Gospel. Bearing the Witness of the Spirit*. De diepergaande discussies speelden zich in de kleinere groepen af.

Een belangrijk onderdeel van de conferentie was de kennismaking met

aanhangers van verschillende godsdiensten die in Maleisië manifest aanwezig zijn: islam vooral, maar verder ook boeddhisme, hindoeïsme en Chinese volksgodsdienst. Geen wonder dat de christelijke kerken in het land duidelijk zochten naar een wijze waarop een helder christelijk getuigenis kan klinken te midden van deze godsdiensten.

Er werd een bestuur voor 2004-2008 gekozen, waarvan Darrel Whiteman (Verenigde Staten) president is, en Philomena Mwaura (Kenia) vice-president. Europa is in dit bestuur vertegenwoordigd door Anne-Marie Kool, Nederlandse, hoogleraar missiologie in Hongarije.

— GS

IAMS-conferentie naar Oost-Europa

Op de IAMS-conferentie te Kuala Lumpur werd de uitnodiging aanvaard van het Protestantse Instituut voor Missiestudies te Boedapest om de volgende conferentie te houden in Hongarije. De conferentie zal in 2007 of 2008 plaats vinden. Het uitnodigende instituut staat onder leiding van de Nederlandse missiologe Anne-Marie Kool, die ook deel uitmaakt van het bestuur van de IAMS.

— GS

Afscheid Hans Visser van HKI

Op 8 oktober 2004 nam het *Hendrik Kraemer Instituut*, het opleidingsinstituut voor werkers in het buitenland van de Protestantse Kerk in Nederland, afscheid van Hans Visser, die sinds 1983 aan dit instituut verbonden was, vanaf 1993 als rector. Het afscheid werd gevierd met een

symposium, met als thema 'Elkaar leren verstaan. Over Afrikaanse en Europese christenen'. Dit thema maakte het mogelijk te laten zien dat de aanwezigheid van de talloze migrantenkerken in Nederland een nieuwe christelijke vitaliteit vertegenwoordigt, die ook belangrijk kan zijn voor de traditionele kerken. Dit kwam naar voren in de bijdragen van prof. dr. Jan Jongeneel en prof. dr. Kwame Bediako, die beiden ook wezen op de verdienste van Hans Visser het belang van contact tussen inheemse en migrantenkerken in Nederland te hebben ingezien, het een plaats te hebben gegeven op de agenda van de Protestantse Kerk, en een bijdrage te hebben geleverd aan de organisatorische vormgeving daarvan. Zijn visie op het belang van de migrantenkerken voor de Nederlandse zijn niet los te maken van zijn jarenlange verblijf, studie en werk in verschillende landen in Afrika, die aan zijn periode op het HKI zijn voorafgegaan.

Tijdens het symposium werd hem een bundel opstellen aangereikt onder de titel *A New Day Dawning. African Christians Living the Gospel*, die kan dienen als studieboek voor studenten missiologie in Afrika en Europa.

— GS

Viering eeuwfeest Edinburgh 1910

Er zijn plannen in de maak om in 2010 te vieren dat in 1910 in Edinburgh de eerste wereldzendingconferentie werd gehouden. Een voorbereidingscomité onder leiding van Kenneth Ross beraadt zich op een wereldwijde viering of herdenking

van deze conferentie aan het begin van de twintigste eeuw, waar de krachten gebundeld zijn die in de negentiende eeuw een wereldwijde zendingsbeweging hadden ont-ketend. Behalve aan een plechtige viering in Edinburgh denkt men aan de mogelijkheid zendingconferenties te organiseren in andere continen-ten. Ook in de aanloop naar 2010 worden waarschijnlijk vanaf 2005 elk jaar bijeenkomsten en studiedagen georganiseerd.

Het staat allemaal te lezen op de website van het comité *Towards 2010*. Daar vindt men ook teksten van verschillende relevante lezingen die met het oog op de viering zijn ge-houden of zullen worden gehouden. Zie www.towards2010.org.uk.

Studie van Jan van Engelen postuum uitgegeven

Op 19 mei werd in Nijmegen door het *Nijmeegs Instituut voor Missiologie* de niet-afgeronde dissertatie van Jan van Engelen gepresenteerd: *Van kerk naar rijk Gods. Naar een empirische missiologie*. Jan van Engelen overleed in 1999, halverwege het schrijven van een dissertatie. Jaren lang was hij een toonaangevende persoonlijkheid in Nederlandse missiekringen. Als mis-sioloog, verbonden aan de univer-siteit van Nijmegen, en vooral als stu-diesecretaris van de Nederlandse Missieraad heeft hij zijn stempel ge-drukt op de ontwikkeling van de Nederlandse missiebeweging vanaf de jaren zestig. Zo was hij onder meer een van de inspirators achter de missiebrief 'Naar een nieuw mis-sionair tijdperk' die de Nederlandse bisschoppen in 1974 publiceerden.

Het Nijmeegs Instituut voor Missio-logie publiceerde het op het moment van zijn sterven gereedgekomen deel als deel 9 in de serie 'Occasional Pa-pers'.

— JV

Colloquium van Omnes Gentes te Leuven

Voor het tweede achtereenvolgende jaar organiseerde *Omnes Gentes* af-gelopen oktober een internationaal colloquium over de actualiteit van de zending van de kerk. Omnes Gentes is een in 2003 opgericht samenwer-kingsverband van Missio België, het internationaal opleidingsinstituut voor catechese *Lumen Vitae* te Brus-sel en de theologische faculteiten van de Katholieke universiteit Leu-ven en de universiteit van Louvain-la Neuve. Thema van het colloquium van 2004 was 'Vieren om het leven', waarin riten en liturgische viering centraal stonden. Veel aandacht was er voor de afrikanisering van de litur-gie die in Congo-Kinshasa is ontwik-keld. Jacques Haers sprak over de het sacrament van verzoening in situa-ties van geweld.

— GS

Ben Pex nieuwe directeur Missio

Pater Ben Pex is door Rome benoemd als nieuwe directeur van *Missio*. Hij volgt pater Frans Timmermans op, die enige tijd geleden al afscheid nam. Pex (63) is allesbehalve een on-bekende op het missionaire werkter-rein. Tot mei was hij regionaal over-ste van Mill Hill in Nederland, en daarvóór werkte hij op de Azië-desk van de katholieke missionaire ont-wikkelingsorganisatie CMC en was

hij docent theologie. Bovendien zit hij in verschillende besturen en commissies, zoals de Nederlandse Missieraad (NMR) en de Beleidsadviescommissie van de Bisschoppenconferentie (BBK). Ben Pex heeft een bijzondere band met de islam. Na zijn priesterwijding in 1967 werkte hij elf jaar als missionaris in Pakistan. Zijn doctoraalscriptie in Nijmegen gaf hij de titel *Jezus, profeet van moslims en christenen*. Hij is ook lid van de contactgroep islam van de Raad van Kerken. Dialoog is een kernbegrip van missie, opnieuw actueel in onze multiculturele samenleving, vindt Pex. Hij ziet het als een uitdaging bij Missio aan die verschillende niveaus van dialoog handen en voeten te geven.

— JB

Vernieuwde website Nederlandse Missieraad

De website van de *Nederlandse Missieraad* (www.missieraad.nl) heeft een meer inhoudelijke, meer interactieve en ook meer gebruiksvriendelijke vorm gekregen. Nieuw is onder meer een zoekhoek, waar onder een groot aantal trefwoorden informatie te vinden is over zaken van missie vroeger en nu en over mensen die 'missiegeschiedenis' schreven. Ook is er een debatplek gecreëerd, waar meningen op het gebied van missie, ontwikkelingswerk en interreligieuze dialoog, de aandachtsvelden van de Nederlandse Missieraad, kunnen worden gegeven, en geluisterd kan worden naar die van anderen. Bovendien is er een 'prikbord', waar bijvoorbeeld MOV-groepen vragen en informatie kwijt kunnen over projecten die ze steunen, een hon-

gerdoek die ze zoeken of een spreker die ze graag eens zouden willen uitnodigen. De drukstbezochte webstek is die met gebeden. Daar is nu elke week een ander 'missionair' gebed te vinden. Ook over (het nieuwste nummer van) *Wereld en Zending* is er informatie te vinden.

