

WERELD EN ZENDING

Tijdschrift voor interculturele theologie

2 | 2004

NAAR EEN NIEUWE OECUMENE

## Wereld en Zending

*Tijdschrift voor interculturele theologie*

jaargang 33 | nummer 2 | juni 2004

ISSN 0165-988X

**NAAR EEN NIEUWE OECUMENE**

### *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  
Centrum voor Interreligieuze dialoog,  
Interculturele theologie, Missiologie en  
Oecumenica – IIMO  
Heidelberglaan 2, 3584 CS Utrecht  
telefoon +31 (0)30 253 18 38  
fax +31 (0)30 253 94 34  
*privé*  
telefoon +31 (0)341 49 48 37  
e-mail [werenzen@planet.nl](mailto: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** Een ander soort oecumene?  
— *Martien Brinkman*
- 13** Van systeem naar netwerken  
— *Henk Witte*
- 24** Oecumene met behoud van eigen confessie  
— *Enzo Bianchi*
- 32** Hoe ontwikkelt zich de Wereldraad van Kerken?  
— *Wies Houweling*
- 41** De lokale oecumene – struikelblokken en successen  
— *Irina Oze*
- 47** Oecumene in het land van Dracula  
— *Huub Vogelaar*
- 55** Oecumenische dialoog over de kerk  
— *Peter De Mey*
- 69** De dialoog tussen protestanten en orthodoxen  
— *Karel Blei*
- 78** De pinksterbeweging als factor in de oecumene  
— *Huub Zegwaart*
- 87** De Charta Oecumenica  
— *Viorel Ionita*
- 99** Een Afrikaanse blik op de wereldoecumene  
— *André Karamaga*
- 106** Oecumenische ervaringen van Aziatische vrouwen  
— *Hope S. Antone*
- 110** GEZICHTSPUNT – Identiteit  
— *Lieve Troch*
- 112** BEELDMEDITATIE – Smal en lang is de weg  
— *Volker Küster*

## Naar een nieuwe oecumene

Wat mogen we verwachten van de oecumene in de eenentwintigste eeuw?

De zendingbeweging van de laatste paar honderd jaar is de inspiratiebron geweest voor de oecumene van de twintigste eeuw. De zendingconferentie van Edinburgh in 1910 noemde als doel van alle zendingswerk: het komen tot 'één onverdeelde kerk van Christus' in alle landen van de wereld. Alle reden dus om in ons tijdschrift bij het begin van een nieuwe eeuw een inventarisatie te maken van oecumenische bewegingen, initiatieven en verwachtingen. Een in 2003 gehouden colloquium van de Berkelbach van der Sprenkel Fundatie over de toekomst van de oecumene was de directe aanleiding tot dit nummer.

De in de vorige eeuw op gang gebrachte oecumene is een veelzijdige beweging, die nog niet is uitgewerkt, maar wel zoekt naar een nieuwe richting.

Wie vanuit de verwachtingen van na de Tweede Wereldoorlog naar de huidige oecumenische verworvenheden kijkt, kan zijn teleurstelling niet verbergen. De verst gevorderde oecumenische organisatie van de twintigste eeuw, de Wereldraad van Kerken, straalt niet meer de inspiratie uit die ze ooit heeft opgeroepen. Waren alle hoge verwachtingen terecht?

*Martien Brinkman* ontdekt drie soorten oecumene, en wijst twee richtinggevendende noties aan voor de omgang van verschillende confessies: vertrouwen en complementariteit. *Henk Witte* wijst op vooronderstellingen van de oecumene van de twintigste eeuw die door velen thans niet meer worden onderschreven. Dat geeft een nuchtere kijk op de niet-beantwoorde verwachtingen, maar ook aanknopingspunten voor een nieuwe kijk op de organisatorische gestalte van de oecumene in de toekomst.

Het artikel van *Enzo Bianchi* over de oecumenische gemeenschap van Boze kan gelezen worden als illustratie bij de eerste artikelen: te midden van een als pijnlijk gevoelde verdeeldheid is er een diepe ge-

meenschap die inspiratie biedt aan leken en kerkleiders van zeer verschillende kerkgemeenschappen.

*Wies Houweling* bericht over de toekomstmogelijkheden van de Wereldraad van Kerken, en *Irina Oze* over de ervaringen van oecumene op plaatselijk niveau in Nederland. *Huub Vogelaar* vertelt van nieuwe initiatieven in Roemenië.

*Peter de Mey* bespreekt interconfessionele dialogen, en geeft aan waarom die in de toekomst moeten worden voortgezet. *Karel Blei* behandelt de dialoog tussen calvinisten en orthodoxen.

Tegelijk met de organisatie van de oecumenische beweging die uitmondde in de Wereldraad van Kerken, ontstond de pinksterbeweging, die overal ter wereld van zich liet spreken en in Afrika, Latijns-Amerika en Azië het gezicht van het christendom is gaan bepalen. *Huib Zegwaard* beschrijft de pinksterkerken als factor in de oecumene.

Vooruitlopend op een nieuw Europa hebben de grote gevestigde kerken in Europa vanuit een gemeenschappelijke belijdenis de uitgangspunten voor een sociaal actieprogramma geformuleerd: de *Charta Oecumenica*, een profielschets voor kerkelijke missionaire presentie in Europa.

In ons tijdschrift mag de blik niet slechts op Nederland of Europa gericht zijn. Van buiten Europa komen ook de meest hoopvolle berichten.

De Rwandese theoloog *André Karamaga* beschouwt de oecumene van de twintigste eeuw als een kostbare erfenis, een wonder van God. Vanuit een respectvolle acceptatie van die erfenis zullen Afrikanen nieuwe initiatieven ontplooiën.

De Aziatische theologie *Hope Antone* laat zien welk eigen oecumenisch programma wordt ontwikkeld door netwerken van Aziatische vrouwelijke theologen.

Dit is wat de kernredactie, bestaande uit *Martien Brinkman*, *Guus van Dartel*, *Peter de Mey*, *Huub Vogelaar* en *Henk Witte* tot stand bracht.

*Lieve Troch* verzorgde de rubriek 'Gezichtspunt', en *Volker Küster* de beeldmeditatie. En ten slotte is er weer een aantal boekbesprekingen van de hand van verschillende specialisten.

— *Gerard van 't Spijker*, eindredacteur

## Towards a new ecumenism

What is to be expected of ecumenism in the twentieth century? The missionary movement of the past few hundred years has been the inspiration for the ecumenical movement which was developed in the last century. The World Missionary Conference of Edinburgh in 1910 stated that 'the ideal which is present to the minds of the great majority of missionaries' is 'the aim of all missionary work to plant in each non-Christian nation one undivided Church of Christ'. Thus it makes sense that at the break of a new century our missiology journal makes an inventory of ecumenical initiatives and expectations.

The ecumenical movement of the last century has been a dynamic movement, that is not worn off, but which is looking for a new direction. In the course of the twentieth century the ecumenical expectations grew higher and higher. After the second World War in The Netherlands serious plans were formulated to create a 'Council of Uniting Churches in The Netherlands'. Finally the more modest name 'Council of Churches in The Netherlands' was chosen, which enabled the Roman Catholic Church to join in.

The most farreaching worldwide ecumenical organisation, the World Council of Churches, has lost the dynamics and influence of the first decades after its foundation. Have all expectations been too high?

The articles in this issue show that there is change and progress. The social manifestation of ecumenism of the World Council as a project of modernity should not be seen as the only possible expression of Christian unity. In a post-modern society an ecumenism as networking might be adequate (*Henk Witte*). The Women's networking in Asia may be an adequate example of it (*Hope Antone*). Trust and complementarity should be basic notions to approach other denominations (*Martien Brinkman*). The slow but deep interdenominational dialogues are bearing fruit. There are several new local initiatives. African author *André Karamaga* stresses that Church unity is not a strategy to manifest the efficacy of Christianity, but a gift of God that is to be accepted or to be rejected.

— Gerard van 't Spijker, editor

# Een ander soort oecumene?

Martien Brinkman

---

**De wereld schreeuwt om een oecumene van kerken die hun identiteit serieus nemen: bereidheid tot bekering en verandering, ontleiding en onthechting.**

## Verschillende soorten oecumene

Hoedemaker, Houtepen en Witvliet definiëren het begrip oecumene in hun inleiding in de oecumenische theologie *Oecumene als leerproces* als 'de interactie tussen de confessionele tradities binnen het christendom als historisch en actueel proces in het perspectief van de eenheid en het gezamenlijk optreden van de kerk in de wereld'.<sup>1</sup> Dat is een dynamische definitie, die beweging – een proces – veronderstelt. Wanneer een dergelijk interactieproces daadwerkelijk op gang komt, kunnen er verschuivingen in de oordeelsvorming optreden, die zich later ook institutioneel kunnen uitkristalliseren. Tradities kunnen dus in beweging komen.

Als we van een dergelijke dynamiek uitgaan, denken we vanuit een geheel ander denkklimaat dan dat van bijvoorbeeld de Leuvense filosofen De Dijn, Burms en Moyaert, die in hun kritische gesprek met postmoderne denkers onbevangen spreken over 'de feitelijke en onherleidbare particulariteit van religieuze tradities'. Met een intensieve interactie tussen confessionele tradities, leidend tot 'een verzoening van herinneringen', waarvan men bijvoorbeeld in de internationale dialoog tussen gereformeerden en rooms-katholieken spreekt, lijkt dan in geen enkel opzicht nog rekening te kunnen worden gehouden.<sup>2</sup> Kortom, de definitie van oecumene van Houtepen cum suis ligt onder vuur. 'Men vindt tegenwoordig de verschillen opnieuw uit', zo luidt zelfs de conclusie van het artikel van Jean-Paul Willaime, onder de suggestieve titel: 'Betekent de ultramoderniteit het einde van de oecumenische beweging?'<sup>3</sup> Naast de *institutionele* (op eenheid gerichte) en *ethische* (op gezamenlijk optreden in de wereld gerichte) omschrijving van oecumene van Houtepen cum suis zijn er ook nog wel andere definities in omloop. Zo sprak het Tweede Vaticaanse Concilie in het beroemde decreet over de katholieke deelname aan de

oecumenische beweging *Unitatis redintegratio* van een *geestelijke* oecumene, en daarvan gaf het in nummer 7 de volgende omschrijving:

Een ware oecumenische beweging zonder innerlijke omkeer is niet mogelijk. Want uit vernieuwing van geest, zelfverloochening en onbelemmerde schenking van liefde wordt het verlangen naar eenheid geboren en tot rijpheid gebracht. Daarom moeten wij van de Geest van God de genade afsmecken van waarachtige onthechting, van dienende nederigheid en zachtmoedigheid en van broederlijke ruimhartigheid tegenover anderen.

In nummer 8 vervolgt men dan:

Deze innerlijke omkeer en heiligheid van leven, tezamen met persoonlijke en openbare smeekbeden voor de eenheid van de christenen, moet men beschouwen als de ziel van de oecumenische beweging. Men kan dit terecht een geestelijke oecumenische beweging noemen.

Dit spreken over geestelijke oecumene, met haar accent op zelfverloochening en onthechting, is duidelijk niet bedoeld als alternatief voor een meer institutionele oecumene, maar is daarvan veeleer de vooronderstelling. Deze geestelijke oecumene blijkt bij uitstek de inspiratiebron te zijn waaruit de kerk put ter handhaving van haar ware identiteit.

Vandaar dan ook dat de invloedrijke Franstalige oecumenische gespreksgroep *Groupe des Dombes*, onder verwijzing naar het protestantse *ecclesia semper reformanda* en het Vaticaanse spreken over *semper purificanda*, de bereidheid tot verandering, hier consequent omkeer (*conversion*) genoemd, één van de meest adequate wijzen noemt waarop een kerk haar identiteit bewaart: 'In plaats van elkaar uit te sluiten veronderstellen identiteit en bekering elkaar', luidt één van hun voornaamste stellingen.<sup>4</sup> Men bedoelt daarmee dat de bereidheid tot verandering in de zin van reformatie ten diepste met de essentie van de christelijke existentie te maken heeft: namelijk met de bereidheid ook als kerk aan haar oude Adam af te sterven en met de nieuwe Adam, Christus, op te staan tot nieuw leven.

Alleen vanuit een dergelijke houding vindt een christelijke kerk haar meest fundamentele identiteit. Al het andere wat tot de identiteit van een kerk bijdraagt, is in vergelijking met deze 'doopervaring' van ondergeschikt belang. Als deze bereidheid tot reformatie niet voldoende verdisconteerd wordt, en de eigen kerkelijke identiteit vooral *in contrast met* die van andere kerken wordt geformuleerd in plaats van *in relatie tot*, kan dat tot absurde redeneringen leiden in de trant van de lutherse uitroep die ik eens tegenkwam in de discussie over de



rechtvaardigingsleer: 'Ik sta erop dat ik veroordeeld ben door de uitspraken van het concilie van Trente. Als zij mij niet veroordelen, ben ik geen echte lutheraan!'

Het zal duidelijk zijn dat de brede toepassing van het Vaticaanse spreken over geestelijke oecumene, met haar accent op zelfverloochening en onthechting, haaks staat op het spreken over 'de onherleidbare particulariteit van religieuze tradities'. Bij De Dijn cum suis lijkt de historische fixatie op confessionele posities bijna gesacraliseerd te worden. Dat zal niet hun intentie zijn, maar de wijze waarop zij dogmahistorische posities min of meer als *chiffre* in hun filosofische uiteenzettingen laten functioneren, leidt daar wel heel gemakkelijk toe.

Een derde opvatting van oecumene komen we in evangelische kringen tegen. Daar spreekt men graag van een 'oecumene van het hart'. Hierbij gaat het – als ik het tenminste goed begrijp – vooral om een spontane her- en erkenning van de ander als geloofsgenoot. Een dergelijke spontane erkenning moet de in evangelische kring altijd dreigende hang naar sectarisme tijdig bezweren. Vooral de Evangelische Omroep heeft deze oecumene van het hart in eigen kring tot een succesformule gemaakt. In tegenstelling tot de zogenoemde geestelijke oecumene is de oecumene van het hart onmiskenbaar wel bedoeld om alle lastige kwesties rondom een meer institutionele oecumene te ontlopen. Ze is niet zozeer de vooronderstelling van institutionele oecumene, maar veeleer haar alternatief.

Daarmee hebben we alle in Nederland tot nog toe in gebruik zijnde omschrijvingen van het begrip oecumene wel zo'n beetje gehad. Mijn eigen omschrijving van oecumene komt dicht in de buurt van wat in de Faith and Order-studie *Een schat in aarden vaten een hermeneutics of coherence* (hermeneutiek van innerlijke samenhang) wordt genoemd. In een dergelijke traditiehermeneutiek gaat men in het geloofsgesprek tussen de christelijke tradities uit van vertrouwen in elkaars intentie het geloofsgoed in continuïteit met de apostolische tijd door te geven. Met evenzoveel woorden gaat men dan dus uit van de – om een in de strijd om de ketterdoop nader uitgekristalliseerd begrip te gebruiken – zogenoemde *recta intentio*: van de oprechte intentie te doen wat de kerk altijd heeft gedaan.<sup>5</sup>

Op grond daarvan kan men elkaar met het nodige vertrouwen tegemoet treden. Vanuit dat vertrouwen kan men vervolgens dat wat vanuit een meer wantrouwende optiek ketterij zou kunnen heten, ook verstaan als onnodige eenzijdigheden, als droevige verabsoluteringen van het eigen geloofsverstaan. Een hermeneutiek van vertrouwen (*hermeneutics of confidence*) zal er altijd toe leiden geloofstegenstel-

lingen in laatste instantie eerder als complementair dan als contrasterend te verstaan.

Vandaar dat een dergelijke hermeneutiek ook een coherentiehermeneutiek kan worden genoemd: een hermeneutiek die op zoek is naar de coherentie tussen de diachroon (door de eeuwen heen) en synchroon (tegelijkertijd naast elkaar voorkomende) vaak zeer uiteenlopende geloofsarticulaties. Vanuit deze opvatting van oecumene, te karakteriseren met de trefwoorden 'vertrouwen' en 'complementariteit', stel ik een aantal ontwikkelingen in de huidige oecumene aan de orde.

### **Het reconfectionaliserend karakter van het oecumenisch gesprek**

Met behulp van een anekdote zal ik het reconfectionaliserend karakter van elk oecumenisch geloofsgesprek eerst beamen en vervolgens slechts tot fase één van het oecumenisch gesprek verklaren. Mijn allereerste internationale oecumenische conferentie, in 1987, was een kleine consultatie van Faith and Order ter evaluatie van de antwoorden van de kerken op de zogenoemde Lima-tekst over doop, eucharistie en ambt. Tijdens een werkgroepsessie vroeg ineens een Bulgaarse bisschop aan me: 'And you, mister Brinkman, what's your opinion as a Calvinist?' Op dat moment besepte ik met een schok dat ik – wilde ik goed kunnen functioneren in het oecumenisch gesprek – op z'n minst als begin van het gesprek ook mijn calvinistische zaakjes goed op een rijtje moest hebben. Een mens kan immers alleen maar geloofsparels bij een ander ontdekken als hij weet wat geloofsparels zijn; met andere woorden: indien hij er in zijn leven zelf ook al een paar ontdekt heeft. In het verslag van het *Kerkelijk gesprek* met de hoofdbestuursleden van de Gereformeerde Bond waaraan ik eind jaren tachtig, begin jaren negentig jaren lang als lid van de Gereformeerde Kerken heb deelgenomen, wordt dan ook openlijk gezegd dat echte oecumene altijd ook een proces van reconfectionalisering veronderstelt.<sup>6</sup>

Ik geef toe: het is een gewaagde stelling, waarvan gemakkelijk misbruik kan worden gemaakt. Indien daaronder echter 'de bewustwording van de schatten die in de eigen traditie verborgen liggen' verstaan wordt, is er niets mis mee. Temeer daar datzelfde *Kerkelijk gesprek* in de trant van de eerder geciteerde *Groupe des Dombes* er ook op wijst dat 'elke oprechte belijdenis van onze aangewezenheid op vergeving veel relatieveert van wat wij vanuit de historie als onaantastbaar beschouwen'.

Bewustwording van de eigen traditie – wellicht ook wel herwonnen liefde voor de eigen traditie – mag derhalve zeer wel tot de noodzakelijke en zinvolle fasen van het oecumenisch gesprek worden gerekend, maar het kan nooit een eindfase zijn. Want de ander is dan al-

leen nog maar als contrast in beeld gekomen. Veel geloofstradities hebben zich immers primair in contrast met andere ontwikkeld.

### **Theologische en sociologische verschillen**

Herhaaldelijk ziet men in de oecumenische literatuur de neiging opduiken oecumenische verschillen organisch tot een bepaald type denken of een bepaald type kerk te herleiden. Het gaat dan bijvoorbeeld om de protestant die tegenover de transcendente God op zijn eigen geweten teruggeworpen wordt, en de katholiek die via de sacramenten van zijn kerk heel zijn leven continu betrokken blijft zien op Gods heil. Kortom, de eenzame protestant naast de door zijn kerk altijd bemoederde katholiek. Ecclesiologisch, en daarmee ook oecumenisch, levert dat het beeld op van de protestant die het instituut van de ene kerk offert aan het pluralisme van diverse geloofswaarheden, en daarmee ook aan een pluralisme van instituten. De katholiek is daartegenover dan degene die het pluralisme van geloofswaarheden offert aan de ene kerk. Op zulke ideaaltypische karakteriseringen heb ik het niet zo, moet ik eerlijk zeggen.

Natuurlijk zit er iets in, zeker in die op zichzelf teruggeworpen protestant. Mönnich bijvoorbeeld heeft prachtige, maar ook wel wat beangstigende dingen geschreven over de uiteindelijke eenzaamheid van de calvinist tegenover zijn God.<sup>7</sup> Ook hier is echter altijd een keerzijde. In het gezamenlijk gezongen protestantse kerklied bijvoorbeeld schuilt een verbondenheid met de medegelovige en met God die de Romana in die intensiteit zo niet kent. Daarnaast kent de katholiek uiteraard ook een lange traditie van inkeer en in zekere zin vereenzaming: niet alleen in de kloosters, maar ook voor de individuele gelovige in vasten- en boetetijd. Een tegenstelling tussen protestantse verinnerlijking en katholieke veruiterlijking kan dan ook niet zomaar gemaakt worden. En diezelfde reserve geldt ook tegenover het sterk beklemtonen van de rol van de kerk als instituut voor een katholiek. De nabijheid van de kerk met haar sacramenten bij al die verschillende levensfasen van de wieg tot het graf is toch ook niet altijd als een zegen ervaren door de katholieken zelf? De ontsacramentalisering van de na-Vaticaanse tijd is door velen als een bevrijding van een knellend, bevoogdend kerkelijk juk ervaren.

Feitelijk mag het protestantisme een repeterende breuk zijn geworden, elke afsplitsing pretendeerde voor zichzelf toch altijd de ware voortzetting van de catholica te zijn. Met miskennis van het belang van de eenheid van het instituut had dat dus nooit iets te maken. Het behoort alleen vaak tot de tragiek van de wat ik dan maar even ruwweg de 'sektariër' noem, dat zijn opvatting van eenheid doorgaans door zo weinigen gedeeld wordt. Daarnaast kan er aan katholieke

zijde op gewezen worden dat de gehandhaafde eenheid intern vaak als kunstmatig en geforceerd beleefd wordt.

Kortom, op die herleiding van oecumenische verschillen tot theologische denkmodellen en kerkelijke structuren valt heel wat af te dingen. Ze lijkt vooral clichés te bevestigen. Nog afgezien van de constatering van gebrek aan nuance kan men ook vragen wat de intentie achter een dergelijke herleiding is. Gaat er niet altijd de suggestie van uit dat de oecumenische verschillen, doordat ze tot theologische denkmodellen en kerkstructuren kunnen worden teruggebracht, onveranderbaar zijn?

### **Geleefde oecumene en de interreligieuze dialoog**

Ondanks de stagnatie in de officiële dialogen van de protestantse kerken, vooral met de rooms-katholieke kerk, is er op vele plaatsen in de wereld ondertussen wel een *geleefde oecumene*, die tot opvallende resultaten leidt. Het lijkt me onmiskenbaar dat protestanten en katholieken in tal van opzichten, in het bijzonder in landen waarin ze getalsmatig min of meer in een *fifty/fifty*-verhouding tot elkaar staan, naar elkaar toe gegroeid zijn. Dat geldt dan vooral voor landen als Duitsland, Nederland, de Verenigde Staten en Canada. In Nederland kan bijvoorbeeld gewezen worden op het grote aantal kerkelijk gemengd gehuwden. De meerderheid van de katholieken en protestanten in Nederland zal er – zo vermoed ik – geen enkele behoefte aan hebben de kerkelijke verschillen te onderstrepen. Men respecteert elkaar, en in feite beschouwt men de verschillende benaderingen uit diverse geloofstradities als een verrijking van de eigen organisatie. Zo werkt dat in Nederland bijvoorbeeld in de politiek (het CDA), in de vakbond (het CNV), in de media (dagblad *Trouw*) en aan de universiteit (de Vrije Universiteit).

Wel kan men zich afvragen wat de volgende stap in de oecumene zou kunnen zijn. In feite wordt, zoals gezegd, tussen katholieken en protestanten in Nederland massaal een *hermeneutics of complementarity* in praktijk gebracht. In wezen hanteert men dan het model van de 'verzoende verscheidenheid': men signaleert wel verschillen, maar men kan ermee leven; men ziet ze soms zelfs als een complementaire verrijking. Het is mijn indruk dat eigenlijk alleen de huidige rooms-katholieke bisschoppen daarop een uitzondering vormen. Zij hebben nogal eens de neiging tegenover protestanten de dogmatische punten op de i te zetten. In de genoemde organisaties wordt een dergelijk optreden doorgaans echter van tamelijk laconiek commentaar voorzien, en nooit als een bedreiging van de gezamenlijke oecumenische identiteit van hun organisaties gezien.

In de binnenprotestantse oecumene worden we de laatste decennia

met een verschijnsel geconfronteerd waarop merkwaardigerwijs in de oecumene betrekkelijk weinig is gereflecteerd. Dat is het verschijnsel van de allerlaatste fase van een kerkherenigingsproces. Daar is ook internationaal opvallend weinig over geschreven. Wie heeft ooit een artikel gelezen over te verwachten sluitingen van overbodige kerkgebouwen, vermindering van het aantal predikantsplaatsen, ontslagen bij de landelijke organisatie enzovoort? We hebben het altijd over dankbaarheid en vreugde. En we herinneren ons graag dat mooie schilderij van Kuyper en Gispén die vooraan in de Amsterdamse Keizergrachtkerk in 1892 elkaar plechtig de hand schudden bij de tot dan toe grootste kerkhereniging in Nederland, namelijk die tussen de zogenoemde dolerenden en afgescheidenen. Toen leidde die kerkfusie tot de stichting van tientallen kerken, predikantsplaatsen en een eigen universiteit, de Vrije Universiteit. En nu? Het behoort tot de tragiek van het Samen op Weg-proces dat nu tot de stichting van de Protestantse Kerk in Nederland heeft geleid, dat dit proces in de tijd precies parallel loopt met een van de grootste en snelste ontkerkelijingsprocessen die zich in de Nederlandse historie heeft voorgedaan. Emotioneel is met die twee-eenheid moeilijk om te gaan. Kaalslag en nieuw elan gaan nu eenmaal moeilijk samen.

Het zou daarom wijs zijn in de komende jaren binnen de Protestantse Kerk in Nederland als uitgangspunt voor het op den duur te verwerven nieuw elan expliciet van een rouwproces uit te gaan en alle daarbij behorende stappen ook daadwerkelijk te zetten. Dat soort lijden aan de kerk hoort er ook bij. Dat is dan inderdaad een merkwaardig en uiterst paradoxaal effect van een in de jaren zestig met zo veel elan en enthousiasme begonnen kerkherenigingsproces.

Voor de bredere oecumene lijkt me de les te kunnen zijn dat het model van de verzoende verscheidenheid in veel gevallen het meest realistische model is. Want wie gaat er serieus van uit dat bijvoorbeeld rooms-katholieken en protestanten in Nederland ooit nog eens in een kerkherenigingsproces à la het Samen op Weg-proces verzeild zullen raken? Je mag het toch ook niet hopen.

Als laatste punt zou ik op de relatie tussen binnenchristelijke oecumene en het interreligieuze geloofsgesprek willen ingaan. Het lijkt me dat we de verworvenheden van de binnenchristelijke dialoog geenszins scherp hoeven te onderscheiden van die van de interreligieuze dialoog. Veeleer is de herontdekking van het model van de verzoende verscheidenheid ook heel goed bruikbaar in de interreligieuze dialoog. De geloofsverschillen binnen het christendom zijn ook allerm minst te verdoezelen aspecten in de interreligieuze dialoog, maar kunnen ons veeleer duidelijk maken dat ook het interreligieuze geloofsgesprek altijd een gesprek zal zijn tussen een veelkleurig

christendom en een even veelkleurig jodendom, een veelkleurige islam enzovoort. De inmiddels al welhaast klassieke drievoudige oecumenische methode – (1) het komen tot een ‘verzoening van herinneringen’, (2) het signaleren en benoemen van verschillen en overeenkomsten en (3) het creëren van structuren, respectievelijk platforms, van gezamenlijke bezinning en actie – lijkt ook in de interreligieuze dialoog haar vruchten af te kunnen werpen. Daarbij is de veelkleurigheid aan beide zijden eerder een pluspunt dan een minpunt.

### Conclusie

Oecumenisch zijn we nu op het punt beland dat we openlijk durven te verwoorden wat filosofisch al een decennium lang in de lucht hing: het belang van de erkenning van de verschillen tussen mensen en volkeren. Van die erkenning – zo niet die claim – van verschillen hebben we in het voormalige Joegoslavië echter ook al meteen de wrange vruchten kunnen plukken. Daarom zal het er – zo luidt mijn afrondende stelling – in de oecumene om moeten gaan bijtijds een helderder beeld van het doel van de oecumenische dialogen te formuleren, opdat niet tegelijkertijd met een eventueel als niet meer relevant beleefd doel, ook de oecumenische methode – (1) verzoening van herinneringen, (2) (h)erkenning van verschillen en overeenkomsten, (3) structurering van gezamenlijk commitment tot reflectie en actie – terzijde wordt geschoven. Als voorbeeld van een *update* van het doel van de oecumene (en tegelijkertijd ook van de interreligieuze dialoog) zou ik willen wijzen op de onontbeerlijkheid van een hermeneutiek (een verstaansmethode van elkaars tradities) vanuit de noties van vertrouwen en complementariteit. In relatie tot de verhoudingen tussen de verschillende wereldreligies heeft Vroom dit complementaire aspect treffend aangeduid met het beeld van de olympische cirkels met onderling verscheidene centra<sup>8</sup>, deels elkaar overlappend, maar deels ook niet. Om zo’n oecumene en om een dergelijk interreligieus gesprek schreeuwt onze wereld.

### Noten

- 1 B. Hoedemaker, A. Houtepen en Th. Witvliet, *Oecumene als leerproces. Inleiding in de oecumenica*, Utrecht/Leiden, 1993, 9.
- 2 H.P.J. Witte (redactie), *Kerk tussen Erfenis en Opdracht. Protestant en katholieken op weg naar een gemeenschappelijk kerkbegrip*, Utrecht/Leiden, 1994, 15-74, in het bijzonder 20-39. Zie daarbij ook: St. Van Den Bosche, ‘Geen wijn in water veranderen. De onherleidbare particulariteit van het christelijk geloof’, in: *TvT* 38 (1998), 109-119.
- 3 J.-P. Willaime, ‘L’Ultramodernité sonne-t-elle la Fin de l’oecuménisme’, in: *Recherches de Science Religieuse* 89 (2001), 177-204.

- 4 Groupe des Dombes, *Pour la Conversion des Églises. Identité et changement dans la dynamique de communion*, Parijs 1991, 21 (nummer 8).
- 5 *A Treasure in Earthen Vessels. An instrument for an ecumenical reflection on hermeneutics* (Faith and Order Paper 182), Genève, 1998, 9 (nummer 6), 10 (nummer 8) en 21-23 (nummers 28-30).
- 6 *Kerkelijk gesprek*, 1993, 15 en 11.
- 7 C.W. Mönnich, *Vreemdelingen en bijwoners. Hoofdlijnen uit de geschiedenis van het protestantisme*, Baarn, 1980, 171-172.
- 8 H.M. Vroom, *Religies en de waarheid*, Kampen, 1988, 286-291.

↔ **Martien E. Brinkman** (1950) doceert interculturele theologie aan de Vrije Universiteit, waar hij ook decaan is van de theologische faculteit. E-mailadres: m.e.brinkman@th.vu.nl.

*Summary* – Martien Brinkman, Dean of the Theological Faculty of the Free University, Amsterdam, discerns three definitions of ecumenism in the interconfessional discussions: (1) the interaction of confessional traditions in the perspective of unity and a common witness toward the world, (2) the discussions between churches that are considered as de facto unchangeable particularities of religious traditions, and (3) the ecumenism of the heart, where Christians of different confessions recognize each other without trying to arrive at institutional unity. The mutual trust and sense of complementarity as expressed in the ecumenism of the heart, which is to be discerned in several Christian laymen organizations that are independent of churches, combined with the ecumenism which originates from a spirituality of conversion and self-denial, are basic for an ecumenism which generates the willingness to change church structures. The world is in need of such a form of ecumenism.

# Van systeem naar netwerken

## *De sociale gestalte van de oecumene*

Henk Witte

---

**Een postmoderne oecumene is minder uit op organisatorische eenheid dan op sacramentele eenheid en een oecumenisch kerkrecht.**

Drie jaar geleden verscheen een artikel van de Franse godsdienstsocioloog Jean-Paul Willaime over de vraag of de oecumene haar tijd gehad heeft.<sup>1</sup> Voor Willaime hoort de oecumene thuis in de historische periode die wij met de term Moderniteit aangeven. De Moderniteit lijkt haar einde tegemoet te gaan. Neemt zij, zo is zijn vraag, de oecumene in haar val mee? Aan de horizon doemt op wat Willaime de Ultramoderniteit noemt. Is er in deze Ultramoderniteit nog plaats voor oecumene? Willaime aarzelt. Het einde van de twintigste eeuw lijkt ook het einde te markeren van minstens een bepaalde vorm van oecumene (*un certain oecuménisme*), merkt hij op aan het slot van zijn artikel.<sup>2</sup> Hij formuleert het voorzichtig. Zo laat hij ruimte voor een andere vorm van oecumene, een vorm die beter past bij een ander tijdperk. Dat hij daarmee impliciet erkent dat de oecumene niet louter 'werk' is van kerkelijke managers, enkele theologen en een handvol enthousiastelingen aan de basis, maar ook van de Heilige Geest, doet natuurlijk deugd. Maar op de vraag hoe de oecumene er in een postmodern tijdperk zou kunnen uitzien, gaat Willaime niet in. In dit artikel wil ik enkele peilingen verrichten naar de mogelijkheden van de oecumene in de eenentwintigste eeuw. Daarbij zal ik vooral letten op haar sociale gestalte en op eenheidsmodellen.

### **Heeft de oecumene haar tijd gehad?**

De oecumene is inderdaad typisch iets van de twintigste eeuw. In dat opzicht heeft Willaime gelijk. In het begin van die eeuw groeit het besef dat de verdeeldheid van de christelijke kerken een schandaal is. Verdeeldheid komt niet overeen met de wil van Christus. Zij belemmert bovendien een geloofwaardig christelijk getuigenis. Dit besef doet christenen uit allerlei kerken bijeenkomen in een streven naar herstel van de eenheid. Alle grote kerken hebben zich in de loop



van de eeuw aan dit oecumenisch streven verbonden. Ze beschouwen de deelname eraan als een plicht vanuit hun geloof.

De oecumene kreeg gestalte, ook sociaal. Dit gebeurde en gebeurt in ontmoetingen, samenwerkingsprojecten en dialogen. Als organisatorisch kader op internationaal niveau diende de Wereldraad van Kerken met zijn afdelingen zich aan. De Pauselijke raad voor de bevordering van de eenheid der christenen ontwikkelde zich tot rooms-katholiek centrum. Die pauselijke raad werkt enerzijds nauw samen met de Wereldraad, en onderhoudt anderzijds een groot aantal bilaterale contacten van de Rooms-Katholieke Kerk met andere kerken. Op nationale en plaatselijke niveaus zijn soortgelijke structuren tot stand gekomen.

Kenmerkend voor de sociale gestalte van de oecumene in de twintigste eeuw is een milde vorm van centrale regie. Die regie steunt op een basis van vrijwillige deelname en welwillendheid. Dat blijkt uit het ecclesiologisch statuut van de Wereldraad of nationale raden van kerken. Zo'n raad is zelf geen kerk of superkerk met een eigen gezag ten opzichte van de lidkerken, maar een kader waarin kerken elkaar treffen, met elkaar samenwerken en in gesprek zijn. Zij doen dat in de mate waarin zij zichzelf daartoe op grond van hun eigen begrip van kerk in staat achten, en in de mate waarin zij andere kerken als partner kunnen erkennen. Vrijwilligheid en welwillendheid blijken inderdaad de basis te vormen van hun oecumenische samenwerking en van de organisatie ervan. Maar van dat samenwerken gaan wel een eigen programma en een eigen agenda uit. Precies dat leidt tot een milde vorm van centrale regie ten opzichte van lidkerken. Op deze wijze bleek en bleef de oecumenische beweging tevens een overzichtelijk geheel, en daarmee zelf een eenheid.

Willaime vraagt zich echter af of de oecumenische beweging nog een eenheid is. Is zij op de drempel van de eenentwintigste eeuw niet een uitermate verbrokkeld geheel geworden van vele langs elkaar heen levende circuits? Hoe kan een beweging die zelf geen eenheid meer vormt, nog gestalte geven aan het streven naar eenheid? Willaimes vraag steunt op een aantal vooral sociologische waarnemingen en vooronderstellingen. Hij constateert dat de oecumene op verschillende niveaus van kerkelijk engagement wordt beoefend. Naast de leerstellige oecumene van theologen, de oecumene in het pastoraat en de oecumene van de kerkelijke instellingen noemt hij de oecumene van de kerkelijke bewegingen, van de parochies, van de gemengde huwelijken, en die welke tot stand komt in seculiere kaders – denk aan de invloed van de arbeidsorganisatie in instellingen voor gezondheidszorg. Op al die niveaus vertoont de oecumene een eigen logica. Er is weliswaar sprake van deelname aan hetzelfde proces, maar een onderling treffen van de niveaus resulteert meestal in moeilijkheden

en stagnatie. Willaime wijst ook op de veelheid aan bilaterale dialogen, steeds tussen verschillende gesprekspartners. Daarbij komt nog de interne veelheid aan oriëntaties in elke kerk. Ook deze dialogen hebben elk een eigen logica. Of ze onderling verenigbaar zijn en samenhang vertonen, is nog maar de vraag. Willaime wijst in dit verband op het verschil in karakter tussen de katholiek-orthodoxe breuk en de katholiek-protestantse breuk. De laatste acht hij veel taaiër. Zij is volgens hem meer cultureel-antropologisch en sociologisch dan theologisch van aard. Daarom zullen verschillen eerder in stand blijven dan afnemen. Verder attendeert hij op de spanning tussen de officiële kerkelijke oecumene en de oecumene in het feitelijke leven, kerkelijk of niet. Ook de ontchristelijking heeft invloed op het uiteenvallen van de eenheid, evenals de tendens oecumene te scharen onder de interreligieuze dialoog, de toenemende aandacht voor de profilering van de eigen identiteit en de reconfectionalisering.

Met al deze constateringën wil Willaime duidelijk maken hoe groot de veelheid is, en hoeveel nadruk verschil krijgt. De oecumene is een veelheid zonder voldoende samenhang geworden. De confessies investeren meer in het verschil dan in het herstel van de onderlinge eenheid. Ook de samenleving is sterk pluralistisch geworden. Overheerste dertig tot veertig jaar geleden in kerk en samenleving het streven naar eenheid, en in het verlengde daarvan een tendens tot minimalisering en nivellering van verschillen, thans worden verschillen gekoesterd en bevorderd. Eigen identiteit krijgt nadruk. Het ligt voor de hand dat dan de vraag opkomt hoe het in zo'n wereld van veelheid en verschil verder moet met het streven naar eenheid? Is daar in het algemeen trouwens nog wel plaats voor?

### **Moderniteit en ultramoderniteit**

Volgens Willaime hangt het met de ultramoderniteit samen dat er aan de oecumene wel eens een eind zou kunnen komen. Maar wat verstaat hij onder moderniteit en ultramoderniteit? Het Franse woord *ultramodern* betekent eigenlijk 'hypermodern'. In dat geval zou de ultramoderniteit de trendsettende voorhoede van de moderniteit zijn. Het Latijnse *ultra* kan een voorzetsel van plaats en een voorzetsel van tijd zijn. Het wijst op 'iets ergens overheen' of op 'iets aan iets anders voorbij'. 'Ultra' in 'ultramodern' roept dezelfde lastige vragen op als 'post' in 'postmodern'. Wijst het op laat-modern, anti-modern, na-modern of gewoon de moderniteit voorbij? Het valt overigens op dat steeds moderniteit als criterium geldt van wat 'post' of 'ultra' is.<sup>3</sup> Willaime zelf beschouwt ultramoderniteit als een radicalisering van de moderniteit, die tegelijkertijd de crisis van de moderniteit aan het licht brengt. Hij ziet twee karakteristieke ontwikkelingen. Ik zou ze met Walter Kasper nihilistisch en pluralistisch willen noemen.<sup>4</sup> Een

derde door Kasper genoemde grondtrek, een esthetische of mystieke, vermeldt Willaime niet.

Moderniteit is volgens Willaime de beweging die gedragen wordt door de moderne zekerheden. Het is een missionair vooruitgangsgeloof. Het is zeker over de toekomst. Daarom ontmythologiseert het alle traditie als achterhaald. In de ultramoderniteit echter slaat ontgoocheling toe. Niets is nog zeker of heilig. Alles wordt kritisch onderzocht of geproblematiseerd. De grote verhalen en utopieën, religieus zowel als politiek, geven geen houvast meer. Ze reiken niet langer een overkoepelend kader aan. Dat is de nihilistische grondtrek van het postmodernisme: het 'einde van de grote verhalen'. Het betekent een afscheid van de hoop dat leven en geschiedenis op een voltooiing uitlopen. In Franse cultuurfilosofische beschouwingen van christelijke origine wordt veel aandacht besteed aan deze nihilistische grondtrek. Mijns inziens hangt dat samen met de invloed van Nietzsche op het Franse denken. Het geeft Franse beschouwingen over de huidige cultuur een pessimistische inslag.

Een tweede karaktertrek van de ultramoderniteit is volgens Willaime de koestering van veelheid. De nadruk op behoud en versterking van particuliere identiteiten kan als tegenbeweging van de mondialisering beschouwd worden. Minderheidsgroepen incarneren het verschil. Zij doen niet mee met de *mainstream* en de grensvervaging. Dat geeft hun een meerwaarde. Werd verschil in de moderniteit gewaardeerd als achterstand, in de postmoderniteit is het chic geworden. Koestering van veelheid ziet af van het postulaat dat eenheid prioriteit heeft. Zo'n klimaat zal reconfectionalisering bevorderen en het de oecumene moeilijk maken. Overigens heeft Willaime slechts oog voor het chaotiserende van de veelheid, en niet voor de hartstocht voor rechtvaardigheid die eronder te bespeuren is, bijvoorbeeld in de aandacht voor minderheden.

Zoals gezegd, Willaime heeft geen oog voor een derde grondtrek van de postmoderniteit: de aandacht voor esthetiek, mystiek of contemplatie. De belangstelling voor kunst en spiritualiteit is er een uiting van. In deze grondtrek gaat het om verzet tegen de totaliteitsaanspraak van de wetenschappelijke rationaliteit zoals deze zich in de moderniteit heeft ontwikkeld. Beheersing en zekerheid staan in die rationaliteit centraal. In esthetiek en mystiek echter krijgt een vernemende vorm van rationaliteit prioriteit: 'Laat de dingen eerst maar op ons inwerken voordat we er een oordeel over geven.' Kasper betreurt dat de vernemende rationaliteit vaak niet verbonden is met de logisch oordelende rationaliteit. Hij waarschuwt voor subjectivisme, zoals onder meer tot uiting komt in de huidige 'emo-cultuur'. Maar hij ziet ook kansen, omdat de rijkdom van de christelijke spirituele *know-how* nog lang niet aangesproken is. Spiritualiteit is immers niet

louter en primair een zaak van voelen, maar primair van waarnemen en luisteren, ook proevend en voelend, en vervolgens ook van denken en handelen.

