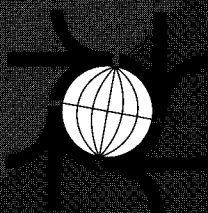


Een boodschap uit Azië

Missionaire ontwikkelingen
in Zuid-Korea



Wereld en Zending

2002.3



Wereld en Zending

**Oecumenisch tijdschrift voor missiologie
en missionaire praktijk, voor Nederland en België**

redactie
uit Nederland en België

kernredactie

Dr. Frans Damen
Drs. Mechteld Jansen
Drs. Rogier van Rossum, vz
Dr. Gerard van 't Spijker, eindred.

redactie

Dr. Dick Akerboom
Drs. Jan Brock
Prof. Dr. Bert Broeckaert
Drs. Kathleen Ferrier
Ds. Jaap Hansum
Drs. Wout van Laar
Dr. Heleen Murre-van den Berg
Ds. Ype Schaaf
Dr. Karel Steenbrink
Drs. Verry Patty
Drs. Johan Temmerman
Dr. Jeroen Vis
Dr. Hans de Wit
Dr. Rob van der Zwan

adres redactie

Dr. Gerard van 't Spijker
Interuniversitair Instituut voor
Missiologie en Oecumenica – IIMO
Heidelberglaan 2, 3584 CS Utrecht
tel. (+31) 030 253 1846
fax. (+31) 030 253 2079
privé:
tel. (+31) 0341 55 77 53
fax. (+31) 0341 49 48 37
e-mail: werenzen@planet.nl

directie

Wim Pepers
Theo Stevens
Nico Vriend

**Wereld en Zending verschijnt
viermaal per jaar en wordt
uitgegeven door**

Uitgeverij Kok Kampen
Nederlandse Missieraad,
's-Hertogenbosch
Nederlandse Zendingsraad,
Amsterdam
Missio Nederland, 's-Gravenhage
Missio België, Brussel
Comité van de Missionerende
Instituten, Brussel
Verenigde Protestantse Kerk in België,
Brussel

administratie

Voor opgave abonnement en bestel-
ling losse nummers: uitgeverij Kok,
Postbus 130, 8260 AC Kampen, tel.
(038) 339 25 85

abonnementen voor België:

Missio
Vorstlaan 199
1160 Brussel
P.R. 000-0042110-12

abonnementsprijs

Nederland € 27,50 / België € 29,50
Buiten Benelux € 33,50
Studenten wordt 20% korting op de
abonnementsprijzen verleend.
Losse nummers € 8,80 /
België € 9,15
Losse nummers buiten Europa
€ 10,50 incl. portokosten

copyright

Overname van artikelen alleen met
toestemming van de redactie en met
bronvermelding

Wereld en Zending
31ste jaargang 2002, nummer 3

EEN BOODSCHAP UIT AZIË
Missionaire ontwikkelingen in Zuid-Korea.

Gerard van 't Spijker	Ten geleide	1
	Introduction	2
	Beeldmeditatie I Kwangju	4
Antonio Eguiruren Iraola	Koreaans christendom. Een typering.	6
	Beeldmeditatie II. Piëta van Kwanju	18
Kang Young-Ahn	Christelijk geloof en andere godsdiensten in Korea	19
	Beeldmeditatie III Moeder I	28
Volker Küster	Minjungtheologie	29
	Beeldmeditatie IV Maltugi	38
Park Hun-Youn	De katholieken en Minjungtheologie	40
Meehyun Chung	Feministische theologie in Korea	46
Shin Kuk-Won	Koreaanse aanwezigheid wereldwijd	54
Karel Steenbeek	Chinezen in Zuidoost Azië tussen Confusianisme en Christendom	63
Ype Schaaf	Ik lees dus ik ben Ik ben wat ik lees	72
	Kortweg	81
	Boekbesprekingen	92
	Internationale tijdschriften	100

Een boodschap uit Azië

Missionaire ontwikkelingen in Zuid-Korea

Is de kerk van Korea bezig in de wereld de dominante plaats van de westerse kerken over te nemen, nu die allerlei vermoeidheidsverschijnselen vertonen? Deze vraag van een Afrikaan die onlangs de kerken in Korea bezocht, bracht de redactie op het idee een nummer te wijden aan Koreaans christendom.

Een christenheid die buitengewoon snel groeit, een eigen minjungtheologie voortbrengt en circa 10.000 zendingen naar overal in de wereld stuurt, verdient het nader voor het voetlicht te worden gebracht.