— JB

Nieuwe Missie-Zendingskalender

De afbeeldingen van de Missie-Zendingskalender 2005 zijn geschilderd door de Nigeriaan Toyin Loye. Hij gaat via zijn werk met Europa in dialoog, schrijft Sam Kobia, de Afrikaanse secretaris-generaal van de Wereldraad van Kerken: 'Toyin Loye gebruikt zijn andere cultuur en levensstijl om deuren te openen voor meer gastvrijheid en begrip. Dit kan bijzonder verfrissend werken in een wereld waarin mensen niet gewend zijn te praten over religieuze of filosofische inzichten. De kerken in het Westen waren immers beter in het geven dan in het ontvangen! Nu Afrikanen zich in deze kerken aanmelden, zal samen met gastvrijheid een theologie van ontvangen moeten worden ontwikkeld.' Toyin Loye nodigt met zijn schilderijen uit met Afrika plaats te nemen in de keten van het leven. De redactie voegde daar, zoals gebruikelijk, informatie aan toe uit en over het geboorteland van de schilder, Nigeria. De Missie-Zendingskalender is een oecumenische uitgave van de katholieke missionaire ontwikkelingsorganisatie CMC, de protestantse Zendingsraad en Kerkinactie. De prijs is slechts € 6,00.

— JB

Pauselijke missieboodschap

In een door oorlogen verscheurde wereld moeten missionarissen Christus helpen door het kruis te helpen dragen van iedereen die lijdt. Dat zei de paus tegen missionarissen uit 117 landen en tot de deelnemers aan de algemene vergadering van *Missio*, afgelopen mei. 'Jullie zijn de getuigen van de hoop die Jezus heeft gebracht', aldus Johannes Paulus. 'Daarom moet jullie aandacht vooral uitgaan naar die volken in de wereld die lijden en in grote nood zijn: de volken van de Derde Wereld. Jullie zijn als Simon van Cyrene, die Christus' kruis hielp dragen.'

— JB

Religieuzen in Afrika

Afrikaanse religieuzen nemen – als opvolgers van buitenlandse missionarissen – hun toekomst meer en meer in eigen hand. Ze hebben al de mensen, minder nog de middelen. Kortgeleden was Augustine Njuu, de algemeen overste van de Afrikaanse congregatie die zich 'Apostelen van Jezus' noemt, in Europa. Hij was hier om fondsen te zoeken voor zijn groeiende congregatie van nu al 357 jonge Afrikanen die werken in parochies van Zuid-Afrika tot Ethiopië. Niet voor die priesters was hij hier. Zijn zorgen betreffen de opleidingen waaraan die priesters hun vorming ontvangen; vier kleinseminaries voor de middelbareschoolopleiding, twee grootseminaries voor de theologische vorming en een noviciaat waar ze hun vorming als religieuzen krijgen. Ongeveer duizend jonge Afrikanen, voor de opleiding van wie

hoge kosten moeten worden gemaakt, waarvoor de Afrikaanse congregatie niet voldoende geld heeft.

— JB

Maatschappelijk verantwoord natuursteen

In Nederland wordt veel natuursteen gebruikt: voor grafstenen, in de bouw, bij de aanleg van tuinen en parken. Veel van dat natuursteen komt uit ontwikkelingslanden: uit China, India, Brazilië en Zuid-Afrika. Het wordt meestal niet zo 'duurzaam' gedolven. Steengroeven, bijvoorbeeld die in India, zijn berucht. Arbeiders, onder wie kinderen, verdienen schamele lonen, voor zwaar, gevaarlijk en ongezond werk. Ook worden ecologisch kwetsbare gebieden bedreigd. Voor de Landelijke India Werkgroep (LIW) is dat een belangrijke reden om zich te gaan inzetten voor verantwoord en duurzaam ondernemen in de Indiase natuursteensector. Er gaat gekeken worden naar alle schakels in de keten: naar de winning in India, de import en het gebruik in Nederland en in Europa. De LIW werkt in het project samen met Indiase en Nederlandse niet-gouvernementele organisaties. Nagegaan wordt ook hoe andere natuursteen exporterende landen bij het project betrokken kunnen worden.

— JB

Informatiemap Oikocredit

Volgend jaar is het VN-jaar voor de microkredieten. *Oikocredit* speelde daar onlangs al op in. Om meer parochies en gemeenten bij de fondsenwerving te betrekken zijn er sinds

kort informatiemappen beschikbaar over het belang van microkredieten en de wijze waarop Oikocredit daarbij actief is. 'Geven waar het moet, lenen waar het kan' is de slogan van Oikocredit. Het leenmodel is erop gebaseerd dat leningen, als het om economische activiteiten gaat, dikwijls effectievere ontwikkelingsinstrumenten zijn dan giften, omdat ze de eigenwaarde van mensen versterken. Dat dit werkt, is de afgelopen dertig jaar bewezen. Al zo lang immers verstrekt Oikocredit leningen aan kleine bedrijfjes en kleine zelfstandige ondernemers in de Derde Wereld die bij gewone banken niet terecht kunnen. Het zijn ondernemende mensen die willen investeren in hun eigen idee, bedrijf of handel, die hun eigen inkomen willen verdienen en vaak ook nog voor werkgelegenheid zorgen. Met een microkrediet kunnen ze vaak aan de slag. Het uitgeleende geld wordt altijd terugbetaald, zo blijkt, en kan in een kringloop opnieuw ingezet worden voor andere projecten. Bestellen is mogelijk via nederland.ov@oikocredit.org. Of kijk op www.oikocredit.nl.

— JB

Vergadering van Afrikaanse en Europese bisschoppen

Van 10 tot 13 november kwamen in Rome honderd bisschoppen bijeen – vijftig uit Europa en vijftig uit Afrika – voor een grote vergadering over de relatie tussen de kerk in Europa en die in Afrika. De vergadering werd voorbereid door de Raad van Europese Bisschoppenconferenties (CCEE) en zijn Afrikaanse evenknie, het Symposium van Bisschoppen uit Afrika

en Madagascar (SECAM). Ook kerkelijke organisaties voor missie en ontwikkeling uit Europa waren uitgenodigd. De Afrikaanse bisschoppen wilden met Europese collega's onder meer praten over de kwalijke economische rol die het Westen in het algemeen en Europa in het bijzonder spelen in Afrika. Ze noemden het uitsluiten van Afrika op de wereldmarkt, de vluchtelingen- en asielproblematiek, de wapenhandel en de mondialisering. Die thema's werden kortgeleden ook door de paus genoemd bij het bezoek van een afvaardiging van Afrikaanse bisschoppen aan het Vaticaan. 'Ik heb de wereldleiders er dikwijls aan herinnerd dat Afrika vijf prioriteiten heeft die haar dikwijls met geweld zijn ontnomen', zei de paus. Hij noemde: respect voor het leven en religieuze diversiteit, uitroeijing van de armoede, beëindiging van illegale wapenhandel, slechting van de conflicten en concrete acties van ontwikkeling uit solidariteit.

— JB

25 jaar Afrika-huis in Amsterdam

Anderhalve eeuw lang hebben missiecongregaties in Azië en Latijns-Amerika gewerkt aan een samenleving zoals God die heeft bedoeld. Ze hebben er kerken gesticht, hebben er scholen en ziekenhuizen opgericht en zijn er ontwikkelingsprojecten begonnen. Sinds kort zijn ze ook actief in de grote steden van Nederland. Ze volgden, zou je misschien kunnen zeggen, de Aziaten, Latijns-Amerikanen en Afrikanen die in onze samenleving een beter leven hoopten te vinden, maar vaak van een koude kermis thuiskwamen. 'Missionaris-

sen' boden hun pastorale zorg, stonden hen met raad en daad bij en vroegen de Nederlanders om begrip en achting. In *25 jaar Afrika-huis Amsterdam* wordt de markante geschiedenis beschreven van de manier waarop de Sociëteit van de Afrikaanse Missiën (SMA) vanaf begin jaren tachtig van de vorige eeuw in Amsterdam die missie gestalte gaf. Het werd in Ghana werkende SMA-missionarissen steeds duidelijker dat honderden Ghanezen ook in Nederland, in de steenwoestijn van de Bijlmer waren neergestreken, niet wetend waarheen. Men ging naar hen op zoek en daarna met hen op pad. Nu is er voor de (Engelssprekende) Afrikanen in Amsterdam het Afrikahuis en een eigen Afrikaanse parochie.