Mijns inziens liggen juist in deze esthetisch-mystieke trek van de postmoderniteit kansen voor de oecumene. In dat opzicht ben ik optimistischer dan Willaime. Dat wordt duidelijk wanneer de omgang met eenheid en veelheid in de westerse ervaring van de werkelijkheid in een breder perspectief wordt gezet.

### **Eenheid en veelheid in de westerse werkelijkheidservaring**

De verhouding van eenheid en veelheid is een grondvraag van de westerse metafysica.<sup>5</sup> Nu eens kreeg het ene voorrang, dan weer het vele. Het ene kreeg voorrang omdat het heersen van het vele tot ongelukken of chaos leidde en om bijsturing vroeg (centralisatie, totalisering, universalisering, egalisering, mondialisering, oecumene). Het vele kreeg voorrang omdat dominantie van het ene om correctie vroeg (decentralisatie, differentiatie, pluralisering, traditionalisering, regionalisering, individualisering, confessionalisering).

Zo geschetst lijkt er sprake van een voortdurende pendelbeweging, waarin de slinger nu eens in de richting van eenheid, dan weer in de richting van veelheid bewoog. Volgens Heinrich Rombach vertekent deze voorstelling de geschiedenis van de westerse ontologie. Hij onderscheidt drie perioden. Elke periode kent een eigen type van werkelijkheidservaring. Hij karakteriseert deze met de woorden 'substantie', 'systeem' en 'structuur'. Waar werkelijkheid als substantie en als systeem is ervaren en verwoord, heeft eenheid prioriteit boven veelheid. In de ervaring en articulatie van werkelijkheid als structuur heeft veelheid het eerste woord.<sup>6</sup>

De ervaring van werkelijkheid als substantie hoort thuis in een landbouwcultuur. Tot het eind van de Middeleeuwen was dit de overheersende ervaring. Wat men zag in de groei van het zaad, werd betrokken op de hele werkelijkheid. Het is de ervaring die binnen in de dingen naar het wezen speurt: de substantie. Dit wezen is een verborgen kern, onveranderlijk, en beginsel van eenheid. De kern wordt in telkens andere gestalten zichtbaar. Zo hebben wij in zaaigoed, zaailing, koren en meel te maken met dezelfde substantie. De zichtbare en veranderlijke gestalte is echter bijkomstig (accidenteel). Veelheid behoort tot de orde van de schijn, niet tot de orde van het zijn. Achter de schijn is het zijn te vinden. Veelheid doet er niet toe, heeft geen zijnsbetekenis. Eenheid wel. Waar deze werkelijkheidservaring tot vorm van denken wordt, komt de naam van Plato in zicht.

De ervaring van de werkelijkheid als systeem steunt volgens Rombach op de werkelijkheidservaring van reizigers en zeevarenden. De traditionele wijze van navigeren koerste op de kustlijn. Zolang men die

zag, wist men waar men was. Aan het eind van de Middeleeuwen breekt een nieuwe wijze van navigeren door. Men gaat koersen op de stand van de sterren. Dit veronderstelt dat het firmament als een stelsel wordt waargenomen, als één samenhangend systeem. Een systeem bestaat uit verschillende elementen. Die hebben vaste onderlinge relaties of functies. Wie de elementen kent en de relaties inziet, weet waar hij is en hoe hij ergens kan komen. Maar men moet wel alle elementen kennen. Onzekerheid ondergraaft de betrouwbaarheid van het systeem. Deze werkelijkheidservaring had grote invloed op de ontwikkeling van de westerse wetenschap. De natuurwetenschappen – en daarna ook de menswetenschappen – beschouwden de werkelijkheid als een systeem. Wetenschappers zochten naar blijvend geldige (natuur)wetten en ontdekten talrijke nieuwe toepassingsmogelijkheden. Als denkwijze is deze ervaring van de werkelijkheid gericht op beheersing en zekerheid. Veelheid doet zich voor als verscheidenheid van elementen in een systeem. Elk element heeft een passende plaats en functie. De eenheid van het systeem echter domineert. Ook de confessies waren systemen in deze zin van het woord. Ze dekten vrijwel alle *issues* van het geloof af en hanteerden – net als de opkomende industrie en de staten – sociale disciplinerende (vergelijk de invloed van inquisitie en consistories) als implementatiemethode. Ook de beginnende oecumene kan zo verstaan worden, maar dan gericht op de ontwikkeling van een systeem waarin de scheiding tussen de kerken wordt overwonnen. Een belangrijk middel om samenhang te zien is het onderscheiden van een centrum. De relatie tot het centrum bepaalt plaats en functie van de onderdelen. Zij krijgen uit dat midden hun plaats en functie toegewezen. Wie of wat niet in het systeem past, wordt gemarginaliseerd en heeft geen reden van bestaan. In de oecumenische dialogen is dit onderscheidend wegen van overeenstemming en verschil vanuit een gemeenschappelijk erkend centrum een gangbare methode geworden. De ervaring van werkelijkheid als structuur steunt volgens Rombach op de ervaring van de kunst. In kunst gaat het om de doorbraak van het nieuwe dat onze berekeningen en verwachtingen overtreft. Het lijkt op een gave of een geboorte. Een structuur, aldus Rombach, is een creatief proces, waarin voorgegeven elementen op een nieuwe wijze op elkaar gaan inwerken. Een structuur ontspringt, komt op, kent een hoogtepunt en gaat weer ten onder, vaak terwijl andere structuren al weer in opkomst zijn. De ervaring van werkelijkheid als structuur heeft een radicaal historisch karakter. Dat impliceert een prioriteit van de veelheid. Leven voltrekt zich in meer werelden tegelijkertijd. In een kunstwerk kan iets doorkomen van een nog ongekende dimensie van het leven. Dat gebeurt *wo etwas gelingt*. Dit 'lukken' is niet beperkt tot een muziekstuk, een gedicht, een schildere-

rij of een gebouw. Ook een geslaagd huwelijk, een geslaagde onderneming, een geslaagd product, een geslaagd groepsverband, een mooie liturgie kunnen in deze zin als kunstwerk beschouwd worden. Ze hebben tegelijkertijd ook duidelijk hun tijd; dat wil zeggen: begin en einde, opkomst en neergang. Ook deze ervaring van werkelijkheid kent een corresponderende wijze van denken. Het is een denken dat gericht is op waarneming, op esthetiek.

### **Netwerken als sociale gestalte van de oecumene**

Als postmoderniteit inderdaad betekent dat veelheid het eerste woord heeft, wat betekent dat dan voor de sociale gestalte van de oecumene?

In een cultuur waarin veelheid prioriteit heeft boven eenheid, zal centrale regie, in milde of harde vorm, in de oecumene steeds meer op weerstand stuiten. Allerlei bewegingen onttrekken zich aan deze regie. Niettemin vinden ze dat ze bijdragen aan het herstel van de eenheid der kerken. Hun inbreng zal bij vertegenwoordigers van de officiële oecumene oproepen over de legitimiteit en de wenselijkheid ervan. Naar gestalte lijkt de oecumene niet meer binnen één beweging te houden. Het probleem is bekend. Maar het is te simpel om de schuld alleen te leggen bij eigenzinnige, ongehoorzame of oecumenisch onvoldoende gevormde voorhoeden.

Prioriteit van de veelheid gaat niet samen met uitgesproken monocentrisme, maar vraagt om polycentrisme. De gestalte van de oecumene, zoals überhaupt de gestalte van de kerken, zal onder de voortekenen van de postmoderniteit mijns inziens gaandeweg een steeds sterker polycentrisch karakter laten zien. Als sociale gestalte komt daarmee het netwerk in het vizier.

Sociologisch gezien houdt een netwerk het midden tussen uitgebouwde organisatie en directe communicatie en interactie.<sup>7</sup> Een netwerk bestaat zelf uit verschillende sociale eenheden. In het vlechtwerk van hun onderlinge betrekkingen is elke eenheid een centrum. Een netwerk is polycentrisch.<sup>8</sup> Enerzijds is elke eenheid autonoom. Zij voert een eigen regie in de communicatie. Anderzijds is die eenheid niet geheel onafhankelijk. Er is ook centrale sturing, zij het een beperkte. De centrale sturing is vooral gericht op het faciliteren en modereren van de uitwisselingsprocessen. Zij maakt het mogelijk dat er uitgewisseld kan worden (*facilitating*) en bepaalt en bewaakt de spelregels van de uitwisseling (*moderating*). Waar dingen gebeuren die echt niet kunnen, bestaat de mogelijkheid tot ingrijpen. Een netwerk maakt het mogelijk soepel in te spelen op de betrokkenheid van de deelnemers. Zij kunnen zich op verschillende manieren identificeren en meedoen. Het eenduidige 'ja' of 'neen' van een lidmaatschap is niet doorslaggevend. Bovendien wordt het onderling verkeer in een net-

werk gekenmerkt door ruilen. Deelnemers geven aan elkaar en ontvangen van elkaar. Het bekende patroon dat de kerk vooral geeft en de gelovigen vooral ontvangen, is doorbroken.

Wat kan een meervoud van netwerken betekenen voor de sociale gestalte van de oecumene? In de eerste plaats kan de oecumene op deze wijze de levendigheid van de beweging behouden of terugkrijgen. Institutionele verstarring kan worden doorbroken. Oecumenische institutionaliteit hoeft echter niet te worden afgeschaft. Faciliteren en modereren blijven nodig. Dat garandeert dat de kerken subject van oecumene blijven. In de tweede plaats laat het netwerk nieuwe wijzen toe van betrokkenheid bij elkaar. Het institutionele schema van lid, nietlid en gastlid kan verruimd worden naar rollen als bezoeker, toeschouwer, sympathisant, steunlid, verantwoordelijke en dergelijke. Dit biedt kansen voor de geestelijke oecumene, door de Rooms-Katholieke Kerk graag naar voren geschoven als een belangrijke strategie op de weg naar herstel van de eenheid. Er zijn immers allerlei manieren om als kerken met elkaar mee te leven en bij elkaar betrokken te zijn. In netwerken kan men innerlijk werken aan herstel van de *communio* zonder meteen de gemeenschap in eigen huis te verbreken of deze schade te berokkenen. Ten slotte biedt het netwerk mogelijkheden om op basis van verwantschap in gezindheid verbanden aan te gaan. Spirituele verwantschap wordt steeds belangrijker als noemer van ecclesiaal samenkomen. De wortels ervan zijn te herkennen in de katholieke orden en congregaties en in de protestantse opwekkingsbewegingen – een voorvorm van wat in de sociologie van Troeltsch 'denominatie' heet. Gezindheidsgemeenschappen bewegen zich binnen een veronderstelde bredere horizon van kerkelijkheid.<sup>9</sup> Zij willen geen alternatief van de bestaande kerken zijn. Het lag dan ook niet in de bedoeling dat aanhangers het lidmaatschap van hun kerk opgaven. Het ging immers om geestelijke vernieuwing, niet om een overgang naar een andere kerk. Dat sommige protestantse opwekkingsbewegingen zich toch tot kerken ontwikkeld hebben, hangt samen met het ontbreken van modellen van kerkvorming waarin ruimte was voor zulke bewegingen. Aandacht voor de eigen aard van gezindheidsgemeenschappen zou in de oecumene kunnen leiden tot een heroverweging van de vraag wat kerken tot kerk maakt en de connectie met *evangelicals* en *pentecostals* wel eens gemakkelijker kunnen maken.

### **Postmoderne modellen van eenheid**

Veelheid mag in een postmoderne context weliswaar prioriteit hebben, dat sluit eenheid echter niet uit. Welke typen verbinding tekenen zich af? En wat betekenen die voor de oecumene?

Een eerste type verbinding is het geding of het geschil. Het biedt de

juridische mogelijkheid tegenspraak en onrecht in de veelheid te behartigen. Heeft de oecumene baat bij dit type verbinding? Een negatief antwoord ligt voor de hand. De kerken immers rekenen op de overtuigingskracht van de waarheid, en zullen aan dialoog voorkeur geven boven procedures en onderhandelingen. Toch kan het interessant zijn datgene wat de kerken oecumenisch bereikt hebben, juridisch te vertalen. Het voorkomt dat zij bij versterking van hun identiteit terugvallen in oude posities en oud gedrag. Waarom zou de ontwikkeling van een oecumenisch kerkrecht geen optie kunnen zijn, niet als recht van één kerk voor oecumenische relaties en situaties, maar als recht van meer kerken voor het onderling oecumenisch verkeer?

Een tweede type verbinding is de constructie. Zij komt voor in de vaak eclectische verbinding van elementen en stijlen van verschillende herkomst in architectuur en muziek, in de wijze waarop jongeren een zingevingshorizon aaneensmeden (*bricolage*) en in theorieën over het leren (zelf kennis vergaren en organiseren). Ook netwerken hebben constructivistische trekken. Als zij niet blijven steken in louter virtuele gemeenschappen en openstaan voor ontmoeting met de werkelijk andere ander, dus niet alleen met de gelijkgezinde ander, kunnen zij bijdragen tot herstel van de eenheid. Of de kerken echter een constructivistisch model van eenheid zullen voorstaan, laat zich betwijfelen.

Een derde type postmoderne verbinding heeft een sacramenteel karakter. 'Sacramenteel' wijst op het gegeven dat naast het zichtbare ook het onzichtbare, naast het zegbare ook het onzegbare een rol speelt. Het staat voor waarneming van beide dimensies tegelijk, en daarmee voor een aspect van de vernemende rede. In een tekst van een paar zinnen staat vóór het begin van een zin een spatie. Die spatie is wit en leeg. Toch wordt daarin beslist welke kant de volgende zin op gaat. Te midden van de zichtbare woorden staat een onzichtbaar moment met een sturende kracht. Het verbindt elementen tot een geheel, en doet zich in de delen bemerken. Die delen zijn transparant: doorzichtig en doorlatend. Het deel is 'teken en instrument' van het geheel: het laat het zien en doet het doorwerken. In een sacramentele verbinding gaan delen en geheel op een niet-concurrerende wijze samen. In het geval van een verbinding van personen heeft het geheel een eigen subjectiviteit die creatief wordt in de deelnemers, mits zij erop afgestemd zijn. Vertaalt men dit oecumenisch, dan gaat het om een model van eenheid waarin de verschillende kerken en confessies ervaren worden als een geheel, geleid door de onzichtbaar Aanwezige. Wil dit type verbinding oecumenisch betekenis krijgen, dan is affiniteit nodig met spirituele processen: processen waarin door differentiatie in het ik en ontmanteling van het ego – in dit geval het ego



van de confessionele identiteiten – reeds aanwezige gemeenschap wordt herkend en geactiveerd. Tegelijkertijd verliezen oecumenische dialoog, samenwerking en ontmoeting hun waarde niet. De postmoderne aandacht voor esthetische en contemplatieve waarneming zou wel eens onverwacht nieuwe perspectieven op eenheid kunnen laten zien.

## Noten

- 1 Jean-Paul Willaime, 'L'ultramodernité sonne-t-elle la fin de l'oecuménisme?', in: *Recherches de science religieuse* 89 (2001), 177-204.
- 2 De term staat op de bladzijden 201 en 204.
- 3 V. Draulans en H. Witte, 'Identiteit in meervoud (I). Nederlands en Vlaams katholicisme in een veranderende tijd', in: *Collationes* 28 (1998), 248-252.
- 4 W. Kasper, *Theologie und Kirche*, Band. 2, Mainz: Matthias Grünewald, 1999, 249-264. Vergelijk H. Witte, 'Modèles d'unité dans un contexte post-moderne', in K.-W. Merks (redactie), *Modèles d'unité dans un monde pluriel. Actes du Colloque international de Tilburg (décembre 2001) organisé par la Faculté de théologie de Tilburg (Pays-Bas) et des enseignants du Centre Sèvres (Paris)*, Münster/Hamburg/Londen: Lit Verlag, 2003, 27-35.
- 5 O. Marquardt, 'Einheit und Vielheit. Statt einer Einführung in das Kongreßthema', in O. Marquardt (redactie), *Einheit und Vielheit. XIV. Kongreß für Philosophie, Gießen, 21.-26. September 1987*, Hamburg: Meiner Verlag, 1990, 1-10.
- 6 H. Rombach, *Der Ursprung. Philosophie der Konkretivität von Mensch und Natur*, Freiburg: Rombach Verlag, 1994, 35-74.
- 7 M. Hochschild, 'Networking. Eine Chance des ständigen Diakonats und für die Kirche', in: *Diaconia* 38 (2003) 1/2, 6-10.
- 8 De motieven voor eenheid binnen *Faith and Order* zijn aanvankelijk vooral monocentrisch: de wil van Christus of het initiatief van de Heilige Geest. Naarmate de kerk als *koinonia* wordt begrepen, gaat de aandacht naar de triniteit als model van eenheid. De gedachte van de perichorese impliceert polycentrisme. Zie T. Brandner, *Einheit gegeben – verloren – erstrebt. Denkbewegungen von Glauben und Kirchenverfassung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996; M. Volf, *Trinität und Gemeinschaft. Eine ökumenische Ekklesiologie*, Mainz: Matthias Grünewald, 1996, 182-211.
- 9 Zie Ch. Taylor, *Wat betekent religie vandaag?* (vertaling en inleiding G. Vanheeswijck), Kappelen/Kampen: Pelckmans/Klement, 2003, 69-71.

☞ **Dr. Henk Witte** (1947) is universitair docent dogmatische theologie aan de Theologische Faculteit Tilburg en senior-beleidsmedewerker aan het Secretariaat van het Rooms-Katholiek Kerkgenootschap (SRKK) te Utrecht. Hij schreef een proefschrift over de wording en verwerking van de uitspraak over de hiërarchie van waarheden van het Tweede Vaticaans Concilie, en heeft als lid van de Commissie Dialoog

Reformatie-Catholica mede de redactie verzorgd van de bundels *Kerk tussen erfenis en opdracht. Protestanten en katholieken op weg naar een gemeenschappelijk kerkbegrip* (Utrecht/Leiden 1994) en *Of All Times and of All Places. Protestants and Catholics on the Church Local and Universal* (Zoetermeer, 2001). E-mailadres: h.p.j.witte@uvt.nl.

*Summary* – Henk Witte describes the shape of Ecumenism in the 21st century as a process which passes from a system to a form of networking. Recently, the French sociologist of religion Jean-Paul Willaime asked the question whether ecumenism is out-of-date. On the threshold of ultramodernism ecumenism has become a disordered pluralism. Willaime only draws attention to the nihilistic and pluralistic character of postmodernism. He doesn't look at its aesthetic-mystic dimension. The history of western ontology shows three consecutive ways of experiencing reality: substance, system and structure (Rombach). Ecumenism has been developed as a system, but post-modern culture, with its priority to pluralism, challenges it to shape itself as networking and to think about unity in more juridical and in more sacramental terms.

# Oecumene met eerbiediging van eigen confessie

*De kloostergemeenschap van Bose (Italië)*

Enzo Bianchi

---

**De kracht van de kloostergemeenschap van Bose (Italië) is haar oecumenische spiritualiteit. De kloosterlingen geven daarbij hun eigen confessie niet op.**

Bose is een kloostergemeenschap van broeders en zusters van verschillende christelijke confessies. De gemeenschap bevindt zich in Noord-Italië, en is ontstaan vlak na het Tweede Vaticaans Concilie, toen een krachtige oecumenische wind de geesten beroerde. Ook in de jaren daarna en tot op heden (een tijd die stellig voor minder opwinding zorgt) vervolgt de gemeenschap haar moeilijke en geduldige zoektocht naar een leven van geloof in de gemeenschap van kerken. Trouw, gehoorzaamheid, durf en profetie verlevendigen deze marsroute van een voortgaande omkeer, van terugkeer naar de ene Heer en zijn wilsbeschikking 'dat zij allen één zijn' (Johannes 17, 21).

Maar hierbij dienen we meteen op te merken dat men er nooit op uit is geweest een gemeenschap te vormen met oecumenische samenstelling als belangrijkste kenmerk. Nee, het project dat de stichters voor ogen stond, was niet oecumene tot stand te brengen. Integendeel, in het begin was de droom van een oecumenische gemeenschap voor mij een onbereikbaar ideaal. Maar in 1968 zag ik hoop gloren. Daarvóór had ik enige jaren in eenzaamheid in Bose doorgebracht, wachtend op iemand die mijn communautaire leven zou willen delen. In die tijd leerde ik een jonge protestantse dominee kennen, die me te kennen gaf dat hij bereid was mijn roeping te volgen. Ik heb hem met vreugde mogen begroeten; hij zou de eerste zijn van de broeders van onze gemeenschap. Zo is Bose een interconfessionele communautiteit geworden.

Deze omstandigheid hebben wij leren begrijpen als een onverdiend geschenk van de Heer, maar daarom niet minder als een zaak die verantwoordelijkheid met zich meebrengt. Volgens onze orderegels werd dit een opdracht om dagelijks mee bezig te zijn. Inderdaad, door onze wijze van samenleven en bidden en luisteren naar het woord van God vormen wij een unieke gemeenschap met eenzelfde ritme van geestelijk leven. Zo leggen deze monniken van verschillende geloofsrichtin-

gen en kerken een geheel parcours af van ascese en ontmoeting om de diversiteit van oecumenische ervaringen te versterken, en daarin te overwinnen wat ons verdeeld houdt.

### **De oecumene van de monniken: een geestelijke opdracht**

Ik ben er rotsvast van overtuigd dat de monastieke vorm van samenleven en oecumene niet zonder elkaar begrepen kunnen worden. Dat wordt steeds duidelijker, vooral wanneer verkinging van het oecumenisch klimaat optreedt. Op de weg van de verzoening tussen de kerken vormt de kloostergemeenschap niet alleen een beslissende factor, maar ook een bijzonder bevoorrecht gegeven. Zij kiest immers voor een vorm van samenleven waarin het mogelijk is zichzelf te herkennen en bovendien deel te nemen aan de werkelijkheid van een verzoend bestaan, terwijl er tegelijkertijd sprake is van verwachting en geduldig verder zoeken naar een volle eenheid binnen een plurale kerk, een kerk van kerken (zoals Jean-Marie Tillard het graag uitdrukte), die in staat is zich te herkennen in de belijdenis van het ene onbetwifelde christelijke geloof.

Het is stellig waar dat de oecumene, waarvan vele blijken van getuigenissen te vinden zijn in het monastieke leven van alle kerken, een spirituele oecumene dient te zijn; sterker uitgedrukt: een oecumene die haar eenheid zoekt in God, en zich ervan bewust is dat 'één van hart en ziel zijn' een allereerste eis van het geloof dient te zijn; een oecumene die niet hoog opgeeft over het menselijk of kerkelijk belang, maar die bereid is alleen wat wij bereikt hebben, in de handen te leggen van God; een oecumene waarvan de intenties en methoden moeten leiden tot revisie en zelfonderzoek in het licht van het evangelie; een oecumene die zich verre houdt van een vorm van eenheid van de ene groep, gericht tegen de andere, en die zich daarentegen richt op gemeenschap in en met God; een oecumene die de zwakheid van christenen en kerken als een vruchtbare bodem ziet waarin de kracht van God, en van Hem alleen, kan gedijen en opbloeien; een oecumene ook die niet de droom van een denkbeeldige eenheid 'boven de verschillende confessies uit' moet koesteren, want zo'n eenheid zou alleen maar een verlamdende uitwerking hebben op de bestaande kerken.

Zo was binnen Bose van het begin af aan duidelijk dat de pelgrimstocht naar eenheid die de communautiteit maakte, niet een vluchthouding mocht zijn. Waar wij ons monastieke leven niet graag typeren als een vlucht uit de wereld, maar juist als een manier om onze christelijke roeping te beleven in gemeenschap met mensen die proberen te vluchten – jazeke: vluchten – voor het platvloerse bestaan, hebben wij in Bose nog minder reden om een *fuga ecclesiae* (vlucht uit de kerk) na te streven. De gemeenschap is geworteld in de

plaatselijke kerk waarin de Heer haar heeft gesteld en oefent haar kerkelijk ambt uit zowel binnen haar eigen bisschoppelijke gebied als in andere plaatselijke kerken.

Bose is dus een gemeenschap van christenen van verschillende confessies, waarvan de leden niet uit zijn op het stichten van een nieuwe kerk, maar trouw zijn aan, en nauw betrokken blijven bij de kerk waarin zij zijn gedoopt. Onze leefregel is op dit punt heel duidelijk: 'Lieve broeder, lieve zuster, u komt van een andere kerk. U treedt niet met ons in gemeenschap om een kerk meer naar uw smaak en maat te gaan vormen; u behoort tot Christus in de gestalte van de kerk die u verwekt heeft en tot leven heeft gewekt door de doop. Daarom dient u het ambt van uw voorgangers, predikanten en al die anderen die een kerkelijk ambt uitoefenen, te erkennen en zelf een teken van de eenheid te zijn' (*Regel van Bose*, 43). En de regel vervolgt: 'Weerhoud u van een zuinige, verbeter en liefdeloze kritiek op de kerken. (...) In de kerk word je niet geroepen om een abstractie na te jagen of je persoonlijke visie tot ontplooiing te brengen, maar je wordt geroepen tot de concrete levende gemeenschap waarin God rekt op jouw inzet en ambtelijk bezig zijn' (*Regel van Bose*, 45). Het oecumenisch belang moet zo sterk vooropstaan dat zij kan helpen het communautaire leven op een concrete manier vorm te geven: 'De communautiteit is niet confessioneel gericht; zij is samengesteld uit leden van verschillende christelijke confessies. Elk lid moet in de communautiteit de mogelijkheid vinden om zijn geloofsovertuiging en de beleving van zijn eigen spiritualiteit tot uitdrukking te brengen' (*Regel van Bose*, 44).

### **De liturgie, het zichtbaar worden van de weg naar eenheid**

Onze zoektocht naar eenheid komt allereerst tot uitdrukking in de liturgie, de plek waar aan het licht komt wat de monastieke gemeenschap betekent. Ons gezamenlijk gebed laaft zich aan bijbelse en patristische bronnen, en ook aan liturgische teksten van verschillende confessionele herkomst. Daarmee onderstreept dit gebed in alle eenvoud en zonder enige verwijzing naar een bepaalde geloofstraditie de behoefte aan twee gelijkwaardige tafels: die met het brood van het woord en die met het brood van de dankzegging (eucharistie). Het redigeren van onze eredienst was een werk van lange adem, en gaat op een aantal onderdelen nog altijd door.

Overigens vormt ook het woordgebed een belangrijk element van eenheid in de spirituele beleving van onze communautiteit. Dit gebed wordt uitgesproken bij de klassieke lezing van de *lectio divina* (goddelijke lezing), en het dient als leidraad voor het persoonlijk gebedsleven van alle broeders en zusters van Bose.

In dit verband kan men ook nog wijzen op een andere oecumenische dimensie van onze liturgie: de viering van de herinneringsfeesten van

heiligen volgens de oecumenische martelaarskalender die wij in de loop der jaren hebben samengesteld en twee jaar geleden hebben uitgegeven. Hierin komen vooral de namen voor van niet-gecanoniseerde en niet-katholieke getuigen die wij als voorbeeld en als metgezel op onze christelijke levensweg zien. Inderdaad, heiligheid verenigt dwars door kerkelijke barrières heen; het is een kracht die mensen op één lijn brengt, gemeenschap sticht en een gezamenlijk getuigenis doet klinken.

In liturgisch opzicht kregen we te maken met de ingewikkelde vraag naar de wijze van eucharistie vieren. Deze viering is het hoogtepunt. Zij is de bron van ons gebedsleven, en bij uitnemendheid het sacrament van onze eenheid. Aan de ene kant proberen wij de gemeenschap te vieren die wij reeds als reëel en sterk ervaren. Aan de andere kant dienen wij de verschillende regels die de kerken omtrent de eucharistieviering hebben opgesteld, en waaronder wij lijden, te respecteren. We doen dat in de overtuiging dat wij de eucharistie van de kerk ontvangen, en niet gemachtigd zijn 'onze eucharistie' te creëren die uitgaat boven de (nog gedeelde) kerken waartoe wij behoren. Zo houden wij ons aan de katholieke misviering, maar hebben we in het eucharistisch gebed een aantal lichte wijzigingen aangebracht: wij geven een grotere plaats aan de toehoorders door middel van acclamaties en gezongen refreinen, en we beoefenen eucharistische gastvrijheid jegens christenen van andere confessies. Wij beseffen heel goed dat het hier slechts om een gelegenheidsoplossing gaat die nauwelijks voldoet, maar wij zijn nu eenmaal geen 'super-kerk'; zo dragen wij de last van de verschillen die ons nog scheiden, en menen wij een belangrijk getuigenis te kunnen geven van een oecumeniteit die de problemen niet ontkent, en een getuigenis dat ons herinnert aan ons besef van geringheid.

### **De 'ander', in de ontmoeting, als onze broeder**

Maar, om heel concreet te zijn, oecumene gebeurt vóór alles door ontmoeting, dialoog en gastvrijheid. Gastvrijheid is ook een markante trek van kloosters. Iemand ontvangen die anders is, die men niet kent, en een medechristen aanvaarden als broeder in het geloof, treft men overal aan in de monastieke levenswijze. Dat geldt zeker ook voor Bose. Van de twintigduizend gasten die ons jaarlijks bezoeken, is een groot deel niet-katholiek. Onder hen zijn protestanten die geregeld langskomen, maar ook orthodoxe vrienden, kopten en anglicanen. Het ontvangen van mensen van de meest uiteenlopende kerkelijke herkomst zien wij als een genadegave die ons is toebedeeld vanaf de eerste tijd van onze communautiteit. Op basis van deze contacten over en weer kwamen we tot de verbluffende ontdekking dat het volgende

zich voordeed: op afstand ben je geneigd argwaan te voelen, zelfs een vijandig gevoel te hebben jegens de ander die zo heel anders is dan jij. Immers, niets menselijks is ons vreemd. Maar toch, wanneer er sprake is van ontmoeting, wanneer men het gelaat van de ander ontdekt, wanneer men ontdekt wat hem op de been houdt en wat er gloeit in zijn binnenste, dan verdwijnt alle argwaan als sneeuw voor de zon en begint een hechte gemeenschap te groeien!

Om een indruk te geven van de rijke contacten die in de loop der jaren tussen christenen van alle soorten christelijke confessies zijn ontstaan: verschillende hoge kerkelijke gezagsdragers hebben de communiteit van Bose met een bezoek willen vereren. Zo bezocht met Pinksteren 1997 de oecumenische patriarch Bartholomeüs Bose, een bezoek dat we hebben ervaren als een onvoorstelbaar en buitengewoon geestelijk geschenk. Vervolgens bracht in de herfst van het jaar 2001 de Grieks-orthodoxe patriarch van Anthiochië Ignatius IV Hazim ons een bezoek, in het gezelschap van een officiële delegatie van zijn kerk. En ten slotte heeft de nieuwe aartsbisschop van Canterbury Rowan Williams twee jaar vóór de aanvaarding van zijn ambt Bose bezocht. Hij heeft Bose nu uitgekozen voor een jaarlijkse solitaire re-traite ter ondersteuning van zijn ambtelijke taak.

Ook is ons verlangen 'te kunnen ademen met twee kerklongen', met die van de kerk van het Oosten en die van het Westen, op verheugende wijze in vervulling gegaan. De orthodoxe metropoliet Emilianos Timiadis heeft namelijk besloten zijn jaren van bezinning als eenvoudige broeder met ons te delen. Sinds 1995 is hij aanwezig in onze communiteit, en zijn aanwezigheid is voor ons een teken van de eenheid waarheen wij dagelijks op weg zijn.

Om dienstbaar te zijn aan de kerken in het perspectief van haar eenheid, verwelkomen wij hier sedert 1993 internationale oecumenische congressen van orthodoxe signatuur die door het patriarchaat van Constantinopel en het patriarchaat van Moskou samen worden voorbereid. Sedert 1996 vindt in samenwerking met de theologische faculteiten van Straatsburg en Neuchâtel in Bose ook een serie oecumenische symposia plaats over spirituele en theologische thema's die in de traditie van reformatorische kerken naar voren komen. In deze ontmoetingen, die vooral ten doel hebben elkaar beter te leren kennen, hebben wij mogen ontdekken hoezeer de verschillende geloofsuitingen elkaar aanvullen vanuit het ene en enige geloof in Christus. In dezelfde gastvrije geest werden de jaren negentig van Bose gekenmerkt door velerlei soorten van officiële ontmoetingen en bilaterale oecumenische gespreksronden tussen kerken, waarvoor onze communiteit gastvrij ruimte heeft geboden. Uit deze ontmoetingen zijn nieuwe vriendschappen geboren en werden oude vriendschappen nieuw leven ingeblazen. Ook voelden we haarscherp aan hoezeer

de passie voor de eenheid van de christenen een zaak is die mannen en vrouwen van elke christelijke gezindheid gelijkelijk bezighoudt.

### **Presentie op andere plaatsen van dialoog**

De communautiteit van Bose wil evenwel niet uitsluitend door gebed en gastvrijheid dienstbaar zijn aan de kerken: zij getuigt ook van haar streven naar eenheid door het stichten van oecumenische centra, die op hun beurt getuigen van hun zorg over de verdeeldheid van de kerken en een teken van eenheid willen zijn jegens alle kerken, op zoek naar het geestelijk erfgoed van hen samen. In deze geest hebben wij van 1972 tot 1978 in het kanton Neuchâtel (Zwitserland), met evenveel protestanten als katholieken, een broederschapscentrum geopend om te getuigen van de mogelijkheid tot eenheid en samenwerking van deze kerken te komen.

Om de joodse wortels van het christendom te versterken en om het gezamenlijk zicht van joden en christenen op de betekenis van de Schriften te verbreden, is de communautiteit sedert 1981 ook present in Jeruzalem. Zij is dat in de vorm van een broedergemeenschap van drie broeders (een protestant en twee katholieken) die in hun werk aandacht besteden aan de prediking, en het ambt van gastvrijheid in praktijk brengen. In deze stad, die het symbool is van de tegenspraak van de roepstem van God en het menselijke antwoord, stellen deze broeders alles in het werk om te getuigen van het verlangen naar vrede en eenheid dat eigen is aan het christelijke geloof. Onze presentie in Jeruzalem schept bovendien de mogelijkheid broederlijke contacten uit te wisselen met andere kerken die in Jeruzalem vertegenwoordigd zijn. Het is een nietig teken, een kleine plek van stilte, gebed en ontmoeting in het hart van het land waar de incarnatie heeft plaatsgevonden.

In deze gedrevenheid om kerkelijke contacten op te bouwen speelt een strijd lust om met brede en welsprekende gebaren indruk te maken geen rol. Onze gedrevenheid wordt veeleer zichtbaar in onze betrouwbaarheid, liefde voor elkaar en wederzijdse ervaring. Zo gaat elk jaar namens ons allen een aantal broeders op pelgrimstocht naar de koptische kloosters in de Egyptische woestijn of naar de berg Athos, waar ikzelf in de begintijd van mijn intrede in Bose een tijd heb doorgebracht. Deze ervaring heeft mij diepgaand gevormd. Ook zijn er frequente bezoeken en uitwisselingen met orthodoxe kloosters in Rusland en Roemenië, met een aantal lutherse communautiteiten in Duitsland en anglicaanse kloosters aan de overzijde van het Kanaal. Hierin zijn niet meegeteld de geregelde contacten die we onderhouden met benedictijner en cisterciënzer communautiteiten in Italië en vooral in Frankrijk. Zo gaat het bij ons toe en steeds opnieuw komen we tot de ontdekking: monniken van verschillende confessies die el-



kaar in oprechtheid ontmoeten, ervaren elkaar veelvuldig als broeders, soms zelf als meer dan broeders, als mensen die elkaar het naast staan.

### **Monastiek leven, oecumenische broedplaats**

Het monnikendom van Oost en West, orthodox, katholiek en ook protestant, heeft tot op heden metterdaad een bijzondere rol gespeeld in de dialoog tussen zusterkerken. Juist deze stijl van oecumene, die wars is van elke vorm van diplomatie en politiek belang, kan van grote betekenis zijn voor de kerken.

Het is zeker ook zo dat je moet erkennen dat tot voor kort het monnikendom vaak gefunctioneerd heeft als een obstakel om tot vrede tussen christenen en kerken te komen. Pas sinds ongeveer een eeuw zijn de monniken en met hen de religieuze gemeenschap zich voor die vrede gaan inzetten als teken van de nieuwe tijd. Dat ging zo ver dat nieuwe stichtingen die opkwamen binnen de reformatorische kerken (Taizé, Grandchamp, Casteller Ring, Imshausen), en een aantal katholieke gemeenschappen (Chevetogne, Campello) konden uitgroeien tot profetische getuigen van de oecumene aan de vooravond van het Tweede Vaticaans Concilie.

Vandaag aan de dag wordt het monastieke leven erkend als een broedplaats van de oecumene, en men begrijpt heel goed welke rol het speelt in het geduldig op zoek zijn naar gemeenschap. Het monnikendom draagt inderdaad alle kenmerken om een bevoorrechte plaats in te nemen op weg naar de eenheid. Eerstens omdat haar bestaansvorm verder in de geschiedenis terugreikt dan de verdeeldheid van de kerk. Laten we niet vergeten dat in de tijd van de ongedeelde kerk de kerkvaders, die hun wortels hadden in het monastieke leven – Pachomius, Basilius en Benedictus – zijn opgetreden. Het gaat hier om kerkvaders die algemene erkenning genieten binnen het kloosterdom. Anderzijds ziet het monnikendom, dit radicaal op weg gaan om Christus te volgen, zichzelf graag als een *synodos*, als een samen op weg gaan om broederlijk te delen met de blikrichting op de volle zichtbare eenheid. De oecumene van de monniken weet zich zo gevoed door de zekerheid dat confessionele verschillen hun kracht verliezen op de weg van de spirituele leefwijze, welke de zwakheid van het kruis, waar de kracht van God tot haar eer en glorie kan komen, weet te aanvaarden. Het monnikendom is overigens vooral een 'weg van bekering', van omkeer, van de weg terug naar God. Zijn diepste drijfveer is daarom een weg te gaan van een eindeloze opeenvolging van gedragsveranderingen en institutionele hervormingen om hoe langer hoe meer trouw te kunnen zijn aan het evangelie. Als ten slotte het monnikendom gezien mag worden als een 'ontvangst bieden aan de Christus die komt' (Olivier Clément), dan is er niet alleen sprake

ke van een eschatologische dimensie, maar dan slaat het op het ontvangen van iedere persoon die, wellicht op het meest onverwachte moment, naar je toe komt. Dan heeft de bereidheid te ontvangen te maken met hoe iemand je broeder is, ook al maakt zijn confessionele herkomst misschien dat hij je vijandig gezind is: eigenlijk is welkom heten dus een manier om zich geen zorgen te maken over de vraag tot welke confessionele familie iemand behoort.

Vooraf waar de kloostergemeenschap haar vormen heeft aangepast en nieuwe initiatieven heeft ondernomen, die soms gingen in de richting van het beproeven van een interconfessionele gemeenschap, heeft zij kunnen doorgeven dat oecumene meer dan een mogelijkheid een opdracht is die onlosmakelijk verbonden is met haar getuigenis. Dit getuigenis gaat zelfs zo ver dat veelal na veel moeite valt te onderscheiden welk deel van haar activiteiten de eigen gemeenschap, en welk deel de oecumene betreft.

*Uit het Frans vertaald door Jaap van Slageren*

∞ **Enzo Bianchi** (1943) stichtte in 1965 de monastieke communiteit van Bose, waarvan hij op dit moment ook prior is. Hij is auteur van vele teksten over christelijke spiritualiteit in de lange en brede traditie van de kerk. Zijn boeken zijn in vele talen uitgegeven.

*Summary* – The author, who is the founder of the ecumenical monastic community of Bose (Italy), relates about the experience of spiritual ecumenism practiced in his monastery. This experience, which is not restrained to Bose, but is characteristic for all the monks of East and West, is illustrated by the practice of liturgy, hospitality and dialogue. It is about a service, closely related to the monastic vocation, which is marked both by truthfulness to the churches and courage in their research for communion.

# Hoe ontwikkelt zich de Wereldraad van Kerken?

Wies Houweling

---

**De Wereldraad van Kerken verkeert in een crisis. Het is gemakkelijker uit te leggen hoe dat komt dan aan te geven hoe het nu verder moet.**

Er zijn mensen die de toekomst kunnen zien in een glazen bol. Ik kan dat gelukkig niet. Wel kan ik proberen vanuit mijn visie als lid van het centraal comité van de Wereldraad, de ervaring die ik heb met de sfeer van de laatste twee jaar en de informatie die er de laatste twee maanden is gekomen, mijn gedachten over de toekomst op papier te zetten. Het zal een ruwe schets zijn, bestaande uit enkele lijnen die ik belangrijk vind. De Wereldraad is een prachtig orgaan, dat enthousiasme en toewijding verdient, maar ik heb op dit moment geen erg gunstig beeld van zijn toekomst.<sup>1</sup> Eerst wil ik drie belangrijke factoren noemen die meespelen bij de noodzaak tot verandering. Vervolgens wil ik de uitdagingen, het proces van wat de *reconfiguration* genoemd wordt, de dreiging en de mogelijke toekomstige ontwikkelingen en de Nederlandse inbreng kort aanstippen.