Korea staat bekend om zijn geweldige economische ontwikkeling en, sinds het wereldkampioenschap van dit jaar, om zijn nijvere voetballers. Hoe kon ook de kerk van Korea zulk een opvallende plaats in het christendom gaan innemen? Een kerk met een groei van een handjevol christenen in 1900 tot circa 28 % van de bevolking in 2000. Valt er inderdaad van een eigen typisch Koreaanse vorm van christelijk geloof te spreken?

In dit nummer vindt u een algemene typering van het Koreaans christen-

dom aan de hand van een historisch overzicht geschreven door de franciscaan Antonio Eguiruren Iraola.

De presbyteriaan Kang Young-Ahn laat zien hoezeer de traditionele godsdienstigheid op onopvallende en verborgen wijze doorwerkt in het christendom van vandaag. Indirect roept het artikel fundamentele vragen op omtrent de aard van contextuele theologie.

Ruime plaats is gegeven aan de minjungtheologie. Volker Küster bespreekt de opkomst en de basisideeën daarvan, de katholieke leken-theoloog Park Hun-Youn laat zien waarom de minjungtheologen vooral uit de protestantse kerken voortkwamen. Beide artikelen leveren de nodige achtergrondinformatie bij een viertal houtsneden van de kunstenaars Hong Song-Dam en Lee Chul-Soo, die de bedoeling van de minjungtheologie zeer indringend weergeven. De korte beschrijvingen hierbij zijn van de hand van Volker Küster.

De Koreaanse Meehyun Chung, vice-president van de Vereniging van Derde-Wereldtheologen (EATWOT), beschrijft de feministische theologie in

Korea. Shin Kuk-Won bespreekt de wereldwijde expansie van het Koreaans christendom.

Dat op basis van Confucianistische tradities Korea heel anders op het christendom gereageerd heeft dan de Chinese migranten in Indonesië blijkt uit een artikel van Karel Steenbrink.

Of met deze artikelen de vraag die de aanleiding werd voor dit nummer uitputtend is beantwoord, valt te bezien. Maar het nummer toont wel aan dat de kerk van Korea ook in de toekomst een belangrijke plaats in de wereldkerk zal innemen.

Tenslotte laat Ype Schaaf in een heel ander deel van de wereld, namelijk

Franssprekend Afrika, zien hoe daar de christelijke communicatie voor heel eigen uitdagingen staat.

De themaredactie voor dit nummer bestond uit Antonio Eguiguren o.f.m., prof. dr. S. Griffioen, en prof. dr. Volker Küster.

Ook dit nummer eindigt weer met kort nieuws uit de wereld van zending en oecumene, boekbesprekingen, en een blik in de internationale tijdschriften, aan de samenstelling waarvan een groot aantal medewerkers heeft bijgedragen.

Gerard van 't Spijker
Eindredacteur

Introduction

A MESSAGE FROM ASIA

Missionary developments in South Korea

Is the Korean Church taking over the dominant position in world Christianity of the western Churches which are fatigued? This serious question of an African visitor to Korea inspired the editing board to compose a special issue on Korean Christianity. A Christianity which is characterised by a tremendous growth, has produced its own Minjung Theology, and which is sending 10,000 missionaries all over the world, merits special attention.

Korea is known for its economic expansion and since the Football World Championship of 2002 for its hard working football players. How to explain that also its church is taking a salient place amidst world Christianity? A church of a handful of Christians in 1900 that in 2000 counts already 28 % of the population to its adherents? May we speak of a typically Korean form of Christianity?

This issue opens with a general characterisation of Korean Christianity written by the Franciscan scholar Antonio Eguiguren Iraola.

The Presbyterian Kang Youn-Ahn shows in what respect the traditional religions of Korea in a hidden way are clearly present and active in today's Christianity. In an indirect way this article confronts us with serious questions on contextual theology. Much attention is paid to Minjung Theology. Volker Küster discusses its origin and basic ideas, the Catholic lay theologian Park Hun-Young shows the reason why Minjung theologians are mainly to be found in protestant circles. Both articles give background material to interpret the four intriguing woodcuts made by the artists Hong Song-Dam and Lee Chul-Soo, which render the meaning of Minjung Theology in an impressive way. The short introductions to these are written by Volker Küster. The Korean woman theologian Meehyun Chung, vice-president of the Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT), introduces Korean Feminist Theology. Shin Kuk-Won gives a multifaceted description of the world wide expansion of Korean Christianity.

As an also Asian contrast Karel Steenbrink tells about the quite different way christian faith has been related to the Confucian background by chinese migrants in Indonesia.