Belangstellenden kunnen het – ook leuk geschreven – historische document bestellen bij het Afrikahuis, telefoon (020) 663 48 28.

— JB

AIDS in zuidelijk Afrika

Uit nieuw onderzoek in Zuid-Afrika blijkt dat de AIDS-epidemie in dat land enorm uitbreidt, zo meldt het Katholiek Sociaal Bureau. In 2011 zullen in Zuid-Afrika vijf miljoen doden vanwege AIDS te betreuren zijn, en in 2010 zal dat aantal opgelopen zijn tot negen à tien miljoen. Tussen 2007 en 2010 zullen, zo verwachten de onderzoekers, meer dan een half miljoen mensen in Zuid-Afrika overlijden ten gevolge van AIDS. Zuid-Afrika voert sinds kort een grote campagne waarin AIDS-remmers ter beschikking worden gesteld. De prijs daarvan is, dankzij druk op

de grote farmaciebedrijven het afgelopen jaar, nu voor Zuid-Afrika betaalbaar geworden. Ook veel katholieke instanties zijn betrokken bij de zorg voor AIDS-slachtoffers. De bisschoppen van Zambia publiceerden eind augustus een brief waarin ze hun grote zorg uitspreken over de verbreiding van de ziekte in hun land. De gevolgen daarvan, zo schrijven ze, doen zich nu al gelden in de Zambiaanse scholen, waar veel klassen het al zonder onderwijzer moeten doen. Volgens de Verenigde Naties is negentien procent van de volwassen Zambiaanse bevolking hiv-positief. In Zuid-Afrika is dat niet veel minder, wordt gevreesd.

— JB

Jaricot-prijs voor Frans Dokman

Bij de opening van de missiemaand reikte bisschop Muskens op 1 oktober 2004 de Pauline-Marie Jaricot-prijs uit aan drs. Frans Dokman, die aan de Universiteit van Nijmegen afstudeerde met een scriptie over intercultureel bedrijfsmanagement. In zijn scriptie *Allemaal andersdenkenden, allemaal andersgelovigen* reflecteert Dokman op zijn ervaringen als manager agro-industrie in Nigeria. Hij zegt dat de rol van religie veel te weinig wordt beseft onder de leidinggevendenden van buitenlandse bedrijven in Afrika. Niemand kan heen om belangrijke gegevens als zin voor gemeenschap en het besef van de presentie van geesten en voorouders.

De Jaricot-prijs wordt eens in de twee jaar door Missio uitgereikt voor de best gefundeerde en origineelste scriptie op het gebied van missiolo-

gie. Pauline-Marie Jaricot (1799-1862) stimuleerde in het Frankrijk van de negentiende eeuw de betrokkenheid van gelovigen bij het werk van de missie.

Frans Dokman is werkzaam als op het Nijmeegs Instituut voor Missiologie.

— GS

75 jaar Nederlandse Zendingsraad

Op 13 november 2004 vierde de Nederlandse Zendingsraad (NZR) zijn vijfenzeventigjarig jubileum met een symposium over missionaire presentie in Rotterdam onder de titel *De wereldkerk op een vierkante kilometer*. De NZR laat daarmee een duidelijke keuze zien: de veelkleurige aanwezigheid van de vele migrantenkerken in de grote steden betekent een nieuw missionair tijdperk. Naast de betekenis van deze kerken voor de inburgering van allochtonen zien deze kerken ook een belangrijke missionaire opdracht in het gesecculariseerde Nederland. De 'witte kerken' hebben de weg naar de nieuwe kerken nog niet gevonden. Daarom bezochten de symposiumbezoekers zeven verschillende kerken die zich in het hartje van Rotterdam hebben gevestigd, en waarin verschillende talen worden gesproken.

Tijdens het symposium werd de pu-

blicatie van een bundel opstellen van Jan van Butselaar, de vroegere algemeen secretaris van de raad gepresenteerd.

— GS

Afscheid Anton Houtepen

Op 4 november 2004 nam prof. dr. Anton Houtepen afscheid als hoogleraar oecumenica aan de Universiteit van Utrecht met het uitspreken van een rede onder de titel *Anatomie van het anathema. Over uitsluiting en verzoening, verdeeldheid en hereniging in het oecumenisch proces*. Hij voerde een pleidooi voor het doorbreken van het intercommunieverbod vanuit de hoop op een vaderlandse kerk van protestanten en katholieken die het geloof der eeuwen heeft bewaard. Anton Houtepen was van 1984 tot zijn benoeming in Utrecht in 1994 hoogleraar aan de Erasmus-universiteit in Rotterdam. Met Anton Houtepen als directeur genoot het IIMO in Utrecht jaren lang internationale bekendheid als centrum voor onderzoek op het gebied van oecumenica en missiologie. Na zijn afscheidscollege werd aan Houtepen een door Meinema uitgegeven bundel studies aangeboden: *Rethinking Ecumenism. Strategies for the 21st Century*.

— GS

Martha Frederiks, Meindert Dijkstra en Anton Houtepen (redactie), *Toward an Intercultural theology, Essays in honour of J.A.B. Jongeneel*, Zoetermeer: Meinema, 2003, ISBN 90-211-7031-0, € 30,00

Met dit boek met vijftien opstellen werd prof. dr. Jan Jongeneel geëerd bij zijn afscheid als hoogleraar missiologie aan de Universiteit Utrecht. De auteurs vertegenwoordigen verschillende landen, zoals Indonesië, Ghana, Noord-Amerika, Duitsland, Hongarije en natuurlijk ook Nederland, waarmee Jongeneel in zijn werk nauwe contacten heeft onderhouden. Hun bijdragen bevatten reflecties op de verhouding tussen evangelie en cultuur en ontwikkelingen van vroeger en nu op het gebied van de interculturele uitwisseling.

De toon van het debat over inhoud van de interculturele theologie wordt in deze bundel gezet door Walter Hollenweger, Zwitser, oudhoogleraar missiologie te Birmingham. In een prikkelend en helder betoog stelt hij vast dat de westerse zending haar prerogatief van uitzending en verkondiging in de wereld is kwijtgeraakt. Het zwaartepunt van kerk en zending heeft zich verplaatst van Noord naar Zuid (Afrika en Azië), en overal groeit het christendom uit tot een in eigen omgeving gewortelde gestalte. Maar dat het evangelie zich nergens in volledige en zuivere gestalte manifesteert, is niet bezwaarlijk. Theologische verscheidenheid is nodig om tot zending te komen, en een wereldwijde oecumenische gemeenschap is al even onontbeerlijk om de discussie over de contextuele invulling van zending gaande te houden.