## Het wereldtoneel

Er is altijd verandering geweest, maar het tempo waarin veranderingen plaatsvinden, wordt steeds hoger. De Verenigde Naties en de Wereldraad zijn beide kort na de Tweede Wereldoorlog ontstaan als wereldwijde organisaties met een idealistische grondslag; de Wereldraad heeft altijd tegen de Verenigde Naties aan geschurkt. De Wereldraad heeft van het begin af aan de ambitie gehad de christelijke stem en steun vorm te geven op werelddniveau. In een tijd waarin de communicatie wereldwijd zo geïntensifieerd is dat we dagelijks berichten uit vele hoeken van de wereld op ons bureau krijgen en er veel meer mensen reizen dan er ooit hebben gedaan, zou je vermoeden dat een oud wereldwijd netwerk als de Wereldraad opbloeit, maar dat is niet het geval. De invloed van de mondialisering op het internationale systeem werkt voor een organisatie als de Wereldraad eerder verzwakkend dan versterkend. Het zijn de grote financiële organisaties, die het wereldtoneel beheersen. Ook de positie van de Verenigde Na-

ties is verzwakt, en de rol ervan is bescheidener dan zij in jaren is geweest.

Er is veel concurrentie, maar hoe consolideer je de Wereldraad? Is dit mogelijk? De huidige tijd vraagt om een flexibele organisatie die transparant is en zichzelf regelmatig evalueert. Er kan nog steeds een rol voor de Wereldraad zijn, maar dan moet er wel iets veranderen. In een snel veranderende wereld loop je als starre organisatie gauw achter de feiten aan. Wil je toekomst hebben als organisatie op het wereldtoneel, dan moet je het soepel spelen.

### **De spelers**

De Wereldraad heeft zichzelf altijd als belangrijke of misschien wel de belangrijkste speler op het veld van de wereldwijde oecumenische beweging gezien. Op dit toneel bewegen zich ook de Rooms-Katholieke Kerk en vele evangelische kerken, pinksterkerken en onafhankelijke kerken die niet bij de Wereldraad aangesloten zijn. De laatste drie groeperingen behoren tot de snelstgroeiende ter wereld. De gedachte dat al deze kerken ook lid van de Wereldraad zouden moeten worden, is al lang geleden opgegeven. Sinds de Assemblee van de Wereldraad van 1998 in Harare is de gedachte van het *Global Christian Forum* uitgewerkt, waarin deze kerken evenals de Rooms-Katholieke Kerk zitting hebben. De Wereldraad wil een belangrijke initiatiefnemer in dit veld zijn, maar dan moet hij zich ook wel bezinnen op de eigen structuur en identiteit. De andere spelers zijn de grote confessionele wereldwijde verenigingen als de *World Alliance of Reformed Churches* (WARC) en de *Lutheran World Federation* (LWF), belangrijke spelers waarmee meer samengewerkt kan worden. Door verenigde kerken als de Protestantse Kerk in Nederland (PKN) wordt op meer samenwerking tussen deze organisaties aangedrongen.

### **Het geld**

Ook zal de financiële situatie moeten verbeteren. Verschillende herstructureringen van de staf en de campagne om de leden hun contributie te laten betalen, kunnen de vermindering van de bijdragen van lidkerken niet bijhouden. Dat is een ongezonde situatie, maar niet alleen het tekort, ook de onevenwichtige financiering is een bron van spanning. Die spanning hoeft niet altijd ongezond te zijn, maar kan het wel worden. Slechts een kleine tien procent van het budget van de Wereldraad is afkomstig uit contributies van de lidkerken. Het overige geld komt van *agencies* ook wel *specialised ministries* genoemd; dit zijn organisaties die zich bezighouden met ontwikkelingssamenwerking. In Nederland kennen we *Kerkinactie* van de PKN, een kerkelijk gebonden organisatie, en ICCO, een onafhankelijke interkerkelijke organisatie voor ontwikkelingssamenwerking. Zo zijn er wereldwijd

ongeveer negen *agencies*, die het grootste deel van het budget van de Wereldraad bijeenbrengen. Deze organisaties hebben geen stem in het bestuur; wel zijn ze vaak als adviseurs aanwezig. Maar zij hebben geen officiële plek in een beleidsbepalend of uitvoerend orgaan als het dagelijks bestuur of het centraal comité van de Wereldraad. Dat hoeft niet problematisch te zijn, maar wordt het wel als de meerderheid van de leden van de Wereldraad haar contributie niet betaalt. Waarom zou je een organisatie ondersteunen waarvan meer dan vijftig procent van de eigen leden niet eens de minimale bijdrage betaalt. Financieel zit er dus – afgezien van het tekort – nog meer scheef.

### **Grootste uitdagingen**

De oecumenische beweging wereldwijd, veronderstelt beweging bij haar voornaamste spelers. Dat betekent niet een constante reorganisatie, want daar worden de meeste werknemers en contacten door gefrustreerd, wel een organisatie die constant bezig is te kijken hoe zij haar rol het beste kan uitoefenen. De in 1997 aangenomen beleidsvisie *Towards Common Understanding and Vision* (CUV)<sup>2</sup> heeft geprobeerd de dynamiek te benadrukken: kerk-zijn voor elkaar, nadruk op de lokale en regionale raden van kerken. Daar zouden de initiatieven vandaan moeten komen. Daar moet de communicatie beginnen. De kerken zijn de eigenaars van de Wereldraad; zij bepalen de agenda. Het enthousiast opgezette tienjarenprogramma tegen geweld, de *Decade to Overcome Violence* (DOV) moet dit gaan bewijzen. Dit werkprogramma is opgekomen vanuit de traditionele vredeskerken, de doopsgezinden en de Quakers, gelanceerd in Harare, en aangenomen in de eerste vergadering van het centraal comité in 1999. Tien jaar lang samenwerken tegen geweld, alle initiatieven wereldwijd delen via internet, een aparte website, werkbezoeken over een onderwerp dat mensen wereldwijd bezighoudt in deze tijd. Het komt maar heel voorzichtig van de grond. Misschien is tien jaar een te lange tijd om te overzien in deze snelle wereld. Misschien zijn kerken te verschillend om hun projecten te delen. Sluit een project uit Korea wel aan in Duitsland? Het samenbindende, enthousiasmerende, dynamische effect dat men ervan verwachtte, is uitgebleven, misschien alleen vertraagd. Als het decennium een test zou zijn voor de gemeenschappelijke visie die wordt uitgedrukt in het CUV-rapport, zou je moeten zeggen dat deze laatste niet geslaagd is. Maar misschien komt het nog; misschien zit, net als bij het vorige decennium, het succes in de staart. In ieder geval moet men concluderen dat het de kerken in West-Europa veel te langzaam gaat.

Hoe kan een organisatie als de Wereldraad nu in de toekomst een krachtig geluid laten horen? Dan moet je weten wat de mensen in be-

weging zet. De Wereldraad zou je soms kunnen vergelijken met gestolde beweging uit het verleden. Met het tienjarenprogramma tegen geweld (DOV) lukt dit maar mondjesmaat. In Harare hebben jongeren het kwijtschelden van de schuldenlast van de armste landen als actiepunt van de Wereldraad sterk naar voren gebracht. Ze vormden met elkaar een levende ketting om het gebouw waar vergaderd werd. Dat bracht mensen in beweging. Diaconie, samenleven en werken aan een betere wereld, verenigt nog altijd veel emoties, hulp en actie, en zet mensen in beweging. Als je kijkt naar de beide poten *Life and Work* en *Faith and Order*, organisaties waaruit de Wereldraad is voortgekomen, gaat de meeste tijd, het meeste geld en de meeste menskracht in de diaconale activiteiten zitten. Je zou kunnen zeggen dat het geloofsgesprek eigenlijk maar een klein deel uitmaakt van de activiteiten van de Wereldraad. Een groot deel van de activiteiten en het budget zit in diaconie. Natuurlijk wordt dit allemaal uitgevoerd in oecumenisch verband, en door geloofsgesprek begeleid, maar daar zit wel de meeste activiteit, en zo hoort het ook. Op dat gebied zit er een enorme kracht in de Wereldraad.

Dit is echter ook de reden voor een enorm wantrouwen tussen aan de ene kant de westerse *agencies* en aan de andere kant de orthodoxe kerken, vooral de Russisch- en de Grieks-orthodoxen. Deze kerken zijn veel minder geïnteresseerd in diaconie dan de westerse kerken. Er is overigens één orthodoxe *agency* in de Verenigde Staten, en orthodoxe kerken uit de diaspora zijn zeker wel geïnteresseerd. De Grieks- en de Russisch-orthodoxen ervaren een groot machtsblok van financiers die toch doen wat ze vinden dat ze moeten doen zonder dat daar veel invloed op uit te oefenen valt. Er is wantrouwen tegen achterkamertjesoverleg. Dat geeft ook een enorme ondersteuning aan hun verlangen meer invloed te hebben in de beleidsbepalende en uitvoerende organen. Dat is gedeeltelijk gelukt.<sup>3</sup> En ook nog de instelling van een soort monitorgroep over de positie van de orthodoxe kerken. Maar meer invloed op de besteding van het geld van de *agencies* of zeggenschap daarover krijgen is ver van de realiteit. Omdat die gelden voor ontwikkelingsprojecten zijn, en op het moment dat ze ergens anders voor aangewend zullen worden, de *agencies* zich natuurlijk terugtrekken. Het zou wel zo kunnen zijn dat men de geldstroom op zichzelf niet zo interessant vindt, maar wel beducht is voor de macht die daaraan verleend wordt.

Tegen de tendens van het steeds grotere verbanden zoeken in de oecumene, zoals het *Global Christian Forum* gaan er in het bijzonder in Duitsland soms stemmen op om als kleinere Wereldraad verder te gaan, zonder de orthodoxen, om actiever en sneller te kunnen anticiperen op de beweging in de wereld. Maar het is de vraag of een

Wereldraad zonder de orthodoxen recht van bestaan heeft. Het oecumenisch geloofsgesprek wordt er een stuk minder interessant door.

### **Reconfiguration**

Er zijn nu drie veranderingsprocessen aan te wijzen. Ten eerste het werk dat met het proces van de CUV in gang is gezet; kort samengevat: het verdiepen van de relaties tussen kerken door intensivering van regionale gesprekken en bilaterale gesprekken tussen kerken. Ten tweede het werk van het *Global Christian Forum* en ten derde de focus van de *reconfiguration*: het bespreken van de verandering en vernieuwing van de relaties tussen de bestaande oecumenische lichamen, hun rol, structuur en onderlinge verhouding en de manier waarop de resultaten van dit werk vergroot kunnen worden en de samenhang van het oecumenische werk versterkt kan worden. Voor dit proces heeft de Wereldraad samen met de *agencies* het initiatief genomen, maar het werkveld is de gehele oecumenische beweging. Het is hoog tijd dat dit gebeurt, mede op sterke aandrang van de *agencies*, met de Nederlandse Kerkinactie en ICCO zeker niet achteraan.

In 2002 lanceert secretaris-generaal Konrad Raiser in zijn verslag aan het centraal comité voor het eerst de term *reconfiguration*. Na enige voorbereidingstijd was in november 2003 de eerste bijeenkomst in Antelias. Aan tafel zijn uitgenodigd vertegenwoordigers van de *agencies*, enkele leden van het centraal comité, vertegenwoordigers van het Vaticaan en de LWF en oecumenici die 'van buiten' komen en een frisse kijk op het geheel zouden kunnen hebben. De bijeenkomst is voorafgegaan door een jeugdconsultatie. Een eerste rapport is er.<sup>4</sup> Hierin wordt de opdracht als volgt samengevat:

- het analyseren van de belangrijkste uitdagingen in de veranderde wereldsituaties en de implicatie daarvan voor de *reconfiguration* van de oecumenische beweging;
- het benoemen van wat er moet veranderen en waar vernieuwing noodzakelijk is;
- het ontwikkelen van een proces van consultatie en studie en verslag uitbrengen aan het centraal comité in 2005 en uiteindelijk aan de assemblee in 2006.

Het verslag is rondgestuurd, en de lidkerken en de raden van kerken worden opgeroepen te reageren en bijdragen te sturen. Vanuit Nederland participeerde Jacques van Ham, directeur van het ICCO in deze consultatie. Alle lidkerken in Nederland zijn uitgenodigd een reactie te geven.

Het roept verschillende vragen op: Kan er gewerkt worden aan ver-

sterking in plaats van aan concurrentie tussen Lutherse Wereldfederatie en de Wereldraad? Moeten we kiezen tussen een oecumenische advies- en gespreksgroep die de geldstroom van de *agencies* begeleid, of neemt *Faith en Order* het voortouw met theologische gesprekken en ontmoetingen, en zet het die regionaal voort tot in de kleinste uithoeken van de wereld, en is het geld van de *agencies* dan niet meer nodig omdat er nauwelijks nog projecten zijn? Wat zijn nu de kerntaken van de oecumene, en hoe worden die bepaald door deze tijd? Hoe heeft de oecumene een toekomst? Hoe worden jongeren nog aangesproken? Waar lopen jonge oecumenici eigenlijk warm voor? Wat zijn nu eigenlijk de kerntaken van een oecumenisch lichaam als de Wereldraad in deze veranderende tijd, met deze inzet van de lidkerken en met deze middelen op dit toneel? Is er naast een *Global Christian Forum* eigenlijk nog wel ruimte voor een Wereldraad van Kerken?

### **Dreiging**

Er is natuurlijk bij een *reconfiguration* altijd de dreiging dat er heel veel wordt gepraat en er niets verandert. Het is altijd veel moeilijker een instituut te veranderen dan een nieuw te creëren. Het werk van het *Global Christian Forum* loopt ook voorspoedig: steeds meer evangelicalen, pinksterkerken en onafhankelijke kerken zijn geïnteresseerd; dit is ook een nieuw initiatief. Om de Wereldraad, de WARC en de LWF in beweging te krijgen om meer samen te werken is heel veel geloof nodig, en nog meer dwang en inzet. Wanneer organisaties bedreigd worden, worden ze in plaats van open en soepel veeleer star en argwanend, en vechten ze tegen elke verandering.

De grootste verandering in de Wereldraad van de afgelopen jaren is ook niet de acceptatie van het rapport over de deelname van de orthodoxe kerken, met daarin de nieuwe deelnemersstatus, de consensus-beslissingsstructuur, het aangebrachte verschil tussen confessionele en interconfessionele vieringen en het niet meer houden van oecumenische vieringen. De grootste verandering vormen het verharde machtsspel en de belangen die op het spel staan. De orthodoxen gaan er met de Wereldraad vandoor, klinkt het uit westerse monden. Wij moeten onze belangen goed verdedigen. Dat doen we het beste door onze kerkleiders te sturen. Anderen, meestal vrouwen en jongeren, kunnen niet zo veel gewicht in de schaal leggen. Oecumene wordt meer een zaak van kerkleiders en machtsstructuren, en daarmee verdwijnt veel creativiteit en spirit; van verschillende kanten wordt de roep om een kerkleidersvergadering gehoord. Zeker in een *reconfiguration*-proces, waarin toch weer belangen op het spel staan, zullen de kerkheren naar voren snellen om te redden en te behouden. Als ooit het quorum vrouwen en jongeren en ambtsdragers wordt los-



gelaten, is het gedaan met de oecumenische geest. Grote bedrijven weten het al lang: voor elan en creativiteit moet je een zo gemengd mogelijk managersteam aanstellen. Deze zijn het meest creatief, bezielend en effectief in het leiden van een bedrijf. Dat is ook voor de oecumenische beweging gezond. 'Als je over de toekomst praat, moet toch minstens twintig procent van de deelnemers aan dat gesprek jongere zijn; anders neem je de toekomst niet werkelijk serieus.'<sup>5</sup> Van het begin af aan is de Wereldraad hier attent op geweest. Door verstarring en een gevoel van bedreiging meent men dit steeds meer te moeten loslaten. De vraag is of hiermee niet het eigen graf wordt gegraven.

### **Verminderde belangstelling voor oecumenisch geloofsgesprek**

Als ik in Amsterdam, in mijn eigen omgeving, zoek naar belangstelling voor oecumene, is die niet te vinden. Niet bij de katholieken en niet bij de protestanten. Als er iets moet gebeuren, weten ze elkaar te vinden, maar voor een gesprek om het gesprek komen mensen hun stoel niet meer uit. Is dit altijd zo geweest? Ik heb het ernstige vermoeden van wel. De oecumenische beweging is ontstaan uit de zending, uit de jeugdbeweging; dat waren beide bewegingen van doeners. Maar het gesprek hoorde er wel bij. Als je in deze tijd ook mensen uit hun stoel wilt krijgen voor oecumene, moet je vertellen wat de Wereldraad allemaal doet. Wat kerken wereldwijd tot hun verantwoordelijkheid rekenen in de maatschappij. Samen tegen Aids, tegen oorlog, tegen de bezetting van de Palestijnse gebieden. Dan komen er reacties en bijval over de zin van een wereldwijde oecumenische beweging. De pijn van het gescheiden zijn voelen weinig mensen in Nederland, in Europa en ook elders in de wereld. Daarom is er de laatste tijd ook duidelijk een voorkeur waar te nemen voor het oecumenische gesprek binnen de eigen confessionele familie, in de Hervormde Wereldbond (WARC), de Gereformeerde Oecumenische Raad (REC) of de Lutherse wereldfederatie (LWF). Daar kan ook samen de maaltijd worden gevierd zonder lastige katholieken of orthodoxen erbij. En het gesprek is er een stuk eenvoudiger.

Met diaconie krijg je mensen nog echt uit hun stoel. De twee grote oecumenische spelers die veel aan diaconie doen, zijn de Wereldraad en de LWF. Zij zijn de enige twee met een vergelijkbaar groot budget en vele programma's, afgezien van de katholieken.

Het zou voor de hand liggen te kiezen voor aan de ene kant een groot algemeen christelijk forum waarin je elkaar ontmoet, en aan de andere kant de confessionele oecumenische organen waarin je samen dingen doet. Dat maakt de positie van de Wereldraad er niet eenvoudiger op, omdat hij zich juist op beide terreinen begeeft. Een sterk

aandringen op meer samenwerking tussen LWF en Wereldraad hoort eerder tot de voor de hand liggende oplossingen.

Het mogelijk verplaatsen van diaconie naar confessionele verenigingen zou ik als een groot verlies beschouwen. Het geloofsgesprek wordt veel minder intensief als er geen concrete projecten met elkaar uitgevoerd worden. Samenhang is veel minder noodzakelijk en duidelijk. Gesprekken met leden van dezelfde familie zijn ook minder interessant en minder verrijkend. Ook het ontdekken van de eigen positie in de grote wereldwijde oecumenische beweging staat veel minder op de voorgrond. Het werk zou er misschien wel mee opschieten, maar het oecumenische gesprek niet. De reconfectionalisering van de oecumenische beweging brengt zo eerder statische dan creatieve krachten in beweging.

### **Nederlandse inbreng en andere punten**

De Wereldraad is ontstaan uit de zending en de jongerenbeweging in de kerken. Daar zat de beweging in de jaren vlak vóór en na de Tweede Wereldoorlog. De Geest waait nog steeds in onze kerken, waar jongeren zijn en waar het over diaconie gaat; dat gaat overigens ook vaak samen. Een mooi voorbeeld hiervan is de Oranjekerk in Amsterdam.<sup>6</sup> Blijf jongeren bij de oecumene betrekken, ook bij de internationale. Laten we ons niet laten verleiden tot het machtsspel van de orthodoxen; dat verliezen we, want we zijn als protestanten veel te verdeeld, en de oecumene wordt er bloedelozer en statischer door.

Als er in Nederland iets gebeurt op oecumenisch gebied waar iedereen warm voor loopt, is het diaconaal of gericht op maatschappelijke betrokkenheid. Dus dat moet een goede en heldere duidelijke stem zijn vanuit Nederland naar Genève: 'Diaconie, daar moet het over gaan, en graag een geloofsgesprek erbij'. Voor deze inzet zullen we ook wereldwijd bondgenoten kunnen vinden, maar dan moeten we wel heel duidelijk zijn. Kerken in Afrika en Azië zitten in eerste instantie echt niet te wachten op onze theologische inbreng in geloofsgesprekken. Ze kunnen gesprekken over euthanasie, het homohuwelijk en seks missen als kiespijn, maar diaconie echter niet. Zo proberen kerken en gelovigen elkaar in deze weerbarstige werkelijkheid vast te houden, op elkaar betrokken te zijn in woord en daad.

In Nederland zijn de twee grote kerken veeleer bezig met het ontwikkelen van een duidelijke identiteit en hun profilering in de maatschappij. Hetzelfde geldt voor de confessionele verenigingen. Wat hebben de Raad van Kerken en de Wereldraad dan gemeen? Wat hebben zij extra te bieden? Toch die rijke schakering en de wil om samen te

werken in de wereld. Hoe maak je dat dan te gelde en aantrekkelijk? Het risico bij het opschrijven van deze gedachten is altijd dat je ook beïnvloed wordt door datgene wat voor je ogen gebeurt. Mijn analyse en mijn toekomstverwachting zijn zeker beïnvloed door een actieve taakgroep vluchtelingenwerk van de Raad van Kerken in Amsterdam. Daar gebeurt het oecumenische werk. Op landelijk niveau geldt hetzelfde. Waarom zou dat op wereldniveau niet ook zo kunnen zijn? Zo is het ook begonnen. Waarom zou je gescheiden doen wat je samen kunt doen? Er gebeurt veel oecumenisch werk in Nederland, maar vaak hebben we het niet meer in de gaten, daarom zou het heel goed zijn deze wortels weer eens uit te graven en te bestuderen en als voorbeeld hoog te houden.

### Noten

- 1 Ik veronderstel dat de Wereldraad van Kerken bij de lezers bekend is. Zie voor algemene informatie over de Wereldraad van Kerken de website [www.wcc.coe.org](http://www.wcc.coe.org).
- 2 Dit document en bijzonderheden erover zijn te vinden op de website onder *Who are we? WCC selfunderstanding & policy*.
- 3 Men kan zeggen dat dit gedeeltelijk gelukt is dankzij de acceptatie van het *Report of the Special Commission on Orthodox Participation in the WCC* door het centraal comité in 2001.
- 4 *From Antelias with Love. Statement from the Consultation on Re-Configuration of the Ecumenical Movement 21 november 2003*. Dit document is onder deze titel ook te vinden op de website.
- 5 Uitspraak, opgetekend uit de mond van Jantine Heuvelink, steward bij de vergadering van het centraal comité in 2002.
- 6 Zie de website [www.opwegnaardeherberg.nl](http://www.opwegnaardeherberg.nl), waar de Oranjekerk vorig jaar een prijs won voor de meest open en gastvrije gemeente in Nederland en België.

∞ **Wies Houweling** (1960) studeerde theologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam en is predikant in Amsterdam. Zij vertegenwoordigt sinds 1990 de Samen op Weg-kerken (nu de Protestantse Kerk in Nederland) in het centraal comité van de Wereldraad van Kerken.

*Summary* – The reconfiguration process of the World Council of Churches is a necessity, since developments in both the secular and the religious field are worldwide. From the Dutch point of view we should bring forward: to beware of the consolidating forces that kill the spirit, to provide the right mix of people talking about the future and to promote *diakonia* as a dynamic force to set the ecumenical movement in motion.

## De lokale oecumene – struikelblokken en successen

Irina Oze

---

**Creatieve geesten ontdekten in Arnhem jaarlijks zeshonderd kerkelijke activiteiten op het gebied van muziek, theater, film, inloop, meditatie, ontmoeting en gesprek. In Haarlem doen ze het weer anders. Dit kan de op andere plaatsen dikwijls gestolde oecumenische raden op nieuwe ideeën brengen.**

Nederland kent een landelijke Raad van Kerken. Ook voordat deze raad uiteindelijk op 21 juni 1968 werd opgericht, had Nederland al een lange oecumenische geschiedenis. Als een van de eerste oecumenische raden ter wereld werd op 10 mei 1935 in de Utrechtse Domkerk de Oecumenische Raad in Nederland opgericht. Deze raad was geen verbond van kerken, maar de bundeling van een aantal oecumenische organisaties als reactie op de eerste bloeiperiode van de wereldwijde oecumene. De Oecumenische Raad stimuleerde de deelname aan internationale oecumenische bijeenkomsten vanuit Nederland. Dat was zijn kracht. Aan de verhoudingen tussen kerkgenootschappen onderling kon hij weinig veranderen. Hij was dan ook meer een raad *voor* kerken dan een raad *van* kerken. Tijdens de Tweede Wereldoorlog werd de zwakte van de Oecumenische Raad duidelijk. Hij was niet in staat het kerkelijke verzet te stimuleren en te coördineren. Een bruikbaar orgaan voor de kerkelijke samenwerking was nodig. Zo werd op 10 mei 1946 een nieuwe raad opgericht: de Oecumenische Raad van Kerken. Hierin hadden door de kerken aangewezen vertegenwoordigers zitting. Deze raad moest de gesprekken tussen de kerken stimuleren, de oecumenische gedachte verbreiden, de interkerkelijke samenwerking bevorderen en contact onderhouden met kerken in het buitenland. Maar ook deze raad kampte met het probleem dat de bevoegdheden te gering waren, en dat de afstand tussen de oecumenisch bevrogen raadsleden en de kerkelijk verantwoordelijken te groot was. Dit besef leidde tot het oprichten van de Raad van Kerken in Nederland op 21 juni 1968. Negen kerken besloten tot de oprichting van deze raad, die nu elf lidkerken en vijf kandidaat-lidkerken telt. De lidkerken zijn vertegenwoordigd door leden uit de leidinggevende lichamen.

Ook op lokaal niveau ontstonden geleidelijk aan raden van kerken, soms onder de naam 'oecumenisch beraad van kerken' of 'interkerkelijk beraad'. Deze raden zijn qua samenstelling en statuten geheel zelfstandig en onafhankelijk van de Raad van Kerken in Nederland.

### **Diversiteit**

De lokale raden van kerken kunnen sterk van elkaar verschillen qua samenstelling. Op het moment zijn er in Nederland 282 lokale en tien provinciale raden van kerken. Dit maakt het moeilijk te spreken van *de* lokale of *de* provinciale oecumene. De situatie in Hellevoetsluis is nu eenmaal volstrekt anders dan die in Amsterdam of in Heerlen. Iedere lokale of provinciale raad heeft zijn unieke samenstelling. Voor de ene is oecumene een samenwerking in een breed verband, van migrantenkerk tot christelijk gereformeerd, van Syrisch-orthodox tot oecumenische basisgroep, voor de ander daarentegen vindt oecumene plaats in het spanningsveld tussen gereformeerd, hervormd, christelijk gereformeerd en Nederlands hervormd confessioneel. Alleen al uit deze diversiteit in de samenstelling blijkt hoe moeilijk het is in algemene termen te spreken over *de* oecumene op lokaal en provinciaal niveau. En dit wordt des te duidelijker wanneer nog diverse andere factoren worden meegewogen, bijvoorbeeld het ontkerkelijkte Noord-Holland in tegenstelling tot de *Bible belt*, het platteland in tegenstelling tot de Randstad, een vinex-locatie in tegenstelling tot een vanouds gegroeid dorp. Deze en nog veel meer factoren bepalen hoe het (kerkelijke) leven eruit ziet en in hoeverre men met elkaar kan en wil samenwerken. Wat voor de één een succes is, bijvoorbeeld dat er tijdens een oecumenische dienst door andere kerken in het dorp geen diensten worden aangeboden, is voor de ander de normaalste zaak van de wereld. Gezien deze diversiteit zouden dus algemene voorwaarden voor het functioneren van een lokale raad alleen maar een belemmering vormen voor wat dynamisch moet groeien. Niettemin zijn er op het moment verschillende trends in het oecumenische landschap in Nederland.

### **Vrijwilligers**

Net als andere vrijwilligersorganisaties en kerkelijke groepen kunnen ook lokale en provinciale raden van kerken nooit genoeg vrijwilligers hebben. Maar dit probleem is voor lokale en provinciale raden van kerken net iets groter dan voor een gemeente of parochie. Dit komt doordat deze raden geen eigen achterban hebben waaruit zij vrijwilligers zouden kunnen werven; ze zijn hierbij afhankelijk van hun lidkerken. En waar de lidkerken er al moeite mee hebben menskracht te vinden om hun commissies en raden te vullen, werkt dit door naar de plaatselijke raad van kerken. Voor de oecumene wil men dan geen

menskracht vrijmaken: de ene na de andere vacature ontstaat doordat voor scheidende raadsleden geen vervanging gevonden wordt. Het gevolg hiervan is meervoudig. Allereerst betekent het meer werk voor de zittende raadsleden. Wat vroeger door bijvoorbeeld acht leden werd gedaan, moet opeens door zes leden worden bewerkstelligd. Maar wat nog zwaarder weegt, is de verbroken verbinding met de lidkerken. Men is nog wel lid van de lokale raad van kerken, maar ontvangt alleen nog de stukken op papier. Wat vroeger in de kerkenraads- of parochieraadsvergadering werd besproken, en waarover leden uit de eigen kring konden worden bevraagd, verschuift naar de rubriek ingekomen post. En langzaam maar zeker groeit aldus de kloof tussen lidkerk en raad van kerken, en neemt de betrokkenheid bij de oecumene af. Ook het prijzenswaardige initiatief van sommige scheidende raadsleden die op persoonlijke titel in de raad van kerken blijven zitten, kan hiervoor geen soelaas bieden. Wel is dan het probleem van te weinig menskracht voor te veel taken opgelost, maar de binding met de lidkerken en het bestuurlijke niveau van deze lidkerken blijft verbroken. Sterker nog, omdat een lid van de eigen gemeente of parochie in de raad van kerken zitting heeft, ziet men de noodzaak niet meer om nog iemand af te vaardigen. Oecumene wordt zo het stokpaardje van Janneke of Karel, en niet een thema van belang voor de hele gemeente of parochie. De lokale raad van kerken staat dan voor hetzelfde dilemma als de in 1946 gestichte Oecumenische Raad van Kerken in Nederland: de afstand tussen de oecumenisch bevolgen raadsleden en de kerkelijk verantwoordelijken binnen de gemeente of parochie is te groot.

### **Wat nu?**

Een ander probleem waartegen sommige lokale of provinciale raden aanlopen, hangt hiermee nauw samen: na jaren enthousiast te hebben gewerkt aan de oecumene, na overvolle diensten in de Week van gebed voor de eenheid van de christenen, na diensten met intercommunie, na kerkasiel en vredesacties bekruipt menigeen het gevoel dat de oecumene op sterven na dood is. Met welke thema's moet je op dit moment komen in onze diverse samenleving, en wie voelt zich aangesproken door deze thema's? Zullen er wel mensen komen naar een wake, georganiseerd rondom acties met betrekking tot de Eenmalige Bijzondere Maatregel? Wanneer laat je een studieavond doorgaan? Ook als er 'maar' twintig aanmeldingen zijn? Natuurlijk zijn dit problemen waarmee de oecumene, of in het algemeen het kerkelijk werk, altijd al te kampen had. Maar de laatste jaren nemen de frustraties juist onder geëngageerde mensen in de oecumene toe.

Dat minder mensen naar activiteiten komen, is zeker niet alleen een subjectieve waarneming. Oorzaken hiervoor zijn er vele, te veel om

hier te beschrijven. Kort samengevat: het is een mengsel van een slinkende doelgroep, een groeiend aanbod en een veranderd gedrag van de doelgroep. Het is al lang niet meer vanzelfsprekend dat je naar een kerkelijke activiteit in het eigen dorp of de eigen stad gaat, alleen maar omdat je lid bent van een kerkelijke gemeente.

Lokale en provinciale raden van kerken voelen zich voor de keuze gesteld: doorgaan als roeper in de woestijn of ophouden en de energie in andere zinvolle dingen stoppen. Toch meen ik dat dit niet de enige keuzemogelijkheid is die een raad van kerken en zijn vrijwilligers hebben.

### **Creatieve variaties op oecumene**

Het is onbetwist dat de oecumene op dit moment bepaald niet van een leien dakje loopt, maar toch zijn er initiatieven en creatieve oplossingen die hoop geven. Hoop op een toekomst voor de oecumenische samenwerking en hoop voor de kerk in een veranderende maatschappij in haar geheel.

Succesvol zijn mijns inziens vooral activiteiten die alternatieve wegen durven te bewandelen en creatief naar mogelijkheden zoeken, die een gezicht geven aan het kerkelijke engagement. Hierbij valt bijvoorbeeld te denken aan *Spirit in de Stad*, een Arnhems initiatief waarbij ook de Raad van Kerken aldaar meewerkt. Alle kerkelijke activiteiten, van concert tot film, van inloophuis tot gespreksavond, worden voor geheel Arnhem gebundeld in een maandelijkse 'spirituele Uit-ladder'. Hiermee laten de gemeenten en parochies in Arnhem zien wat ze te bieden hebben, wat de meerwaarde van de kerken voor de Arnhemse samenleving is. De mooi en herkenbaar opgemaakte spirituele Uit-ladder wordt in de krant *de Gelderlander* geplaatst, als poster in geheel Arnhem verspreid en via de eigen website bekendgemaakt: ([www.rvkarnhem.nl/](http://www.rvkarnhem.nl/) spiritindestad).

Een ander succesvol initiatief is het Haarlemse centrum *Stem in de Stad*. Hier worden de krachten van de verschillende Haarlemse kerkelijke gemeenten en parochies gebundeld in een gemeenschappelijk aanloopcentrum, diaconaal-maatschappelijk werk, vuchtelingenwerk en een centrum voor bezinning, spiritualiteit en cultuur. Bekendheid krijgen de activiteiten van *Stem in de Stad* en de andere kerkelijke activiteiten in Haarlem door het kerkelijk persbureau *Grote Klok* ([www.kerkpleinhaarlem.nl](http://www.kerkpleinhaarlem.nl)).

### **Toets via reflectie**

Dat de initiatieven in Haarlem (*Stem in de Stad*) en Arnhem (*Spirit in de Stad*) niet tot de uitzonderingen behoren, maar juist antwoord geven op de op veel plaatsen ervaren crisis in de oecumene, laat ook het resultaat van de bezinning van de lokale raad van kerken in Balk

en Harich zien. Naar aanleiding van het vijftwintigjarig bestaan van deze raad in 1999 vroegen de raadsleden zich af of zij nog wel goed bezig waren en of de nieuwe context niet een andere aanpak vereiste. Net als bij veel lokale raden van kerken in Nederland werd ook in Balk en Harich geconstateerd dat de animo voor sommige oecumenische activiteiten was gedaald. In hun bezinning bekeken de raadsleden bij welke van hun activiteiten zij vraagtekens konden plaatsen, en welke activiteiten nog volop aansloten bij de actualiteit en de doelstelling. Opvallend was dat in de loop der jaren heel wat activiteiten op de oecumenische agenda waren gesloten die nu bij nader inzien thuis hoorden op de agenda van een wijkgemeente, omdat zij niet de gehele doelgroep van de raad van kerken aanspraken. De doelstelling van de raad van kerken – de oecumenische uitwisseling en ontmoeting te bevorderen – kon bij deze activiteiten, diensten en leerhuizen nog maar moeilijk worden vervuld. Als positief punt werd geconstateerd dat activiteiten die dit doel wel nastreefden, als succesvol werden ervaren. Naast een goede invulling van diensten, leerhuizen en vergaderingen beseften de raadsleden hoe belangrijk een goede communicatie is. Enerzijds om de bekendheid van de activiteiten technisch mogelijk te maken en anderzijds om de opdracht van de lidkerken te vervullen, namelijk zowel de samenwerking tussen de kerkgemeenschappen te bevorderen als de kerkelijke inbreng in de leefgemeenschap in Balk en Harich te bevorderen.

Een van de centrale uitkomsten van de kritische zelfreflectie was dat de raad van kerken meer aandacht zou moeten besteden aan een goede communicatie, zowel intern via kerkbladen en andere kerkelijke kanalen, als naar buiten, bijvoorbeeld via een gemeenschappelijke pagina in de lokale krant.

### **Oecumene als realistisch toekomstperspectief**

De raden van kerken in Haarlem, Arnhem, Balk en Harich zijn drie oecumenische initiatieven, gegrepen uit een veel groter reservoir. Gemeen hebben deze drie initiatieven dat zij zich bezonnen op de oecumenische situatie zonder de problemen en struikelblokken te verdoezelen. Er werd bij de feitelijke situatie van de oecumene ter plaatse stilgestaan, maar men was niet bereid zich bij deze situatie neer te leggen. Haarlem, Arnhem en Balk en Harich dachten na over de meerwaarde die toegevoegd zou kunnen worden aan het kerkelijke leven ter plaatse, en verloren hierbij het profane leven niet uit het oog. Zo kwam Arnhem bijvoorbeeld tot de ontdekking dat de kerken jaarlijks in Arnhem zo'n zeshonderd activiteiten op het gebied van muziek, theater, film, inloop, meditatie, ontmoeting en gesprek aanbieden. Waarom zou je over deze activiteiten niet mogen spreken of er niet voor mogen werven? De kerken in Arnhem voegen iets toe aan de



samenleving, en laten dit trots zien door middel van de 'spirituele Uitladder', die door haar opmaak en wijde verspreiding de drempel naar de kerk verlaagt voor rand- en buitenkerkelijken.

Bij al deze initiatieven is belangrijk in gedachten te houden dat zij aansluiten bij een concrete context, namelijk de situatie in bijvoorbeeld Haarlem of Arnhem. De genoemde voorbeelden om de oecumene weer nieuw leven in te blazen hoeven op andere plaatsen niet dezelfde successen op te leveren. Wel kan als overeenkomst worden opgemerkt dat deze raden kritisch naar zichzelf kijken: Wat doen wij? Past dit nog bij de actualiteit? Bereiken wij onze doelgroep? Welke meerwaarde voegen wij toe aan het kerkelijke leven? Op grond van deze kritische reflectie durfden de raden van kerken in Haarlem, Arnhem, Balk en Harich hun agenda's en methoden bij te stellen en nieuwe wegen te bewandelen. En dit is wat mijns inziens hun succes mogelijk maakt: nooit iets als vanzelfsprekend beschouwen, steeds attent blijven op veranderingen en zo voorkomen dat jaren lang activiteiten worden meegeslept die eigenlijk niet meer passen bij de eigen doelstelling en doelgroep. En het allerbelangrijkst in mijn ogen is dat de ruimte die in de besproken plaatsen door deze kritische reflectie ontstond, creatief werd ingevuld met de moed om onconventionele wegen te bewandelen en anderen te verrassen. Als oecumene kan blijven verrassen en kan inspringen op de actualiteit, is ze niet op sterven na dood, maar springlevend.

☞ **Irina Ose (1972)** is theologe. Na haar studie protestantse theologie in Tübingen, Amsterdam en München werkte zij tweeënhalve jaar als projectmedewerker voor communicatie en mediagebruik bij Regionaal Dienstencentrum Noord-Holland van de Samen op Weg-kerken. Sinds september 2002 is zij beleidsmedewerker bij de Raad van Kerken in Nederland, met onder meer de taak de lokale en provinciale raden van kerken te ondersteunen en te adviseren. Daarnaast schrijft zij aan een dissertatie. E-mailadres: [iose@raadvankerken.nl](mailto:iose@raadvankerken.nl).

*Summary* – Local councils of churches in the Netherlands function in very different contexts. Nevertheless they have some common problems: too few delegates of member-churches and a decreasing interest for their activities. Three different initiatives of local councils of churches are presented. Common is their search for a new way of ecumenical cooperation. They all started with a critical reflection on the current situation and searched for the surplus value they can give to the local situation. Ose sketches the combination of self-critic and creativity as a hopeful way out of the ecumenical crisis.

# Oecumene in het land van Dracula

## *Samen op Weg in Roemenië*

Huub Vogelaar

---

### **In Roemenië nemen lutheranen het voortouw in de oecumene.**

's Avonds laat na een lange autorit vanuit Boekarest reed ik de stad Sibiu in Transsylvanië binnen. Ook late bezoekers worden in het Duits verwelkomd in Hermannstadt, de Duitse naam voor Sibiu. Vanwege de duisternis heb ik onderweg weinig kunnen zien van de fameuze Karpaten. Mijn Duitse chauffeur maakte me wel attent op de gebouwen die behoorden bij de oude grensovergang. Tot 1918 behoorde Transsylvanië tot het Oostenrijks-Hongaarse rijk. Ruim achthonderd jaar geleden zijn de eerste inwoners van Saksen in Transsylvanië (Siebenbürgen) neergestreken. Tijdens de reformatie gingen ze over tot het lutherse protestantisme. Ze ontgonnen het gebied door er steden, kerkburchten en boerderijen te bouwen. Gedurende vele eeuwen kenden de Saksen grote autonomie, maar het tijdperk van deze machtige 'Saksische natie' leeft alleen nog in de herinnering.

In de jaren tachtig en negentig van de twintigste eeuw zijn de Saksen massaal naar Duitsland teruggekeerd. In Siebenbürgen wonen nog ongeveer vijftienduizend Duitsers, en in Hermannstadt zelf om en nabij de tweeduizend. De lutherse kerk maakte op korte termijn een omschakeling van volkskerk naar minderheidskerk. Er rezen tal van vragen over het kerkelijke leven, het cultuurpatrimonium en de oecumene. Wat heeft de in december 1989 herwonnen vrijheid voor de oecumene in Transsylvanië betekend? Omdat ik voor Centrum IIMO onderzoek doe naar de verhoudingen tussen orthodoxie en protestantisme in het Roemenië van na de omwenteling, ben ik in oktober 2003 naar Roemenië gereisd. Sibiu zou me aangenaam verrassen, en daarover gaat deze bijdrage.

### **Sibiu**

Sibiu is ongeveer het geografische middelpunt van Roemenië. In december 1989 was Sibiu – na Timisoara – de tweede stad die meedeed aan de opstand tegen het regime van president Ceausescu. De stad ontving hiervoor later de status van martelarenstad. Bijzonder is dat de stad sinds enkele jaren een Duitse burgemeester heeft, en dat

er drieduizend Roemeense kinderen op Duitse scholen zitten. Het oude – weliswaar vervallen – stadscentrum is prachtig. Op tal van plaatsen worden verwaarloosde gebouwen en huizen gerenoveerd. In het café wordt Duits gesproken, en bij de bakkerskraam in de auto-vrije winkelstraat kunnen verse broodjes in het Duits worden besteld. Momenteel telt de stad ongeveer honderdzeventigduizend inwoners, van wie de meesten etnische Roemenen zijn, maar er leven ook minderheden van etnische Hongaren, Duitsers en Roma. Wie van het zuidwesten naar het noordoosten door het oude centrum gaat, maakt een 'oecumenische wandeling'. Eerst ziet men de lutherse Johanneskerk, dan de orthodoxe kathedraal, vervolgens de (Hongaarse) calvinistische kerk en ten slotte de grote lutherse stadskerk. Om de hoek aan het grote plein staat de rooms-katholieke kerk, en als men het plein oversteekt in de richting van het station, ziet men de Grieks-katholieke kerk. Het oecumenische spectrum van vijf historische confessies is hiermee getypeerd.