If this material conclusively answers the initial question which was the point of departure for this issue, still remains to be seen. But the present material explains why Korea will take most probably an important place in world Christianity in the future.

The members of the editorial committee who prepared this issue were: Antonio Eguiguren o.f.m., prof. dr. Sander Griffioen and prof. dr. Volker Küster.

Finally Ype Schaaf shows how in an entirely different part of the world: frenchspeaking Africa, christian communication has to face very specific challenges.

As usual this issue ends with short news notes on the world of mission and ecumenics, book reviews, and a glance at international missionary journals, to which quite a number of attentive people contributed.

Gerard van 't Spijker

Editor

Kwangju. Houtsnede van Hong Song-Dam.

De Zuid-Koreaan Hong Song-Dam is thans een van de meest vooraanstaande vertegenwoordigers van de minjungbeweging, een beweging van politiek geëngageerde volkskunst. Het bloedbad van Kwangju is een thema dat bij hem steeds terugkeert. In 1980 heeft de regering veiligheidstroepen ingezet om een volksopstand in de provinciehoofdstad Kwangju bloedig neer te slaan. Hong, zelf deelnemer aan de opstand, heeft zijn ervaringen in een groot aantal aangrijpende kunstwerken weergegeven. Tot deze 'Kwangju-cyclus' behoort ook de hier weergegeven kruisigings-scène, een van de weinige christelijke motieven die door kunstenaars van de minjungbeweging zijn opgenomen.

De gekruisigde is slechts op het onderste gedeelte van de voorstelling zichtbaar. Centraal in het beeld staat de vrachtwagen met de drie lichamen. Op het eerste gezicht zijn het mannen, dood of zwaar gewond, dat is niet duidelijk. De ene mist een arm. Zijn voeten, gehavend door wonden, hangen over de rand van de laadbak. Naast het hoofd van de tweede persoon zien we een bloedplas. Zijn rechterhand is gewond, zijn rechterarm en een gedeelte van zijn lichaam zijn bedekt door de derde persoon. Deze hangt met zijn rechterarm over de zijrand, terwijl zijn linkerarm over zijn gezicht ligt. Aan zijn voeten heeft hij ernstige verwondingen. Er druipt bloed uit de laadbak, dat op de bodem een plas vormt. De lichamen zijn neergesmeten als zakken, zonder enig respect voor menselijke waardigheid. Ook de vrachtwagen ziet er vreemd uit, alsof de linkerkant is weggesneden. De achtergrond is zwart, met een paar lijnen rechtsboven die bergen aanduiden. De gekruisigde draagt geen doornenkroon. De armen reiken tot buiten het beeld. De handen met de wonden zijn niet afgebeeld. De baard doet denken aan traditionele christelijke beeldkunst. Koreanen van Jezus' leeftijd dragen zelden een baard.

Met de houtsnede Kwangju plaatst Hong Song-Dam het lijden van Christus in de context van het lijden van het Koreaanse volk. De slachtoffers van het bloedbad van Kwangju dragen de kruistekens van Christus. Het kruis wordt symbool voor het collectieve lijden.

Volker Küster

Hong Song-Dam wordt in 1955 geboren op het eiland Hauri (provincie Cholla), en groeit op in Kwangju. Werkzaam als fabrieksarbeider ontdekt hij zijn kunstzinnige talenten, en hij krijgt de kans die als student aan de Chosun-universiteit te Kwangju te ontwikkelen. Zijn politieke activiteiten trekken de aandacht van het regime. In juli 1989 wordt hij gearresteerd op verdenking van staatsondermijnende activiteiten. Hij wordt gefolterd en gestraft met eenzame opsluiting. Amnesty International kwam in oktober 1989 voor hem op als gewetensgevangene. Ook na zijn vrijlating bleef Hong politiek actief.



Koreaans christendom. Een typering

Het christendom in Korea heeft vanaf de 17^e eeuw de feodale staatsstructuur, gebaseerd op het confucianisme, ondermijnd. De sociale betrokkenheid oefent nog steeds een grote aantrekkingskracht uit op de Koreaanse bevolking.

De vliegtuigpassagier die 's nachts voor de landing op de internationale luchthaven Kimpo boven Seoul rondcirkelt, wordt getroffen door het schouwspel van een woud van verlichte kruisen op de daken van gebouwen. Is dit een christelijk eiland te midden van een oceaan van verschillende religies? Inderdaad heeft het christendom in Korea een opmerkelijke groei doorgemaakt in aantallen zowel als in maatschappelijke activiteiten, vooral aan het eind van de Koreaanse Oorlog. Koreanen van een paar honderd jaar geleden zouden het voor onmogelijk hebben gehouden dat in de nabije toekomst de nationale politieke leiders christen zouden zijn. Toch is dat de werkelijkheid van nu. Vandaag treffen we in Korea overal geëngageerde christenen, in alle lagen van de samenleving, en in alle rangen en standen.