Op deze zienswijze bouwt Anton Houtepen voort met een duidelijke uiteenzetting van de term interculturele theologie en de plaats ervan binnen de facultaire theologie. Hij legt uit hoe de vakken missiologie en oecumene de verhuizing ervaren van de vakgebieden kerkgeschiedenis en dogmatiek naar dat van de godsdienstwetenschappen. Om zich daar thuis te voelen is een postmodern oecumenisch en missionair tijdsbesef nodig dat de grote woorden van samenhangend overzicht, overheersing en gezag afzweert en invulling geeft aan postmoderne begrippen als contingentie, anders-zijn, eigen identiteit, experiment, avontuur en verrassing. Dit vraagt om een wereldwijde interculturele uitwisseling van ideeën binnen het geheel van de Atlantische theologiebeoefening, en niet alleen de missiologie. Hierbij tekent Frans Wijsen evenwel aan dat de term interculturele theologie aan de ene kant duidt op verlegenheid van het Westen met de zending, en aan de andere kant misverstand oproept binnen de pinksterbeweging en in kringen van Derde Wereld-theologen. Wesley Ariarajah op zijn beurt zegt dat interculturele uitwisseling nooit over begrippen en systemen moet gaan, maar over mensen. Wereldwijde

oecumene dient vooral de dialoog met mensen in ondergeschikte posities te voeren, zoals de 'aboriginals' en 'outcast'-vrouwen. De bijdragen, die dus allemaal cirkelen om het thema 'interculturele theologie', zijn zeker niet van dezelfde kwaliteit. Dit blijkt vooral uit het artikel van Gerald Anderson, waarin hij een pleidooi voert voor jodenzending als oerbeeld en voorbeeld van elke andere zending, een stelling waarvan de redactie in een noot mijns inziens terecht afstand neemt. Wat deze bundel extra betekenis geeft, is de biografische schets van Jan Jongeneel door Tom van den End en een geselecteerde bibliografie, samengesteld door Martha Frederiks.

— Jaap van Slageren

Theo Witvliet, *Het geheim van het lege midden. Over de identiteit van het westers christendom*, Zoetermeer: Meinema, 2003, 177 bladzijden, ISBN 90-211-3927-8, € 16,90

Theo Witvliet is een bekend oecumenisch theoloog. Van 1987 tot 2001 was hij hoogleraar in Amsterdam. Als regel betreft hij theologie uit andere werelddelen bij zijn publicaties, maar dit boek richt zich op het Europese christendom. Met het thema christelijke identiteit snijdt hij een actueel, maar ook prangend onderwerp aan. De titel van het essay klinkt een beetje als die van een detectiveroman. De echte literaire roman is voor Witvliet vindplaats bij uitstek om het moderne identiteitsprobleem ten diepste te peilen. Zijn gids in dit boek is de auteur Max Frisch. In vijf hoofdstukken neemt Witvliet de lezer mee op zoektocht naar het belang van 'het geheim van het lege midden' en het eigene van de christelijke identiteit. Hij doet dat niet alleen deskundig, maar ook met verve en passie.

Met vele anderen zegt Witvliet dat de identiteit van het christendom is gevormd door de Hebreeuwse en klassieke erfenis, door Jeruzalem en Athene. Ze vormden het *humanisme* van onze Europese cultuur. Met andere woorden: de identiteit van het westerse christendom wordt bepaald door de joodse oorsprong, de schatplichtigheid aan de klassieke letteren en de verwevenheid met de Europese cultuur. Het oosterse christendom kent een andere identiteit en valt daarmee buiten de optiek van dit boek. Witvliet schrijft over oude en nieuwe bedreigingen van het westerse humanisme in de vorm van barbarij: onwetendheid, heidendom, fascisme, fanatisme, domheid, chaos en geweld. Na de val van de Twin Towers op 11 september 2001 ziet Witvliet die opnieuw terugkeren in de vorm van terrorisme en op de islam geprojecteerd religieus fanatisme. Het relatief nieuwe verschijnsel van de mondialisering versterkt daarbij in aanzienlijke mate het gevoel van onzekerheid en bedreiging. Ook in de geschiedenis van het

christendom voltrok zich een enorme verschuiving: de meeste christenen wonen nu buiten Europa.

Al deze ontwikkelingen vormen een bedreiging van onze identiteit, waarvan de grenzen zijn vervaagd. Beelden kunnen zo mat worden dat ze niets meer zeggen. Als reactie is er *grensbewaking* ontstaan: een scherpe afbakening en inperking van de christelijke traditie. Witvliet vergelijkt het met een gestold beeld, waaruit het leven is verdwenen. Om de christelijke overlevering levend te houden pleit hij in zijn essay voor *grensoverschrijding*. Identiteit is niet een gegeven dat achter ons ligt, maar een *belofte* die voor ons uit gaat. Er is sprake van grensoverschrijding als de ontmoeting met de ander voert tot een dieper verstaan van de eigen identiteit. Christelijke identiteit is, theologisch gesproken, een eschatologische categorie. Een beeldverbod betekent in dit opzicht een plek van verwachting en vrijheid, een leeg midden, een open ruimte, een ruimte in de tijd. In het laatste hoofdstuk vult Witvliet de denkfiguur van het lege midden meer in. Het is een metafoor voor het (bijbelse) beeldverbod. Het lege midden is een tussenruimte, een open plek van hoop en verwachting, de plaats waarop op Gods tijd wordt gewacht.

— Huub Vogelaar

Jean-François Zorn, *Missiologie. Émergence d'une discipline théologique*, Genève: Labor et Fides, 2004, 125 bladzijden, ISBN 2-8309-1122-9

Jean-François Zorn (1946) biedt hier een vurig pleidooi en een wetenschappelijk programma voor missiologie aan de Franse theologische faculteiten. De lezer moet weten dat de theologische faculteiten in Frankrijk, behalve die in Straatsburg, onder kerkelijk gezag en met kerkelijke middelen functioneren. Zorn vecht dus niet tegen de seculariserende wind die de theologie wenst te liquideren, maar tegen theologische en beleidsbepalende trends binnen de hervormde en de lutherse kerk in Frankrijk. Hij wil, mijns inziens terecht, een plaats veroveren voor missiologie in strikte zin, namelijk als een theologische discipline die 'de zending van de kerk' centraal stelt. Vanuit een consensus over de stelling dat de kerk alleen bestaat vanwege haar 'zending', ontstaat de eis dat 'zendingswetenschap' erkend wordt in het onderwijs en in het curriculum van de theologische faculteiten (dus niet slechts in kortlopende trainingscursussen of op zendingshogescholen). Zorn heeft een lange ervaring als beleidsman achter de rug; hij weet hoe en waarover het gaat in bestuurlijke gremia. Zijn doel is nu gedeeltelijk bereikt in Parijs en Montpellier, waar hij momenteel decaan is. Hij doceert missiologie, maar niet alleen dit vak. Gezien de beperkte middelen moet missiologie in feite in een samen-

hangend verband gekoppeld worden aan andere disciplines. Zorn heeft in eerste instantie gekozen voor praktische theologie als overkoepelend verband; laatstelijk echter heeft hij de voorkeur gegeven aan kerkgeschiedenis. Dit is een terugkeer naar de oorsprong van de missiologie in Frankrijk, toen in de jaren zestig van de negentiende eeuw in Straatsburg Charles (Carl) Schmidt, hoogleraar kerkgeschiedenis, een college zendingsgeschiedenis begon.

J. Verkuyl heeft in zijn *Inleiding in de nieuwere zendingswetenschap* (1985²) een rubriek gewijd aan de missiologie in Frankrijk; in het vervolg zal de naam van Jean-François Zorn niet gemist kunnen worden. Ten overvloede zij vermeld dat Zorn de eerste voorzitter was van de Association Francophone Oecuménique de Missiologie bij haar oprichting in 1994.

— Marc R. Spindler

Mary Schaller Blaufuss, *Changing Goals of the American Madura Mission in India, 1830-1916*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2003, 235 bladzijden, ISBN 3-631-50585-X, € 39,70

Mary Schaller Blaufuss bracht tijdens haar studie in de theologie enige tijd door op het United Theological College in Bangalore (India). Daar leerde zij de kerk kennen als een wereldwijde geloofs-gemeenschap en zo ontstond haar grote belangstelling voor de zending in heden en verleden. Voor haar dissertatie aan het Princeton Theological Seminary koos zij dan ook een onderwerp dat verband hield met de zending, meer in het bijzonder de American Madura Mission (AMM) van 1830 tot 1916. Omdat in de geschiedenis van de Amerikaanse zending theoretische vragen met betrekking tot missionaire doelstellingen weinig aan bod zijn gekomen, heeft zij vooral daarop haar aandacht gericht. Het resultaat is een zeer overzichtelijke behandeling van Amerikaanse visies op missionaire doelen en praktijken, dat wel plezierig leest, maar weinig vertelt over de ontvangst van het evangelie in India. Dat is overigens ook niet de bedoeling van de auteur.