Er is een vijftal hoopvolle oecumenische initiatieven: de Week van gebed voor de eenheid en Wereldgebedsdag, het contact van pastores, de Evangelische Academie van Siebenbürgen, de studentengroep *Corpus Christi* en de twee theologische faculteiten. Alvorens die verbanden uit te werken is het interessant te kijken naar een artikel in *De Gooi- en Eemlander* van 18 oktober 2003 over Samen op Weg in Baarn met als kop: 'Samen op Weg, maar ieder zijns weegs'. Even verder staat dat de lokale gemeenten in de praktijk hun eigen gang blijven gaan, dat samenwerking op heel weinig neerkomt en dat het proces meer gedoe dan samenwerking veroorzaakt ... Met die situering in het achterhoofd kijken we nu naar Sibiu.

### **Oecumenisch bidden**

Sinds de jaren zeventig ondersteunen de lutherse vrouwen in Roemenië de internationale Wereldgebedsdag. Op meer dan tweehonderd plaatsen wordt de Wereldgebedsdag nu georganiseerd, en daarmee is dit initiatief in het land een belangrijk teken van oecumene geworden. In bijna elke plaats is wel een oecumenisch comité van vrouwen dat op een of ander gebied werkzaam is, en sinds 1990 niet alleen meer in het charitatieve werk. Bijzonder in Sibiu is dat de termijn van de Week van gebed voor de eenheid verschoven is van januari naar maart, in die zin dat de Wereldgebedsdag (van vrouwen) de gebedsweek afsluit. In 2001 stond het land zelf in de kijker tijdens de Week van gebed voor de eenheid, terwijl de viering van de Wereldgebedsdag voor 2002 is voorbereid door Roemeense vrouwen. Een groep van dertig vrouwen uit zeven verschillende kerken heeft daaraan meegewerkt. Positieve ervaringen met de Wereldgebedsdag van orthodoxe vrouwen uit de Verenigde Staten hebben de orthodoxe vrouwen ertoe

gebracht mee te doen. Het thema van de gebedsdag, 'Verzoening, een uitdaging', was een echte uitdaging voor een multi-etnisch land met een zware politieke erfenis, de overgang van dictatuur naar vrijheid, de enorme economische en sociale problemen. Coördinator van de Wereldgebedsdag voor Roemenië is de lutherse kerkelijk werker en publiciste Gerhild Cosoroaba. In haar kantoor in Sibiu vertelde ze dat het oecumenische vrouwencomité erin slaagde een korte gezamenlijke geschiedenis van Roemenië samen te stellen, wat in dit land een zeer lastige opgave is. Volgens ds. Elfriede Dörr uit Sibiu is het schrijven van een gezamenlijke geschiedenis zelfs de grootste uitdaging geweest. Het is een project van verzoening geworden. Vergeleken met de onderwerpen die door de officiële (uit mannen bestaande) oecumenische commissie voor Roemeense kerkgeschiedenis worden bestudeerd, is de vergadering van het vrouwencomité heel bijzonder geweest. Een lid van de commissie voor kerkgeschiedenis vertelde in Boekarest dat er nog steeds grote problemen zouden ontstaan als de geschiedenis van de twintigste eeuw van Transsylvanië op de agenda zou worden gezet. Niettemin sprak de Roemeense orthodoxe patriarch Teoctist tijdens zijn bezoek aan Duitsland in mei 2003 de hoop uit op de uitgave van een gezamenlijk kerkgeschiedenisboek van alle confessies.

### **Overleg van pastores**

Elke negende van de maand om negen uur 's avonds komen de pastores van de historische tradities in Sibiu samen voor wat ze 'een broederlijk gesprek' noemen bij één van hen thuis. De ene keer wordt een theologisch of actueel maatschappelijk thema bediscussieerd, en de andere keer wordt de liturgie voorbereid van het maandelijks oecumenisch avondgebed. Deze viering vindt in drie talen (Roemeens, Duits en Hongaars) plaats op iedere eerste dinsdag van de maand om vijf uur 's middags in de sacristie van de lutherse stadskerk. Tijdens mijn bezoek aan Sibiu heb ik deze dienst bijgewoond. De oecumenische studentenwerkgroep *Corpus Christi* stelde toen ook hun werkgroep voor (zie verderop). De lutherse predikant Siegfried Schullerus is een van de drijvende krachten achter het avondgebed. Volgens hem hebben de historische tradities in Siebenbürgen lang min of meer vreedzaam naast elkaar geleefd. Via de Week van gebed voor de eenheid heeft men elkaar heel voorzichtig leren ontmoeten. Te midden van het oproer in de straten in december 1989 hebben de kerkleiders gezamenlijk gebeden op het grote plein. Met Pasen 1990 volgde er een tweetalige kerkdienst in de openlucht op de *Alter Berg*. Met het oecumenische avondgebed werd in 1993 begonnen, en in 1996 werden de Week van gebed voor de eenheid en Wereldgebedsdag met elkaar verbonden. Intussen gaat men langzaam maar zeker

steeds vaker en directer met elkaar om. De kleine groep lutheranen is inmiddels bij de andere oecumenische partners goed bekend. Met Pinksteren 2001 is er buiten bij het meer opnieuw een gemeenschappelijke viering. Iedereen herinnert zich dat levendig, omdat het begon te stortregenen terwijl de predikant sprak over 'samen christen zijn is je als een vis in het water voelen'. In januari 2002 nodigde de paus de leiders van wereldreligies uit om in Assisi voor de vrede te bidden. In de rooms-katholieke kerk van Sibiu baden christenen van diverse confessies op hetzelfde moment. Wekelijks is er op vrijdagavond in de lutherse stadskerk een oecumenische jongerendienst waarbij uit de Taizé-bundel gezongen wordt. Met de kleine joodse gemeenschap onderhoudt de lutherse kerk vriendschapsbanden. Voor de grote joodse feestdagen krijgt de kerk altijd een uitnodiging.

### **De Evangelische Akademie Siebenbürgen**

Aan de rand van Sibiu ligt het dorp Neppendorf. Vlak bij de grote lutherse kerk ligt het in september 2001 geopende gebouw van de Evangelische Akademie Siebenbürgen (EAS). Nadrukkelijk profileert de academie zich als een oecumenisch, interetnisch en intercultureel centrum. Als culturele instelling van de Duitse lutherse minderheidskerk wil het centrum bruggen bouwen tussen de diverse geloofsgemeenschappen en volksgroepen, de dialoog tussen de culturen bevorderen en spirituele en praktische hulp bieden. De EAS ontwikkelt programma's waarin de bekwaamheid tot het voeren van de dialoog en het gesprek tussen culturen wordt ontwikkeld en bevorderd. Het gebouw beschikt daartoe over moderne ruimten voor congressen en seminars, evenals kamers voor overnachting. Uiteraard wordt dit centrum mede gefinancierd met giften uit het buitenland, vooral uit Duitsland. De studenten en hoogleraren van zowel de orthodoxe als de lutherse theologische faculteit in Sibiu maken gebruik van de faciliteiten van de EAS. Bij het recente aanbod komen de volgende oecumenische thema's naar voren:

- een inleiding in de Roemeense orthodoxe spiritualiteit door professor Dorin Oancea uit Sibiu,
- oecumenische conferenties over de relaties tussen kerk, staat en maatschappij,
- een studiedag over Roemenië op weg naar de Europese integratie, - een studiedag over Wereldgebedsdag 2004,
- twee studieweken voor orthodoxe en rooms-katholieke theologiestudenten over de theologie en het geloofsleven van de Duitse lutherse minderheid in Roemenië,
- een studiedag over de Charta Oecumenica met professor Viorel Ionita (CEC/KEK, Genève) en ds. Elfriede Dörr (Sibiu).

Regelmatig organiseert de EAS excursies, bijvoorbeeld naar de Serviërs in Banat, een andere etnische minderheid in Roemenië. Het gebouw is tevens de vaste vergaderplek van het Oecumenisch Vrouwenforum van Sibiu/Hermannstadt. Directeur van de EAS is dr. Jürgen Henkel, die een proefschrift schreef over de bekende Roemeense orthodoxe theoloog Dumitru Staniloae.

Het boeiende programma van de Evangelische Akademie Siebenbürgen draagt bij tot de dialoog tussen de confessies en de maatschappelijke groepen, een discours dat noodzakelijk is in een land dat tientallen jaren van onvrijheid en onmondigheid achter de rug heeft. De lutherse kerk, die als diaspora-kerk zelf met zeer veel veelvoudige eigen zorgen kampt, geeft met de EAS tegelijkertijd nieuwe impulsen aan zowel de oecumene als de samenleving in Transsylvanië. De lutherse bisschop dr. Christoph Klein van Sibiu typeert zijn minderheidskerk als een gemeenschap van tweerichtingsverkeer, zowel 'een kerk voor de anderen' als 'een kerk met en van de anderen'. Bisschop Klein speelt ook een belangrijke rol als vice-voorzitter van AIDRom, de landelijke oecumenische associatie van Roemeense kerken.

### **Corpus Christi**

Een groep theologiestudenten uit Sibiu heeft enkele jaren geleden het initiatief genomen meer met elkaar te gaan samenwerken. Er zijn intussen studenten uit zes tradities in Transsylvanië bij betrokken: de orthodoxe faculteit uit Sibiu, de lutherse faculteit uit Hermannstadt, de rooms-katholieke faculteit uit Alba Iulia, de Grieks-katholieke faculteit uit Blaj en de calvinistische en unitarische faculteit uit Cluj (Kolozsvár). In Sibiu participeren ook enkele niet-theologiestudenten die geïnteresseerd zijn in oecumene, maar met studenten uit de baptistenkerk is slechts incidenteel contact. De studenten van *Corpus Christi* organiseren geregeld onderlinge ontmoetingen, studiedagen en bezinningsweekenden, waarbij gezamenlijk studeren, koken, houthakken en musiceren belangrijke bindmiddelen zijn. Enkele onderwerpen van hun symposia waren: 'Naar een oecumenische visie op Maria', 'De doop vanuit oecumenisch standpunt' en 'De plaats van leken in de kerk'. Bovendien is er iedere week een gezamenlijke gebedssamenkomst. In 2001 namen de studenten het initiatief tot een 'kruisweg van jongeren', een wandeling op Witte Donderdag van kerk tot kerk in Sibiu. Een belangrijk initiatief is bovendien het uitgeven van hun oecumenisch tijdschrift *Corpus Christi*, waarmee ze zich als theologiestudenten twee keer per jaar profileren. Op 9 juni 2001 werd het tijdschrift ten doop gehouden in het lutherse bisschopshuis in aanwezigheid van bisschop Klein en de orthodoxe hulpbisschop Rasinareanu. De meeste artikelen zijn in het Roemeens geschreven, maar af en toe verschijnt er ook een bijdrage in het Engels of het Duits. Ook

theologiestudenten in een middelgrote stad als Sibiu, waar alle confessies via gebouwen prominent aanwezig zijn, weten soms weinig van andere tradities en geloofsbelevingen. Dat werd onder meer duidelijk toen de werkgroep zich presenteerde tijdens het avondgebed in oktober. Een orthodoxe theologiestudente had zich afgevraagd waarom de calvinistische kerk in haar straat op wekdagen altijd dicht is. Het cultureel centrum *Le Bouquet* in Sibiu stimuleert met steun uit Zwitserland zowel muzikale (uitleen van boeken en instrumenten) als oecumenische initiatieven ter plaatse. De redactie van het tijdschrift *Corpus Christi* vindt er onderdak.

### **Theologische faculteiten**

In Sibiu zijn twee theologische faculteiten: een grote orthodoxe faculteit, met ruim zeshonderd studenten, en een kleine lutherse faculteit, met dertig studenten. Sinds de oprichting van *Corpus Christi* is er een duidelijke ontspanning ontstaan in de relaties tussen de beide instellingen. Ongeveer twintig orthodoxe theologiestudenten volgen een cursus Duits op de lutherse opleiding om daarna voor één of twee jaar in Duitsland verder te studeren. Ook de lutherse studenten verblijven aan het einde van hun studie vaak een jaar in het buitenland. Internationaal onderhoudt de orthodoxe faculteit goede relaties met de universiteiten van Bern (protestants en oud-katholiek) en Graz (rooms-katholiek), en regelmatig worden er gastcolleges gegeven door hoogleraren uit het buitenland. Eredocoraten worden uitgereikt aan wetenschappers uit andere christelijke tradities. In het bijzonder professor Dorin Oancea gaat oecumenische engagementen aan. Hij participeert onder meer in de theologische dialoog van de Roemeense orthodoxe kerk met de Evangelische Kirche van Duitsland (EKD). Deze zogeheten *Goslar-Gespräche*, begonnen in 1979, zijn de meest succesvolle van alle bilaterale theologische ontmoetingen die de EKD met diverse orthodoxe kerken houdt. Belangrijk voor de oecumene was de Duitse vertaling door professor Hermann Pitters van de lutherse academie in Sibiu van een boek over orthodoxe dogmatiek, geschreven door Dumitru Staniloae. Voor andere tradities werd de orthodoxe theologie daarmee een stuk toegankelijker. In september 2003 kwam de achtste zitting van de gezamenlijke commissie voor theologische dialoog tussen orthodoxe kerken en de Hervormde Wereldbond (WARC) bijeen in Sambata de Sus, vlak bij Sibiu. Deze ontmoeting werd mede ondersteund door de orthodoxe faculteit van Sibiu, waaraan eveneens een bezoek werd gebracht. Oancea memoreerde de vorderingen die op sommige punten werden gemaakt, zoals de heiligenverering. De contacten in Roemenië met de protestanten kwalificeerde Oancea als 'niet slecht, maar beter met de lutherse dan

met de calvinistische traditie'. Op lokaal vlak kenschetste hij de relaties als 'soms zelfs erg goed'.

In 2002 werd een oecumenische tweetalige (Duits en Roemeens) geïllustreerde publicatie uitgebracht onder de titel *Christentum in Hermannstadt*. Deze uitgave stond onder redactie van prof. dr. Marc van Wijnkoop Lüthi, hoogleraar kerkgeschiedenis van de lutherse faculteit en drs. Paul Brusanowski, medewerker kerkgeschiedenis van de orthodoxe faculteit. Beide docenten werkten al in andere verbanden samen. Het boek beschrijft alle confessies en kerken in Sibiu/Hermannstadt, waaronder de neoprotestantse kerken. De meeste medewerkers aan dit project waren lutherse theologiestudenten, maar er waren ook studenten uit andere kerken bij betrokken. Het eerste deel geeft basisinformatie over de confessies, en het tweede deel beschrijft 58 kerkgebouwen in de stad. Van Wijnkoop Lüthi merkt op dat de scheidslijn tussen de historische kerken en zogenoemde neoprotestantse kerken weinig gethematiseerd wordt. Volgens hem is deze scheiding sociologisch en politiek wel te begrijpen, maar is ze theologisch niet houdbaar. Juist de protestantse kerken moeten zich afvragen waarom ze wel in gesprek zijn met de historische meerderheidskerken, en niet met de neoprotestantse confessies. Oecumene speelt zich volgens Van Wijnkoop Lüthi vaak af op het niveau van de kerkelijke diplomatie (vaak onbegrepen door de basis) of op het niveau van de basis, die soms zonder aarzelen dingen doet die de hiërarchie in vertwijfeling brengen. Een derde vorm, gekenmerkt door intensief oecumenisch leren, is dit collectief geschreven boek over het christendom in Sibiu/Hermannstadt, waaraan is meegewerkt door jonge vrouwen en mannen, studenten en docenten. Bij dit project is over grenzen van belijdenis, taal en mentaliteit heen met elkaar gesproken, gewerkt en opgebouwd. Van Wijnkoop Lüthi vermoedt dat de situatie in Hermannstadt geen uitzondering is, maar ook elders in Roemeense steden, in het bijzonder in Transsylvanië te vinden is. Gerhild Cosoroaba bevestigde het bestaan hiervan.

Met de politieke verandering van 1989-1990 begon er ook een proces van heroriëntatie voor de Roemeense kerken. Volgens professor Oancea ontstonden er concentratie op de eigen geloofstraditie, confessioneel fundamentalisme en terughoudendheid tegenover de oecumene. Niettemin spreekt hij ook van een uiterst dynamische realiteit. Op plaatselijk vlak kwamen er talrijke crossconfessionele initiatieven tot stand. Een bemoedigend voorbeeld is Sibiu.



## Bronnen

Gesprekken met sleutelfiguren voor, tijdens en na een bezoek aan Roemenië, onder wie Gerhild Cosoroaba, dominee Siegfried Schullerus, Dionisie Arion, bisschop Christoph Klein en professor Dorin Oancea.

☞ **Huub Vogelaar** (1946) studeerde theologie in Brussel en Leiden. Sinds september 2002 doet hij onderzoek voor Centrum IIMO naar de relaties tussen orthodoxie en protestantisme in Oost-Europa. Daarnaast is hij verbonden aan de Universitaire Faculteit voor Protestantse Godgeleerdheid (UFPG) en het Hoger Instituut voor Protestantse Godsdienstwetenschappen (VCGO), beide te Brussel, voor de vakken oecumenica, missiologie en theologische actualiteit. E-mailadres: huub.vogelaar@planet.nl.

*Summary* – From a distance one hardly sees ecumenical activities in Romania. Focusing more closely shows good relations among Christians of different traditions, especially at the local level. The city of Sibiu in Transylvania is a good example of this ecumenical zest. This article highlights five activities: praying together, the working team of city pastors, the Lutheran cultural centre, the study group of theological students and the two theological faculties in Sibiu.

# Oecumenische dialoog over de kerk

## *Een exemplarische terreinverkenning*

Peter De Mey

---

**Verschillen van inzicht binnen de drie grote families onder de kerken worden niet gemakkelijk overwonnen. Toch is er voortgang.**

In deze bijdrage wil ik het omvangrijke terrein van de bilaterale en multilaterale oecumenische dialogen tussen de christelijke kerken introduceren voorzover de dialoog ecclesiologische thema's betreft. Eerst zal ik de uitgangspunten schetsen waarmee de drie grote families onder de christelijke kerken – de Rooms-Katholieke Kerk, de Orthodoxe Kerk en de kerken uit de reformatie – de oecumenische dialoog aangaan. De grote verschillen in deze uitgangspunten bemoeilijken de dialoog. Sommige experts zijn zelfs van mening dat er zich de laatste jaren twee onverzoenbare kampen aftekenen.

Het mag duidelijk zijn dat de rechtstreekse dialoog tussen twee kerk-gemeenschappen het meest succesvol verloopt. Mijn eigen studie-terrein betreft vooral de dialogen waarin de Rooms-Katholieke Kerk participeert. Bij wijze van voorbeeld sta ik in deze bijdrage stil bij de bilaterale dialoog tussen de Rooms-Katholieke Kerk en de lutherse kerken. Hier is in 1999 een gemeenschappelijke verklaring over de rechtvaardigingsleer tot stand gekomen, die de basis vormt voor de verdere dialoog over ecclesiologische thema's. De Rooms-Katholieke Kerk lijkt hiermee op het hoogste niveau in te stemmen met de hermeneutische methode van de gedifferentieerde consensus, die ook in andere dialogen over andere thema's wordt toegepast. Het overleg tussen de Rooms-Katholieke Kerk en enkele lutherse kerken in Duitsland heeft reeds tot een eerste belangrijk document over ecclesiologische thema's geleid, waarop ik eveneens kort zal ingaan.

Om het terrein van de interconfessionele dialogen te verkennen, dient ook de multilaterale dialoog aan bod te komen. De aanwezigheid van vertegenwoordigers van diverse protestantse kerken, van de Anglicaanse Kerk, de Orthodoxe Kerk en de Rooms-Katholieke Kerk in de commissie *Faith and Order* van de Wereldraad van Kerken heeft als gevolg dat de multilaterale oecumenische dialoog een werk van lange adem is. In 1982 kwam in deze commissie een belangrijke tekst over

doop, eucharistie en ambt tot stand, maar uit de uiteenlopende reacties van de partnerkerken blijkt dat men toch nog niet van een echte consensus kan spreken. Ik zal het document over het wezen en de zending van de kerk bespreken dat de commissie *Faith and Order* in 1998 presenteerde als 'een stap onderweg naar een gemeenschappelijke verklaring'.

## 1 Uitgangspunten inzake kerkverstaan en kerkorde van de drie grote families

### *De Rooms-Katholieke Kerk*

Tijdens het Tweede Vaticaans Concilie verklaarde de Rooms-Katholieke Kerk zich officieel bereid voluit te participeren in de oecumenische beweging, al wenst ze tot op vandaag geen deel uit te maken van de Wereldraad van Kerken. In de dogmatische constitutie over de kerk *Lumen gentium* wordt de kerk van Christus niet langer geïdentificeerd met de Rooms-Katholieke Kerk. Door de relatie tussen beide met behulp van het werkwoord *subsistere* uit te drukken, erkent het concilie dat 'er ook buiten haar schoot meerdere bestanddelen van heiliging en waarheid te vinden zijn' (LG 8). Omdat bij de andere christelijke kerken elementen worden aangetroffen die als kenmerkend worden beschouwd voor 'de enige kerk van Christus', beseft de Rooms-Katholieke Kerk dat er reeds een zekere *communio* bestaat tussen 'de andere kerken of kerkelijke gemeenschappen' – men maakt namelijk een onderscheid tussen de Orthodoxe Kerk en de kerken uit de reformatie – en de Rooms-Katholieke Kerk. Geen van deze kerken bevindt zich echter in volledige *communio* met Rome. Hieraan worden immers de volgende, door de andere christelijke kerken niet zonder meer te aanvaarden voorwaarden gekoppeld: 'Volledig in de kerkelijke gemeenschap ingelijfd zijn degenen die, met de Geest van Christus begiftigd, haar gehele organisatie en al haar ingestelde heilsmiddelen aanvaarden en tevens in haar zichtbare organisatie met Christus, die haar door de opperherder en de bisschoppen bestuurt, verbonden blijven' (LG 14). Vanuit rooms-katholiek perspectief bestaat het doel van de oecumenische beweging erin de partiële *communio* die reeds tussen de christelijke kerken bestaat, te laten uitgroeien tot een volledige *communio* in liefde en waarheid. Tegelijkertijd wordt echter in het decreet over de oecumene *Unitatis redintegratio* onderstreept dat eenheid niet verward mag worden met uniformiteit (UR 4).

De uitnodiging die paus Johannes Paulus II in zijn volledig aan oecumenische kwesties gewijde encycliek *Ut unum sint* (1995) aan de andere christelijke kerken richtte, om samen te zoeken naar de vormen waarin het primaatschap van de bisschop van Rome 'een liefdedienst

tot stand kan brengen die door alle betrokkenen wordt erkend', vormt een nieuw element in de positie van de Rooms-Katholieke Kerk ten aanzien van de oecumene. Een belangrijke restrictie is wel dat de paus niet bereid is 'van het wezenlijke van zijn opdracht op welke wijze ook af te zien' (UUS 95). Naar mijn mening houdt de in oecumenische kringen slecht onthaalde verklaring *Dominus Iesus* van de Congregatie voor de geloofsleer (2000) geen ommezwaai in positie in namens de Rooms-Katholieke Kerk. In dit document wordt immers de leer van het Tweede Vaticaans Concilie herhaald dat de kerk van Christus zich bevindt (*subsistit*) in de Rooms-Katholieke Kerk. Wel wordt in een voetnoot aan het in *Lumen gentium* gebruikte werkwoord *subsistit* een restrictieve betekenis gegeven die volgens kenners niet aan de bedoelingen van het concilie beantwoordt. Volgens de Congregatie voor de geloofsleer kan er namelijk slechts één *subsistentia* van de ware kerk bestaan. Bovendien wordt hieruit geconcludeerd dat de andere kerken geen kerken 'in eigenlijke zin' zijn. Kardinaal Kasper spant zich momenteel in om de scherpe kanten van *Dominus Iesus* af te vlakken door te zeggen dat de uitspraak over de kerkelijkheid van de andere kerken toch de erkenning inhoudt 'dat ze in een analoge zin kerken zijn'.

#### *De kerken uit de reformatie*

De overeenkomsten over kerkelijke gemeenschap (*Church Fellowship, Kirchengemeinschaft*) die de laatste jaren in de protestantse en de anglicaanse wereld werden gesloten, maar waarop we in het bestek van dit artikel niet kunnen ingaan, zijn te begrijpen tegen de achtergrond van artikel 7 van de *Belijdenis van Augsburg* (1530). Hierin wordt gezegd dat het voor de ware eenheid van de kerk voldoende en noodzakelijk is dat men het eens is over de leer van het evangelie en over de geldige bediening van de sacramenten. Er mogen leerstellige en kerkjuridische verschillen tussen de verschillende kerken bestaan, zolang maar overal het evangelie wordt verkondigd dat het geloof dat Christus op het kruis de wereld met God heeft verzoend, de zondaar rechtvaardigt, en zolang er overeenstemming is over de juiste viering van de twee sacramenten die Christus heeft ingesteld: doop en avondmaal. Indien er een volledige overeenstemming wordt bereikt tussen bepaalde kerken uit de reformatie over deze wezenlijke elementen, dan is het praktische gevolg van dit akkoord dat voortaan christenen uit beide confessies geldig de sacramenten in eenieders gemeente kunnen ontvangen en dat een voorganger die tot de ene confessie behoort, op legitieme wijze de sacramenten kan bedienen aan een gemeente die tot de partnerkerk behoort.

Bovendien zijn deze kerken van mening dat de verschillende christelijke kerken in wezen de *communio* met elkaar hebben bewaard door-

dat ze samen deel hebben aan de ene kerk van Jezus Christus. Het doel van de oecumenische dialoog is christelijke kerken toe te staan aan deze gemeenschap een steeds grotere zichtbaarheid te geven. Een akkoord over kerkelijke gemeenschap tussen christelijke confessies betekent nog niet het eindpunt van de dialoog, maar betekent niettemin een belangrijk winstpunt tegenover de vroegere pre-ecclesiale vrijblijvende verbondenheid. Men erkent elkaar als kerk en drukt de bereidheid uit op een andere wijze – want kerkelijk verbonden – met elkaar op weg te gaan.

### *De Orthodoxe Kerk*

In augustus 2000, dezelfde maand waarin de Congregatie voor de geloofsleer de verklaring *Dominus Iesus* uitbracht, keurde de raad van de Russische bisschoppen een verklaring goed over de houding van de Russisch-orthodoxe Kerk tegenover 'de heterodoxie', zijnde de andere christelijke kerken. Hierin worden de uitgangspunten waarmee de Russisch-orthodoxe Kerk – hetzelfde geldt voor de andere orthodoxe kerken – aan de oecumenische beweging deelneemt, helder gepresenteerd. Omdat ze als enige trouw gebleven is aan het geloof dat zijn uitdrukking vond in de zeven oecumenische concilies, is de Orthodoxe Kerk 'de ware kerk van Christus'. Het heil is alleen in de kerk van Jezus Christus te bereiken, maar de Orthodoxe Kerk erkent dat de van haar afgescheiden kerken niet volledig uit Gods genade gevallen zijn. Met het katholieke standpunt inzake oecumene heeft de orthodoxie dus gemeen dat men van mening is dat er tussen de christelijke kerken een onvolledige gemeenschap bestaat. Als reden voor deelname aan de oecumenische beweging wordt opgegeven: 'getuigenis afleggen van de leer en de katholieke traditie van de kerk en, eerst en vooral, de waarheid zeggen over de eenheid van de kerk zoals ze werkelijk is in het leven van de lokale orthodoxe kerken'. Men kan dus bezwaarlijk van een gezamenlijke zoektocht naar de waarheid spreken. Expliciet wordt gezegd dat de uitgangspunten van de oecumenische beweging in haar huidige gestalte niet worden gedeeld. Vooral de protestantse visie op de oecumene moet het ontgelden: 'In dit model van eenheid wordt de taak van de christenen niet gezien als het herstellen van een verloren eenheid, maar wel als het zichtbaar maken van een bestaande eenheid.'

## **2 De bilaterale oecumenische dialoog tussen de Rooms-Katholieke Kerk en de lutherse kerken**

### *De rechtvaardigingsleer*

Toen op 31 oktober 1999, op Hervormingsdag, door vooraanstaande vertegenwoordigers van de Rooms-Katholieke Kerk en de *Lutheran*

*World Federation* te Augsburg een gemeenschappelijke verklaring over de rechtvaardigingsleer werd ondertekend, betekende dit de officiële bekrachtiging van een consensus die op verschillende niveaus reeds lang was bereikt. Het is echter de eerste keer dat de Rooms-Katholieke Kerk een na langdurig oecumenisch overleg bereikte consensus plechtig proclameert. Ik verwijl even bij deze gemeenschappelijke verklaring, omdat de ondertekenaars zich blijkbaar ook akkoord konden verklaren met de erin gehanteerde hermeneutische methode en omdat, zeker wat de protestantse partner betreft, een akkoord over de rechtvaardiging het vertrekpunt is voor een dialoog over de ecclesiologische verschilpunten, met als perspectief het herstel van de kerkelijke gemeenschap.

In de inleiding tot het document wordt het type consensus precies beschreven. De lutherse kerken en de Rooms-Katholieke Kerk zijn nu in staat 'een gemeenschappelijk verstaan van onze rechtvaardiging door Gods genade door het geloof in Christus te articuleren. Het dekt niet alles wat iedere kerk over de rechtvaardiging leert, maar het behelst een consensus over grondwaarheden van de rechtvaardigingsleer en toont aan dat de blijvende verschillen in hun uitleg niet langer aanleiding geven tot leerstellige veroordelingen.'

In het derde hoofdstuk wordt de verworven consensus over de rechtvaardiging bondig verwoord. Belangrijk is ook dat wordt nagedacht over de plaats van de rechtvaardigingsleer in beide confessies, hetgeen relevant is voor de dialoog over andere thema's. De rechtvaardigingsleer 'is meer dan slechts een deel van de christelijke geloofsleer. Ze staat in een wezenlijke verhouding tot alle geloofswaarheden, die moeten worden opgevat als met elkaar in een innerlijke samenhang staand. Het is een onmisbaar criterium dat voortdurend dienstbaar is in het oriënteren van de hele leer en praxis van onze kerken op Christus'. De woorden 'een onmisbaar criterium' worden nog verduidelijkt: 'Wanneer lutheranen de unieke betekenis van dit criterium benadrukken, ontkennen ze de verwevenheid en betekenis van alle geloofswaarheden niet. Wanneer katholieken zichzelf gebonden achten door verschillende criteria, ontkennen ze toch de speciale functie van de boodschap van de rechtvaardiging niet.' In protestantse kringen waren namelijk misverstanden gerezen over de vraag welke 'verschillende criteria' de katholieken bedoelden. In de annex werd daarom op verzoek van de lutherse kerken als verduidelijking opgenomen dat de rechtvaardigingsleer 'maat of toetssteen voor het christelijk geloof is' en dat 'geen enkele leer in tegenspraak mag zijn met dit criterium'. Het is alleszins een geweldige stap vooruit dat de Rooms-Katholieke Kerk de betekenis van de rechtvaardiging als criterium überhaupt erkent en haar niet, zoals in het verleden, vanuit een contra-reformatoische reflex afwijst.

In het vierde hoofdstuk wordt het gemeenschappelijke begrip van de rechtvaardiging verder geëxpliciteerd. Eerst wordt voor een aantal aspecten van de rechtvaardigingsleer uit de doeken gedaan wat gemeenschappelijk kan worden beleden, en vervolgens worden de resterende verschillen in de katholieke en de lutherse leer met betrekking tot deze aspecten beschreven en toegelicht. In de conclusie van het document wordt gezegd dat als gevolg van de bereikte consensus de blijvende verschillen in taal, theologische vormgeving en accentueringen acceptabel zijn geworden. Deze verschillen heffen de bereikte consensus niet opnieuw op. Met betrekking tot de veroordelingen uit het verleden wordt gezegd dat die niet langer op deze tekst van toepassing zijn. Ze blijven echter hun nut behouden als 'heilzame waarschuwingen'. De ondertekenaars beseffen ook dat de bereikte consensus 'in het leven en de leer van de kerken haar uitwerking moet kennen en moet waargemaakt worden'. Hij vormt 'een draagkrachtige grondlaag' voor de bespreking van discussiepunten die nog verder verhelderd moeten worden. Enkele thema's worden met name genoemd: 'de verhouding van het Woord van God en de kerkelijke leer, de doctrine over de kerk, over gezag in de kerk, over de eenheid van de kerk, over ambt en sacramenten en ten slotte de verhouding tussen rechtvaardiging en sociale ethiek'. Alleszins is hiertoe het geduldig voortzetten van de dialoog vereist. Zoals Harding Meyer zegt: 'De bereikte consensus is geen toverlamp van Alladin, voor wiens licht alle gesloten deuren automatisch opengaan.' Het valt deze vooraanstaande lutherse autoriteit inzake oecumene echter op dat de kwestie van de intercommunie in het lijstje niet voorkomt, terwijl het gemeenschappelijk geloof in Christus en zijn evangelie er juist om vraagt gemeenschappelijk beleefd te worden in de viering van de sacramenten.

### *Kerk en kerkorde*

Het overleg in de internationale *Lutheran-Catholic Commission on Unity* over de apostoliciteit van de kerk zou in de loop van dit jaar worden afgerond. In het jaar 2000 publiceerde een dialoogcommissie, bestaande uit vertegenwoordigers van de Duitse bisschoppenconferentie en de *Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands* (VELKD), de resultaten van hun als bijdrage tot de discussie bedoelde overleg over ecclesiologische thema's in de publicatie *Communio sanctorum. The Church as Communion of Saints*. De toepassing van de hermeneutische methode van de gedifferentieerde consensus gaf de commissie de gelegenheid vorderingen te maken in enerzijds de reflectie op de instanties die betrokken zijn bij het ontvangen, kennen en betuigen van de waarheid in de kerk van Christus en anderzijds de bezinning op het Petrus-ambt. Bij het eerstgenoemde proces zijn vol-

gens beide dialoogpartners de heilige Schrift, de traditie, de geloofszin van de gelovigen, het kerkelijk ambt en de theologie betrokken. De paragrafen over het kerkelijk ambt (61-68) vormen een goede illustratie van de gehanteerde methode.

Het document geeft eerst aan over welke aspecten consensus bestaat tussen beide kerken. Katholieken en lutheranen erkennen dat het gewijde ambt een bijzondere verantwoordelijkheid heeft om de christelijke leer op bindende wijze te onderrichten, zij het steeds onder het gezag van het evangelie en ingebed in het gelovige getuigenis van de kerk, die in haar geheel niet kan dwalen. Er blijven echter nog onopgeloste spanningen tussen beide kerken bestaan. Volgens de katholieke overtuiging heeft Christus het leerambt toevertrouwd aan paus en bisschoppen, die het onder welbepaalde omstandigheden op onfeilbare wijze uitoefenen. Lutheranen zijn van mening dat de ontwikkeling van een gezagvolle traditie te maken heeft met de ontwikkeling van een alomvattende consensus (*magnus consensus*) door bisschoppen, theologen, voorgangers en gemeenten. Kerkelijke definities zijn steeds op receptie door de gemeenten aangewezen. Aan de basis van de onderscheiden opvattingen van beide kerken liggen dieperliggende overtuigingen. Lutheranen geloven dat het in de Schrift geopenbaarde Woord van God zichzelf uitlegt (*autopisteia*), terwijl katholieken van mening zijn dat voor de authentieke interpretatie ervan een onfeilbaar magisterium noodzakelijk is. Volgens de auteurs 'kan geen van beide gesprekspartners van de andere partner verwachten dat deze zijn geloofsstandpunt opgeeft'. Wel hoopt men de tegenstellingen minder scherp te kunnen maken, zodat ze niet langer kerk-splitsend zijn. Hiertoe moeten katholieken in theorie en praktijk aantonen dat dit magisterium een instrument is dat door God ten dienste van de waarheid wordt gebruikt. Lutheranen dienen in te zien dat deze katholieke opvatting niet in tegenspraak is met de lutherse leer van de zichzelf uitleggende kracht van het Woord van God.

De reflectie van vertegenwoordigers van beide kerken op het Petrusambt vindt haar vertrekpunt in de gemeenschappelijke overtuiging dat de kerk van God gerealiseerd wordt op lokaal, regionaal en universeel niveau. Wel worden de verschillende niveaus in beide kerken anders gewaardeerd. Lutheranen zijn van mening dat de kerk in de eerste plaats gerealiseerd wordt op lokaal niveau, terwijl katholieken de eenheid van de lokale gemeenschappen onder de bisschop benadrukken en bovendien zeggen dat de bisschop op zijn beurt in een hiërarchische *communio* staat met de paus. Erkennen de meeste lutherse kerken het bovenlokale gezag van de bisschop – dat echter steeds op collegiale wijze uitgeoefend wordt met synodale medeverantwoordelijkheid van alle gelovigen –, dan is het volgens hen ook



legitiem na te denken over de vraag of het Petrus-ambt 'geëigend, mogelijk of zelfs noodzakelijk' is.

In de conclusies (192-200) van dit onderdeel worden eerst de drie fundamentele uitgangspunten vermeld die volgens de Rooms-Katholieke Kerk overgenomen dienen te worden in de dialoog over het Petrus-ambt:

- 1 het Petrus-ambt behoort als een noodzakelijke dienst aan het evangelie tot de wezenlijke structuren van de kerk;
- 2 het kreeg historisch vorm in de persoon van de bisschop van Rome;
- 3 eindverantwoordelijkheid in leiding en leer behoort tot de kern van dit ambt.

De lutherse gesprekspartner zag geen fundamentele bezwaren tegen de eerste stelling, en stelde als voorwaarden bij de overige punten dat de Petrus-dienst ingebed moet zijn in collegiale en synodale gezagsstructuren, dat de autonomie van de regionale deelkerken gevrijwaard moet blijven, en dat de autoriteit van de bisschop van Rome beperkt wordt door het gezag van de Schrift en de gezamenlijke verantwoordelijkheid van alle gedoopten.

Beide partners komen inzake het Petrus-ambt tot de volgende conclusies.

- 1 Op universeel niveau is een ambt dat ten dienste staat van de eenheid en waarheid van de kerk een noodzaak.
- 2 Deze Petrus-dienst dient echter de structuren van conciliariteit, collegialiteit en subsidiariteit te erkennen.
- 3 Verscheidenheid in opvattingen over theologische, historische en kerkjuridische detailkwesties is legitiem, zelfs over de vraag of de historische Jezus een Petrus-ambt heeft ingesteld.
- 4 De katholieke en de lutheraanse deelnemers aan dit overleg zijn van mening dat de Rooms-Katholieke Kerk haar opvattingen over het jurisdictieprimaat en de onfeilbaarheid van de paus opnieuw moet expliciteren.
- 5 Alle christelijke kerken zouden het ermee eens moeten zijn op een nieuwe wijze uitdrukking te geven aan de universele *communio* die tussen hen bestaat.
- 6 De Rooms-Katholieke Kerk moet uitmaken of het voor haar acceptabel is dat kerken een vorm van gemeenschap met de paus ontwikkelen die anders is dan de huidige, tijdens het Eerste Vaticaans Concilie ontwikkelde vorm.

De studie van de soms heftige reacties op *Communio sanctorum* maakt echter duidelijk dat vooral de reflecties op het Petrus-ambt niet algemeen gedeeld worden. De *Evangelische Kirche Deutschlands* pu-

bliceerde bij gelegenheid van Hervormingsdag 2001 een *votum* waarin de Petrus-dienst incompatibel werd geacht met de protestantse opvattingen over kerkgemeenschap. De evangelische theologische faculteit van Tübingen reageerde even afwijzend. Individuele lutherse theologen zijn van mening dat hun kerk nooit kan toegeven dat de Petrus-dienst noodzakelijk uit het wezen van de kerk voortvloeit. Katholieke theologen vragen zich op hun beurt af of de noodzakelijk geachte band tussen het Petrus-ambt en collegiale en synodale structuren van gezamenlijke verantwoordelijkheid niet betekent dat de pauselijke jurisdictiemacht feitelijk wordt opgeheven.

### **3 De multilaterale oecumenische dialoog over wezen en zending van de kerk**

In de inleiding zei ik al dat het niet eenvoudig is in een dialoogproces waarin de meeste christelijke kerken participeren, tot een consensus tekst te komen, zeker niet waar het thema van de dialoog het wezen en de zending van de kerk zelf betreft. Het is bijvoorbeeld zeer opvallend dat de Conferentie van de Europese Kerken (CEC) en de Raad van de Europese Bisschoppenconferenties (CCEE) er in 2001 alleen in slaagden onder de titel *Charta Oecumenica* 'richtlijnen met het oog op een groeiende samenwerking tussen de kerken in Europa' te publiceren, omdat men onder druk van de orthodoxe dialoogpartners heeft vermeden dogmatische uitspraken over het wezen van de kerk te doen. Het document bevat terzake enkel de oproep niet te berusten in de verschillende opvattingen die er bestaan over de kerk en haar eenheid, over de sacramenten en de bedieningen.

In het studiedocument over het wezen en de zending van de kerk van de commissie *Faith and Order* (1998) worden de verschillen in kerkopvatting tussen de verschillende kerken zeker niet weggepoetst. Het corpus van de tekst heeft de bedoeling de consensus uit te drukken die tussen de kerken bestaat. In de verschillende hoofdstukken werden kaders opgenomen die aangeven over welke onderwerpen er nog meningsverschillen bestaan. De kerken worden uitgenodigd na te gaan welke van deze verschillen beschouwd kunnen worden als uitdrukkingen van een legitieme verscheidenheid, en welke een kerk-splitsend karakter hebben.

De term *koinonia* of *communio* wordt uiterst geschikt geacht om het wezen en de zending van de kerk uit te drukken. De auteurs van het document geloven ook dat er consensus bestaat over het spreken over diverse gradaties van *communio*, hetgeen echter in de ogen van sommige commentatoren een contradictie inhoudt. In een kader is echter de belangrijke vraag opgenomen of aan de notie geen groter gewicht wordt toegekend dan ze in staat is te dragen. De christelijke kerken

zouden ook eensgezind zeggen dat de *communio* van de kerk haar uitdrukking vindt in de *communio* van lokale kerken die het apostolische geloof belijden, vieren en belichamen, maar ook gekenmerkt worden door legitieme verschillen. Tegelijkertijd wordt echter realistisch ingezien dat reeds de notie 'lokale kerk' anders wordt geïnterpreteerd in de diverse tradities.

De belangrijkste verdienste van dit document bestaat in de reflectie op de heilsmiddelen die in de kerk de *communio* tot stand brengen en in stand houden. Alle kerken zijn het erover eens dat het apostolisch geloof, de doop, eucharistie/avondmaal, het ambt en de eenheidsdienst (*episkopè*) hiertoe behoren. Het ter discussie stellen van de praktijk van de wederdoop kon blijkbaar niet onder de punten van consensus worden vermeld. Het document geeft zich er rekenschap van dat er verschillen van opvatting bestaan over eucharistische gastvrijheid, maar zegt ook dat alle christenen ernaar verlangen de eenheid die krachtens de ene doop onder hen bestaat, te kunnen uitdrukken in de eucharistische gemeenschap. Dat er in de christelijke kerken een gewijd ambt bestaat dat ten dienste staat van de eenheid, dateert 'van de oudste tijden', maar wordt niet voorgesteld als door God gewild. Op dezelfde wijze wordt gezegd dat veel kerken de drievoudige ambtsstructuur hebben bewaard, maar worden, in tegenstelling tot de in 1982 vastgestelde tekst over doop, eucharistie en ambt (het BEM-rapport), andere christelijke kerken niet aangemoedigd deze optie te overwegen. Het document meent te mogen uitgaan van consensus over het inzicht dat 'de eerste uitdrukking van de apostolische successie gevonden wordt in de apostolische traditie van de kerk als geheel'. Commentatoren waarderen bovendien dat de aanwezigheid van een eenheidsdienst door de kerken als noodzakelijk wordt beschouwd, en dat bovendien wordt gezegd dat deze dienst op alle niveaus van het kerkelijk leven op een persoonlijke, gemeenschappelijke en collegiale wijze moet worden uitgeoefend. Kerken die dit ambt aan een bisschop toevertrouwen, zouden moeten kunnen erkennen dat de *episkopè* in andere kerken op synodale wijze plaatsvindt, en omgekeerd. Over het primaatschap zegt het document dat het, 'waar het bestaat', onafscheidelijk verbonden is met de collegiale en gemeenschappelijke dimensies van het kerkelijk leven. Er gaapt echter een brede kloof, zo wordt erkend, tussen kerken die het primaatschap noodzakelijk achten en kerken die het een gruwel vinden. In de voorlaatste paragraaf wordt de weg beschreven die de oecumenische dialogen op bilateraal en op multilateraal niveau de kerken voorhouden. Ik presenteer hem tevens als open einde van deze summier verkenningstocht. Deze weg zal de kerken voeren 'van een gemeenschappelijke affirmatie over de kerk, over een gemeenschappelijk verstaan van die affirmaties, tot een steeds grotere erkenning van

de kerkelijke realiteit in andere gemeenschappen dan de onze en ten slotte tot het inzicht in de noodzaak en mogelijkheid een volledige en zichtbare *communio* tussen de kerken te realiseren'.

## Literatuur en voornaamste bronnen

### Bij 1

– J. Vercruyssen, 'Drie in één? Katholieken, orthodoxen en protestanten: enig in de éne oecumenische beweging?', in: *Collationes* 32 (2002), 165-186.

### Bij 2

– De gemeenschappelijke verklaring over de rechtvaardigingsleer is gepubliceerd op de website van het Vaticaan ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)) onder de documenten van de Pauselijke raad voor de eenheid.

– Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, *Communio Sanctorum. Die Kirche als gemeinschaft der Heiligen*, Paderborn, 2000.

– N. Egender, 'Communio sanctorum. L'église comme communauté des saints', in: *Irénikon* 75 (2002), 480-536.

– B.J. Hilberath en W. Pannenberg (redactie), *Zur Zukunft der Ökumene. Die 'Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre'*, Regensburg, 1999.

### Bij 3

– De ontwerp tekst over *The Nature and Purpose of the Church* kan men terugvinden op de website van de Wereldraad van Kerken ([www.wcc-coe.org](http://www.wcc-coe.org)).

– Commentaren van de hand van Catherine E. Clifford en Francis A. Sullivan verschenen in *Ecumenical Trends* 32 (2003), 129-137 en 145-153.

☞ **Peter De Mey** doceert ecclesiologie en oecumenica aan de Faculteit Godgeleerdheid van de Katholieke Universiteit Leuven. E-mail-adres: [peter.demey@theo.kuleuven.ac.be](mailto:peter.demey@theo.kuleuven.ac.be).

*Summary* – This article introduces the reader to the recent discussions on ecclesiological issues that are currently being held in the ecumenical movement at bilateral and multilateral level. After an introduction to the basic differences that exist between the Christian churches on the nature of the church and on the goal of the ecumenical dialogue, attention is paid to the following documents: *The Nature and Purpose of the Church* (1998), *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* (1999) and *Communio Sanctorum* (2000).

# Een selectie van belangrijke interconfessionele dialogen

Krista Carreel

---

## INTERNATIONALE MULTILATERALE DIALOGEN

### Commissie voor Geloof en Kerkorde van de Wereldraad van Kerken

- *Baptism, Eucharist, Ministry* (Report of the Faith and Order Commission), World Council of Churches, 1982 (Lima Report).
- *The Nature and Purpose of the Church. A Stage on the Way to a Common Statement*, 1998.

### Raad van Europese Bisschoppenconferenties (CCEE) en de Conferentie van Europese Kerken (CEC)

- *Charta Oecumenica. Handvest voor groeiende samenwerking van de kerken in Europa*, 2001.

## INTERNATIONALE BILATERALE DIALOGEN TUSSEN DE ROOMSKATHOLIEKE KERK EN ANDERE KERKEN

### Anglicanen/rooms-katholieken

- *Eucharistic Doctrine*, 1971 (Windsor Statement).
- *Ministry and Ordination*, 1973 (Canterbury Statement).
- *Authority in the Church I*, 1976 (Venice Statement).
- *Authority in the Church II*, 1981.
- *Salvation and the Church*, 1987.
- *The Church as Communion*, 1990.
- *Life in Christ. Morals, Communion and the Church*, 1993.
- *The Gift of Authority. Authority in the Church III*, 1999.

### Lutheranen/rooms-katholieken

- *The Gospel and the Church*. 1972 (Malta Report).
- *The Eucharist*, 1978.
- *Ways to Community*, 1980.

- *All under One Christ*, 1980 (Roman Catholic-Lutheran Joint Commission Statement on the Augsburg Confession).
- *The Ministry in the Church*, 1981.
- *Facing Unity. Models, Forms and Phases of Catholic-Lutheran Fellowship*, 1984.
- *Church and Justification. Understanding the Church in the Light of the Doctrine of the Justification*, 1993.
- *Common Declaration on the Doctrine of Justification*, 1999.

### **Gereformeerden/rooms-katholieken**

- *The Presence of Christ in Church and World* (Final Report of the Dialogue between the World Alliance of Reformed Churches and the Secretariat for Promoting Christian Unity), 1977.
- *Towards a Common Understanding of the Church* (Reformed-Roman Catholic International Dialogue, Second Phase), 1984-1990.

### **Orthodoxen/rooms-katholieken**

- *The Mystery of the Church and of the Eucharist in the Light of the Mystery of the Holy Trinity*, 1982.
- *Faith, Sacraments and the Unity of the Church*, 1987.
- *The Sacrament of Order in the Sacramental Structure of the Church with Particular Reference to the Importance of Apostolic Succession for the Sanctification and Unity of the People of God*, 1988.
- *Uniatism, Method of Union of the Past, and the Present Search for Full Communion*, 1993 (Balamand Statement).

### **Methodisten/rooms-katholieken**

- *Towards a Statement on the Church*, 1986.
- *The Apostolic Tradition*, 1991.
- *The Word of Life. A Statement on Revelation and Faith*, 1995.
- *Speaking the Truth in Love. Teaching Authority among Catholics and Methodists*, 2001.

### **Pinksterkerken/rooms-katholieken**

- *Final Report*. Dialogue between the Secretariat for Promoting Christian Unity and Some Classical Pentecostals 1977-1982.
- *Perspectives on Koinonia*. The Report from the Third Quinquennium of the Dialogue between the Pontifical Council for Promoting Christian Unity and Some Classical Pentecostal Churches and Leaders 1985-1989.

– *Evangelization, Proselytism and Common Witness*. The Report from the Fourth Phase of the International Dialogue 1990-1997 between the Roman Catholic Church and Some Classical Pentecostal Churches and Leaders.

### **Disciples of Christ/rooms-katholieken**

- Report on the International Commission for Dialogue between Disciples of Christ and the Roman Catholic Church 1977-1981.
- *The Church as Communion in Christ*. Report of the Second Phase of the International Disciples of Christ/Roman Catholic Church, 1992.

### **AKKOORDEN MET HET OOG OP HET HERSTEL VAN DE COMMUNIO TUSSEN DE KERKEN**

- *Konkordie van Leuenberg*, 1973 (akkoord tussen de kerken van lutherse en calvinistische belijdenis).
- *The Meissen Common Statement. On the Way to Visible Unity*, 1988 (akkoord tussen de partnerkerken van de Evangelische Kirche Deutschlands en de Church of England).
- *The Porvoo Common Statement*, 1992 (akkoord tussen de anglicaanse kerken in Groot-Brittanië en de meeste lutherse kerken in Scandinavië en de Baltische staten).
- *Appelés à témoigner et à servir. Affirmation commune de Reuilly*, 1999 (akkoord tussen de anglicaanse kerken in Groot-Brittanië en de gereformeerde en lutherse kerken in Frankrijk).

∞ **Krista Carreel** is projectmedewerkster van het Centrum voor Oecumenisch Onderzoek van de faculteit Godgeleerdheid van de Katholieke Universiteit Leuven. E-mailadres: krista.carreel@theo.kuleuven.be.

# Dialogo tussen protestanten en orthodoxen

Karel Blei

---

**In gesprekken met de orthodoxen willen de protestanten graag uitleggen dat ze de orthodoxen nader staan dan dezen veronderstellen. De orthodoxen vinden de opvattingen van de protestanten echter onvolledig. Drijfveer van de dialoog blijft voor protestanten het ontzag voor het geloofsmysterie dat orthodoxen eigen is.**

Sinds 1988 is er een officiële dialoog gaande tussen de WARC (Hervormde Wereldbond) en de orthodoxe kerk. Bijeenkomsten vonden en vinden gemiddeld om de twee jaar plaats. Afwisselend treedt een lidkerk van een van beide partners daarbij op als organiserende en ontvangende partij. De achtste en tot nu toe laatste bijeenkomst was in september 2003, in Roemenië. Er wordt in elk geval nog één ontmoeting voorzien, vermoedelijk in 2005.

Waarom en hoe is deze dialoog op gang gekomen? Wat waren de specifieke problemen die hier moesten worden overwonnen? Hoe is deze dialoog verlopen? En wat heeft hij tot nu toe opgeleverd? Dat zijn de vragen waarop ik in het nu volgende hoop in te gaan.

Aan de titel van dit artikel wordt daarmee maar ten dele recht gedaan. De WARC vertegenwoordigt kerken uit de traditie van het gereformeerde protestantisme (evenals uit de – verwante – traditie van het congregationalisme). Ook het lutherse protestantisme is (al sinds 1981) met de orthodoxie in dialoog. En ook met de kerken van de oriëntaals-orthodoxe traditie (die, anders dan de orthodoxe of 'oosters-orthodoxe' kerken, de door het concilie van Chalcedon in 451 vastgestelde leer van de twee naturen van Christus nooit hebben aanvaard) heeft de WARC (tussen 1993 en 2001) een dialoog gevoerd.<sup>1</sup> De beide laatstgenoemde dialogen blijven hier echter korthedshalve buiten beschouwing. Ik concentreer mij op die ene dialoog tussen WARC en (oosterse) orthodoxie, als typerend voorbeeld van een ontmoeting tussen protestanten en orthodoxen.

## Oosters en westers christendom

Sinds de jaren zestig van de vorige eeuw zijn en worden, ook op



wereldniveau, talloze bilaterale dialogen gevoerd, die erop gericht zijn wederzijdse misverstanden te overwinnen en (grotere) openheid voor elkaars positie en zo tot meer eenheid te komen. In sommige gevallen hebben de dialoogpartners al veel gemeenschappelijk. Dan kan de dialoog in korte tijd ver komen. Maar in andere gevallen is er een aanzienlijke afstand te overbruggen. Dan vergt de dialoog veel tijd en geduld. Dit laatste is van toepassing op de dialoog die wij hier bespreken. Protestanten en orthodoxen vertegenwoordigen zeer verschillende werelden.

De orthodoxie is oosters christendom. Zij ontstond in het Byzantijnse (of: Oost-Romeinse) rijk, dat in de eerste eeuwen van onze jaartelling alle landen rondom het oostelijk deel van de Middellandse Zee omvatte. Vanuit de hoofdstad Constantinopel (vandaag Istanbul) verspreidde dit oosterse christendom zich door heel oostelijk Europa; het werd daar de staatsreligie. Het is in denken en beleven gestempeld door de Griekse cultuur.

Het protestantisme ontstond in de zestiende eeuw, in de samenhang van het westerse christendom. Dat had zich in het West-Romeinse rijk rondom de oude hoofdstad Rome ontwikkeld. Vanuit Rome had het zich nadien over heel centraal en westelijk Europa verspreid. Het was en is gestempeld door de Latijnse cultuur.

In 1054 kwam het, zoals bekend, tot het 'grote schisma', de dramatische (en nooit geheelde) breuk tussen het oosterse en het westerse christendom. Maar die breuk kwam niet onverwacht. Zij was het resultaat van een al eeuwen durend proces van vervreemding, dat zijn wortels had in het verschil tussen de Griekse en de Latijnse cultuur. Kort samengevat: de Griekse cultuur is meer filosofisch, speculatief ingesteld; de Latijnse cultuur hecht meer aan juridisch denken, precieze organisatie en het maken van duidelijke onderscheidingen. Dat verschil vertaalt zich ook in verschillen in geloofsdenken en kerkelijk leven.

Een oud Russisch verhaal vertelt hoe het christendom in de tiende eeuw naar Rusland kwam. De vorst van Kiev had afgezanten naar Constantinopel gestuurd om over het christelijk leven aldaar informatie in te winnen. De afgezanten raakten in Constantinopel diep onder de indruk van de kerkdienst in de Hagia Sophia. In hun rapport aan de vorst zeiden ze: 'We wisten niet of we in de hemel of op aarde waren, want zo'n stralende schoonheid is er nergens op aarde. Wij kunnen u die niet beschrijven; alleen dit weten wij: dat God daar bij de mensen woont ... die schoonheid is ons onvergetelijk.' Dit bericht moet de vorst van Kiev hebben overtuigd. Spoedig daarop liet hij zichzelf en heel de bevolking van Kiev dopen. Voortaan, als christen, noemde hij zich Wladimir, vredevorst.<sup>2</sup>

Hier krijgen wij, hoezeer ook waarschijnlijk romantisch bijgekleurd,

een treffend beeld van de orthodoxe spiritualiteit. De eredienst staat er centraal, als beleving van de hemel op aarde, als mystieke deelname aan het heilbrengend, herscheppend gebeuren van Christus' incarnatie en verrijzenis. In de westerse christenheid is de eredienst minder het één en het al. Men is daar nuchterder ingesteld en verstaat het heil niet zozeer in mystieke als wel in juridische termen: vergeving, verzoening, rechtvaardiging. Diezelfde juridische instelling komt tot uiting in de ontwikkeling van een precieze, dus ook hiërarchische, kerkorganisatie onder leiding van de paus. Hiërarchie kent men ook in de orthodoxie, maar deze wordt daar minder organisatorisch, meer mystiek beleefd. De paus had steeds uitdrukkelijker de pretentie de leider te zijn van de gehele christenheid, in West én Oost. Die pretentie is in de orthodoxie nooit aanvaard. Ze staat haaks op de orthodoxe spiritualiteit, en werd een van de redenen voor het 'grote schisma'.<sup>3</sup> De verhouding tussen orthodoxie en rooms-katholicisme is tot op vandaag een uiterst gevoelige.

### **Orthodoxen en protestanten: verschillen en overeenkomsten**

Deze controverse raakt ook het protestantisme. De zestiende-eeuwse reformatie was immers een conflict binnen de westerse kerk. De kerkhervormers hadden wel een fel dispuut met de Rooms-Katholieke Kerk en haar theologie, maar zij deelden de juridische denkwijze over het heil die in het rooms-katholicisme opgeld deed. Ook voor hen concentreerde alles zich rondom vergeving, verzoening, rechtvaardiging, al gaven zij andere antwoorden op de vraag hoe dit heil een mens ten deel valt. Ook zij – in het bijzonder Calvijn en zijn medestanders – hechtten aan een heldere organisatie van het kerkelijk leven, al wezen zij de rooms-katholieke kerkstructuur van de hand. Ook in de dialoog tussen protestantisme en orthodoxie gaat het om een ontmoeting tussen westers en oosters christendom.

Weliswaar hebben protestantisme en orthodoxie bepaalde overeenkomsten die zouden kunnen betekenen dat de afstand tussen beide minder groot is dan hij op het eerste gezicht lijkt. Beide staan kritisch tegenover de rooms-katholieke opvatting van het pauselijk oppergezag. Daarbij gaat het niet alleen over de centrale bestuursmacht van de paus, maar ook over de pauselijke bevoegdheid tot het nemen van bindende beslissingen in zaken van geloof en zeden. De orthodoxie beschouwt deze laatste bevoegdheid als een misplaatste aanmatiging en een ernstige dwaling. Daardoor is immers, naar orthodoxe visie, de deur opengezet voor het proclameren van steeds nieuwe dogma's, terwijl de wezenlijke taak van de kerk juist is: het verdedigen en handhaven van de onveranderlijke, oorspronkelijke christelijke traditie. Het protestantisme deelt de orthodoxe huiver voor nieuwe dogma's, voor een zich steeds verder ontwikkelende kerkleer. Evenzeer als de ortho-

doxie wilde de reformatie, tegenover de latere, kerkelijke traditie, teruggrijpen op de bron, de oorsprong van het christelijk geloof. Stellig is er verschil. De orthodoxie vindt dit oorspronkelijke, ongedeelde geloof gezaghebbend gerepresenteerd in de uitspraken van de eerste concilies. De reformatie greep ook over deze concilies heen terug op de bijbel zelf. De orthodoxie beschouwt de kerkvaders als normatieve getuigen. Voor de reformatie was uiteindelijk het getuigenis van apostelen en profeten het enige normatieve. Naar protestantse overtuiging moeten dogma's en concilie-uitspraken altijd worden getoetst aan de Schrift, en dient men zich steeds (in het licht van het bijbels getuigenis) af te vragen hoe de klassieke formuleringen vandaag moeten worden geïnterpreteerd. Anders dan voor orthodoxen is voor protestanten herhaling van geijkte belijdenisformules niet genoeg. Daarin lijken protestanten weer wat op rooms-katholieken. Dit verschil moet echter niet overdreven worden. Ook de reformatoren hadden groot respect voor de traditie van de eerste eeuwen. Zij waren ervan overtuigd dat het getuigenis van de vroege kerk overeenstemt met de Schrift. Een bijbeluitleg die in tegenspraak was met de trinitarische en christologische dogma's van de vroege kerk, kon in hun ogen alleen daarom al geen correcte uitleg zijn. Deze dogma's waren voor hen in feite maatstaf voor de exegese.<sup>4</sup>

### **De dialoog over de Drie-eenheid**

Namens de WARC werden de eerste stappen naar een officiële dialoog gezet door Thomas F. Torrance uit Schotland. In 1977 deed hij concrete voorstellen, die van orthodoxe zijde gaarne werden aanvaard. Men besloot zich te concentreren op de 'fundamentele geloofszaken' als vervat in de hierboven genoemde dogma's. De geloofsbelijdenis van Nicea/Constantinopel zou als uitgangspunt dienen. Torrance zelf was ervan overtuigd dat er tussen het gereformeerde protestantisme en de orthodoxie een diepe verwantschap bestaat, waar beide hun basis hebben in het gedachtegoed van de (oosterse) kerkvaders. Wat het gereformeerde protestantisme betreft, zag hij dat bevestigd in de wijze waarop Karl Barth dit gedachtegoed vruchtbaar maakte voor zijn eigen, christocentrische, theologie.

Overeenkomstig Torrance's voorstellen waren de beide eerste officiële zittingen van de dialoogcommissie, in 1988 en 1990, gewijd aan een bespreking van de leer van Gods Drie-eenheid. Reeds in de zitting van 1990 werd over dit thema een gemeenschappelijke verklaring aanvaard, nauw aansluitend bij de uitspraken van de concilies van Nicea (325) en Constantinopel (381). Achtereenvolgens handelen paragrafen over 'de zelfopenbaring van God als Vader, Zoon en Heilige Geest' ('Te geloven in de eenheid van God los van de drie-eenheid is een beperking van de waarheid van de goddelijke openbaring'), over

Vader, Zoon en Geest als 'drie goddelijke personen', over de verhoudingen tussen deze drie goddelijke personen, over de tussen hen bestaande orde ('de prioriteit van de Vader binnen de Drie-eenheid doet geen afbreuk aan het feit dat de Vader niet in eigenlijke zin Vader is, los van de Zoon en de Geest'), over de in de Drie-eenheid bestaande eenheid, over de 'wederzijdse inwoning' van Vader, Zoon en Geest, en over God als 'één wezen, drie personen'. Dit alles wordt, met een citaat van de kerkvader Athanasius, gepresenteerd als 'het geloof van de katholieke kerk vanaf het begin, zoals gegeven door de Heer, verkondigd door de apostelen en gehandhaafd door de vaderen', het geloof 'waarop de kerk is gebaseerd'. Naast veel kerkvadercitaten bevat de verklaring ook enkele bijbelcitaten, in het bijzonder in de eerste paragraaf, over Gods zelfopenbaring. Gewezen wordt op de al in het Nieuwe Testament voorkomende trinitarische formuleringen.

In de derde bijeenkomst, in 1992, werd nog een kort commentaar als 'gemeenschappelijke overweging' bij deze verklaring vastgesteld. Het spreken over Gods 'wezen' (onderscheiden van de drie 'personen') wordt verhelderd vanuit de godsnaam in Exodus 3, 14: 'Ik ben die Ik ben', dus: als ook zelf al verwijzend naar een persoonlijke, niet naar een abstracte werkelijkheid.<sup>5</sup>

### **De dialoog over Jezus Christus, God en mens**

In dezelfde bijeenkomst begon de bespreking van het thema van de leer aangaande (de incarnatie van) Christus. Hier bleek in de discussie een verschil in benadering. Gereformeerde protestanten benaderen de betekenis van Christus 'van onderen'. De verkondiging van de evangeliën omtrent wat Jezus als profeet, priester en koning plaatsbepalend heeft gedaan, brengt hen tot de belijdenis van wie Hij is (de mens geworden Zoon van de Vader). Orthodoxen benaderen Christus' betekenis 'van boven'. Zij beginnen bij de mysteries van Drie-eenheid en menswording, en zien van daaruit Jezus' leven als de openbaring van het vleesgeworden Woord. Verbonden met dit verschil in benadering kwam een verschil in visie op de verhouding tussen menswording (incarnatie) en heil tot uiting. Gereformeerde protestanten zien de incarnatie als gericht op het verzoeningswerk, door Christus aan het kruis volbracht. Orthodoxen gaat het veeleer om de incarnatie, het mens-zijn van Christus, als zodanig; daarin zien zij heel de mensheid (heel de schepping) samengevat en verheerlijkt in de eenheid met God, iets wat zich voortzet in het leven van de kerk.

In de bijeenkomst van 1994 kwam het ook over deze thematiek tot een gemeenschappelijke verklaring, deze keer nauw aansluitend bij de uitspraak van het concilie van Chalcedon (451) over de 'twee naturen', de goddelijke en de menselijke, in de 'ene persoon' van Jezus Christus. Daarin worden de hierboven genoemde verschillen in benadering

verwoord. Tegelijkertijd en vooral wordt beklemtoond dat deze verschillen niet wezenlijk zijn. Gezamenlijk worden Christus' menswording, kruis en opstanding beleden als geschied 'om ons en om ons behoud'.<sup>6</sup>

In een (door de WARC gepubliceerd) commentaar op deze verklaring bekritiseerde de Braziliaanse gereformeerde theoloog Santonio de Godoy Sobrinho het hier gebezigde traditionele taalgebruik. Het spreken over Christus' 'twee naturen' doet zijns inziens geen recht aan 'de totale menselijke werkelijkheid van Jezus' en van het kruis. Men had, zegt hij, niet moeten volstaan met een herhaling van de tekst van Chalcedon. De verklaring doet dat wel, en presenteert zo een 'metafysische christologie' die in de Derde Wereld totaal geen betekenis heeft. In Latijns-Amerika is men niet geïnteresseerd in speculaties over de onderlinge verhouding van Christus' 'twee naturen', maar in een streven om de gekruisigde God betrokken te zien op de geschiedenis waarin wij vandaag leven.<sup>7</sup>

Een commentaar als dit zou voor orthodoxen onbegrijpelijk zijn. Het brengt echter precies tot uitdrukking wat hierboven werd gezegd over de protestantse waardering van klassieke dogma's en concilie-uitspraken. Hun gezag is voor protestanten altijd slechts een afgeleide van het gezag van de Schrift, en wat zij in taal van toen verwoorden, vereist een vertaling en actualisering in bewoording en denktrant van nu. Hebben de WARC-vertegenwoordigers in de dialoogcommissie dit te weinig bedacht? Hebben zij zich te veel in de orthodoxe denk- en spreekwijze laten meenemen? Hebben ze zich te veel in een kerkelijke ivoren toren laten opsluiten?

### **De dialoog over de kerk**

In de eerste vier bijeenkomsten bestond de WARC-delegatie vrijwel geheel uit Europese en Amerikaanse theologen. De Derde Wereld was bijna niet vertegenwoordigd. Vanaf 1996 werd dat anders. Theologen uit Latijns-Amerika, Afrika, het Midden-Oosten en Azië kwamen de delegatie versterken. Daardoor werden de discussies in de latere bijeenkomsten moeizamer.

Dat was waarschijnlijk mede het gevolg van het feit dat in die latere bijeenkomsten het gespreksonderwerp verschoof naar de ecclesiologie, de leer over de kerk. Ook hier werd aansluiting gezocht bij de geloofsbelijdenis van Nicea. Aan de orde kwamen in het bijzonder de eigenschappen van de kerk zoals zij in deze belijdenis worden genoemd: haar eenheid, heiligheid, katholiciteit, apostoliciteit, en in verband daarmee ook de sacramenten en het kerkelijk ambt. De hoop, door de WARC-deelnemers gekoesterd, dat de gesprekken over deze thema's al als vanzelf meer op de actualiteit betrokken zouden zijn, is slechts ten dele in vervulling gegaan. Merkwaardig genoeg

blijkt het juist bij deze thema's voor orthodoxen en protestanten moeilijker elkaar te verstaan.

Tot gemeenschappelijke verklaringen kwam het hierover (nog) niet, hooguit tot gemeenschappelijk aanvaarde samenvattingen van de gevoerde discussies en beschrijvingen van de geconstateerde verschillen. Soms was het zelfs moeilijk over zulke beschrijvingen en samenvattingen overeenstemming te bereiken. Herhaaldelijk kwam het voor dat orthodoxen al in de beschrijving van de gereformeerd protestantse positie een misvatting inzake hun eigen, orthodoxe opvattingen ontwaarden. Het was voor hen aanleiding om die in hun ogen bestaande misvatting te corrigeren, wat de WARC-vertegenwoordigers dan weer het gevoel gaf verkeerd begrepen te zijn.

Ik doe een poging tot een korte typering. Orthodoxen plegen de (gereformeerd) protestantse opvattingen inzake kerk, sacrament en ambt als onvolledig te beschouwen. Zij zijn graag bereid vanuit hun traditie dit ontbrekende aan te vullen. Protestanten hebben van hun kant de indruk dat zij de orthodoxen nader staan dan dezen veronderstellen, en willen juist dat graag uitleggen. Waarschijnlijk gaat het hier, net als in de christologie, om een verschil in benadering. Orthodoxen benaderen de kerk 'van boven'. Voor hen is de kerk allereerst hemels mysterie. Ambt en sacrament hebben daarbij hun speciale plaats. Protestanten beginnen 'van onderen'. Voor hen is de kerk primair aardse realiteit, realiteit van mensen. Het ambt wordt daarbij niet zozeer als gegevenheid als wel als functie beschouwd. Maar het één behoeft het ander toch niet uit te sluiten? De hoop op meer toenadering leeft voort. Zoals gezegd: er zijn plannen voor nog een ontmoeting.

### **Samen oog hebben voor de diepte van het heil**

Het bovenstaande kan de indruk wekken als zou deze dialoog een bij uitstek binnenkerkelijk gebeuren zijn, zonder openheid naar de wereld toe. Men moet zich er echter niet op verkijken. Alle aandacht ging en gaat hier inderdaad uit naar het rechte verstaan van de christelijke traditie. Maar dat gebeurt in de overtuiging dat juist daarmee de wereld gediend is. Vandaar ook het volhardend streven elkaar in dit rechte verstaan te vinden.

Ik herinner aan het oude Russische verhaal over de komst van het christendom naar Rusland. De onbeschrijflijke schoonheid van de orthodoxe eredienst in de Hagia Sophia moet op de zoekende vreemdelingen uit Kiev, en zo ook op hun vorst, een onweerstaanbare aantrekkingskracht hebben uitgeoefend. Zo geschiedde zending, niet als bewuste activiteit van de kerk, maar al onwillekeurig, vanuit dat wat de kerk *is*. Het is orthodoxe overtuiging dat zending zo ook dient te ge-

schieden. Dat is wat orthodoxen ook vandaag beweegt, waar zij theologisch de wacht betrekken bij de traditie die hun dierbaar is.

Gereformeerde protestanten denken vanouds activistischer over zending. Hebben zij misschien te weinig oog voor het mysterie van de kerk, voor de diepte van het christelijk geloofsmysterie? Kennen zij te weinig het element van viering en beleving van het heil, inclusief de ervaring van schoonheid waarmee dat gepaard kan gaan? Zijn zij, nog steeds, te verbaal ingesteld en te snel op zoek naar de relevantie van de eeuwenoude traditie voor vandaag? Kunnen de protestanten hier leren van de orthodoxen, en omgekeerd de orthodoxen ook van de protestanten?

Dat dat zo is, vormde en vormt de eigenlijke drijfveer van deze dialoog. Naarmate het tot concretisering van deze wederzijdse overtuiging kan komen, zal deze dialoog werkelijk een (bescheiden) bijdrage kunnen leveren tot overbrugging van de kloof die westers en oosters christendom van elkaar scheidt.

## Noten

- 1 Zie over de luthers-orthodoxe dialoog Jeffrey Gross FSC, Harding Meyer en William G. Rusch (redactie), *Growth in Agreement II. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982-1998*, Genève, 2000, 219-229. Zie over de dialoog tussen WARC en oosters-orthodoxen idem, 291-294.
- 2 Zie hierover Timothy Ware, *The Orthodox Church*, Penguin, 1969, 269.
- 3 Uitvoeriger over de verhouding tussen oosters en westers christendom mijn: *Freedom of Religion and Belief. Europe's Story*, Assen, 2002, 36-44. Zie over de vraag hoe het grote schisma zich voltrok Victoria Clarke, *Why Angels Fall. A Journey Through Orthodox Europe from Byzantium to Kosovo*, New York, 2000, 17-20.
- 4 Hierover is nog altijd van belang J.Koopmans, *Het oudkerkelijk dogma in de reformatie, bepaaldelijk bij Calvin*, Wageningen, 1938 (herdruk: Amsterdam, 1983).
- 5 De teksten van alle tijdens de voorbesprekingen en tijdens de eerste twee officiële bijeenkomsten gehouden referaten, besproken teksten en bereikte resultaten zijn gepubliceerd in: Thomas F. Torrance, *Theological Dialogue between Orthodox and Reformed Churches* 1 en 2, Edinburgh 1985, 1993. De teksten van de gemeenschappelijke verklaring inzake de Drie-eenheid en van het gemeenschappelijke nadere commentaar bij deze verklaring is ook gepubliceerd in: Lukas Vischer (redactie), *Agreed Statements From The Orthodox-Reformed Dialogue* (Studies from the WARC 38), Genève, 1998, 12-20, alsmede in *Growth in Agreement II*, 280-287.
- 6 De tekst is gepubliceerd in Vischer, aangehaald werk, 21-24, in *Growth in Agreement II*, 288-290 en in *The Greek Orthodox Theological Review* 43 (1998), 433-438. De laatste uitgave bevat ook, bezorgd door George Dion.

Dragas, alle teksten en conclusies van de bijeenkomsten van 1992, 1994, 1996 en 1998.

- 7 Antonio de Godoy Sobrinho, 'Commentary on the Agreed Statement on Christology', in: Vischer, aangehaald werk, 57-60.

∞ **Dr. K. Blei** (1932) was van 1987 tot 1997 secretaris-generaal van de Nederlandse Hervormde Kerk. Sinds 1997 is hij namens de Samen op Weg-kerken bestuurslid van het Interkerkelijk Vredesberaad (IKV). Sinds 1999 is hij als docent kerkgeschiedenis verbonden aan de NBI Hogeschool voor Theologie te Utrecht. Van 1989 tot 1997 was hij voorzitter van het departement voor theologie van de WARC. Sinds 1994 neemt hij, als vertegenwoordiger van de WARC, deel aan de dialoog tussen de WARC en de orthodoxe kerk. E-mailadres: blei@antenna.nl

*Summary* – This article gives an overview and evaluation of the bilateral dialogue between the World Alliance of Reformed Churches and the Orthodox Church, that started in 1988. Orthodoxy is eastern (Greek) Christianity; reformed Protestantism belongs to western (Latin) Christianity. The one, in the East, is a more mystical type, the other (in the West) a more juridical type of Christianity. So, Protestantism and Orthodoxy are different indeed. Both, it is true, share the view that vis-à-vis later (especially Roman Catholic) doctrinal and Church developments one should stick to the original Christian faith as the decisive authority. However, whereas Orthodox find this origin represented in patristic theology and in the dogmas and doctrines of the Early Church, (reformed) Protestants are used to appeal to the supreme authority of Holy Scripture itself. They are also inclined to ask to what extent traditional formulas are relevant for today. The dialogue, taking the Nicene Creed as its point of reference, tries to overcome these differences. Agreed statements on Trinity and on Christology could be produced. Such an agreement could not yet be achieved in matters of ecclesiology. For the success of this dialogue, the key question is whether Reformed and Orthodox can learn from each other, on what are the dimensions and depth of salvation.



# De pinksterbeweging als factor in de oecumene

Huub Zegwaart

---

## **De twintigste eeuw was de eeuw van de oecumene. Maar ook de eeuw van de pinksterkerken. Wat hebben die twee met elkaar?**

De relatie tussen de pinksterbeweging en de historische kerken is lange tijd gespannen geweest, en getekend door wederzijds wantrouwen en wederzijdse veroordeling. Hierin is de laatste decennia een kentering gekomen, getuige onder andere de participatie van pinksterchristenen in het missionair kwartaalberaad van de Nederlandse Zendingsraad en de samenwerking tussen Azusa Theologische Hogeschool en de faculteit godgeleerdheid van de Vrije Universiteit.

### **Obstakels**

Om de moeizame relatie tussen de traditionele kerken en de pinksterbeweging in perspectief te kunnen zien is het van belang stil te staan bij de wortels en de vroege geschiedenis van het pentecostalisme, een belangrijke stroming in het christendom, die de nadruk legt op het beleven van de Heilige Geest in het leven van de gemeente en de individuele gelovige.

De pinksterbeweging ontstond aan het begin van de twintigste eeuw in een kerkelijk klimaat dat op z'n minst wantrouwig stond tegenover pogingen om de eenheid tussen kerken te bevorderen. Dat wantrouwen was niet het gevolg van de kleingeestigheid van deze veelal conservatieve christenen. Nee, het was vooral ingegeven door de dispensationalistische theologie, die gemeengoed was in kringen van de Amerikaanse heiligingsbeweging, bakermat van de pinksterbeweging en via het fundamentalisme ook van het evangelicalisme.<sup>1</sup> In deze kringen geloofde men dat de liefde van veel christenen zou verkoelen, en hun geloof zou verflauwen, voordat Christus zou terugkomen. Er zou een periode van grote afval komen. Die moeilijke periode zou culminereren in de komst van de Antichrist en de valse profeet waarover gesproken wordt in Openbaring 13. De afvallige kerk – veelal geïdentificeerd als Laodicea (Openbaring 3, 14-22) – zou zich ertoe laten verleiden zich tot valse wereldkerk te verenigen (Openbaring 17-18). Het moge duidelijk zijn dat deze overtuiging stoelt op een zeer letterlijke

en a-historische uitleg van het boek Openbaring, die teruggaat tot John Nelson Darby.

Darby, de stichter van de *Plymouth Brethern* (de Vergadering der Gelovigen), ontwikkelde dit eindtijds scenario door bijbelgedeelten uit het boek Openbaring te verbinden met sommige passages uit Daniël, Ezechiël, Zacharia, alsmede uit de evangeliën en uit de brieven aan de Tessalonicenzen. Een ander element in zijn gedachtegang betrof de brieven in het boek Openbaring. Deze waren allegorisch te verstaan, waarbij elke brief een periode uit de kerkgeschiedenis verzinnebeeldde. Op deze manier leidde hij een herkenbaar eindtijds scenario uit de bijbel af, en concludeerde hij dat deze gebeurtenissen aanstaande waren. In de tweede helft van de negentiende eeuw had deze leer, het premillennialisme, gaandeweg school gemaakt in conservatief christelijke kringen in de Verenigde Staten.

Vanaf het ontstaan van de pinksterbeweging, begin twintigste eeuw, was eschatologie belangrijk voor het zelfverstaan van de beweging. De vroege pinkstergelovigen zagen zichzelf immers als een teken van de eindtijd. Zij geloofden dat zij het begin meemaakten van de uiteindelijke vervulling van de profetie van Joël. Daarin kondigt de profeet aan dat God zijn Geest *in het laatst der dagen* 'op alle vlees' zal uitstorten. Men wist natuurlijk heel goed dat Petrus op de eerste pinksterdag ook aan die profetie had gerefereerd. Maar die gave was, zo redeneerde men, gaandeweg uit de kerk verdwenen, en nu was deze gave, inclusief de ervaring van het spreken in tongen, hersteld. In de bijbelse beeldspraak van de beweging: de uitstorting van de Heilige Geest met Pinksteren was de eerste regen, en de uitstorting in de twintigste eeuw was de late regen. Deze beeldspraak komt overigens – net als de belofte van de Geest voor alle mensen – van de profeet Joël (2, 23). In het Nieuwe Testament wordt deze beeldspraak in Jakobus 5, 7 met de komst van de Heer in verband gebracht. De vroege pinkstergelovigen waren dus veelal afkomstig uit kringen die sterk eschatologisch georiënteerd waren, en zij namen hun overtuigingen mee de nieuwe beweging in. In het spoor van deze traditie waren tot in de jaren tachtig velen in de pinksterbeweging ervan overtuigd dat de oecumene, in het bijzonder de (Wereld)Raad van Kerken, deel uitmaakte van een plan om te komen tot de vorming van een superkerk die de weg voor de komst van de Antichrist en de valse profeet moest voorbereiden. Aangezien zij daarmee niets van doen wilden hebben, hielden zij zich er afzijdig van. Zonder dat men expliciet afscheid heeft genomen van dat gedachtegoed, speelt het nu geen rol van betekenis meer in de relatie tot de kerken, en is men meer dan voorheen bereid het gesprek met andere christelijke geloofsgemeenschappen aan te gaan.

Een ander obstakel dat een goede relatie met de kerken in de weg stond, was de neerbuigende houding die de kerken innamen of – nog erger – de veroordeling van de pinksterbeweging door de kerken. Het meest uitgesproken was de afwijzing in Duitsland, waar de beruchte *Berliner Erklärung* (1909) van het *Gnadenauer Verband*, de uiterste rechtervleugel van de lutherse kerk, de beweging ‘als van beneden’ veroordeelde. Zowel in Duitsland als in grote delen van Oost-Europa legde dit oordeel gewicht in de schaal en heeft het de relatie tussen ‘Pinksteren’ en de historische kerken lang parten gespeeld. Maar ook daar waar men niet zo’n extreem standpunt innam, werd de pinksterbeweging wel heel gemakkelijk in de hoek van de sekten geplaatst of – in het gunstigste geval – als ‘correctie op een tekort van de kerk’ gezien (Boerwinkel).

Zeker, het aantal gelovigen dat zich tot de pinksterbeweging rekende, bleef lange tijd gering, en het is ook waar dat het fanatisme van een deel van de leden luider sprak dan de meer gematigde stemmen. Voorzover de kwalificatie ‘sekte’ niet louter op theologische gronden rust, speelt er vaak iets anders. Enerzijds geeft de nieuwkomer op het kerkelijk erf er zelf aanleiding toe, terwijl de gevestigde gemeenschappen zich soms met gretigheid van suggestieve begrippen als ‘sekte’ bedienen. Dat zij elk serieus gesprek daardoor afsnijden en de andere gemeenschap in een hoek drijven, is een inzicht dat pas in een latere fase doordringt.