Het boek opent met een breed overzicht van theologische stromingen in het Amerika van de negentiende eeuw waarbinnen de AMM haar weg moest zoeken. Vervolgens komen de doelstellingen aan de orde die leefden bij drie *Foreign Corresponding Secretaries* van de AMM, onder wie Rufus Anderson, bekend als groot strateeg van de Amerikaanse zending. De centrale hoofdstukken 4 en 5 hebben een beperktere focus en beschrijven uitvoerig de doelen die enkele AMM-zendingen in Madura (Madurai in het huidige Tamilnadu) voor ogen stonden. Die beschrijving is verdeeld over twee perioden (1830-1875 en 1875-1916), behandelt voor elke periode twee zendelingen (William

Tracy en William Capron, respectievelijk Frank van Allen en Eva Swift), en volgt een uniforme structuur van biografische informatie, carrièreverloop, persoonlijke missionaire doelstellingen en onderlinge vergelijking. Dat geeft deze hoofdstukken een heel systematisch, maar ook een ietwat kunstmatig karakter. Ten slotte wordt de discussie weer verbreed naar de doelstellingen van de AMM in andere delen van de wereld, zoals Turkije, China en Japan, en het boek eindigt met een nabeschuiving.

Het belangrijkste materiaal waarop de schrijfster zich baseert, bestaat uit correspondentie van de zendelingen met de *Foreign Secretaries* van de organisatie in Boston. Die correspondentie wordt bewaard in het Houghton-archief van de universiteit in Harvard. De *Missionary Herald*, het blad van de AMM, vormt ook een belangrijke bron. Daarnaast is aanvullende informatie verzameld in India, in het bijzonder in het kantoor van het diocees Madurai-Ramnad van de Church of South India en, zoals te verwachten, in het United Theological College in Bangalore. Indiase stemmen klinken in al dit materiaal niet, hooguit indirect, door. Het is dan ook een studie van de overwegingen van de uitzendende instantie in Amerika, niet van de ontvangende en werkende partner in India. Het is een geschiedenis van de Amerikaanse zending, niet van de kerk in Madurai.

De belangrijkste conclusie die het bestuderen van al dit bronnenmateriaal oplevert, is dat de doelen van deze Amerikaanse zending in India en op andere plaatsen in de wereld in de loop van de negentiende eeuw zijn verschoven. Terwijl aanvankelijk de nadruk vooral lag op het werk van bekering en het bouwen van kerken, kreeg men geleidelijk meer aandacht voor de samenleving in haar geheel en het welzijn van de mensen, ongeacht de vraag of die mensen wel of niet bereid waren zich bij de kerk aan te sluiten. In overeenstemming daarmee groeide het aantal instellingen (onderwijs, medisch) dat door zendelingen werd geleid, en werden van individuele zendingen steeds meer vaardigheden gevraagd. Een interessante conclusie, die echter niet helemaal als een verrassing komt voor wie enigszins met de geschiedenis van wereld en zending vertrouwd is.

— Dick Kooiman

Gabriel Vahanian, *Paul Tillich and the new religious paradigm*, Aurora (Colorado): The Davies Group, 2003, 154 bladzijden

Het failliet van op het hiernamaals gerichte religies en hun god(en) nodigt uit tot een nieuw religieus beleven dat het hiernumaals serieus neemt en zich richt op 'in-wereldlijking' van het Woord. Vahanian staat als leidende 'God is dood'-theoloog al jaren bekend om die boodschap. Daarbij blijft Tillichs theologie van de cultuur hem inspi-

ren. Maar in zijn ogen bevat Tillichs werk bedenkelijke wendingen die een heropleving bevorderen van dat achterhaalde denken, waarin verlossing uit de wereld in plaats van in de wereld centraal staat en de sacrale oppositie tegen het profane weer de dialectiek van het religieuze en seculiere vervangt. In een achttal artikelen die eerder vooral in de jaarboeken van het Duitse Paul Tillich-genootschap verschenen zijn, trekt hij de worsteling bij Tillich zelf na. Hoewel zijn Franse denktrant het Engels vaak bemoeilijkt, is deze zoektocht fascinerend, en een tweede lezing levert meestal een verrassend inzicht in het dilemma tussen een utopisch seculier wereldbestel en het oude soteriologische model. Dat grondthema doortrekt alles, vanaf het (met enkele foutjes) uit het Frans vertaalde openingsartikel, dat als ankerpunt enkele malen herlezen echt verdient. Dat Tillich aarzelde het utopisch seculiere denken geheel te omarmen, omdat cultuur en religie theonoom gezien toch hetzelfde terrein bestrijken, verklaart Vahanian zowel uit diens lutherse achtergrond als uit de Duitse ervaring met socialistisch secularisme als verwezenlijkte utopie. Door de lutherse 'zowel ... als'-houding (*simul et*) meent Tillich in het seculiere zelf een sacramentele verwijzing naar het heilige (ultieme) te bespeuren, maar legt dat dan onvoldoende in het scheppend woord alleen. Het zijn der dingen houdt zo een interne godverbondenheid, los van het Woord, wat in Vahanians oog de deur opent voor het oude verlossingsdenken.

Deze niet eenvoudige bundel tracht een aantal kernthema's van Tillich – symbool, sacrament en *kairos* – te herijken, en geeft belangrijke discussiepunten aan. Vooral de discussies over de interreligieuze dialoog, over de Christus als Jezus en over dogma als poëtisch-liturgisch gereedschap zijn verrassend. Of Tillich recht gedaan wordt, blijft open voor discussie, maar het pleidooi om het religieuze en seculiere niet (weer) als gescheiden gebieden te zien (bladzijde 74), kan niet scherp genoeg aangezet worden, juist om hem recht te doen.

— *Wiel Eggen*

Korte signaleringen

C.M. Overdulve, *A l'écoute de la Parole. Une introduction à la prédication*, Lomé: Editions Habo, ISBN 2-913746-05-5 / Yaoundé: Editions CLE, ISBN 2-7235-0600-0, 2000, 393 bladzijden.

De auteur schreef dit handboek voor de prediking vooral voor zijn leerlingen en oud-leerlingen van de Faculteit voor Protestantse Theologie van Butare (Rwanda). Het boek bevat thema's – zoals prediking als kerugma en preken aan de hand van een vast leesrooster – die ook buiten Afrika belangrijk zijn. Vooral het element van schriftuitleg en

het liturgisch aspect van de prediking krijgen veel aandacht. Uit de vele citaten van onder anderen zijn vroegere leermeesters aan de VU en Kampen valt op te maken dat de auteur zich schatplichtig acht aan een theologische zienswijze die hij zich in Nederland en elders in Europa eigen heeft eigen gemaakt. Of hij met deze inleiding ook de theologische bezinning in Afrika heeft gediend? Het is zonneklaar dat dit boek zijn weg zal vinden onder Afrikaanse predikanten, en zal bijdragen aan de theologische bezinning in Afrikaanse context. Te verwachten is ook dat Afrikaanse predikanten in dit boek vruchtbare uitgangspunten zullen vinden om de gemeente via bijbelgetrouwe preken, pastoraal, profetisch en missionair de weg te wijzen.

— Jaap van Slageren

Michele Chiappo en anderen, *Het Afrika van de hoop. Een nieuw gezicht van de missie onder de boeren van Kameroen*, Genk: Studie en missie Redemptor hominis, 2003, 103 bladzijden

Een groep Italiaanse agrarische missiewerkers van de gemeenschap *Redemptor hominis* is sinds 1986 bezig zich in te zetten voor vernieuwing van de gezondheidszorg en de vorming van vrouwen en jongeren in een aantal dorpen in de omgeving van Yaoundé, de hoofdstad van Kameroen. Zij laten zich in hun werk vooral inspireren door het denken van de voormalige aartsbisschop Jean Zoa. Deze keerde zich sterk tegen wat hij noemde 'messiaanse afleidingsmanoeuvres', dat wil zeggen: het 'sacramentalisme', de neiging van de mensen zich aan te sluiten bij sektarische bewegingen en geheime genootschappen, maar ook het 'ziekelijk geloof' in verschijningen van de maagd Maria. Daartegenover stelde hij de sociale strijd tegen armoede en moedeloosheid, een strijd die hij vorm gaf in een samenwerkingsorgaan, Essor genoemd. Dit orgaan droeg zorg voor sensibilisering van de bevolking, verspreiding van nieuwe landbouwtechnieken en commercialisering van producten. Het boek geeft een goed beeld van het ideologisch en geestelijk-zedelijk beraad dat binnen de dorpsgemeenschappen gevoerd wordt. Maar de auteurs laten in het midden waar deze bezinning op uitloopt. Slechts enkele voorbeelden van vernieuwing (zoals de verhoging van de cacao-prijs) worden genoemd.