Een hinderpaal was de afwijkende doopraktijk van de pinksterbeweging. De besprenkeling van zuigelingen werd in pinksterkringen als onbijbels afgewezen – ook als deze door rooms-katholieken in het vormsel of door protestanten bij de belijdenis was bevestigd. Sterker nog, zelfs als mensen op latere leeftijd ‘op belijdenis’ waren gedoopt, maar alleen waren besprenkeld, stond men er bij toetreding tot de beweging nogal eens op dat mensen ‘óndergingen in het watergraf’. In de westerse kerk is de kinderdoop sinds de tijd van Augustinus met een aura van onaantastbaarheid omgeven, zozeer dat zelfs de argumentatie van Karl Barth om zich op die praktijk nog eens te herbezinnen, geen gehoor vond. Aan het feit dat de doop op belijdenis op een oudere doopraktijk terugrijpt, wordt in het zo emotioneel geladen debat gemakshalve voorbijgegaan.

Dit is niet de context voor een theologisch debat over de doop. Maar op de agenda van iedere dialoog tussen de pinksterkerken en een van de hierboven genoemde kerkelijke tradities zal deze kwestie niet mogen ontbreken.

### **Kentering**

De verhouding met de historische kerken is in de afgelopen decennia

van beide kanten ontspannener geworden. Dat heeft enerzijds te maken met het feit dat de beweging op wereldwijde schaal te omvangrijk is geworden om nog langer te kunnen worden genegeerd. Anderzijds hebben de gevestigde kerken in de westerse wereld de laatste decennia veel aanzien verloren. Door de secularisatie is de waardering voor de traditionele vormen sterk teruggelopen. Een derde factor is het aanbreken van de postmoderne samenleving. Wat de term postmoderniteit ook precies moge inhouden, hij heeft in elk geval te maken met het verlies aan geldigheid van de ideologieën en de grote filosofische en theologische systemen. In die situatie wint het pentecostalisme met haar nadruk op het persoonlijk getuigenis, haar narratieve theologie en haar respectvolle gesprek met de bijbelse tekst aan betekenis.

Dat alles heeft ertoe geleid dat de pinksterbeweging voor de traditionele kerken steeds meer gesprekspartner is geworden.

### **Nederland**

De situatie in Nederland laat een heel divers beeld zien. De grootste protestantse kerk in ons land liet zich betrekkelijk vroeg mild uit over de beweging, terwijl andere kerken tot op de huidige dag angstvallig afstand bewaren. Tijd voor een rondgang over het kerkelijk erf.

#### *De Nederlandse Hervormde Kerk*

In 1960 verscheen een herderlijk schrijven van de Nederlandse Hervormde Kerk over de pinksterbeweging, getiteld *De Kerk en de Pinkstergroepen*. Dit schrijven was opvallend mild in vergelijking met de houding die buitenlandse zusterkerken aannamen. Werd de beweging elders voornamelijk veroordeeld, de hervormden beperkten zich tot het afwijzen van sommige gevaarlijke uitwassen. Daarnaast stak men de hand in eigen boezem en verklaarde men zich bereid van 'Pinksteren' te leren. In mei 2000 verhaalde dr. Bas Plaisier in een vergadering van het *Landelijk Platform van de Pinkster- en Volle Evangeliebeweging in Nederland* (een vereniging van pinksterdenominaties) hoezeer hij opzien baarde toen hij tijdens een internationale consultatie over het wereldwijde pentecostalisme de houding van de grote Nederlandse protestantse kerken in de lijn van het herderlijk schrijven kenschetste.

Getalsmatig had de verhouding in 1960 iets weg van die van de olifant en de muis: een paar miljoen hervormden tegenover zes- à zeventuizend pinkstergelovigen. Desalniettemin: de olifant zag de muis, en was hem bovendien niet ongenegen. De houding die in het herderlijk schrijven werd ingenomen, kwam niet uit de lucht vallen. Een factor die invloed zal hebben gehad, was de vriendschap van Feitse Boerwinkel met David J. DuPlessis. Boerwinkel was destijds directeur van

*Kerk en Wereld*, en DuPlessis – ooit voorzitter van de Wereldpinksterconferentie en oecumenisch gezind – wist als geen andere pinkstervoorman in die dagen om te gaan met kerkelijke leiders, zowel van protestantse als van katholieke pluimage.

### *De gereformeerde gezindten*

Ook de Gereformeerde Kerken kwamen met een 'voorlichtend geschrift over de pinkstergroepen', getiteld *Het werk van de Heilige Geest in de gemeente* (1968). De brochure was aanzienlijk minder mild dan het hervormde schrijven, noch was er in de voorbereiding contact geweest met de pinksterkerken. De ironie van de geschiedenis wil dat er, waar de dialoog met de hervormden spoedig verzandde, in 1994-1996 een kortstondige dialoog tussen de Broederschap van Pinkstergemeenten (BPG) en vertegenwoordigers van de Gereformeerde Kerken werd gevoerd. De zeven gesprekken over diverse thema's uit theologie en spiritualiteit van beide tradities werden door beide partijen als zinvol ervaren, zozeer zelfs dat de gereformeerde delegatie de synode aanraade de gesprekken in een latere fase een officiëler karakter te geven.

De relatie met andere gereformeerde denominaties was beduidend moeizamer. De felste geschriften tegen de pinksterbeweging komen, voorzover mij bekend, van de kant van gereformeerd vrijgemaakte kant (dominee Hoogenraad), van de Christelijke Gereformeerde Kerken (professor Maris) en de Gereformeerde Gemeenten (dominee Rijksen). Tot gesprekken met deze denominaties is het tot op heden niet gekomen. Maar daarmee is die relatie niet volledig geschetst, aangezien pinkstervoorgangers de laatste jaren in toenemende mate deel zijn gaan uitmaken van plaatselijke conventen van predikanten en pastores. Hierdoor ontstaan mogelijkheden voor een praktische oecumene, daar de regelmatige bijeenkomsten van deze conventen als vanzelf leiden tot het wegnemen van oude vooroordelen en het ontstaan van vertrouwen over en weer.

### *De evangelische beweging*

Gelet op de huidige situatie, waarin beide bewegingen vaak op één hoop worden gegooid, zou men bijna vergeten dat de relatie met de klassieke evangelische beweging niet altijd groots is geweest. De verwantschap tussen beide is, gezien hun gezamenlijke wortels, evident. Toch waren de reacties van evangelische leiders (in het bijzonder uit de Vergadering van Gelovigen en sommige baptistische groepen) soms sterk veroordelend. Natuurlijk, deze gemeenschappen hadden last van 'Pinksteren'. Ik herinner me dat sommige pinkstergelovigen zich lieten voorstaan op het 'meerdere' dat zij meenden te bezitten, en hoe zij zich soms gedroegen tijdens activiteiten die een enkele keer in

gezamenlijkheid werden ondernomen. Dat zij er geen begrip voor konden opbrengen dat de vroomheid van deze gelovigen veel ingetogener was dan in pinkstersamenkomsten gangbaar was. Niet zelden waren zij weinig kies in het etaleren van de eigen spiritualiteit. Kennelijk ontbrak hen besef dat zij daarmee medegelovigen onnodig kwetsten. Dankbaar stel ik vast dat er, wat dat betreft, veel veranderd is. Enerzijds stellen pinkstergelovigen zich vaak wat bescheidener op; anderzijds is men qua spiritualiteit in de evangelische beweging wat in de richting van 'Pinksteren' opgeschoven. De invloed van de Amerikaanse predikant John Wimber (1934-1998) is daaraan niet vreemd. Wimber slaagde erin de boodschap van het pentecostalisme – met enige aanpassingen waar het het onderwijs over de *charismata* betrof – aanvaardbaar te maken voor de evangelische beweging.

In de Verenigde Staten was de verandering van de relatie van de evangelischen ten opzichte van de *pentecostals* het duidelijkst. De veroordelingen door de fundamentalisten uit de eerste helft van de twintigste eeuw deden aan felheid niet onder voor de Berlijnse verklaring, maar toen de evangelischen in de jaren veertig en vijftig het fundamentalisme van zich afschudden, werden de relaties tussen de beide stromingen al snel blijvend hartelijk. Waar het kan, trekken beide stromingen al een halve eeuw samen op. In Nederland is de relatie tussen de pinksterdenominaties en de initiatiefnemers tot de *Evangelische Alliantie* (in 1979) vanaf het begin goed geweest. Bij de oprichtingsvergadering van de alliantie (EA) liet de BPG zich officieel vertegenwoordigen, en de EA heeft altijd op de sympathie (en steun) van zowel de BPG als de Volle Evangelie Gemeenten Nederland (VEGN) kunnen rekenen. Dat de EA een verenigende factor was in het speelveld van de talloze organisaties met een evangelische of pinkstersignatuur, is daar niet vreemd aan.

### *De Rooms-Katholieke Kerk*

In Nederland komt het gesprek met de Rooms-Katholieke Kerk bijna vijfendertig jaar na de internationale dialoog op gang. Aan het eind van de jaren negentig worden er voorzichtig gesprekken begonnen tussen de stichting *Bouwen aan een Nieuwe Aarde* (BANA) en de BPG, die op dat moment al volop bezig was te fuseren met de VEGN. Aanvankelijk nam de bisschoppenconferentie een afwachtende houding aan, maar geleidelijk kwamen er meer blijken van belangstelling van de kant van de officiële kerk.

### **De houding van de Nederlandse pinksterbeweging ten opzichte van de kerken**

De Verenigde Pinkster- en Evangeliegemeenten (VPE), die door de lijn van de BPG de langste geschiedenis van alle Nederlandse pinkster-

denominaties heeft, heeft zichzelf altijd opengesteld voor contacten met de andere kerken. Dat gold al voor de stichter van de beweging in Nederland, Gerrit Roelof Polman (1867-1932). Hij geloofde – net als Joseph Seymour in Los Angeles en andere leiders van het eerste uur – dat de pinksterboodschap niet exclusief bedoeld was voor een kleine groep ‘getrouwen’, maar voor de hele kerk. Hij hoopte dat de boodschap uiteindelijk daar ook ingang zou vinden. Vooralsnog leek die hoop echter ijdel: ‘In het begin leek het ons toe, en hadden wij gehoopt’, zo schrijft hij in april 1925, ‘dat de vrucht van dezen zegen, zich had verspreid in de verschillende bestaande kerkgenootschappen, en wij, die naar het uitwendige er buiten stonden voor de verschillende kerkgenootschappen een zegen hadden mogen zijn.’<sup>2</sup> Ook zijn opvolgers hebben zich op het punt van de wenselijkheid van het gesprek met andere kerken niet wezenlijk anders opgesteld. Vanuit dezelfde motivatie zocht de BPG in het begin van de jaren zestig tevergeefs aansluiting bij de Raad van Kerken.

Dat is de ene kant. De andere kant is die van de voorgangers en leidinggevenden van gemeenten in het land die zich door dominees en pastores geminacht voelen, of die zich – erger in de ogen van pinkstergelovigen – geconfronteerd zien met een boodschap die in hun ogen nauwelijks nog christelijk te noemen is.

De BPG was niet de enige vertegenwoordiger vanuit de pinksterbeweging die iets heeft betekend voor wat dominee Arie van der Veer de ‘oecumene van het hart’ noemt. Stichting *Opwekking*, ontstaan uit het evangelisatiewerk van Ben Hoekendijk, heeft door de *One Way Day* en de pinksterconferenties, veel gedaan om de pinksterboodschap in kerkelijke kring ingang te doen vinden. Tegelijkertijd is ‘Pinksteren’ hierdoor uit zijn isolement gekomen. Vooral het laatste decennium heeft men er een punt van gemaakt predikanten uit andere dan de pinkster- of volle evangeliehoek op de jaarlijkse conferenties te laten spreken.

### **Internationaal**

In 1996 werden er voor de eerste keer gesprekken gevoerd tussen vertegenwoordigers van de Hervormde Wereldbond (WARC) en de wereldwijde pinksterbeweging. Deze gesprekken vinden sindsdien jaarlijks gedurende een week op diverse locaties over de gehele wereld plaats. Dergelijke gesprekken zijn al veel langer gaande tussen vertegenwoordigers van de Rooms-Katholieke Kerk en ‘Pinksteren’. De gesprekken, die sinds 1972 worden gevoerd, zijn in pinksterkringen bepaald niet onomstreden. De Wereldpinksterconferentie en de *European Pentecostal Fellowship* laten zich er laatdunkend over uit, terwijl de *Assemblies of God* in de Verenigde Staten – de grootste pinkster-

denominatie – zich officieel afzijdig houdt. Graag laat men zich echter informeren over de gang van zaken, en degenen die eraan deelnemen, wordt over het algemeen geen strobreed in de weg gelegd. Slechts enkele pinksterdenominaties participeren officieel. Als gevolg van die situatie nemen de meeste deelnemers aan de dialoog op persoonlijke titel deel. De uitkomsten van deze dialoog zijn om meer dan één reden belangwekkend. Ten eerste worden deze gesprekken gevoerd tussen de grootste twee facties van het wereldwijde christendom. Bovendien zitten beide stromingen elkaar op verschillende plekken op de aardbol behoorlijk in de weg. In Latijns-Amerika regent het verwijten over en weer en wordt er door beide partijen over elkaar geklaagd bij officiële instanties. In elk geval tonen deze gesprekken aan dat het ook anders kan. Voorts zijn de theologische documenten die het resultaat zijn van deze dialoog, inhoudelijk van zodanig niveau dat ze tot verdere theologische reflectie leiden – en dat niet alleen in de beide deelnemende gemeenschappen. De reacties uit de kerkelijke wereld op het document *Evangelization, Proselytism and Common Witness* – het resultaat van acht jaar praten over een aantal heikele onderwerpen – spreken, wat dat aangaat, voor zichzelf.<sup>3</sup>

Theologische reflectie is belangrijk voor een jonge traditie. Dialoog schept een context voor reflectie, en pinkstertheologen staan daar in toenemende mate voor open. Alweer acht jaar geleden kwam *Concilium* met een nummer dat geheel was gewijd aan het gesprek tussen protestantse en katholieke theologen met theologen uit de pinksterbeweging. Datzelfde fenomeen treffen we ook in de pentecostale literatuur aan. In de laatste decennia ontstonden verschillende internationale theologische tijdschriften waarin pinkstertheologen met hun collega's uit andere tradities van gedachten wisselen. In Nederland vervult *Parakleet*, het officiële orgaan van de Verenigde Pinkster- en Evangeliegemeenten, een dergelijke functie.

### **Het belang van de oecumene**

In een fase waarin de oecumene over haar hoogtepunt heen lijkt, zien we dat sommigen uit de pinksterbeweging aarzelend aanhaken. Dat gebeurt in een tijd waarin een soort oecumenische vermoeidheid is ontstaan. Het aanvankelijke enthousiasme voor de oecumene – dat misschien toch ook iets had van proeven van wat voorheen verboden was, het doorbreken van een taboe – heeft plaatsgemaakt voor gewinning. Het moeizame Samen op Weg-proces staat in schril contrast tot dat aanvankelijke enthousiasme. Het aanhaken van gemeenschappen die aanvankelijk afwijzend stonden, zal dat tij niet kunnen keren, maar wie weet wat pinksterchristenen en evangelischen er nog aan kunnen bijdragen?



Blijft echter dat echte oecumene niet voor het grijpen ligt. Echte oecumene kan niet voorbijgaan aan de wezenlijke verschillen die tussen verschillende christelijke tradities bestaan. Gebeurt dat wel, dan is dat verraad aan zowel de eigen traditie als aan die van de ander. Echte oecumene gaat met open vizier het gesprek met andere tradities aan. Dat betekent een uitdaging die moed vergt. Zij stelt de deelnemers voor een opgave die alleen tot een goed einde kan worden gebracht als zij geduldig blijven werken aan het opruimen van misverstanden, het wegnemen van vooroordelen en het corrigeren van stereotypen. Echte oecumene is een zaak van de lange adem, van luisteren, van voorzichtig communiceren. Zij is een zaak van geduld, want echte oecumene laat zich niet maken; die moet groeien. Maar wanneer de vrucht rijpt is, is die wonderschoon en hemels zoet bovendien.

### Noten

- 1 De term 'dispensationaliseren' duidt op een theologisch systeem dat de geschiedenis in dispensaties opdeelt. In elke dispensatie sluit God een verbond, telkens met andere voorwaarden, die als test van trouw gelden. In alle perioden blijkt de mensheid echter ontrouw, behalve in de christelijke dispensatie, waarin de ware kerk (een overblijfsel van de christelijke kerk) in alle druk trouw is aan Gods wil.
- 2 *Spade Regen* 18/1: 14, geciteerd uit C. van der Laan, *De spade regen*, 127.
- 3 Gepubliceerd in *The Pontifical Council for Promoting Christian Unity Information Service* 97 (1998/I-II), 38-56, en in *Pneuma* 21 (1999) 1, 11-51.

☞ **Drs. H.H. Zegwaart** is coördinator opleidingen van Azusa Theologische Hogeschool en auteur van het boek *Pinksterkerken* (Kampen, 2003).

*Summary* – This article describes the relationship between Pentecostal Christians and the mainline Churches and the movement of Evangelicals in the last century in The Netherlands. A development, from mistrust and mutual exclusion in the beginning of the century, when in Pentecostal Churches the ecumenical movement was depicted as the Antichrist, towards more openness and mutual understanding. The position of respected personalities on both sides played an important role, as did also the weakened influence of the mainline Churches amidst a secularised society. Also the Dutch Missionary Council has been important for a better mutual relationship. On the international level, the dialogue of Pentecostals with the World Alliance of Reformed Churches and with the Roman Catholic Church have contributed to a better relationship.

# De Charta Oecumenica

## *Een oecumenisch avontuur van de kerken in Europa*

Viorel Ionita

---

**Met de ondertekening van de *Charta Oecumenica* hebben de kerken van Europa – orthodox, katholiek en protestant – zich verplicht tot een missionair actieprogramma waarmee ze minstens een eeuw bezig kunnen zijn.**

Afgevaardigden van de (rooms-katholieke) Raad van Europese Bisschoppenconferenties (CCEE) en de Raad van Europese Kerken (CEC), waarin protestanten en orthodoxen zijn vertegenwoordigd, hielden in 1997 in Graz (Oostenrijk) de Tweede Europese Oecumenische Assemblee. Deze assemblee adviseerde de kerken in heel Europa 'een gemeenschappelijk studiedocument te ontwikkelen betreffende fundamentele oecumenische plichten en rechten. Van hieruit zou een serie oecumenische richtlijnen, regels en criteria kunnen worden ontwikkeld die de kerken kunnen helpen onderscheid te maken tussen bekeringsijver en christelijk getuigenis zowel als tussen fundamentalisme en oprecht geloof, en hen kunnen helpen vorm te geven aan relaties tussen meerderheids- en minderheidskerken in een geest van oecumene.'<sup>1</sup>

Dit advies ging ervan uit dat de Europese kerken een duidelijke en concrete basis nodig hadden voor hun oecumenische samenwerking, alsmede wat regels voor de omgang met elkaar, vooral in geval van onenigheid of zelfs conflicten. De kerken in Europa moesten een nieuwe gemeenschappelijke taal ontwikkelen om een stevige basis te leggen voor hun oecumenische betrekkingen en een oecumenische cultuur van samen leven en samen bidden.

Met het oog op de huidige nieuwe oecumenische taken en uitdagingen hadden de Europese kerken een nieuw instrument nodig, een oecumenisch handvest op basis waarvan ze samen nieuwe wegen zouden kunnen inslaan. Op een bespreking van de Raad van Europese Bisschoppenconferenties in Praag, van 30 januari tot 1 februari 1998, werd benadrukt dat het oecumenisch handvest samenwerking moet stimuleren tussen Europese kerken met het oog op 'een gezamenlijke basis voor projecten ten behoeve van de mensheid en voor het bouwen van een nieuw Europa'.

### Charta Oecumenica

De Conferentie van Europese Kerken (CEC) en de Raad van Europese Bisschoppenconferenties (CCEE) hebben in 2001 een Handvest voor groeiende samenwerking van de kerken in Europa ondertekend, de *Charta Oecumenica*. In de CEC werken de meeste orthodoxe, hervormde/ge-reformeerde, anglicaanse, oud-katholieke en vrije kerken in Europa samen. In de Raad van Europese Bisschoppenconferenties (CCEE) zijn de rooms-katholieke bisschoppenconferenties in Europa verenigd. In amper acht pagina's is neergeschreven wat kerken kunnen betekenen voor Europa (dat groter is dan de Europese Unie!).

'Op ons Europese continent tussen Atlantische Oceaan en Oeral, tussen Noordkaap en Middellandse Zee, dat sterker dan ooit gekenmerkt wordt door een pluralistische cultuur, willen wij met het evangelie opkomen voor de waardigheid van de menselijke persoon als beeld van God, en als kerken gezamenlijk een bijdrage leveren aan de verzoening van volkeren en culturen.'

Uitgaande van het geloof in de 'ene, heilige, katholieke en apostolische kerk' wordt geschreven over de roeping tot eenheid, het gezamenlijk getuigenis en de gezamenlijke verantwoordelijkheid voor Europa. Elke paragraaf begint met een positieverklaring op basis van het christelijk geloof en eindigt met de formulering van de gezamenlijke verplichtingen. Het

Het gezamenlijk comité van de Raad van Europese Bisschoppenconferenties en de Conferentie van Europese Kerken nam in 1998 het besluit te 'gaan samenwerken om te komen tot een *Charta Oecumenica*'. Dit handvest moest een betrekkelijk korte tekst zijn, geen dogma, geen kerkelijke wet en ook geen internationaal politieke verklaring; het moest gebaseerd zijn op de heilige Schriften, en moest verwijzen naar eerdere oecumenische verklaringen, zoals *Kostbare eenheid (Costly Unity)* van de Wereldraad van Kerken en het *Directorium* van de Rooms-Katholieke Kerk; het moest principes en criteria bevatten om oecumenische betrokkenheid tussen de kerken in Europa te bevorderen en een leerproces te stimuleren aangaande een 'oecumenische cultuur' en een 'cultuur van dialoog' tussen de kerken in Europa.

Het was vanaf het begin van dit project van belang niet een tekst te produceren die in de laden van kerkelijke bureaus zou verdwijnen, zoals zoveel andere oecumenische teksten. De tekst moest leiden tot een veelomvattende voortgaande discussie waarin de Europese kerken, de bisschoppenconferenties, de geassocieerde organisaties van de CEC en de CCEE en groepen en individuen binnen de kerken actief zouden samenwerken.

stuk spreekt niet slechts van wederzijdse beloften alles te doen om kerk-scheidende problemen te overwinnen, maar zegt dat het 'minstens zo belangrijk' is 'dat het gehele volk van God gezamenlijk het evangelie in de samenleving vertolkt en het door sociale inzet en het dragen van politieke verantwoordelijkheid tot zijn recht laat komen'.

'Verzoening betekent ook de inzet voor sociale gerechtigheid in en tussen alle volkeren en vooral de overbrugging van de kloof tussen arm en rijk en de uitbanning van werkloosheid. Samen willen we bijdragen aan menswaardige opvang van migranten, vluchtelingen en asielzoekers in Europa.' Bij dat alles wordt nadruk gelegd op de waarde van de aarde als schepping van God, die niet mag worden uitgebuit.

Voorts wordt uitgebreid ingegaan op de 'unieke gemeenschap die ons bindt met het volk van Israël, waarmee God een eeuwig verbond heeft gesloten'. Ook wordt genoemd dat sinds eeuwen moslims in Europa leven en dat kerken gehouden zijn een christelijk-islamitische dialoog te voeren, waarin de ene God en de opvattingen over mensenrechten centraal dienen te staan.

— GS

De Nederlandse vertaling van de *Charta Oecumenica* is te vinden op de website [www.raadvankerken.nl/charta.htm](http://www.raadvankerken.nl/charta.htm).

### Eerste ontwerp

Het eerste ontwerp werd grondig besproken in het gezamenlijk comité van de vergadering van de CCEE/CEC in Guernsey (Verenigd Koninkrijk) van 4 tot 7 maart 1999. Als volgende stap naar een Europese *Charta Oecumenica* stelde het gezamenlijk comité voor van gedachten te wisselen met ongeveer vijftig deelnemers die enkele van de lidkerken van de CEC vertegenwoordigden en enkele van de Europese bisschoppenconferenties. Het ontwerp moest gedetailleerd besproken worden door een grotere groep tijdens de gedachtewisseling, die plaatsvond in Graz, Oostenrijk, van 30 april tot 3 mei 1999. In een algemene discussie over het eerste ontwerp van de *Charta* werd opgemerkt dat deze *Charta* niet alleen verdere oecumenische samenwerking tussen Europese kerken moest stimuleren, maar ook op een of andere manier de resultaten van vroegere oecumenische gesprekken moest weerspiegelen.

Na herziening in het licht van de discussie tijdens de gedachtewisseling in Graz werd het ontwerp van de *Charta* in juli 1999 naar de lidkerken van de CEC gezonden, naar de Raad van Europese Bisschoppenconferenties en de geassocieerde organisaties van de CCEE en de

CEC, waarbij hun gevraagd werd het grondig te bespreken binnen hun eigen kring.

Het gezamenlijk comité van de CCEE/CEC voerde een gedetailleerde discussie over het proces van de *Charta Oecumenica* tijdens zijn bijeenkomst in Praag (3-6 februari 2000) en verklaarde dat het het eerste ontwerp in het algemeen goed vond. De aanbeveling van het gezamenlijke comité was dat in het verdere proces de *Charta* niet geheel moest worden herschreven, maar haar bijzondere kenmerken moest behouden.

Op voorstel van de beide verantwoordelijke organisaties werd het ontwerp van de *Charta* in ten minste zestien Europese talen vertaald en wijd verspreid. Nationale raden van kerken en oecumenische werkgroepen lieten ook hun belangstelling blijken door aan het proces deel te nemen.

Diverse reacties van kerken, oecumenische organisaties en groepen en individuele personen toonden grote onderlinge verschillen, maar ze lieten alle zien hoe serieus de discussie over de *Charta Oecumenica* was gevoerd. Vele kerken en organisaties verklaarden in hun begeleidende brieven of in de inleidingen op hun verhandelingen hoe ze met de *Charta* hadden gewerkt. Sommige hadden bijvoorbeeld hun reacties op hun websites gepubliceerd.

Diverse westerse Europese kerken vonden dat de taal van het eerste ontwerp van de *Charta* te zeer gekleurd is door de context van de landen met een orthodoxe meerderheid. Maar sommige Centraal- en Oost-Europese kerken vonden dezelfde tekst te westers of hadden het gevoel dat dit ontwerp gebaseerd was op een te vrijzinnig protestants kerkbegrip. Voorts hadden andere kerken de indruk dat het ontwerp te veel beïnvloed was door orthodox-katholieke thema's en dat aan de belangen van minderheidskerken, zoals pinkster- en emigrantkerken, nauwelijks of helemaal geen aandacht was geschonken. Anderzijds werd gezegd dat de fundamenteel verschillende benaderingen van de westerse en de oosterse kerken niet werden genoemd.

Het comité voor het ontwerp bestudeerde alle reacties zorgvuldig en nam ze in overweging bij het opstellen van een definitieve versie van de tekst van de *Charta Oecumenica*. Na een gedetailleerde discussie over de reacties van de kerken en de Bisschoppenconferenties in heel Europa bereidde het comité een tweede ontwerp voor, dat toen werd voorgelegd aan het gezamenlijk comité. Op zijn bijeenkomst in Porto (Portugal), van 26 tot 29 januari 2001, besprak het gezamenlijk comi-

té van de CCEE/CEC het tweede ontwerp van de *Charta* en verklaarde het dat het een fundamentele tekst was die ondertekend moest worden tijdens de Europese Oecumenische Vergadering die in april 2001 in Straatsburg werd gehouden.

### **Officieel aanvaard**

Gedurende de Europese Oecumenische Vergadering werd de *Charta* ook geïntroduceerd in een bijeenkomst van de Raad van Europa.

Het ondertekenen van de *Charta Oecumenica* door de voorzitters van de CEC en CCEE, metropoliet Jérémie en kardinaal Vlk, op 22 april 2001 was een hoogtepunt.

Hiermee begon de tweede en belangrijkste fase van het proces van de *Charta*: de Europese kerken moesten zich de *Charta* eigen maken.

### **Ontvangst door de kerken**

Nadat alle vertegenwoordigers van kerken en jeugdorganisaties die in Straatsburg aanwezig waren, de *Charta* mee naar huis hadden genomen, werd deze officieel toegezonden aan alle kerken en bisschoppenconferenties, met een begeleidende brief van de secretarissen-generaal van de CCEE en de CEC. Don Aldo Giordano en dr. Keith Clements schreven op 30 april 2001 dat zij met vreugde de definitieve tekst van de *Charta* met richtlijnen voor de groeiende samenwerking tussen de kerken officieel overbrachten.

De Raad van de Evangelische Kerk in Duitsland (EKD) beschreef de *Charta* reeds in mei 2001 als een 'een nuttig document voor het verstevigen van de oecumenische samenwerking' in Europa, en gaf een aantal aanbevelingen aan de lidkerken van de EDK.

Op de protestantse *Kirchentag* in Frankfurt (Duitsland), van 13 tot 17 juni 2001, werd een paneldiscussie over de *Charta Oecumenica* gehouden, voorgezeten door bisschop Walter Klaiber, voorzitter van de Werkgroep van de christelijke kerken (ACK) in Duitsland. In deze discussie zei professor Paolo Ricca uit Rome dat de *Charta Oecumenica* de goede oecumenische geest van Basel en Graz belichaamt. 'Zonder lichaam', ging hij voort, 'zou de geest verdampen. Voor het doen en laten van de Europese kerken in de nabije toekomst is de *Charta Oecumenica* een oecumenisch etiquetteboek, een gedragscode van rechten en plichten. Dit is de eerste keer in duizend jaar dat er een Europees document is dat door zo'n veelheid aan kerken wordt gedragen. Het is een medicijn voor het genezen van anti-oecumenisme.'

Er zijn meer voorbeelden van een positieve ontvangst van de tekst van het oecumenisch handvest voor Europa.

Op de bijeenkomst van de bilaterale theologische dialoog tussen de

EKD en het Oecumenisch Patriarchaat (30 juni - 6 juli 2001) over het thema 'De kerken in Europa in het proces van integratie' werd de *Charta Oecumenica* verwelkomd als 'een oecumenisch basisdocument voor Europa'. 'Het transformerende vermogen van het christelijk geloof, dat al zichtbaar was gedurende het eerste christelijk millennium, moet nu weer van kracht worden door een humaan Europa tot stand te brengen dat geeft om het welzijn van mensen.'

Op een vergadering over de reacties op de gesprekken tussen de orthodoxe kerken en de kerken van de reformatie, georganiseerd door de CEC in samenwerking met de Evangelisch-lutherse kerk in Finland in Helsinki, 23-26 september 2001, werd wederom verwezen naar de *Charta Oecumenica*. Een verklaring die aan het eind van de vergadering werd aangenomen, zei: 'De deelnemers aan deze vergadering steunen de doelen van de *Charta Oecumenica*. Het verband tussen deze doelen en het werken aan de dialoog moet zichtbaar blijven.'

Begin januari 2002 rapporteerde de Zweedse Kerk aan de CEC dat de *Charta* in het Zweeds was vertaald, en als werkdocument was toegezonden aan alle bisdommen van de Zweedse Kerk om te worden bestudeerd en ten uitvoer te worden gebracht.

De Slowaakse (rooms-katholieke) bisschoppenconferentie had de *Charta* al in 2002 in het Slowaaks vertaald. Ook de Evangelische Raad van Kerken in Slowakije besloot te gaan werken aan de tenuitvoerlegging van het document. Hetzelfde kan gezegd worden van de kerken, katholiek en protestant, in de Tsjechische Republiek.

In Nederland ondertekenden vijftien kerken op 18 januari 2002 de *Charta* in een viering, georganiseerd door de Raad van Kerken. Twee dagen later gebeurde hetzelfde in Oostenrijk ter gelegenheid van de Week van gebed voor de eenheid van de christenen.

In februari 2002 schreef de Zwitserse afdeling van het Oecumenisch Forum van Europese Christelijke Vrouwen dat zij de *Charta Oecumenica* beschouwden als een 'buitengewoon belangrijke stap naar een oecumenische gemeenschap van de christelijke kerken in Europa.'

Vooraf in Duitsland, Italië en Frankrijk is de *charta* aan de basis, in de plaatselijke parochies en gemeenten, besproken.

### **Belangstelling in West-Europa het grootst**

Tot dusver heeft de *Charta* vooral in West-Europa de aandacht getrokken. Van de landen waar orthodoxe kerken in de meerderheid zijn, moet Roemenië met name genoemd worden. De Oecumenische Bond van Kerken in Roemenië heeft in februari 2003 op een conferentie in Brasov besloten een kerkendag te organiseren voor alle ker-

ken in Roemenië in 2005. De *Charta Oecumenica* ligt aan de basis van dit initiatief.

Op 5 december 2003 presenteerde een jonge dominee in de Evangelische Kerk in Württemberg haar dissertatie voor haar diploma aan de Universiteit van Stuttgart, getiteld *Charta Oecumenica: een concept voor de kerken in Europa?* De dissertatie werd vooral geschreven met betrekking tot de al lang bestaande oecumenische relatie tussen de landskerk van de schrijfster en het orthodoxe aartsbisdom Cluj in Roemenië. Ze zei dat er in deze relatie interessante interacties te onderkennen waren. 'De Charta verschaft een stimulans voor voortgaande goede betrekkingen.' Met andere woorden, deze jonge pastor beantwoordt de vraag van de titel bevestigend.

De *Charta Oecumenica* is tot nu toe in dertig talen vertaald en op verschillende websites gezet. In veel Europese landen is het proces van de *Charta* al flink gevorderd; in andere staat het nog aan het begin. Om dit proces in alle landen te verbeteren organiseerden de CEC en de CCEE gezamenlijk een beraadslaging over de *Charta* van 27 tot en met 30 november 2003 in Leanyfalu (Hongarije), met afgevaardigden van de lidkerken van de CEC en van de bisschoppenconferenties in Oost- en Centraal-Europa. Deze beraadslaging werd beschouwd als een beslissende stap naar een *Charta*-proces in dat deel van Europa. Zij was zeer waardevol, niet alleen vanwege de ontvullende rapporten over de oecumenische situatie in de desbetreffende landen, maar ook vanwege de open gesprekken waarin uiteenlopende en soms tegengestelde meningen werden geuit. Om deze ervaring in één zin samen te vatten: de oecumenische reis in Centraal en Oost-Europa mag dan soms moeilijk zijn, zij is mogelijk. De deelnemers aan de beraadslaging zeiden dat ze ervan overtuigd waren geraakt dat zulke beraadslagingen ten minste om de twee jaar moeten plaatsvinden.

De *Charta Oecumenica* heeft niet alleen betrekking op de relaties tussen de verschillende kerken, maar richt zich ook op de Europese integratie. 'Zij maakt dat de kerken zich inzetten voor samenwerking op Europees niveau. Maar zij wijst ook op het bestaan van kritische vragen over de toekomst van Europa en zijn volken die in heel Europa op elk niveau intensief besproken moeten worden. Zij is een document over de betekenis van samenwerking, vriendschap en integratie. Die zoektocht naar betekenis vereist een voortdurende oecumenische inspanning van de kerken.' Het voortgaande proces van de *Charta Oecumenica* zal worden geëvalueerd tijdens de Derde Europese Oecumenische Assemblee, die zal moeten plaatsvinden in 2007.



## Noot

- 1 Zie *Reconciliation – gift of God and source of new life* (documenten van de Tweede Europese Oecumenische Assemblee in Graz, gepubliceerd door CCEE en CEC, geredigeerd door Rüdiger Noll en Stefan Vesper), Verlag Styria, 1998, 49.

*Uit het Engels vertaald door Jacob Sants*

∞ **Prof. dr. Viorel Ionita** is priester van de Roemeense Orthodoxe Kerk. Hij studeerde in Roemenië, Duitsland en Zwitserland, en is hoogleraar theologie aan de Orthodoxe Theologische Faculteit te Boekarest (Roemenië). Als studiesecretaris van de Raad van Europese Kerken (CEC) is hij nauw betrokken geweest bij het opstellen van de *Charta Oecumenica* en de introductie ervan in de kerken. Hij is lid van verschillende internationale oecumenische commissies

*Summary* – The Second European Ecumenical Assembly (1997) recommended that the churches throughout Europe developed a common study document containing basic ecumenical duties and rights. This would help the churches to distinguish between proselytism and Christian witness, as well as between fundamentalism and genuine faithfulness, and help to shape the relationships between majority and minority churches in an ecumenical spirit. This initiative resulted in the creation of the *Charta Oecumenica*, that was accepted in 2001. This *Charta* was enthusiastically received by the European Churches as a powerful text that contains guidelines for ecumenical fellowship of the common witness of the Churches. The article pictures the different steps towards the final text, and the widely acceptance of the document.

# Een Afrikaanse blik op de wereldoecumene

André Karamaga

---

**Velen zien Afrika als 'de nieuwe bakermat van het christendom'.  
Wil dat zeggen dat het christelijk geloof vooral daar gedijt waar  
ellende is?**

Het is heden ten dage wel duidelijk geworden dat de christelijke kerk op een nieuwe en niet eerder vertoonde manier moet ingaan op de immense uitdaging haar samenhang zo te organiseren en te harmoniseren dat deze gericht is op eenheid van actie en visie als enige mogelijkheid voor de wereld om de God van Jezus Christus en zijn evangelie serieus te nemen (Johannes 17, 21).

Als slachtoffer van haar missionaire successen van de afgelopen eeuwen en van de secularisatie die in het Westen vanzelfsprekend is geworden, schijnt de christelijke kerk onvoldoende voorbereid te zijn om de verschillende delen waaruit ze is samengesteld, te beheren. Zo toont de christenheid een verscheidenheid die nog vergroot wordt doordat de vele zendingsgebieden van gisteren op hun beurt zelfstandige kerken zijn geworden. Die verscheidenheid wordt extra gecompliceerd door de opkomst van allerlei soorten gemeenschappen en verschillende tendensen die het recht opeisen 'kerk' te zijn op een moment waarop er geen enkele gezagsinstantie is die zo'n pretentie kan goed- of afkeuren.

De enige, heilige, katholieke en apostolische kerk die wij in het credo belijden, is dus een abstract ideaal geworden en een ontwerp waaraan de lokale gemeenschappen in hun verschillende context niet met duidelijkheid kunnen refereren, gegeven de algehele verwarring in onze hedendaagse wereld.

## **Een wonder heeft zich voltrokken**

Toen Jezus zijn zendingsopdracht gaf aan de elf apostelen die Hem trouw gebleven waren, de opdracht zijn getuigen te zijn, te beginnen bij Jeruzalem tot aan de einden van de aarde, zullen die elf, evenals hun tijdgenoten, er moeite mee gehad hebben te geloven dat die opdracht uitvoerbaar zou zijn. Maar Jezus had zijn zendingsopdracht verzeld doen gaan van een belofte die wij nooit op juiste waarde

schatten, namelijk: 'Wanneer de Heilige Geest op jullie zal neerdalen, zullen jullie bekleed worden met kracht' (Handelingen 1, 8) Juist wanneer wij er moeite mee hebben de aanwezigheid en de kracht van de Heilige Geest in onze dagelijkse omgeving te ontdekken, zijn we het er ten minste over eens dat het wonder van die belofte bewaarheid is. Vandaag is de christelijke kerk onder verscheidene vormen aanwezig in verschillende delen van de wereld.

Zij is aanwezig en actief in Noord-Amerika, waar zij vorig jaar moedig profetische oproepen heeft gedaan zich te verzetten tegen de invasie in Irak, ook al is aan die oproepen geen aandacht gegeven.

De kerk van Christus is aanwezig en actief in Latijns-Amerika. We zijn nog niet de impuls vergeten van het bevrijdingsparadigma dat dictaturen in dat deel van de wereld deed wankelen.

De kerk is aanwezig in Azië te midden van duizend jaar oude religies, waar zij zich geplaast ziet voor een dialoog met die religies die van wezenlijk belang is.

Zij is zelfs aanwezig in Irak, in het hart van de verwoesting waarmee de bevolking van dat land wordt geconfronteerd.

De christelijke kerk is aanwezig in Oost-Europa, waar zij in bepaalde landen, zoals Rusland, meer dan tachtig procent van de bevolking uitmaakt.

De christelijke kerk blijft een realiteit in West-Europa, ondanks de gehele context van secularisatie, waarin het religieuze geloof niet langer een gezamenlijke norm, maar uitzondering geworden is.

Die zichtbare en actieve kerk wordt als bron van hoop beleefd door de zwakken in de Pacific, in Australië of in Nieuw-Zeeland.

In Afrika hebben wij de realiteit gezien en doorleefd van de christelijke kerk in gevecht met het kolonialisme en de apartheid. Persoonlijk heb ik haar doorleefd en herontdekt toen ik bezig was met de onuitsprekelijke problemen die volgden op de volkerenmoord van 1994 in mijn eigen land, Rwanda, waar de situatie vergelijkbaar was met de dorre beenderen van Ezechiël 37. Ik ben getuige geweest van het wonder dat de beenderen bijeengebracht werden, en dat de adem ze weer levend maakte.

De huidige generaties zijn dus getuigen geweest van een buitengewoon wonder: begonnen als een zending van een kern van elf personen, zonder uitzonderlijke intellectuele en materiële middelen, heeft de christelijke kerk de einden der aarde bereikt (Handelingen 1, 8).

Maar de werkelijkheid van deze wereldwijde kerk kan ook worden onderzocht vanuit het oogpunt van haar verdeeldheid. De vragen die dat oproept, zetten niet alleen haar geloofwaardigheid op het spel, maar zelfs haar essentie en bestaanrecht.

## **Wat staat er op het spel in de oecumene?**

Als we naar de oecumene verwijzen, is het van belang meteen de voortdurende verwarring duidelijk te maken tussen de oecumenische beweging en de structuren die door deze of gene zijn opgericht om de instrumenten of forums te dienen die de eenheid moeten bevorderen. Voor mijn gevoel gehoorzaamt de oecumenische beweging aan de dynamiek van Gods Geest die waait waarheen Hij wil en die enkelingen en gemeenschappen in beweging zet in de richting van eenheid en harmonie zoals God die gewild heeft voor de mensheid en voor de kosmos. Wij kunnen deel uitmaken van die beweging, maar geen van onze gemeenschappen of structuren kan pretenderen haar te beheersen of te controleren.