— Jaap van Slageren

René Mynkong, *A travers le pays de mes souvenirs, ou combats d'un jeune aveugle*, Yaoundé: Éditions CLE, 2003, ISBN 2-7235-0179-5, 176 bladzijden, € 15,00.

Dit boek is geschreven door een blinde jonge man die als asielzoeker

zijn weg probeert te vinden in Nederland en nu theologie studeert aan de VU. In dit geschrift blikte de auteur terug op zijn jeugd in Kameroen. Hij schrijft boeiend over zijn kinderjaren, die hij deels als oerwoudbewoner en deels als straatkind heeft doorgebracht. Wanneer hij getroffen wordt door rivierblindheid, doet hij werkelijk alles om genezing voor zijn kwaal te vinden. En dus kunnen wij hem volgen op zijn lange zwerftocht langs medische specialisten, inheemse gezondheidskunstenaars, charlatans en gebedsgenezers. Ook worden we vertrouwd gemaakt met de rituelen, zoals die van de doop, die hij moet ondergaan. Uiteindelijk zien we hem opgevangen worden door een groepje blinden die hem typen en braille leren. Via de sport wordt hij daarna opgenomen in het paralympisch team van Kameroen en in de laatste regels van zijn relaas zien we hem vertrekken naar elders. Een fascinerend boekje dat met ernst en humor het leven van een visueel gehandicapte in Afrika schildert, en de lezer van binnenuit laat kennismaken met wat leeft in de natuur, de dorpen en steden en bij gezonde en zieke mensen in Afrika.

— Jaap van Slageren

‘En dan zullen we zien ...’ Ter gedachtenis aan Ype Schaaf (1930-2003), samengesteld door Lútsen Kooistra, Jaap van Slageren en Gerard van 't Spijker, Leeuwarden: Friesch Dagblad, 2004, 110 bladzijden (verkrijgbaar door storting van € 9,05 op Postbankrekening 818418 ten name van Friesch Dagblad te Leeuwarden, onder vermelding van ‘boekje Ype Schaaf’).

Ype Schaaf overleed in de vroege ochtend van 16 augustus 2003, enkele uren nadat hij onwel was geworden op het Seminarium Hyde-park tijdens een mede door hem georganiseerd colloquium van Franstalige missiologen van de organisaties CREDIC en AFOM. Het was het einde van een kleurrijk leven. Ype Schaaf werkte in Afrika in voor de verspreiding van bijbels en christelijke literatuur, en in Nederland in dienst van radio en tv. Hij was hoofdredacteur van het *Friesch Dagblad* en eindredacteur van *Wereld en Zending*. Velen, vooral in protestants Nederland, hebben via zijn publicaties voor het eerst kennisgemaakt met de groeiende kerk in Afrika.

Het boekje omvat enkele goed geschreven herinneringen van mensen die met Ype hebben samengewerkt en een bloemlezing uit de vele publicaties van Ype, en geeft inzicht in zijn plannen voor een dissertatie over de bijbelvertaling in Afrika. Na lezing zet je het boekje in de kast vanwege zijn documentatiewaarde voor de recente kerkgeschiedenis en omdat de biografische gegevens over de Afrikaanse theologie altijd van pas kunnen komen.

— Gerard van 't Spijker

Spiritus juni 2004/175 heeft grote problemen met de tijd. Uit de rubriek 'Actualités' blijkt dat missionarissen het vaak moeilijk vinden goed om te gaan met de tijd, die eigenlijk altijd weer de tijd van de anderen is. In het dossier 'Questions de temps' komt ook aantal dimensies van de tijd aan bod; daarmee wordt goed geëvoceerd hoe complex de tijd kan worden voor de christen en voor de missionaris in het bijzonder. Verder wordt de lopende reeks 'Gestalten van God' voortgezet, en blijkt uit de kroniek van het zevende missionair congres van COMLA dat er in Latijns-Amerika een meer uitgesproken zendingsbewustzijn groeit.

In *Perspectives Missionnaires* 2004/47 presenteert Jean-François Hérouard een groepsfoto van de hele equipe die aan het tijdschrift werkt. Jean-François Zorn gaat in op de controversie die is ontstaan omtrent de vraag of God een plaats verdient in de Europese grondwet. Hij maalt er niet zo erg om; christenen zullen toch zichzelf moeten bewijzen. Mgr. Thomas Menampampil benadrukt dat dogmatische verkondiging en evangelisatie in Azië geen optie kan zijn, en dat alleen een waarachtige inculturatie het evangelie zeggingskracht geeft. Jacques Matthey presenteert, tegenover de mondialisering, een oecumenisch missionair perspectief, waarin ook de religieuze pluraliteit haar theologische plaats verdient. Ten slotte analyseert Chawkat Moucary, Arabier en christen, de problematiek die momenteel speelt in de relaties tussen het Westen en de wereld van de islam, en hij onderstreept dat christenen daarin een uitzonderlijke brugfunctie kunnen vervullen.

In *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 2004/2 presenteert Simone Steppacher haar historisch onderzoek naar de uitwijzing van zestien katholieke missionarissen uit China (1951-1954). Zij doet dat vanuit het standpunt van de migratie: missionarissen blijken inderdaad 'beroepsmigranten' te zijn. Richard Fox Young reikt materiaal aan voor een 'vergelijkende missiologie'. Andrew Walls heeft het 'Translation Principle' als een typisch christelijk missionair principe aangereikt, dat zijn leerlingen vooral in Afrika uitgewerkt hebben. Nu presenteert R.F. Young interessant historisch materiaal uit de boeddhistische literatuur, waaruit blijkt dat dit principe ook werkzaam is in het boeddhisme. Een vergelijkende missiologie zou hier de reflectie op inculturatie verder kunnen stimuleren. Ten slotte neemt de theoloog Silas Cyprian Kwimba twee nieuwe fundamentalistische religieuze bewegingen onder de loep die in Kenia een snelle groei kennen. Hij heeft daarbij vooral oog voor aantrekkelijke aspecten die in de katholieke kerk te weinig aan bod komen.

Verbum-SVD 2004/1 publiceert een aantal referaten die gehouden werden op de conferentie van *Anthropos International* (september 2003), een koepelorganisatie die de verschillende etnologische instituten van de Missionarissen van het Goddelijk Woord verbindt. Het thema – de band tussen enerzijds het etnologische en antropologische onderzoek en anderzijds het praktisch engagement in evangelisatie en verkondiging – ging ook P. Wilhelm Schmidt, de stichter van het tijdschrift *Anthropos*, zeer ter harte.

In het Canadese *Mission* 2004/1 gaat Joseph Healy op zoek naar een theologische fundering voor de kleine internationale christelijke gemeenschappen, en belicht daarvan vooral het innoverende en dynamische karakter. Jean-Noël Ithier presenteert het tweede deel van zijn onderzoek naar Henri Le Saux's dialoog met het hindoeïsme, in het bijzonder naar zijn spiritualiteit en methode van ontmoeting. Antonio Eguiguren vergelijkt drie modellen van missionering die in Azië werden toegepast: die van verovering (in Thailand), aanpassing (in India) en 'kenosis' (Korea). De drie bewegingen van de kenosis-methode zoals die, tijdens de achttiende en de negentiende eeuw in Korea hun beslag vonden (exodus, incarnatie/inculturatie en sociale transformatie), worden hier onder de loep genomen. Ten slotte schreef de Filipijn José de Mesa een aardige bijdrage over Jezus en de interculturele ervaring, waarbij de begrippen acculturatie, enculturatie en inculturatie andermaal een heel particuliere inhoud krijgen. In de sectie 'Documenten' zijn onder meer de Conclusies van het tweede Amerikaans Missiecongres (CAM) en van het zevende Latijns-Amerikaans Missiecongres (COMLA) opgenomen, in het Spaans, het Engels en het Frans.

Missiology 2004/3 begint met een stevige vraag: hadden de Verenigde Staten van Amerika het recht het leger in te zetten tegen Irak? Het artikel biedt meer vragen dan antwoorden. Een voorbeeld: Het verwijderen van Saddam Hussein was zeker een morele opsteker voor de wereld, maar wie zal er in Irak tot het christelijk geloof komen dankzij deze oorlog? Daarna volgen onschuldiger artikelen over christelijke kunst, Afrikaanse muziek en Armeense iconen, verder nog over AIDS in Afrika en nog een nabeschouwing over de stunt die Chung Hyun Kyung uithaalde in Canberra, 1991, toen zij voor de hele Wereldraad van Kerken de Koreaanse en Australische vooroudergeesten liet opgaan in de Heilige Geest. Als laatste een bijbelstudie over de Romeinen-brief te midden van orkanen in Honduras: wat betekenen rechtvaardiging en Gods verbond? Nogal wat vragen dus in dit nummer.

International Bulletin of Mission Studies 2004/3 begint met vijf artike-

len onder het motto 'Oriëntalisme, occidentalisme en de christelijke missie' over de vreselijke misvormde beelden die de wereld van de islam en het (christelijke) Westen van elkaar hebben. Over de haat-literatuur in het Arabisch van de jaren tachtig en negentig van de vorige eeuw, en natuurlijk de andere kant, de polemische karikatuur die in het Westen is gemaakt van de wereld van de islam. Vooral de persoon van Mohammed heeft het daarbij moeten ontgelden; de koran werd nog wel gespaard. Moeten we de missie onder de moslims dan maar opgeven? In ieder geval komen heel veel zendingswerkers in het veld zonder enig besef van de wereld waarin zij moeten werken, zonder enig weet van de koloniale westerse overheersing en zonder respect voor een andere cultuur dan de westerse. De historische artikelen gaan over Japan en Singapore (OMF-directeur Michael Griffith) en West-Afrika (uitgever Leslie Maxwell).

Exchange 2004/1 is wat later verschenen omdat het tijdschrift nu ook digitaal is in te zien. De nieuwe eindredacteur dr. Freek Bakker presenteert de Engelse bewerking van de slotoratie van Jan Jongeneel over messiaanse oecumene. Er is de bijdrage van Eboussi Boulaga bij de laatste CREDIC-conferentie, een nabeschouwing over zijn boek over fetisjisme en proselitisme. Lieve Troch voert ons op een wandeling door São Paulo (Brazilië) en de verwarrende veelheid van oude en nieuwe religies. Vooral de aantrekkingskracht van neo-pentecostalisme wordt beeldend weergegeven. Nog een inaugurale tekst ten slotte: Volker Küster over het landschap van de interreligieuze dialoog. Het is een lucide uiteenzetting over de verschillende trends, van enige afstand bekeken.

International Review of Mission 2004/1 heeft niet langer de vertrouwde harde rode kleur. Alsof het communisme en het rode socialisme echt is gevallen, nu alleen nog softe roze kleurtjes op het omslag. Het nummer gaat in zijn geheel over missionaire vrouwen. Zoals hoort bij de 'conferentiemachine' die de Wereldraad nu eenmaal is, ook hier resultaten van een seminar, in juni 2003 in Bossey bij Geneve. De bijbelstudie is weer van een Koreaanse (die schijnen toch de top te zijn): Chun Sook Ja. Natuurlijk is er de historica Dana L. Robert, die al lang pleit voor een herwaardering van de vrouw in de oudere missionaire geschiedenis. In haar inleiding citeert de Indiase Aruna Gnanadason de bijbeldeskundige Musa Dube uit Botswana: 'We moeten dieper onze eigen context onderzoeken, maar tegelijkertijd internationaal inspiratie zoeken en zo komen tot het dubbelproject van dekolonisatie en ont-patriarchalisering.'

— Frans Damen en Karel Steenbrink

Inhoudsopgave jaargang 33 (2004)

Titels

2004/1	Wat is zending?
2004/2	Naar een nieuwe oecumene
2004/3	Helen wat gebroken is
2004/4	De kracht van vrouwen in Afrika

Artikelen

Amaladoss, Michael	Zending als dialoog	1	24-37
Antone, Hope S.	Oecumenische ervaringen van Aziatische vrouwen	2	106-109
Arends Siegfried	Vorming of verzoening in oorlog en armoede	3	53-56
Bate, Stuart C.	Zending in een wereldwijde internetsamenleving	1	52-62
Betti, Claudio	Gebed als bron van verzoening	3	26-33
Beuningen, Cor van	Hoe maken we een vitale samenleving?	3	75-84
Bianchi, Enzo	Oecumene met eerbiediging van eigen confessie. De kloostergemeenschap van Bose (Italië)	2	24-31
Bingemer, Maria C.	Zending: de spiritualiteit van dienstbaarheid	1	15-23
Blei, Karel	Dialoog tussen protestanten en orthodoxen	2	69-77
Brinkman, Martien	Herbezinning op het doel van de oecumene	2	4-12
Brazal, Agnes	Missie en macht	1	38-51
Butselaar, Jan van	De geest kan je niet stoppen	3	43-52
Carreel, Krista	Interconfessionele dialogen	2	66-68
Derroite, Henri	Geloofsoverdracht: hoe gaat die in zijn werk?	1	83-92
Dumon, Jan	Zending: waar gaat het om?	1	4-13
Haers, Jacques	Missie als verlangen	1	63-71
Hartman, Jan	Verzoening in Peru: van onderaf	3	59-65
Houweling, Wies	Hoe ontwikkelt zich de Wereldraad van Kerken?	2	32-40
Ionita, Viorel	<i>Charta Oecumenica</i> . Een oecumenisch avontuur van de kerken in Europa	2	87-98
Jongeneel, Jan	De missie van migrantenkerken in Europa	4	63-69
Karamaga, André	Een Afrikaanse blik op de wereldeoecumene	2	99-105
Küster, Volker	Het project interculturele theologie	4	70-83
Lagerwerf, Leny	Afrikaanse feministische theologie	4	15-21
Lampkin, Brian	Geschiedenisles in dienst van verzoening	3	34-42
Landman, Christina	'Leefstyl-Bybel vir Vroue'	4	50-63
Masenya, Madipoane	Ingekapseld tussen twee 'canons'. Afrikaanse vrouwen in het AIDS-tijdperk	4	22-34
Mey, Peter de	Oecumenische dialoog over de kerk. Een terreinverkenning	2	55-65
Moree, Peter	Religie en conflict in Midden- en Oost-Europa	3	66-74
Mwaura, Philomena Njeri	'Een brandende stok uit het vuur gerukt'	4	35-49
Njoroje, Nyambura J.	De nachtwake van Rispa. Een spiritualiteit van verzet	4	4-14
Oze, Irina	De lokale oecumene. Struikelblokken en successen	2	41-46
Rotsaert, Mark	Europa: missiegebied	1	72-82
Schreiter, Robert	Verzoening en genezing: een paradigma voor zending?	3	4-16

Veldman, John	Het heen en weer van missie	1	94-103
Vis, Jeroen	Bijbelse ankerpunten	3	17-25
Vogelaar, Huub	Oecumene in het land van Dracula.		
	Samen op weg in Roemenië	2	47-54
Witte, Henk	Van systemen naar netwerken	2	13-23
Zegwaard, H.H.	Pinksterkerken als factor in de oecumene	2	78-86

Gezichtspunt

Damas, Anna	De kinderschoenen van de theologie	4	100-101
Ferrier, Kathleen	Pamperen	1	104-105
Leven, Cokkie van 't	De voedingsbodem voor verzoening	3	86-87
Troch, Lieve	Identiteit	2	110-111