Wat de oecumenische structuren van onze tijd betreft, deze zijn veelvoudig, en ze functioneren op verschillende niveaus. De oudste van die structuren zijn de confessionele organisaties, zoals de Rooms-Katholieke Kerk, de orthodoxe patriarchaten, als ook de organisaties van de verschillende denominaties zoals de Hervormde Wereldbond, de Lutherse Wereldfederatie enzovoort. Die structuren, vaak 'gemeenschappen van kerken' of 'confessionele families' genoemd, zijn entiteiten die zich bewust zijn van hun oecumenische karakter, precies zoals de nieuwe organisaties van kerken van dezelfde beweging dat zijn, bijvoorbeeld de Organisatie van Afrikaanse Onafhankelijke Kerken (Afrikaans geïnitieerde kerken), die geen aanknopingspunten hebben in de oude geschiedenis van het christendom. Het merendeel van deze confessioneel georiënteerde structuren hebben het initiatief gesteund van de Nederlandse predikant W.A. Visser 't Hooft en zijn gelijkgestemde vrienden, een initiatief dat is uitgelopen op de oprichting van de Wereldraad van Kerken in 1948. Die raad, samengesteld uit het merendeel van de protestantse denominaties als ook uit de vijf orthodoxe patriarchaten, onderhoudt voor activiteiten en dialoog sinds haar oprichting relaties met de Rooms-Katholieke Kerk, ook al is deze geen lid.

Op structureel niveau is het eveneens van belang het bestaan te noemen van regionale (continentale) oecumenische organisaties, als ook de nationale raden van kerken, waarvan enkele de Rooms-Katholieke Kerk in hun midden hebben (hetgeen getuigt van een openheid die wordt aangemoedigd door het Tweede Vaticaans Concilie).

Wanneer we de beweegredenen proberen te interpreteren die geleid hebben tot het oprichten van die structuren, kunnen we terecht de nadruk leggen op de wil de afstanden tussen de diverse denominaties te overbruggen en de historische scheuringen in het verleden van de kerk te dichten.

Toch zijn de zaken na vijftig jaar Wereldraad van Kerken en andere structuren die in het verlengde ervan liggen, veranderd. Zegt een Afri-

kaans spreekwoord niet: 'Als het ritme van de tamtam verandert, moeten de danspassen op hun beurt ook veranderen'? Inderdaad waren in 1948, toen de Wereldraad van Kerken werd opgericht, de meeste oprichtende kerken westerse en oosterse historische kerken. Veel van die kerken waren direct of indirect betrokken bij de missionaire onderneming, een onderneming die gemakkelijk werd door de koloniale expansie van het Westen. Nu zijn de huidige zendingsgebieden op hun beurt missionaire kerken, en vormen zij het merendeel van de leden van de Wereldraad en andere oecumenische organisaties, op verschillende niveaus. Gegeven deze ontwikkeling, waarop niemand in het Zuiden noch in het Noorden was voorbereid, is de situatie complex geworden door de opkomst van de pinksterbeweging, waarvan de kerken zich vaak buiten de hierboven genoemde oecumenische structuren ontwikkelen.

Door de secularisatie in de westerse samenlevingen is de overheersende plaats van de oprichtende kerken meer en meer bezet door wat men vandaag consultants (*agences spécialisés*) noemt, die in veel gevallen de fondsen beheren die door de respectieve regeringen ter beschikking worden gesteld.

Dit is dus de setting van de structuren en de oecumenische acteurs die wij van de twintigste eeuw geërfd hebben: een meerderheid van in het Zuiden ontstane kerken die gelijkheid eisen van recht en waardigheid ten opzichte van de 'moederkerken', ingebed in financiële structuren die ondersteund worden door van de kerk zo goed als onafhankelijke instellingen. Bovendien betreffen die structuren slechts een deel van de hedendaagse christenheid, aangezien het merendeel van de pinksterkerken als ook de Rooms-Katholieke Kerk er geen deel van uitmaakt.

### **Naar een hervorming van de oecumenische beweging**

Toen de Wereldraad in 1948 werd opgericht, waren er 147 lidkerken. Vervolgens heeft de beweging een zeker aantal kerken opgenomen die besloten hadden zich te verenigen om gezamenlijk te kunnen getuigen. Dit is het tijdperk waarin hulp werd geboden aan de geboorte van wat men vandaag de verenigde kerken noemt. Met dezelfde geestdrift zijn veel oecumenisch georiënteerde initiatieven ontwikkeld, zoals de oprichting van interdenominatieve vormingsinstituten en toerustingscentra voor gewone kerkleden. In de loop van de tijd lijkt de beweging in ademnood te zijn geraakt, en hebben de kerken zich meer en meer in hun denominatie opgesloten. Nu telt de Wereldraad 342 lidkerken, en het merendeel van hen is er nog altijd op uit hun confessionele identiteit te versterken. Op deze kruising van wegen bevindt de Wereldraad zich, met voor zich de dringende noodzaak in het centrum te zijn van het hervormingsproces van de oecu-

menische beweging. Dat hervormingsproces zal zeker rekening moeten houden met de context van de mondialisering van de wereldeconomie, een context die, zoals we weten, niet samengaat met een mondialisering van ethische waarden of met respect voor de waardigheid van personen en gemeenschappen.

Toch zijn de nieuwe uitdagingen van de hervorming van de oecumenische beweging niet alleen gelieerd aan de context van de mondialisering van de wereldeconomie, waarvan slechts een minderheid van onze tijdgenoten profiteert. Ze hebben ook te maken met het feit dat in bepaalde delen van de wereld, in het bijzonder in Afrika, de snelle groei van de christenheid gelijk op gaat met een schandalige toename van de ellende van hele bevolkingsgroepen. Moet de christenheid ervan beschuldigd worden gemakkelijk wortel te schieten in de vruchtbare bodem van ellende? Hoe kan in zo'n situatie geloofwaardig worden getuigd, een situatie die bovendien verergerd wordt door gesels als AIDS? Aan deze wezensvraag kan de kerkelijke dimensie van het actuele debat over de oecumenische beweging worden toegevoegd, die de hedendaagse christenheid nodig heeft om op de hoogte te zijn van de uitdagingen van vandaag. Hoe moeten wij de kerk – enig, heilig, katholiek en apostolisch, zoals we belijden – in deze wereld situeren te midden van de veelheid van denominaties en groepen die zich christenen noemen?

Vanuit de gedrevenheid antwoorden te vinden op de behoefte van een zo breed mogelijk samengestelde oecumenische beweging, is een groep theologen, kerkelijk leiders, wetenschappers en oecumenici in november 2003 in Antelia (Libanon) bijeengekomen om een proces in die richting op gang te brengen.

In de loop van die bijeenkomst zijn de veranderingen geanalyseerd die zich in de laatste vijftig jaar op het terrein van de economie, de communicatie en in de religieuze sfeer hebben voorgedaan. Ook is onderstreept dat de oecumenische beweging van het begin af aan erg bezig is geweest met de zichtbare eenheid van de kerk en met een geloofwaardig getuigen tegenover de haar omringende wereld. De conferentie van Antelias heeft de Wereldraad van Kerken opgedragen dit proces voort te zetten totdat een gezamenlijke visie is gevonden voor een geschikt oecumenisch werkmodel. Waarschijnlijk zal dit proces doorgaan tot de volgende assemblee van de Wereldraad, voorzien in 2006 in Porto Alegre (Brazilië).

### **Oecumene in Afrika**

Met het oog op de eis tot hervorming van de oecumenische beweging heeft Afrika, thans door velen als 'de nieuwe bakermat van het chris-

tendom' beschouwd, besloten het voortouw te nemen. Inderdaad is sinds de algemene vergadering van de Conferentie van Kerken van heel Afrika (AACC), gehouden in november 2003 in Yaoundé (Kameroen), een proces in gang gezet waarin wordt nagedacht over het nieuwe kader van de beweging en van de oecumenische initiatieven. De eerste etappe van dat proces is een bijeenkomst geweest van de verantwoordelijken van alle nationale christelijke raden, alsook van de coördinatoren van de vier subregionale gemeenschappen (*fraternités*), gehouden in Nairobi in januari 2004. Die gemeenschappen, in het Engels *fellowships* genoemd – FOCCISSA voor Zuidelijk Afrika, FECCIWA voor West-Afrika, FECCLAHA voor Oost-Afrika, COFCEAC voor Centraal-Afrika – zijn subregionale organisaties die in de loop van de laatste jaren zijn opgericht om de oecumenische initiatieven van de nationale christelijke raden voor dezelfde subregio te coördineren. Nu liepen tot aan de bijeenkomst van januari 2004 de activiteiten van de gemeenschappen en die van de AACC dooreen, en soms waren ze zelfs elkaars concurrenten, om niet te spreken van de verwarring van de christelijke raden en van de kerken die verplicht waren de lidmaatschapskosten van al die organisaties te betalen.

Evenals op wereldniveau, zoals we hierboven reeds hebben onderstreept, ontwikkelt de oecumenische beweging – belichaamd in de AACC, de subregionale gemeenschappen en de nationale raden van kerken – zich tot nu toe zonder het merendeel van de pinksterkerken, bepaalde onafhankelijke kerken en de Rooms-Katholieke Kerk. Volgens de nieuwe visie en het in Yaoundé geïnitieerde proces zal een poging gedaan worden om de Rooms-Katholieke Kerk aan te moedigen deel te nemen in de nationale raden van kerken, zoals dit nu reeds het geval is in negen Afrikaanse landen. Op subregionaal niveau zullen de gemeenschappen, die van nu af aan structureel geïntegreerd zullen zijn in de AACC, soepele instrumenten blijven die de subregionale of nationale associaties als lid zouden kunnen aannemen van kerken die niet noodzakelijkerwijze lid zijn van hetzij de AACC, hetzij de christelijke nationale raden. Wij hopen dat op die manier het proces waaraan de Wereldraad is gelieerd, in Afrika gaat zorgen voor meer inclusiviteit en synchronisatie van een beweging die het continent niet alleen zal helpen haar verschillen te harmoniseren, maar haar ook zal helpen te ontsnappen uit de vicieuze cirkel van ellende.

### **Conclusie**

De eenheid van de kerk is niet een strategische optie om het christendom doeltreffender en geloofwaardiger te maken. Het is een eis van Christus zelf, uitgedrukt in zijn gebed voor de discipelen en voor de kerk (Johannes 17, 21). Deze bezorgdheid van Christus maakt van de

eenheid een geschenk dat de kerk moet accepteren of weigeren, omdat Hij die deze eenheid wil, dezelfde is als degene tot wie de kerk haar gebeden richt. Wanneer wij bidden voor de eenheid van zijn lichaam, moeten wij ons ervan bewust blijven dat Hij de eerste is die lijdt onder de verdeeldheid en de disharmonie die zijn lichaam aantasten.

Ongetwijfeld zal daarom de christenheid een manier vinden om haar verschillen te beheersen vanuit een perspectief dat gegeven is door Hem aan wie de eer en de glorie toekomen, in alle eeuwen.

*Uit het Frans vertaald door Leny Lagerwerf*

∞ **Dr. André Karamaga** studeerde in Butare (Rwanda), Yaoundé (Kameroen) en Lausanne (Zwitserland), waar hij in 1989 promoveerde op een proefschrift met de titel *Evangile et culture, rupture et continuité*. Hij was studiesecretaris van de Raad van Afrikaanse Kerken (AACC) en voorzitter van de Presbyteriaanse Kerk van Rwanda (1995-2001), en is thans coördinator van de afdeling Afrika van de Wereldraad van Kerken. E-mailadres: aka@wcc-coe.org.

*Summary* – In this article the Presbyterian Pastor André Karamaga asks the question in what way the Church may organize and harmonize its coherence through a common action and vision which helps the world to take serious the God of Jesus Christ. The World Council of Churches, shaped by a vision of the twentieth century, has an important role to play in this question. Looking for new structures, more adapted to the situation, Africa is taking the lead by organizing regional fellowships of churches which may include both the Roman Catholic Church and Pentecostal and African initiated Churches. This should be done from the conviction that Church unity is not a strategic option to foster its credibility, but a gift of God to be accepted or rejected.



# Oecumenische ervaringen van Aziatische vrouwen

Hope S. Antone

---

**Aziatische vrouwen beoefenen een vorm van oecumene buiten de kerkelijke kaders om. Daarin zijn zij pioniers.**

Oecumene wordt vanouds geassocieerd met de beweging die streeft naar eenheid, ingezet door de gevestigde protestantse kerken en de vroege zendingsorganisaties. Ze vonden het noodzakelijk hun eenheid in Christus duidelijk te laten zien in het licht van de sterke denominationalisering, competitie of rivaliteit die karakteristiek was voor veel van het missionaire werk dat naar Azië kwam. Het resultaat hiervan is een zekere organisatorische eenheid, die werd gerealiseerd door kerken die zich ontwikkelden tot verenigde of zich verenigende kerken. In de geschiedenis van de oecumenische beweging echter heeft het begrip oecumene zich langzaam verbreed tot voorbij deze intraconfessionele eenheid van de gevestigde protestantse kerken. Ze omvat nu de beweging die streeft naar eenheid tussen protestantse denominaties, de katholieke kerk en de orthodoxe kerken.

In Azië ontstond de oecumenische beweging in een periode waarin een aantal voormalige koloniën haar nationale onafhankelijkheid kreeg. Oecumenische leiders kregen toen te maken met de behoefte aan dialoog tussen geloof en ideologie, om de bijdragen te honoreren van groepen en volken die in de frontlinie stonden van de strijd om soevereiniteit, niet uit naam van enige specifieke religie, maar veeleer vanuit een bepaalde ideologie.

Toen het bewustzijn groeide dat men zich in Azië in een plurale realiteit bevond, werd het voor Aziatische christenen zaak hun aloude minderheidspositie tussen oude en gevestigde religies en stammen-godsdiensten op een andere wijze te bezien dan exclusivistisch of zelfs vijandig. Vandaar dat het bredere oecumenische concept zich ook begon te richten op de dialoog tussen christenen en mensen met andere religies of zelfs niet-gelovigen.

Een van de uitdagingen van de milieubeweging, opgepikt door feministische en eco-feministische groepen, is de noodzaak onze antropocentrische visie op de wereld te bekritisieren. Deze nieuwe kijk op

het hele milieu of de ecologie van het leven heeft ons verstaan van de oecumene ook verbreed tot een zaak die niet alleen betrekking heeft op intermenselijke relaties, maar ook op de relatie tussen de mensheid en anderen in Gods schepping.

Deze ontwikkelingen illustreren het zich verbredende bewustzijn, dat de oecumene zich niet beperkt tot intraconfessionele en interconfessionele grenzen, maar zich werkelijk uitstrekt tot de lengte, diepte en breedte van Gods universum als Gods eigen huishouding. Dit vraagt om openheid voor de ontvouwing van het goddelijke mysterie in alle verhoudingen. Daarom overstijgt de oecumene de officieel erkende instituten van de oecumenische beweging.

Dat de oecumene de officiële, erkende instituten van de oecumenische beweging inderdaad overstijgt, wordt goed zichtbaar in de ervaringen van Aziatische vrouwen in solidariteit en netwerken, in de dialoog van 'leven en zijn' en in de gezamenlijke strijd voor rechtvaardigheid en vrede.

### **Vrouwen in solidariteit en netwerken**

Een concrete verschijningsvorm van solidariteit en netwerken onder Aziatische vrouwen is het AWRC (*Asian Women's Resource Centre for Culture and Theology*). Hoewel het AWRC officieel in 1988 werd opgericht, kan het begin ervan worden teruggevoerd op Sun Ai Lee Park, een Koreaanse dichteres en predikante. Na enige tijd haar echtgenoot te hebben gevolgd, die de ene functie in de oecumene na de andere bekleedde, besloot ze haar tijd niet langer te verspillen als vrouw van een oecumenisch leider. Ze heeft moeite gedaan om zelf van waarde te zijn voor de samenleving op basis van haar eigen capaciteiten en vaardigheden. Toen zij haar zorgen deelde met enkele andere vrouwen, ontdekte zij dat ook andere vrouwen zo over hun leven en hun rollen dachten. Sun Ai Lee nam toen het initiatief tot een onafhankelijke studie van de feministische theologie en bezocht verscheidene Aziatische landen om vrouwen van verschillende denominaties te ontmoeten. Zo is het AWRC vanaf het eerste begin altijd open en inclusief geweest, en nooit gebaseerd op aansluiting bij een bepaalde denominatie.

Bezorgd over de vele Aziatische vrouwen die werden stilgehouden of zonder stem bleven door de patriarchale structuren van de Aziatische samenleving, besloot Sun Ai Lee dat Aziatische christenvrouwen behoefte hadden aan een publiek kanaal waardoor zij contact zouden kunnen onderhouden met elkaar. Dit resulteerde in de oprichting van *In God's image*, het enige in heel Azië verspreide feministisch-theologische tijdschrift, waarvan het eerste nummer in december 1982 ver-

scheen. Het doel van het tijdschrift werd door een *ad hoc*-redactie in het eerste nummer als volgt geïntroduceerd: 'Wij weten dat in andere delen van Azië vrouwen theologie bedrijven, en wij geloven dat het belangrijk is dat dit denken wordt gedeeld. Dat is de bedoeling van *In God's Image*. We zouden het graag zien als een forum waarin Aziatische vrouwen hun theologische gedachten kunnen delen. We introduceren het als een eerste stap van wat hopelijk zal uitgroeien tot een communicatiemiddel voor theologisch georiënteerde Aziatische vrouwen.'

Binnen de kleine groep die *In God's Image* produceerde en het netwerk van vrouwen dat zich aan het vormen was, werd al spoedig de behoefte gevoeld een gemeenschap te vormen van Aziatische vrouwen die betrokken zijn bij theologie en dienstbetoon, en te komen tot de articulatie van een Aziatische feministische contextuele theologie. In 1987 ontmoette men elkaar tijdens een conferentie voor theologisch opgeleide vrouwen, en in 1988 richtte men het AWRC op. In datzelfde jaar werd *In God's Image* deel van het AWRC, op initiatief van Sun Ai. Vanaf het eerste nummer streeft *In God's Image* ernaar deze vrouwen een forum te bieden waarin zij hun realiteit kunnen uitdrukken, hun worstelingen, hun geloofsreflecties en hun aspiraties voor verandering.

In tegenstelling tot de gebruikelijke betekenis van het woord 'centrum' – een fysieke plaats of locatie – refereert het AWRC aan een netwerk van vrouwen die theologisch geschoold zijn en/of theologie bedrijven in verschillende werkvelden. Het gaat uit van de gedachte dat theologie niet de taak is van professioneel geschoolde (meestal mannelijke) theologen, maar dat ieder die worstelt met God in de eigen situatie, in feite betrokken is bij theologie. In het bijzonder Aziatische vrouwen hebben veel te bieden dat kan dienen als verzet tegen, en ontwrichting en correctie van de dominante patriarchale, antropocentrische, androcentrische en dualistische theologieën die ons zijn overgeleverd.

De 'lenzen' van cultuur en theologie, als genoemd in de naam AWRC, worden vooral naar voren gehaald als perspectieven van waaruit op ervaringen van vrouwen wordt gereflecteerd. Deze ervaringen worden geanalyseerd en gedeeld vanuit het besef dat in Azië religies en hun theologieën (inclusief hun dogma's en regels) bijdragen aan de toestand van onderdrukking van vrouwen, en deze versterken. Deze religies en theologieën zijn zeer krachtige instrumenten in de onderwerping van vrouwen omdat zij te maken hebben met de ultieme

kracht, God, die altijd is geportretteerd als iemand die niet te bevragen of uit te dagen is.

'Centrum' is eenvoudig een metafoor voor een speciale ruimte waarin Aziatische vrouwen vrij kunnen samenkomen voor uitwisseling en steun. Het is een vindplaats waar de vrouwen zelf de leveranciers zijn van een rijkdom aan bronnen als ervaringen, verhalen, spiritualiteit, worstelingen, visioenen en idealen. Bovendien brengen zij natuurlijk ook de rijke bronnen mee van Aziatische culturen, filosofieën, religies, rassen en talen.

Tot op de dag van vandaag is *In God's Image* voor Aziatische vrouwen in Azië en in de diaspora een middel om de articulatie van hun theologieën of *God-talk*, gebaseerd op hun levenservaringen van marginalisering en onderdrukking, te kunnen delen, alsook hun opstand en bevestiging van Gods beeld in hen en het uitleven van hun visie op een alternatieve gemeenschap onder Gods heerschappij.

Van meet af aan is het AWRC een oecumenische expressie geweest van de droom van Aziatische christenvrouwen van een inclusieve samenleving, vrij van patriarchale sporen. Het AWRC is inclusief in haar openheid naar verschillende denominaties. Het is vrij van patriarchale sporen in zijn structuur en functies, die principieel participatief en democratisch zijn. De functieomschrijvingen zijn sober, als uitdrukking van de meer egalitaire en niet-egocentrische wijze van doen: coördinator in plaats van directeur of president, publiciteitssecretaris in plaats van uitgever, coördinerende teamleden in plaats van uitvoerend comité.

Een andere uitdrukking van netwerken van Aziatische vrouwen is de poging van verscheidene vrouwenorganisaties of eenheden samen te werken aan bepaalde thema's. Groepen als het AWRC, de *Asian Church Women's Conference*, de *Women's Desk of the Christian Conference of Asia* en het *Women's Program of the Asia Pacific Region* van de *World Student Christian Federation* hebben samengewerkt om bewustwording en sensitiviteit te creëren ten aanzien van genderkwesties. In dit proces hebben zij van elkaar geleerd en elkaar verrijkt. In antwoord op de behoefte vrouwen te voorzien van alternatieve geloofsopbouwende literatuur, die vrouwen zou kunnen aanspreken in hun ervaringen, en hen zou kunnen bevestigen in hun geschapen zijn naar Gods beeld, hebben de genoemde groepen gezamenlijk een workshop over schrijven georganiseerd, en hebben ze later het boek *Unleashing the Power within us* gepubliceerd.

Er worden ook pogingen ondernomen om te netwerken met seculiere vrouwengroepen die actief zijn rondom onderwerpen die vrouwen bezighouden: geweld, overspel, misbruik, discriminatie en dergelijke. Deze behoefte aan netwerken en samenwerken komt voort uit het besef dat samenwerking beter is dan onderlinge competitie. In plaats van bedreigend te zijn voor elkaar kunnen ze ook van elkaar leren en elkaar verrijken. Bovendien levert samenwerking een grotere effectiviteit en meer impact op.

Door deze gezamenlijke acties en netwerken rond een gemeenschappelijk doel, verenigen zich vrouwengroepen die verschillende theologische en ideologische opvattingen hebben. Dit is een proeve van oecumene.

### **Vrouwen in de dialoog van leven en zijn**

Het leven in Azië is vanzelfsprekend ondergedompeld in een pluraliteit van culturen, rassen, religies en talen. Deze pluraliteit heeft veel Aziaten vanzelfsprekend interreligieus gemaakt, door te leren naast elkaar te leven, samen te leven en de bronnen van het land samen te delen. Dit bracht sommige Aziaten ertoe te zeggen: 'Aziaten zijn interreligieus zijn.' Helaas echter heeft de exclusivistische positie van de traditionele christelijke zending die Azië grotendeels bestreek, deze interreligieuze geest getemperd, toen bleek dat het de intentie was de ander te christianiseren. Ook andere religies met een sterk missionair karakter namen eenzelfde positie in door meer mensen aan hun kudde te willen toevoegen. Vandaar de zogenaamde problemen van religieuze conflicten, intolerantie en vijandschap. En vandaar de noodzaak tot interreligieuze dialoog.

De officiële instituten van de oecumenische beweging worden vaak gezien als de voorhoede van de interreligieuze dialoog. Maar ik zou eerder zeggen dat vrouwen de interreligieuze dialoog hebben gevoerd op hun eigen unieke manieren.

Al in het begin heeft het AWRC zich beziggehouden met de interreligieuze dialoog. Twee workshops werden georganiseerd met de uitdrukkelijke bedoeling het proces te ondersteunen. *In God's Image* is in staat geweest materiaal te publiceren over interreligieuze huwelijken, interreligieuze liturgie en andere verwante onderwerpen. Maar naast het formele niveau van een workshop over interreligieuze dialoog, zijn er interessantere zaken die vrouwen als vanzelfsprekend meemaken. In hun respectieve contexten laten Aziatische vrouwen zien dat zij leven in de geest van de oecumene zonder dat als zodanig te benoemen. In sommige workshops van het AWRC vertellen vrouwe-

lijke participanten hoe zij op een natuurlijke wijze omgaan met zusters uit andere religies, niet op het vlak van doctrines en religieuze opvattingen, maar op het niveau van hun ervaringen als vrouwen. Vrouwen blijken zich gemakkelijk aan elkaar te verbinden in hun ervaringen van onderdrukking – als slachtoffers van seksueel misbruik, huiselijk geweld, ongewenste intimiteiten, oneerlijke praktijken op het werk, migratie omwille van werk, HIV/AIDS, volksziekten – alsook in hun gevecht voor bevrijding.

Aziatische vrouwen zijn zich bewust van hun gemeenschappelijke ervaringen van onderdrukking en discriminatie, die grenzen van belijdenis en religie, ras en etniciteit, kaste en klasse overstijgen. Vandaar dat naast dit soort overwegingen vooral humaniteit en humanisering van vrouwen de basis vormen voor hun oecumenische verbanden. In feite beseffen veel Aziatische vrouwen uit allerlei kerken dat alle religies en hun dogma's en interpretaties van heilige teksten voor vrouwen eerder onderdrukkend dan bevrijdend werken.

Ironisch genoeg echter zijn Aziatische vrouwen niet bereid hun religies en religieuze gemeenschappen op te geven. Zij zijn niet bereid te zeggen dat deze patriarchale religies totaal hopeloos zijn en hun daarom niets goeds te bieden hebben. In plaats daarvan spannen zij zich in om de bevrijdende aspecten van hun religies te benadrukken, terwijl zij de onderdrukkende elementen blootleggen. Vandaar dat zij nu betrokken zijn bij het herlezen van hun heilige teksten, het herzien van hun tradities door henzelf, en niet door mannelijke uitleggers en docenten.

Dit betekent niet dat Aziatische vrouwen dit in hun eentje en alleen voor zichzelf doen. Aziatische vrouwen hebben altijd geloofd dat het patriarchale denken niet alleen onderdrukkend is geweest voor vrouwen, maar net zo goed voor mannen, die altijd hebben moeten leven met de gedachte dat zij ten opzichte van vrouwen beter, sterker en superieur moesten zijn. Vandaar dat Aziatische vrouwen werken aan het realiseren van echt *partnership* tussen vrouwen en mannen, meisjes en jongens.

Veel Aziatische vrouwen gaan voorop in het opnieuw claimen van inheemse vormen van spiritualiteit, die onze verbondenheid met de hele schepping bevestigen. Veel Aziatische vrouwen ervaren verdieping van hun spiritualiteit door het praktiseren van *shibashi* (een oosterse meditatieve yoga), yoga en zen-boeddhistische meditatie, om er een paar te noemen. Rituelen met aarde, vuur en water zijn onder meer manieren waarop we onze verbondenheid met de schep-

ping opnieuw claimen, een noodzakelijk besef dat ons hopelijk terugbrengt bij harmonie en wederzijdse afhankelijkheid, in plaats van een de rest van de schepping dominerende en onderwerpende mensheid. Wanneer Aziatische vrouwen elkaar ontmoeten, doen we vele dingen die onze lichamen bevestigen – we noemen onze spiritualiteit dan ook een belichaamde spiritualiteit. Vrouwen doen al deze dingen zonder ze nadrukkelijk als oecumenisch te benoemen. Toch zijn het concrete uitdrukkingen van levensontmoetingen of uitwisselingen van leven en zijn.

### **Vrouwen gezamenlijk in actie voor recht en vrede**

Een ander gebied waarop Aziatische vrouwen zich gemakkelijk met elkaar verbinden, is dat van gerechtigheid en vrede, en de gebieden van gender, economie, politiek en ecologie. In verschillende delen van Azië zijn er veel uitingen geweest van vrouwen die zich gezamenlijk inzetten voor gerechtigheid en vrede. De *chipko*-beweging (ook wel *tree-huggers* genoemd), waarin voornamelijk vrouwen en kinderen in India participeren, was in staat een halt toe te roepen aan ecologische destructie als gevolg van ontbossing en het bouwen van dammen. Veel Koreaanse vrouwen zijn, samen met mannen, actief in de beweging die streeft naar hereniging van Noord- en Zuid-Korea, tegen alle verwachtingen in die zijn ontstaan vanuit sterk anticommunistische sentimenten en het door de Verenigde Staten aanduiden van Noord-Korea als deel van de as van het kwaad. In de Filipijnen heeft men de kracht van mensen ervaren, toen habijtdragende nonnen, samen met andere vrouwen en kinderen, militaire tanks en soldaten die klaarstonden voor de aanval, met bloemen tegemoet traden om hun en de hele natie vrede te wensen. In Japan gingen vrouwengroepen voorop, toen het erom ging de eigen overheid voor het Internationaal Gerechtshof te brengen voor de oorlogsmisdaden die zijn begaan, waaronder de verkrachting van vrouwen uit andere Aziatische landen, die werden gebruikt als 'troostmeisjes' voor de binnenvallende Japanse soldaten. In plaatsen waar veel overzeese migranten aanwezig zijn, zijn veel non-gouvernementele organisaties opgericht, waarvan veel gerelateerd aan een kerk, om deze eenzame, soms misbruikte migranten van dienst te zijn.

Er zijn veel meer voorbeelden te noemen, maar het is voldoende te zeggen dat de oecumene, wat Aziatische vrouwen betreft, niet alleen betrekking heeft op kwesties van geloof en kerkorde tussen confessionele groepen, maar echt te maken heeft met leven en dood, zaken van vrouwen, mannen en kinderen, jeugd en het geheel van de ecologie. Wat deze vrouwelijke invulling van de oecumene betreft, kunnen we zeggen dat de eenheid die door de oecumenische beweging gezocht

wordt, niet de organisatorische eenheid is van kerken, die tegenwoordig bijna onmogelijk lijkt te zijn. Het is een één-zijn van geest in het hooghouden van de menselijke waardigheid, veiligheid en een volwaardig leven voor iedereen, ongeacht gender, geloof en ideologie. Het is een eenheid die gebaseerd is op ons basale mens-zijn dat Christus kwam vervullen en tot ontplooiing brengen.

*Uit het Engels vertaald door Jaap Hansum*

### Literatuur

- Hope S. Antone, 'AWRC: Daring to Dream' in: *Ministerial Formation* 88, WCC, January 2000, 47-53.
- AWRC, *Behold I Make All Things New*, Kuala Lumpur, AWRC, 1999.
- Hyun Kyung Chung, *Struggle to be the Sun Again. Introducing Asian Women's Theology*, Maryknoll: Orbis Books, 1993 (Nederlandse vertaling: De strijd om weer de zon te zijn. Proeve van een Aziatische feministische theologie, Baarn: Ten Have, 1992.
- *In God's Image* (verschijnt regelmatig sinds 1982), AWRC.

☞ **Hope S. Antone** is *Joint Executive Secretary for Faith, Mission and Unity* van de *Christian Conference of Asia* en *Publications Secretary* van de *Asian Women's Resource Centre for Culture and Theology* (AWRC), gevestigd te Hongkong. Ze is gepromoveerd op een onderwerp op het terrein van christelijke godsdienstige vorming en onderwijs. Een recentelijk verschenen boek van haar hand is: *Religious Education in Context of Plurality and Pluralism*.  
E-mailadres: hopeantone@iiapi.net.

*Summary* – Hope S. Antone describes Asian women's experiences of ecumenism in its concrete expression of the edition of the Journal *In God's Image* (since 1982) and of the *Asian Women's Resource Center for Culture and Theology* (since 1988). This concerns an ecumenical movement beyond the officially recognized bodies of the ecumenical movement. It is a networking in solidarity, aiming at a dialogue of life and being, and common action for justice and peace. Women of this movement have done interfaith dialogue in their own unique way. As women of different religious background, they realize their common experiences of oppression and discrimination – which cut across creed or religion, race or ethnicity, caste or class – without willing to give up their religions and their religious communities.



## Identiteit

Onlangs werden in Brussel de twee favoriete namen voor pasgeboren jongetjes bekendgemaakt. Het bleken de namen Thomas en Mohammed te zijn. De eerste naam kwam vooral voor bij de van oorsprong Belgische bevolking. De tweede bij immigranten en kinderen van de tweede en de derde generatie immigranten.

Als theologe werd ik geprikkeld door de voorkeur voor deze namen. Is het toevallig dat de moslimgemeenschap Mohammed kiest, en de van oudsher christelijke, maar nu gesecculariseerde samenleving opteert voor Thomas?

– Waar staat Thomas ook alweer voor in de christelijke traditie? De aarzelende, twijfelende Thomas uit de bijbel, maar ook de middeleeuwse Thomas, die honderden jaren het theologische klimaat bepaalde. –

Ik vermoed dat de naam Mohammed met meer religieuze overtuiging is gegeven dan Thomas. Toch kon ik me niet losmaken van de door deze namen opgeroepen symboliek. De Thomas van de Middeleeuwen was reeds open voor dialoog, hoewel zijn geloof stond als een rots. De aarzelende Thomas krijgt bij de aanraking van de ander in de gaten dat de ander heil voor hem betekent.

Religie blijkt verdwenen uit onze westerse 'autochtone' samenleving; de aarzeling en de twijfel zijn groter dan het geloof, en het laatste functioneert niet meer als nationaal symbool of karakteristiek van onze samenleving, zoals de resultaten van een enquête in dagblad Trouw van 31 maart overvloedig laten zien. Het christelijk geloof krijgt een slappe 5,4 als rapportcijfer in het geheel van de eigenschappen van de Nederlandse identiteit. Het is een kenmerk waar de Nederlandse bevolking niet trots op lijkt te zijn. De vrijheid van godsdienst daarentegen scoort een respectabele 7,8.

Met het escalerende geweld van de laatste tijd – bomexplosies in Spanje, moordpartijen in Pakistan en Afghanistan, groeiende spanningen binnen Irak tussen burgers die tot verschillende religieuze groepen behoren, provocaties door Israël en wraakacties van Palestijnen – is religie een vast onderdeel geworden in de dagelijkse politiek van verdelging en oorlog.

*De meeste conflicten in de wereld spelen zich momenteel af langs religieuze lijnen, tussen godsdiensten en tussen denominaties binnen godsdiensten. De aanhangers van de drie 'abrahamitische godsdiensten' spelen een sleutelrol in de wereldpolitiek en in de golven van vernietiging. Eenzelfde God wordt aangeroepen en ingezet bij de verdeling van de vijand. Eigen gelijk en het ongelijk van de ander worden religieus gelegitimeerd.*

*De hierboven genoemde cijfers wijzen erop dat Nederlanders in het geheel van dit religieuze conflictdenken een redelijk verdraagzame houding aannemen en dus een ontwapenende politiek zouden kunnen voeren.*

*Maar er is nog een andere manier om naar de eigen positie te kijken, die niet zo rooskleurig is. Dezelfde enquête leert dat 46 procent van de Nederlanders denkt dat de Nederlandse cultuur te redden valt door de grenzen te sluiten voor buitenlanders, en door de migranten dwingend de cultuur op te leggen (60 procent). De grootste bedreiging voor het 'voortbestaan' van Nederland wordt gezien in de toestroom van migranten (27 procent), onmiddellijk gevolgd door een falende integratie (21 procent). Het nationale gevoel blijkt hoog te scoren, en dat is verontrustend.*

*Zijn groeiend 'nationalisme' en angst voor deshet vreemde enerzijds en fanatieke 'religieuze identiteit' die tot conflicten leidt anderzijds twee kanten van eenzelfde medaille?*

*Theologen buigen zich over de vraag of monotheïstische godsdiensten per definitie geweld produceren. En discussies over multiculturaliteit staan lijnrecht tegenover met vuur verdedigde gedwongen integratie.*

*Wat probeert iedereen in dit debat te redden? God? Het eigen politieke gelijk? Een nationaal gevoel? Als religie en nationalisme de posities verharder, kan alleen een dialoog via mensenrechten, respect en rechtvaardigheid een uitweg bieden.*

*Namen bepalen onze identiteit. Een in angst gezochte identiteit blijkt meer en meer conflicten op te roepen. Mohammed en Thomas. Zal een dergelijke naamgeving in de toekomst invloed hebben op de manier waarop religies en hun aanhangers in onze multiculturele samenleving tegenover of met elkaar zullen leven? Staan de namen model voor wat er aan de hand is in onze multireligieuze samenleving in het Westen? Een in overtuiging sterke moslamsamenleving die zich duidelijk manifesteert en een tanende christelijke samenleving die bang is in te gaan op de uitdagende aanwezigheid van 'anderen', bang iets heilzaams te zullen aanraken?*

*Naar ik heb me laten vertellen, is een populaire naam voor meisjes op dit ogenblik Sofie ...*

— Lieve Troch

## Smal en lang is de weg

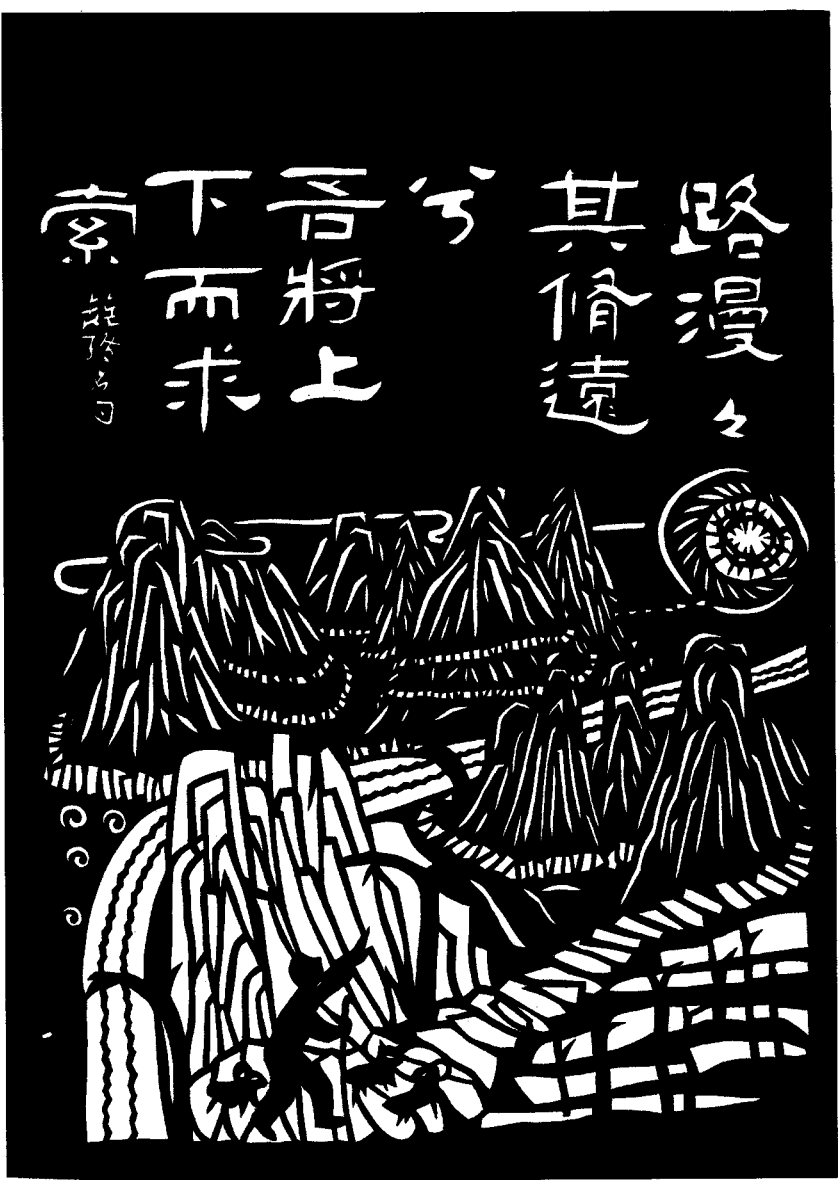
De kunstenaars Fan Pu past hier elementen uit de klassieke Chinese kalligrafie en tekenkunst toe op de volkskunst van het papierknippen. De lettertekens in het bovenste gedeelte van de afbeelding vormen een citaat uit een gedicht van Quyan: 'Lang en smal is de weg, en ik moet daarop heen en weer dwalen.' Op de onderste rand van de afbeelding begeeft zich op deze weg een herder met drie schapen, een symbolisch getal. Hij gaat vooraan, als een voortrekker, leunend op de herdersstaf in zijn rechterhand. Met opgeheven hoofd en met zijn linkerhand geheven strekt hij zich uit naar de zon, rechts op de rand van de afbeelding, die hem de richting wijst. In het midden is, omstraald door een aureool, de doornenkroon van Jezus Christus weergegeven, het teken van zijn verheerlijking in het licht van God. De weg daarheen gaat langs bergformaties, die terug te vinden zijn in de traditionele landschapsschilderkunst. In het midden doorkruist de weg een rivier die dwars door de afbeelding stroomt. Christenen die dit kunstwerk zien, zullen onwillekeurig denken aan de bijbelse gelijkenis van de twee wegen (Matteüs 7, 12-14). De weg ten leven – naar God – is lang en smal. Daarin vinden we de lijdensweg terug van Jezus Christus, die ons is voorgegaan. Zich bewust van zulk een voorganger leidt de herder zijn schapen met opgewektheid op deze weg. Het kunstwerk van Fan Pu is een visualisering van het klassieke Chinese gedicht als *preparatio evangelica* (voorbereiding op het ontvangen van het evangelie).

— Volker Küster

✂ **Fan Pu** werd in 1948 in een christelijk gezin geboren. Haar vader hield zich naast zijn beroep van predikant bezig met kalligrafie. Zijn dochter heeft zich gewijd aan de papierknipkunst, een oude Chinese volkskunst. Gedurende de culturele revolutie werd ze, zoals veel intellectuelen, naar het platteland gedeporteerd om er dwangarbeid te verrichten. Daar leerde Fan Pu de cultuur van de plattelandsbevolking kennen. Veel christenen behoren tot die plattelandsbevolking. De kunstenaars is thans verbonden aan het Centrum voor Kunst van de Amity-stichting te Nanjing.

路漫  
其脩遠  
兮  
吾將上  
下而求  
索

楚辭  
九章





Berichten voor de rubriek 'Kortweg' kunt u sturen aan de eindredacteur ([wereznen@planet.nl](mailto:wereznen@planet.nl)).

### Fusie protestantse kerken in Nederland

Sinds 1 mei 2004 gaan drie protestantse kerken in Nederland samen verder als Protestantse Kerk in Nederland (PKN). Het zijn de Nederlandse Hervormde Kerk, de Gereformeerde Kerken in Nederland, en de Evangelisch-Lutherse Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden. De PKN telt ongeveer 250.000 leden, en is daarmee de tweede kerk in Nederland, na de Rooms-Katholieke Kerk, die ongeveer tweemaal zoveel leden telt. De fusiebesprekingen hebben gedurende veertig jaar veel energie en aandacht geleverd. Daardoor wordt de historische hereniging door velen meer als het eindpunt van een pijnlijk proces dan als een oecumenisch hoogtepunt beleefd. Velen hopen dat de PKN zich na de fusie zal gaan concentreren op haar eigenlijke opdracht. De eerste synodevergadering zal gaan over de missionaire roeping van de kerk.

— GS

### Plannen van Kerkinactie

De Nederlandse hervormden en gereformeerden, die thans zijn samengegaan in de PKN, werkten op het gebied van zending en werelddiaconaat al enkele jaren samen in de or-

ganisatie *Kerkinactie*. Het *Hendrik Kraemer Instituut* (HKI) verzorgt reeds tientallen jaren de opleiding voor uitzending van leden van deze kerken naar het buitenland. *Kerkinactie* heeft een programma opgesteld om het aantal uitgezonden ter ondersteuning van kerken in het buitenland te verdubbelen tot vijftig in het jaar 2005. Ook het programma van 'inzenden' wordt voortgezet en vernieuwd. Dit programma nodigt kerkelijke partners van elders uit om gedurende een periode in Nederland te werken.

— GS

### Monseigneur M. Muskens: zending vraagt vrijmoedigheid en nederigheid

Bisschop Muskens van Breda sprak in april 2004 op een jubileumbijeenkomst van de oecumenische ontwikkelingsorganisatie *Oikos* over de zending van de kerk. De westerse wereld twijfelt aan zichzelf en vraagt zich af of zij meer te bieden heeft dan economische groei en materiële vooruitgang. Tegenover de angst arrogant over te komen pleitte Muskens voor vrijmoedigheid naar het voorbeeld van Afrikaanse christenen. Die vrijmoedigheid sluit nederigheid niet uit. Muskens noemde het kortzichtig

van de politiek dat ze de neiging heeft godsdienst alleen van belang te achten voor het privé-domein.

— CW

### Het christendom in de wereld

De Amerikaan David Barrett houdt al vele jaren bij hoe het christendom zich over de wereld verspreidt. Afgelopen januari publiceerde hij in het Amerikaanse *International Bulletin of Missionary Research* nieuwe cijfers. Op het ogenblik leven er op onze aardbol ruim 6,3 miljard mensen; zij maken deel uit van 10.600 godsdiensten. Christenen telt onze wereld ruim 2 miljard (32,9 procent), en moslims bijna 1,8 miljard; 775 miljoen mensen noemen zich niet-godsdienstig. Nu nog zijn Europa (met 527 miljoen) en Zuid-Amerika (met 497 miljoen) de christelijke continenten. Maar in 2025, zo heeft Barrett berekend, zal Afrika de lijst aanvoeren. De 382 miljoen Afrikaanse christenen van nu zullen er in 2025 640 miljoen zijn geworden.

— JB

### Katholieken in de wereld

Volgens het onlangs verschenen Pauselijk jaarboek met de statistieken van het Vaticaan over 2002 waren er aan het eind van dat jaar 1,07 miljard katholieken in de wereld. Ruim 4,2 miljoen mensen zijn in kerkelijke dienst, pastoraal of anderszins: 4.695 als bisschop, 405.058 als priester, 30.097 als diaken, 54.828 als mannelijke religieus (niet-priester), 782.932 als vrouwelijke religieus, 28.766 als lid van een seculier instituut, 143.745 als lekenmissionaris en 2.767.451 als catechist. Bij een wereldbevolking

van bijna 6,3 miljard eind 2002 is 17,2 procent van de wereldbevolking rooms-katholiek. In Noord- en Zuid-Amerika woont de helft van alle katholieken, in Europa 26,1 procent, in Afrika 12,8 procent, in Azië 10,3 procent en in Oceanië 0,8 procent.

— JB

### Missionarissen vermoord

In 2003 zijn 29 missionarissen vermoord om hun geloof. Aldus *Fides*, het persbureau van de congregatie voor de evangelisatie, het missiebureau van het Vaticaan. Dat zijn er vier meer dan in 2002, vier minder dan in 2001. Het gevaarlijkste continent in 2003 was Afrika, waar zeventien missionarissen de dood vonden. Vooral Oeganda en Congo zijn voor missionarissen erg gevaarlijke landen; in Oeganda kwamen zes mensen om, in Congo vijf.

— JB

### Deel je talent

*Cordaid*, de organisatie achter Vastenactie, Memisa en Mensen in nood, heeft een nieuw initiatief genomen om mensen bij elkaar te brengen die hier iets concreets willen doen voor armen in ontwikkelingslanden. De gedachte erachter is simpel: bij ontwikkelingssamenwerking kunnen je geld overmaken, maar meer voldoening schenkt het inzetten van jouw specifieke deskundigheid voor iets waaraan mensen in het Zuiden behoefte hebben. Dat kan hulp zijn bij het zoeken naar informatie op de elektronische snelweg, maar ook bij marketing of lobbywerk in de westerse machtscentra. *Cordaid* gaat proberen de vraag van

ginds en het aanbod van hier met elkaar te verbinden, te 'matchen', zoals dat in het communicatiejargon heet, waarbij het begin wel altijd ligt bij vragen en/of wensen van partners van Vastenactie in het Zuiden. *Deel je talent* is de naam die aan het initiatief gegeven werd. Geïnteresseerd? Meer informatie is te verkrijgen via actie@cordaid.nl of (070) 313 63 02.

— JB

### **Oikocredit**

Kortgeleden werd bekendgemaakt dat ook het bisdom Den Bosch deelneemt in *Oikocredit*, de door de Wereldraad van Kerken opgerichte ontwikkelingsbank die leningen verstrekt aan initiatiefrijke maar kapitaalarme mensen in de Derde Wereld. Eind 2003 had *Oikocredit* meer dan honderd miljoen euro uitstaan bij driehonderd projecten in zestig landen: van koffieboeren achter Max Havelaar tot marktkoopvrouwen in Afrika, meestal samenwerkend in coöperaties. *Oikocredit* werd achtentwintig jaar geleden opgericht als alternatief investeringsinstrument voor kerken. Momenteel zijn meer dan vijfhonderd kerken en kerkelijke organisaties uit alle werelddelen aangesloten, en via dertig zogeheten steunverenigingen nog eens twintigduizend katholieke parochies, protestantse gemeenten en particulieren. *Oikocredit Nederland* is de steunvereniging hier te lande. Meer informatie is te vinden op de website [www.oikocredit.nl](http://www.oikocredit.nl).

— JB

### **Humanisering van mondialisering**

De kerk kan en moet een belangrijke

rol spelen waar het de humanisering van de mondialisering betreft. Anders gezegd: de kerk moet ervoor zorgen dat de mondialisering meer ten dienste komt van de mens, van alle mensen. Aldus de Vaticaanse 'minister van ontwikkelingssamenwerking' kardinaal Martino. Hij leidt de pauselijke commissie voor gerechtigheid en vrede. In het Vaticaan leeft al langer de gedachte dat tegenover de economische mondialisering de mondialisering van de solidariteit dient te komen, een nieuwe internationale economische orde die vanuit een algemeen menselijk morele code wordt aangestuurd. De kerk, zo zei de kardinaal, wil benadrukken dat achter de mondialisering de mens dient te staan, achter patenten voor genetisch gemanipuleerde zaden het gezicht van Afrikaanse boeren, achter droge economische groeicijfers kleine spaarders in ontwikkelingslanden, achter beeldschermen en digitale informatiekkanalen armen in de Derde Wereld wie het nog aan het alleelementairste ontbreekt. De economie ten dienste van de mens, en niet de mens ten dienste van de economie.

— JB

### **Cura Migratorum**

De Nederlandse bisschoppenconferentie heeft in het kader van herstructurering besloten de landelijke pastorale taken te concentreren op het secretariaat van de kerkprovincie in Utrecht. Ook *Cura Migratorum*, de landelijke instelling voor allochtonenpastoraat en interreligieuze dialoog, is per 1 april naar Utrecht verhuisd. Een en ander zal geen on-

middellijke gevolgen hebben voor de migrantenparochies, zo hebben de bisschoppen gezegd. Ze beschouwen het allochtonenpastoraat onverminderd als een belangrijke dimensie van de Nederlandse kerk. Wel gaan ze kijken welke allochtone gemeenschappen kunnen worden opgenomen in de reguliere bisdomstructuur. Redactie en administratie van het tijdschrift *Begrip* (voor de dialoog tussen moslims en christenen) verhuizen mee. Het adres van *Cura Migratorum* en *Begrip* is nu: Biltstraat 121, Utrecht.

— JB

### **Nieuw thema Missionaire Agenda**

Na drie jaar (2001-2003) te zijn bezig geweest met mondialisering als (ook) missionaire uitdaging, heeft de *Missionaire Agenda*, een kwartaalwerkschrift van de Nederlandse Missieraad (NMR) voor rooms-katholieke parochiële werkgroepen voor missie, ontwikkeling en vrede, met ingang van jaargang 22 een nieuw thema. In overleg met de diocesane missie-secretarissen en de *Nederlandse Missieraad* is aan het blad voor de komende drie jaar het werkthema 'verzoening' meegegeven, in de agenda zelf vertaald als 'Naar nieuwe verhoudingen'. Dat thema sluit natuurlijk aan bij dat van de mondialisering. 'In een wereld vol conflicten zijn nieuwe verhoudingen nodig, is verzoening hard nodig', schrijft de redactie. 'Willen we kunnen leven in die wereld van ons, dan zullen we moeten leren samen te leven en samen te werken. We zullen elkaar beter moeten leren kennen en met

elkaar tot nieuwe verhoudingen moeten proberen te komen om samen, hand in hand en volgens een gezamenlijk idee aan het werk te gaan.' Het ligt in de bedoeling de komende drie werkjaren aan die nieuwe verhoudingen te gaan werken. Er zijn enkele grote lijnen uitgezet. In 2004 is het motto 'Stappen naar elkaar'; in 2005 wordt het thema 'Partners in geloof' uitgewerkt, en in 2006 de inhoud van 'Samen verder'.

— JB

### **AIDS in Afrika**

Op 1 december 2003, Wereld-aidsdag, hebben de ruim zeshonderd Afrikaanse bisschoppen een gezamenlijk strijd tegen AIDS en HIV op het continent aangekondigd. De verklaring was opgesteld tijdens hun driejaarlijkse vergadering in oktober. In een boodschap noemen de Afrikaanse bisschoppen AIDS een ernstige bedreiging van Afrika en de Afrikanen. Ze voegen aan hun boodschap een actieplan van twintig punten toe. De Afrikaanse bisschoppen zien, volgens de Romeinse richtlijnen, hun taak vooral op het gebied van seksuele opvoeding ter voorkoming van AIDS en de verzorging van de slachtoffers, in het bijzonder de AIDS-wezen. Al meer dan zestien miljoen Afrikanen zijn overleden aan AIDS. Elf miljoen AIDS-wezen telt het continent volgens een rapport van *Unicef*, en in 2010 zullen het er meer dan twintig miljoen zijn. In het zwaarst getroffen zuidelijke deel van het continent is ongeveer eenderde van de bevolking besmet met het HIV-virus.

— JB



**Reiner Rumohr, *Ganz nah die Ferne rückt. Begegnungen mit Kulturen Kameruns*, Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck, 2003, ISBN 3-87476-425-7, € 20,00**

De auteur van dit werk is al twintig jaar werkzaam als financieel expert ten dienste van het werk van kerken en van met kerken verwante instellingen in Kameroen. Door zijn huwelijk met een Kameroense vrouw raakte hij nauw betrokken bij de samenleving ter plaatse. Dit boek is ontstaan uit rondzendbrieven die hij schreef aan zijn verwanten in Duitsland en voor een aantal Duitse zendingsbladen. Als zodanig kan het boek gelezen worden als een verslagboek van zijn reizen en trekken door het land en van het leven met zijn vrouw, zijn kinderen en hun Kameroense familie. Tegelijkertijd heeft het boek het karakter van een dagboek, waarin de auteur wederwaardigheden, ontboezemingen en reflecties aan het papier toevertrouwt. Zo laat hij een keur van onderwerpen de revue passeren. Een aantal heeft betrekking op de geschiedenis van zendelingen en inheemse pastores. Ook staat hij stil bij de positie van de vrouw in kerk en samenleving, en vertelt hij over zijn ervaringen met inheemse genezingspraktijken, waarin vooral priesters en predikanten een grote rol blijken te spelen.

Het boek van Rumohr is helder en boeiend geschreven, en zijn uiteenzettingen lijken mij wetenschappelijk zeer verantwoord, maar hebben geen wetenschappelijke pretentie. Daarvoor verwijst de schrijver te nonchalant naar relevante literatuur over Kameroen, verzuimt hij voetnoten te plaatsen, een zaken- en personenregister en een literatuurlijst op te nemen. Toch verdient dit boek niet alleen in missionaire, maar ook in missiologische kringen aandacht. Mijn indruk is dat Rumohr zo vertrouwd en vergroeid is met de situatie ter plaatse dat hij zijn blanke bril afzette om met Afrikaanse ogen naar Afrika te kijken. Hij vertelt trouwens zelf dat hij hulp heeft gehad van een aantal met name genoemde Afrikaanse predikanten, die hem hebben geïntroduceerd in kringen die doorgaans niet voor blanken toegankelijk zijn, en hem zo geleerd hebben achter de schermen te kijken. Zo merkte hij het verschil op tussen de zwarte Jamaicaanse presentie, waarmee het zendingswerk in Kameroen begon, en de inzet van de blanke zendelingen. De eersten had geen enkele moeite om te communiceren met de locale bevolking. Zij gedroegen zich gewoon als dorpsgenoten, en deelden met hen in alles wat zij bezaten, dus ook de boodschap van het evangelie. De blanken schiepen veel meer distantie ten opzichte van de mensen en hun cultuur en dagelijkse gewoonten. Hun zendingsstations bevonden zich bij voorkeur op heuvels, die naar hun besef naar de hemel dienden te verwijzen. De Jamaicanen daarentegen vestigden zich tussen de mensen, en onderhielden een mystieke band met hun ervaringwereld, dicht bij de

aarde waarop zij leefden en waarin zij hun godsdienstige wortels hadden. In de kerken van Kameroen valt, aldus Rumohr, deze zienswijze in allerlei gebruiken en ritën te traceren, terwijl die van de blanke zendelingen steeds meer naar de achtergrond zijn verdwenen. Jammer dat dit fraaie boek alleen in het Duits verschenen is, en de auteur zijn waarnemingen in dit boek niet kan delen met zijn Kameeroense vrienden. Maar wellicht komt er nog een Franse versie en wie weet ook een Engelse en een Nederlandse vertaling van dit fascinerende geschrift.

— Jaap van Slageren

**Kees van der Ziel, *Kom uit je wigwam. In de kraamkamer van een bijbelvertaalproject bij de Karaïben*, Heerenveen: Barnabas, 2000, 100 bladzijden**

De auteur Kees van der Ziel, missioloog, heeft zich met zijn gezin meer dan twintig jaar samen met anderen ingezet voor het bijbelvertaalwerk in Suriname. De Karaïben, een inheems volk dat in de noordelijke gebieden van Zuid-Amerika woont, maakt ook deel uit van de Surinaamse bevolking. Samen met collega's van Wycliffe bijbelvertalers en haar dochterorganisatie *Summer Institute of Linguistics* begon hij aan het avontuur, zoals hij het zelf noemt, van de vertaling van de bijbel in het Karaïbs.

In zijn boek geeft hij inzicht in de wijze waarop een vertaling tot stand kan komen. Het bonte leven van de Karaïben wordt serieus genomen: hun cultuur en culturele uitingen en hun gedragingen krijgen een bijzondere plaats binnen het aandachtsveld van de vertaler. Verhalen, mythen, legenden worden als zeer belangrijk en als onmisbare middelen ervaren voor verantwoord vertaalwerk.

De auteur spreekt elders met betrekking tot bijbelvertalen over 'cultuur als tekstboek' (Kees van der Ziel, 'Door het oog van de naald', in: *Wereld en Zending* 32 (2003) 1 (maart 2003), 47-60). Ook in dit boek geeft Van der Ziel aan dat de context waarin vertaald moet worden, van beslissende betekenis is. De vertaling moet een Karaïbse 'geur' hebben. Vandaar dat de vertaler zo innig moet omgaan met de taal van de Karaïbse mens. Dit alles geeft aan dat het geen afstandsbediening kan zijn (bladzijde 14). De rode draad die door alle hoofdstukken loopt, is de ontmoeting met het Karaïbse volk zoals zich dat nu manifesteert. We merken in dit verband op dat bijbelse gegevens ons ook laten zien dat de liefde van God voor mens en wereld zich op menselijke culturele wijze concretiseert. Het Woord werd daarom vlees, mens.

In de hoofdstukken 4-21 neemt de schrijver ons mee op het vertaalveld in het Karaïbse dorp Bigiston aan de Marowijne, een grensrivier

tussen Suriname en Frans-Guyana. Van de Wycliffe-bijbelvertalers is bekend dat zij tot op zekere hoogte het leven van de ontvangende taalgroep delen. Het woord van Paulus dat hij 'de jood een jood geworden is, en de Griek een Griek, om enigen te winnen' is op deze vertalers van toepassing. Dit communicatieve leven met anderen vraagt een zekere onthechting. Eigen visies en gedragingen op godsdienstig en cultureel gebied zullen noodgedwongen onder de loep genomen worden. Ook de christelijke culturele bagage die de vertaler van huis uit meekrijgt en meeneemt, kunnen belemmerend werken. Ze mogen niet bepalend zijn bij de poging de bijbelse boodschap om te zetten in een andere culturele wereld.

De schrijver laat in de laatste hoofdstukken zien wat er nodig is om de taal van de Karaïben te leren begrijpen. Duidelijk blijkt dat het leven, de cultuur, de mythen, de legenden, de wereldbeschouwing en de religieuze handelingen van de Karaïben, de basis vormen voor een goed, begrijpbaar taalgebruik. Daarom is intens contact met de diversiteit van het Karaïbse leven volgens de auteur noodzakelijk in het proces van de bijbelvertaling. Voorts wordt aangegeven dat men ervoor moet waken bewust of onbewust een kerkelijke vertaling of interpretatie dominant te laten zijn bij dat proces. De vertaler moet zich er daarom van bewust zijn dat zijn eigen bagage, zijn cultuur, niet de maat aller dingen is! Ook *onze* bijbelvertaling, de verpakking van de liefde Gods voor mens en wereld, zal niet maatgevend zijn, maar wel het evangelie dat daarin verpakt is. De bijbel, vertaald vanuit verschillende culturen, zal een verrijking blijken te zijn: de eenkennigheid wordt dan verbroken, zodat de evangelische boodschap tot haar recht komt, aangezien zij voor de oecumene bestemd is. De meervoudigheid van de bijbelse boodschap komt daardoor tot uitdrukking.

De schrijver laat met voorbeelden zien hoe getracht wordt onze bijbelse begrippen verstaanbaar te maken. Dit blijkt een ware zoektocht te zijn in de Karaïbse wereld. Voor onze westerse bijbelse begrippen zijn in het Karaïbs weinig equivalenten te vinden. De door ons verwoorde bijbelse begrippen moeten in de meeste gevallen worden omschreven. Vanuit de denk- en leefwereld van de Karaïben wordt gepoogd bijbelse begrippen 'grijpbaar', bevattelijk te maken. Trouwens, bijbelse gegevens laten zien dat de liefde Gods voor de mens zich niet in abstracte begrippen laat vangen, maar veeleer doorgegeven wordt in verhalen over God en mensen. Ook in dit verband geeft de schrijver ons enkele voorbeelden. De bijbelse begrippen zonde en zondaar worden vanuit de Karaïbse cultuur weergegeven als iemand die schande geeft aan zijn ouders, zijn familie. Het bijbelse begrip zondaar wordt in de Karaïbse vertaling dan 'iemand die God schande geeft'. Een tweede voorbeeld is het begrip Koninkrijk van God, dat in

het Karaïbs weergegeven wordt met 'het functioneren van God als stuurman'. Zo wordt de vertaling, op de keper beschouwd, gekleurd en gevoed door de Karaïbse context. De auteur laat zien dat hij samen met de mensen uit het dorp bezig is geweest die Karaïbse taal te ontdekken die dienstbaar kan zijn voor een effectieve overbrenging van de bijbelse boodschap.

De ondertitel van het boek luidt: *In de kraamkamer van een bijbelvertaalproject bij de Karaïben*. Intussen heeft de bevalling plaatsgevonden. Op 8 augustus 2003 werd de vertaling van het Nieuwe Testament in het Karaïbs, *Asery Tamusi kareтары*, in Suriname aangeboden in aanwezigheid van de auteur. Pasgeboren kinderen hebben bijzondere zorg nodig. Ook dit kind kan die zorg niet ontberen; het moet groeien, opgroeien. Bij de zoektocht in de Karaïbse wereld viel het de schrijver op dat de vader een bijzondere taak heeft voor het pasgeboren kind; hij zal een aantal weken thuisblijven; hij zegt te 'vasten' voor het kind, hij broedt en worstelt voor het welzijn van het kind (bladzijde 41). De vraag is dan, hoe dit Karaïbs kind zal kunnen gaan groeien? Moet er niet gedacht worden aan de Karaïbse christelijke gemeente die de boodschap die haar door deze vertaling aangeboden wordt, voedt en koestert? We zouden kunnen zeggen: vertaling en christengemeente moeten elkaar voeden, zodat beide opgroeien tot volwassenheid in het geloof. Zo kan door wederzijdse beïnvloeding en samenspel een vernieuwd Karaïbs leven en ten slotte een nieuwe vertaling tot stand komen.

— J.F.Jones

**Stefan Paas (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 in de christelijke gemeente*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2003, ISBN 90 239 1520 8, € 22,50**

Dit lijvige boek (312 bladzijden) van dr. Stefan Paas, evangelisatieconsulent van de Christelijke Gereformeerde Kerken, gaat over bekering van mensen en bekering van kerken. Er wordt antwoord gezocht op de centrale vragen: Hoe kunnen kerken mensen die zonder kerkelijke achtergrond tot geloof komen, opvangen en integreren? Wat is daarvoor nodig aan theologische visie, aan onderwijsprogramma's en aan vormgeving van het kerkelijk leven?

Over inhoud en opzet van het boek zijn de volgende op- en aanmerkingen te maken.

Het valt zeer te waarderen dat Paas over dit onderwerp een stevige studie heeft geschreven, want het ontbreekt bij missionaire activiteiten vaak aan de nodige bezinning op de opvang binnen de geloofs-gemeenschap. Bovendien heeft de auteur zich niet beperkt tot de bij-

bels-theologische kant van het onderwerp, maar besteedt hij ook veel aandacht aan de sociologische factoren en aan de vraag hoe deze beide aspecten voor de kerkelijke praktijk op elkaar kunnen worden afgestemd.

Naast deze waardering is mijn moeite met het boek de overmaat aan beschouwingen, zoals in het bijzonder blijkt uit het noemen en/of citeren van een lange stoet deskundigen. Hoewel ik het een verademing vind dat er na elk van de vier delen in één pagina een aantal samenvattende stellingen en bijbehorende adviezen wordt gegeven, lijkt het me voor de gemiddelde kerkganger, ambtsdrager en missionair werker lastig de vele beschouwingen te vertalen naar de kerkelijke praktijk.

In het belang van de kerktoetreders zou het leerzaam zijn bij de desbetreffende kerken na te gaan of en, zo ja, hoe ze met nieuwkomers rekening houden. Dit onderzoek is des te belangrijker, omdat de auteur op bladzijde 12 schrijft dat er een verandering nodig is in het geestelijk klimaat van de kerk. Daarbij is het van vitaal belang concreet te maken hoe dit klimaat kan worden verbeterd.

Hierbij zou vooral het trieste verschijnsel onder ogen moeten worden gezien dat veel kerkgangers hun geloof zien verdorren, waardoor ze er veel moeite mee hebben hun leven aan God toe te vertrouwen en toe te wijden. Als gevolg daarvan leven ze demissionair en soms zelfs antimissionair in plaats van missionair ...

Al met al een belangrijk boek, dat ook voor de lezers van *Wereld en Zending* de moeite van het bestuderen, concretiseren en toepassen zeker waard is.

— Marius Noorloos

**Gerry van Klinken, *Minorities, Modernity and the Emerging Nation*, Leiden: KITLV Press, 2003, ISBN 90-6718-151-X, 285 bladzijden, € 35,00**

De ondertitel van dit boek luidt *Christians in Indonesia. A Biographical Approach*. Deze woorden maken duidelijk welke methode Gerry van Klinken volgde bij het schrijven van deze publicatie. Op de bladzijden 1-2 legt hij zelf uit dat hij, door uit de groep van de Indonesische christenen een klein aantal 'representatieve' personen te kiezen en hun levensverhaal te ontvouwen, wilde proberen dieper in de persoonlijke ervaring van mensen binnen te dringen dan mogelijk zou zijn in een studie van christelijke organisaties als de zending, de missie, de kerk of hun politieke partij. Vijf mensen is een kleine verzameling uit een kleine minderheid. Zij werden echter een soort lens om daardoor een nieuw beeld te krijgen van een grotere afbeelding. Bovendien ontdekte de auteur nog meer toen hij door de ogen van deze

kleine minderheid naar de nationale politiek keek. Niet alleen christenen bleken tot een minderheid te behoren, ook veel andere Indonesiërs die actief waren in de politiek. Een minderheidsstandpunt bleek algemene relevantie te bezitten voor een goed begrip van de Indonesische geschiedenis. Het zette een soort vraagteken boven de grote gehelen waarmee we hier dikwijls te maken krijgen. In dat geheel wordt nationalisme vaak neergezet als de grote veranderende kracht in het hart van de geschiedenis. Desondanks zorgde het voor deze minderheden voor veel problemen.

Voor de studie heeft Van Klinken vijf personen geselecteerd, twee rooms-katholieken en drie protestanten. De rooms-katholieken zijn Ignatius Joseph Kasimo (1900-1986), een van de vooraanstaande politici van de kleine rooms-katholieke partij, en Albertus Soegijapranata (1896-1963), de eerste Javaan die rooms-katholiek bisschop werd. De protestanten zijn de hoog opgeleide Batak Todoeng Soetan Goenoeng Moelia (1896-1966), die in de Volksraad zat, het koloniale schijnparlement van Nederlands-Indië, de Nederlands opgeleide G.S.S.J. Ratu Langie (1890-1949) uit de Minahassa, en een andere Batak, Amir Sjarifoeddin (1907-1948), die een belangrijk leider was bij de nationalisten en tweemaal premier werd van de republiek Indonesië. Over hen schrijft de auteur op bladzijde 3 dat zij allen tot een minderheid behoorden, enkelen in meer dan één zin. Bovendien waren zij weggetrokken uit de traditionele gemeenschap waarin zij geboren waren. Allen hadden zij een eigen individuele bekeringservaring die hen afzonderde van hun voorouders. Het belangrijkste is echter dat zij in het algemeen behoorden tot een opkomende middenstand, die stond tegenover de grote massa van de armere en lager opgeleide Indonesiërs. Deze combinatie van minderheidsfactoren was beslissend voor hun politieke rol.

Na een inleiding over de komst van het christendom in de Indonesische archipel geeft Van Klinken een korte beschrijving van vier van de vijf hiervoor genoemde personen. Het verhaal van Soegijapranata vertelt hij later, op het moment waarop hij stilstaat bij de ontwikkelingen na de Japanse inval. De schrijver laat duidelijk zien dat Goenoeng Moelia, Kasimo en Ratu Langie, ieder op hun eigen wijze probeerden binnen het verband van het koloniale regime een bijdrage te leveren aan de vooruitgang van hun landgenoten. Ondertussen nam de onderdrukking van dit regime toe. Tegelijkertijd hadden zij te maken met de belangen van hun kerken. Anders dan Goenoeng Moelia waren Kasimo en Ratu Langie bereid verder te kijken en deel te nemen in de acties van die tijd voor een echt door Indonesiërs gekozen parlement. Eigenlijk was Goenoeng Moelia geen echte politicus. Door zijn hoge opleiding was hij enigszins tegen zijn wil in de politiek terechtgekomen. Amir Sjarifoeddin behoorde van het begin af

aan tot de kring van de jonge Indonesiërs die streed voor onafhankelijkheid. Hij heeft daarvoor betaald met enkele perioden van gevangenschap.

Dan komt er een soort intermezzo in het boek. Daarin beschrijft Van Klinken de stormachtige ontwikkelingen die in Indonesië plaatsvonden gedurende de Japanse aanval en verovering en in de periode van de opkomende republiek Indonesië in de jaren 1945-1949. Met uitzondering van Goenoeng Moelia speelden al deze christenen, inclusief bisschop Soegijapranata, een belangrijke rol, waarbij zij de kant kozen van de republiek. Sjarifoeddin speelde de meest vooraanstaande rol, maar aan het eind betaalde hij met zijn leven voor zijn overtuiging dat de republiek voor de communistische partij moest kiezen. Van Klinken suggereert dat hij sinds 1940 communist was. Tegelijkertijd is de auteur van mening dat Sjarifoeddins keuze voor het communisme geen breuk was met zijn christelijk geloof, maar een concretisering daarvan. In die tijd echter dachten velen het omgekeerde, namelijk dat hij het christelijk geloof had afgezworen.

Dit interessante boek biedt inderdaad een diep inzicht in de manier waarop deze personen te werk gingen, maar tegelijkertijd in het reilen en zeilen van vele christelijke en andere organisaties. De strijd van de christelijke minderheid wordt helder zichtbaar. Van Klinkens benadering blijkt succesvol, hoewel een werkelijk serieuze studie van organisaties ook veel informatie hoort te bieden die Van Klinken met zijn methode naar boven haalt.

Helaas heeft dit boek één omissie. Er staan geen foto's in van de personen die besproken worden. Zij zijn afgebeeld op het omslag van het boek, maar nergens wordt uitgelegd wie wie is. Wanneer je pagina's lang over iemand leest, word je vanzelf nieuwsgierig naar hoe hij eruitziet. Helaas ...

— *Freek L. Bakker*

**J. Kronenburg, *Episcopus Oecumenicus. Bouwstenen voor een theologie van het bisschopsambt in een verenigde reformatorische kerk*, IIMO Research Publication 62, Zoetermeer: Meinema, 2003, 587 bladzijden, ISBN 90-211-7030-2, € 49,90.**

Wie een beetje vertrouwd is met de verscheidenheid aan ambtelijke vormgeving van de kerken wereldwijd, weet dat het bisschopsambt zeer ruime verspreiding kent, ook in kerken waarin velen het misschien niet zouden verwachten, zoals Afrikaanse inlandse kerken en pinksterkerken. In protestants Nederland is het echter minder vanzelfsprekend. Het getuigt dan ook van moed een pleidooi te houden voor de bisschop, ook in een protestantse kerk, ook in Nederland. Het kader van een academisch proefschrift, onlangs in Utrecht verdedigd

ten overstaan van de hoogleraren M. Brinkman (Vrije Universiteit) en A. Houtepen (Universiteit van Utrecht), gaf de auteur, emeritus-predikant van de Nederlandse Hervormde Kerk, de gelegenheid om zijn argumentatie te ontwikkelen.

Het eerste deel bevat een dubbele luisteroefening naar 'bisschoppelijke signalen' in de geschiedenis van de Samen op Weg-kerken en in de wereld van de oecumene. Zijn conclusie is enerzijds dat in de geschiedenis van protestants Nederland dat signaal zwak, maar niet afwezig is, en anderzijds dat in de oecumene de vraag naar de bisschop steeds luider klinkt. Het onderzoek naar bisschoppelijke sporen in protestants Nederland is origineel, analytisch en uitvoerig; het oecumenisch onderzoek is synthetiserend en veel korter.

Het tweede deel bevat een kortere methodische bezinning. In de eerste plaats voert Kronenburg vier argumenten aan die vóór de bisschop pleiten: een pastoraal (de behoefte aan een *pastor pastorum*), een ecclesiologisch (een heilzame schakel tussen eenheid en pluriformiteit, plaatselijk en landelijk, ambtelijk en organisatorisch, een oecumenisch (het gaat de kant van de bisschop uit) en een cultureel (gezicht van de kerk en geweten van de samenleving in een post-constantijnse en postchristelijke wereld). Vervolgens geeft hij zich er rekenschap van dat er vanuit de Schrift wel degelijk lijnen te trekken zijn naar het persoonlijk ambt van *episkopè*. Verder voert hij een pleidooi voor het bisschopsambt van de preconstantijnse vroege kerk, omdat we aan het begin van de eenentwintigste eeuw terug bij af zijn: een kerk die haar machtspositie heeft verloren en teruggeworpen is op haar vroegchristelijke 'normendriehoek' voor het kerk-zijn: canon, belijdenis en bisschopsambt. In het spoor van de orthodoxe theologen K. Ware en Zizioulas verwacht hij het meest van een synthese van de bisschoppelijke modellen van Ignatius van Antiochië (de bisschop als teken van eenheid), Irenaeus van Lyon (de bisschop als hoeder van de traditie) en Cyprianus van Carthago (de bisschop als verbinding met de wereldkerk). Jammer genoeg is dit theologisch niet uitgewerkt. In het laatste deel probeert de auteur het profiel van een bisschop (m/v) voor de reformatorische kerken scherp te krijgen door het toepassen van de oude regel *lex orandi lex credendi* (zoals we bidden, zo geloven wij) in de analyse van vier liturgieën voor de ordinatie van bisschoppen: een oecumenische (Church of South-India), twee anglicaanse (Church of England en Episcopal Church in de Verenigde Staten) en een lutherse (Svenska Kyrkan). Zo'n bisschop moet gekozen worden door de gemeenten, en werkt met zijn presbyters en diaconen, en collegiaal met zijn mede-bisschoppen, onder het gezag van de synode. Centraal is de rol als teken van eenheid en voorganger in de liturgie. De bisschop is voor de kerk leraar en behoeder van de geloofstraditie en schakel tussen lokale en universele kerk, voor de



predikanten pastor en ordinator, en voor de wereld missionair voorganger en stem van het geweten. Uit dit laatste blijkt dat het pleidooi voor de bisschop een duidelijk missionair aspect heeft.

— Eddy van der Borgh

### Korte signaleringen

**Pierre Diarra, *Proverbe et Philosophie. Essai sur la pensée des Bwa du Mali*, Parijs: Editions Karthala, 2002, ISBN 2-84586-325-X, 175 bladzijden**

Dit geschrift behandelt het gebruik en de betekenis van spreekwoorden (*proverbes*) bij de bevolkingsgroep Bwa op de grens van Mali en Burkina Faso. Een spreekwoord vormt hier wellicht meer dan elders in Afrika, zo zegt de auteur, de basis van onderlinge gesprekken, maar ook van het intellectuele betoog. Het maakt de mensen wakker om de betekenis van alledaagse gebeurtenissen te doorschouwen. Het is ook de schatkamer van de orale traditie en het educatieve middel om deze traditie aan een volgende generatie over te dragen. Diarra doet veel moeite om via de functie van het spreekwoord het gesprek aan te gaan met filosofen als Ludwig J.J. Wittgenstein en Paul Ricoeur. Maar hij overtuigt meer wanneer hij voorbeelden van zegswijzen noemt en deze tegen het licht houdt van de mensen die ze dagelijks bezigen. Zoals: 'Men kan geen melaatse liefhebben zonder zijn vliegen op de koop toe te nemen' (bladzijde 141). De Bwa wil daarmee zeggen dat geen enkele vriendschap volmaakt is, en dat in elke handeling mogelijke teleurstelling en tegenslag besloten liggen. Al met al een plezierig boekje, dat voert tot het hart van denken en doen in Afrika.

— Jaap van Slageren

**Alphonse Quenum, *Evangéliser hier, aujourd'hui. Une vision africaine*, Abidjan: Institut Catholique de l'Afrique de l'Ouest (ICAO), 1999, 249 bladzijden**

De auteur is een voormalig militair officier, die wegens zijn politieke opvattingen vele jaren in Ivoorkust in gevangenschap heeft doorgebracht. Na zijn vrijlating is hij theologie gaan studeren. Als priester doceert hij aan het ICAO, en hij is tevens voorzitter van AFOM (*Association francophone oecuménique de missiologie*). Zijn vele geschriften, zoals ook deze publicatie, hebben steeds betrekking op de vraag van de doorvertaling van de evangelische boodschap in de Afrikaanse context. Om zijn mening vorm te geven loopt hij graag, zoals ook hier, langs de railing van uitspraken van kerkvaders en prelaten, en langs historische gebeurtenissen, zoals de afschaffing van de slaver-

nij, die de gang van het evangelie door de wereld hebben beïnvloed. Ook probeert hij nieuw licht te werpen op de boodschap van de synoptische evangeliën, Johannes en Paulus. Zijn uiteenzettingen getuigen van een grote eruditie, en ademen de sfeer van iemand die door een lange tunnel van onveiligheid en angst is gegaan op zoek naar licht en nieuwe verantwoordelijkheid om aan recht en vrede in deze wereld te bouwen. Hij noemt als voorbeeld de tragedie van genocide in Rwanda en Burundi. Hierin ziet hij een les voor de kerken om de spiraal van haat en agressie te doorbreken die zich als een besmettelijke ziekte over heel Afrika dreigt uit te breiden (240). Het is zeer de moeite waard van dit boek kennis te nemen.

— Jaap van Slageren

***L'Afrique/Africa. Analecta Bruxellensia. Jaarboek van de Universitaire Faculteit voor Protestantse Godgeleerdheid te Brussel 8 (december 2003), 198 bladzijden***

Het nieuwe nummer van de jaarlijkse uitgave van wetenschappelijke opstellen van de protestantse theologische faculteit te Brussel staat in het teken van de nauwe relaties van deze faculteit met de protestantse theologische faculteiten in Kinshasa (Congo) en Butare (Rwanda). Er is een stelselmatige uitwisseling van docenten, en men kent een relatief groot aantal Afrikaanse studenten. Vanuit diverse disciplines zijn uiteenlopende opstellen van wisselend niveau en variërende lengte over het thema ingebracht. Zo schrijft Klaas A.D. Smelik over het 'afdalen' van Israël naar Egypte. Peter Tomson beschrijft een denkbeeldig gesprek tussen Paulus en Philo Alexandrinus, en Jacques Chopineau schrijft over de Afrikaanse echtgenote van Mozes.

Vier van de auteurs zijn Afrikaan. Onder hen zijn twee studenten: de Rwandees Gérard Biziyaremye schrijft over de betekenis van Afrikaanse christelijke gemeenten in Europa, en Brandford Yeboa over het Oude Testament en Afrikaanse theologie. De grootste bijdrage is die van de Congolees Félix Mutombo Mukendi. Hij schrijft over de in de laatste dertig jaar ontstane onafhankelijke kerken in Afrika. Hij tekent ze als voornamelijk gekenmerkt door de *theologie de la prospérité* (de theologie van het succes) die wordt ingebracht door slimme evangelisten die als moderne toverdokters uit zijn op het geld van hun sociaal ontwrichte gemeenteleden, terwijl ze politiek de *status quo* voorstaan. Hij geeft een degelijke analyse van deze *Prosperity Gospel*. Maar de suggestie dat de meerderheid van de nieuwe christelijke gemeenschappen in handen zou zijn van malafide evangelisten, wordt gelogenstraft door andere studies over dit onderwerp, die – in tegenstelling tot deze – gebaseerd zijn op degelijk onderzoek ter plaatse.

— Gerard van 't Spijker

## Nog verkrijgbare losse nummers

- 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

- 2004 | 3 Kerken en politieke conflicten  
2004 | 4 Kunst als bron voor theologie  
2005 | 1 Afrikaanse vrouwen en de  
agenda van de kerken



Postbus 5018, 8260 GA Kampen,  
*fax* +31 (0)38 331 17 76  
*e-mail* [abonnementen@kok.nl](mailto:abonnementen@kok.nl)

## Abonnementsprijzen per 1 januari 2004

Nederland € 29,50 per jaar  
België € 30,50 per jaar  
landen buiten de Benelux € 35,50 per jaar

## Losse nummers

€ 7,95 (exclusief verzendkosten)

Het abonnementsjaar loopt van januari tot en met december.

Abonnementen 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.

---

### *Is de Wereldraad het einde?*

De zendingsbeweging van de negentiende eeuw was de inspiratiebron voor de protestantse oecumene van de twintigste eeuw. Hoe nu verder?

Welke rol spelen de Wereldraad, het Vaticaan, de orthodoxe kerken en de pinksterkerken?

*Martien Brinkman, Henk Witte, Wies Houweling,  
Huub Zegwaart*

---

### *Oecumene en de confessies*

De interconfessionele dialogen zijn een geduldwerk met beloften.

*Peter de Mey, Karel Blei*

---

### *Oecumenisch handvest voor Europa*

Bij de *Charta Oecumenica* gaat het om eenheid, gezamenlijke missie en actie, gebed en dialoog.

De kerken hebben de basisvisie al klaar.

*Viorel Ionita*

---

### *Oecumene op wereldschaal*

Christenen in Afrika en Azië slaan nieuwe wegen in.

*André Karamaga, Hope Antone*