Bibliografie

Rijn, Peter van	Bibliografie van de in 2003 in Nederland en Vlaanderen verschenen missiologische literatuur	4	84-99
-----------------	---	---	-------

Boekbesprekingen

- Blaufuss, Mary Schaller, Changing Goals of the American Madura Mission in India, 1830-1916, *Dick Kooiman* - 4 / 117-118
- Brock, Jan, Geef ons heden ons dagelijks brood. Bidden met de armen, *Gerard van 't Spijker* - 3 / 103
- Chiappo, Michele e.a., Het Afrika van de hoop, een nieuw gezicht van de missie onder de boeren van Kameroen, *Jaap van Slageren* - 4 / 120
- Dale, Bisnauth, The Settlement of Indians in Guyana 1890-1930, *Freek L. Bakker* - 1 / 120-121
- Diarra, Pierre, Proverbe et Philosophie, essai sur la pensée des Bwa du Mali, *Jaap van Slageren* - 2 / 126
- Donckers, A.J., God bij het leger in de kolonie. Een geschiedenis van het pastoraat als geestelijke verzorging in Nederlandsch-Indië, 1807-1950, *Karel Steenbrink* - 3 / 101-102
- Durand, Frédéric, Catholicisme et protestantisme dans l'île de Timor : 1556-2003. Construction d'une identité chrétienne et engagement politique Contemporain, *Karel Steenbrink* - 3 / 102-103
- Ekollo, Thomas, *Mémoires d'un pasteur camerounais (1920-1996)*, *Jan van der Kolk* - 1 / 117-118
- Frederiks, Martha Theodora, We have toiled all night, Christianity in The Gambia 1456-2000, *Jaap van Slageren* - 1 / 118-120
- Frederiks, Martha, Dijkstra, Meindert en Houtepen, Anton (eds), Toward an Intercultural theology, essays in honour of J.A.B. Jongeneel, *Jaap van Slageren* - 4 / 114-115
- Joneleit-Oesch, Silja en Neubert, Miriam (eds), Interkulturelle Hermeneutik und lectura popular. Neuere Konzepte in Theorie und Praxis, *Wietske de Jong* - 3 / 96-97
- Kä Mana, Kenmogne, Jean-Blaise, Yinda, Hélène, Religion, culture et VIH-Sida en Afrique, *Gerard van 't Spijker* - 3 / 104-105
- Klinken, Gerry van, Minorities, Modernity and the Emerging Nation, *Freek L. Bakker* - 2 / 122-124
- Kronenburg, J., Episcopus Oecumenicus. Bouwstenen voor een theologie van het bisschopsambt in een verenigde reformatorische kerk, *Eddy van der Borgh* - 2 / 124-126
- L'Afrique/Africa. Analecta Bruxellensia. Jaarboek van de Universitaire Faculteit voor Protestantse Godgeleerdheid te Brussel, *Gerard van 't Spijker* - 2 / 127
- Mynkong, René, A travers le pays de mes souvenirs, ou combats d'un jeune aveugle, *Jaap van Slageren* - 4 / 120-121
- Noorloos, Marius, Leven uit de Bron. Via geloofsopbouw naar gemeenteopbouw, *Wout van Laar* - 3 / 100-101
- Nwanaju, Isidore, Christian-Muslim Relations in Nigeria. A historical-theological reflection upon the mutual co-existence of Christians and Muslims, *Joop Verwooy* - 3 / 98-100
- Overdulse, C.M., A l'écoute de la Parole, une introduction à la prédication, *Jaap van Slageren* - 4 / 119-120
- Paas, Stefan, met medewerking van René van Loon en Simon van der Lugt, De werkers van het elfde uur. De inwijding van nieuwkomers van het christelijk geloof en in de christelijke gemeente, *Marius Noorloos* - 2 / 121-122
- Parratt, John (red.), An Introduction to Third World Theologies, *Karel Steenbrink* - 3 / 103-104

- Pirolo, Neal, Enkeltje thuis, of: wat het thuisfront moet weten als een zendeling terugkeert, *Esther Huismans* - 1 / 122
- Quenum, Alphonse, Evangéliser hier, aujourd'hui, Une vision africaine, *Jaap van Slageren* - 2 / 126-127
- Rumohr, Reiner, Ganz nah die Ferne rückt, Begegnungen mit Kulturen Kameruns, *Jaap van Slageren* - 2 / 118-119
- Vahanian, Gabriel, Paul Tillich and the new religious paradigm, *Wiel Eggen* - 4 / 118-119
- Vriend, Willem Hendrik, Smoky Fires. The Merits of Development Co-operation for Inculturation of Health Improvements, *At Ipenburg* - 1 / 123-124
- Willemsen, Jan e.a., Missieverhalen. Interviews met missionarissen, deel 3: Amerika en Scandinavië, *Karel Steenbrink* - 1 / 121-122
- Witvliet, Theo, Het geheim van het lege midden. Over de identiteit van het westers christendom, *Huub Vogelaar* - 4 / 115-116
- Woerd, R. van der, Werken zolang het dag is: Jacqueline Cornélie van Andel-Rutgers (1874-1951), gereformeerd zendelinge in Midden-Java, *Martha Frederiks* - 3 / 97-98
- Ziel, Kees van der, Kom uit je wigwam. In de kraamkamer van een bijbelvertaalproject bij de Karaïben, *J.F. Jones* - 2 / 119-121
- Zorn, Jean-François, Missiologie, émergence d'une discipline théologique, *Marc Spindler* - 4 / 116-117

Nog verkrijgbare losse nummers

- 2004 | 3 Helen wat gebroken is
2004 | 1 Wat is zending?
2003 | 4 Door vreemde ogen bekeken
– De wisselwerking tussen
missiologie en antropologie
2003 | 3 Missionair mag weer
2003 | 2 11 september 2001:
einde van de dialoog?
2003 | 1 Veelkleurig christendom:
het Caribisch model

Thema's van geplande nummers

- 2005 | 1 Kunst als bron van theologie
2005 | 2 AIDS, een wereldplaaag
2005 | 3 Kerken: helende
gemeenschappen
2005 | 4 Veranderend gelaat van het
christendom

UITGEVERIJ  KOK

Postbus 5018, 8260 GA Kampen,
fax +31 (0)38 331 17 76
e-mail abbonnementen@kok.nl

Abbonementsprijzen per 1 januari 2005

Nederland € 30,75 per jaar
België € 32,00 per jaar
landen buiten de Benelux € 37,00 per jaar

Losse nummers

€ 8,25 (exclusief verzendkosten)

Het abonnementsjaar loopt van januari tot en met december.

Abbonementen worden stilzwijgend verlengd, tenzij minimaal zes weken voor het einde van de abonnementsperiode een schriftelijke opzegging ontvangen is. Adreswijzigingen graag drie weken vóór de ingangsdatum schriftelijk doorgeven.

Spiritualiteit en verzet

In mijn verbeelding vergezelde ik Rispa in de nachtwake, te midden van dood, groot verlies en diepe leegte. Ik ontmoette er een vrouw met moed, vastberadenheid en grote innerlijke kracht.

Nyambura J. Njoroge

Kern van de kerk

In de kerken vormen vrouwen de ruggengraat. Zij zijn betrokken bij het apostolaat, bekommeren zich om armen, zieken en gevangenen, organiseren feesten en dragen zorg voor de initiatie van meisjes.

Leny Lagerwerf

Bevrijding

In de pinksterkerken levert de rol van vrouwen het bewijs dat God oproept deel te nemen aan christelijk dienstbetoon op alle niveaus. Deze kerken dragen bij aan de bevrijding van vrouwen.

Philomena Mwaura

Persoonlijke keuze

Een echte Afrikaanse vrouw is een persoon die zelfstandig beslissingen kan nemen. Zij kan kiezen voor het huwelijk, maar ook voor een celibatair leven, een keuze die haar volledig mens-zijn geenszins tekortdoet.

Madipoane Masenya