Wie de Koreaanse economische ontwikkeling in ogenschouw neemt, ziet tot zijn verwondering dat die verbonden is met de ontwikkeling van het christelijk geloof in dit land. Op universiteiten en in kerken over de hele wereld vragen velen zich af wat de oorzaak is van deze bijna miraculeuze verbreiding van de goede boodschap in Korea. Hoe komt het dat het christendom in Korea gestaag blijft groeien, terwijl het in de postmoderne westerse wereld in een groeicrisis lijkt te verkeren? In een tijd waarin westerse kerken met moeite vervangers vinden voor hun vergrijzende missionarissen, zendt Korea zijn pastores, priesters, religieuzen (mannen en vrouwen) en leken de hele wereld in.

Deze korte presentatie probeert vanuit de geschiedenis een mogelijk antwoord te vinden op de hierboven gestelde vraag. Ik zal nadenken over de sterke en positieve kant van de bijdrage van Koreaanse christenen aan hun land, en tegelijkertijd enige van de uitdagingen schetsen die om antwoorden vragen, wil het christelijk geloof

ook in de toekomst een blijde boodschap voor allen zijn. Ik zal steeds verwijzen naar de christelijke boodschap en naar de christelijke gemeenschappen als één realiteit, liever dan de christelijke aanwezigheid in te delen volgens de officiële kerkgenootschappen. Zo is het een oecumenische benadering. Ik tracht daarbij hier en daar wel verschillende christelijke kerken tot hun recht te laten komen en de eer te geven die ze verdienen.

De historische context: het geloof in Jezus Christus als bevrijder

In veel historische overzichten wordt 1784 gezien als het officiële begin van het christendom in Korea.¹ Er gaat echter een lange geschiedenis van intellectuele uitwisseling tussen Koreaanse intellectuelen en Europese christelijke missionarissen aan die datum vooraf. Deze contacten vonden plaats in Peking ter gelegenheid van het jaarlijkse bezoek van Koreaanse gezantschappen om belasting te betalen aan hun Chinese politieke heersers. Aanvankelijk wilden de Koreaanse intellectuelen vooral kennis verwerven op het gebied van wiskunde, astrologie en westerse filosofie, die hun voornamelijk werd geleverd door jezuïtische missionarissen. De Koreaanse gezantschappen namen vele fascinerende westerse gebruiksvoorwerpen, boeken en religieuze voorwerpen mee terug naar hun land. Naarmate de belangstelling voor hogere religieuze kennis in Korea toenam, schoten groepen die hun confuciaanse principes met de christelijke leer in overeenstemming wilden brengen, in het hele land als paddestoelen uit de grond. Hierbij dienden de boeken van Matteo Ricci, geschreven in het Chinees, als een brug voor begrip voor en communicatie tussen de twee religieuze culturen van confucianisme en christendom.² Deze contacten hadden een krachtige christelijke gemeenschap tot gevolg. In het voorjaar van 1784 liet een van deze Koreaanse intellectuelen die deelgenomen had aan een gezantschap naar China, zich dopen. Lee Sung-Hun, zoals hij heette, verkoos Petrus te worden genoemd.³

In dit verband moeten twee belangrijke socio-culturele aspecten van de Koreaanse samenleving van die tijd worden genoemd: de confuciaanse filosofie waarin voorouderverering een belangrijke rol speelde,⁴ en de instelling van *yangban*, de heersende klasse van edelen.⁵

Het land stond toen onder de heerschappij van de Yi-dynastie, waarvan de leiders Korea vanaf het jaar 1392 tot 1910 in het algemeen met ijzeren vuist hebben geregeerd. De twee belangrijkste kenmerken van deze dynastie waren de confuciaanse filosofie als de ideologie waarin de hele structuur van het socio-politiek-militair-economisch-religieuze web stevig vervlochten was onder de strenge controle van de *yangban* die een isolationistisch beleid voerde. Het land leek alleen maar open te staan voor China, en zelfs dit met moeite.

Confucianisme en voorouderverering

De kern van het methodisch toegepaste confuciaanse principe is het concept van *respect voor de ouders*. Dit concept impliceerde de fundamentele morele houding van loyaliteit: jegens de koning, de tradities, iemands ouders, iemands vrienden en van echtgenoten jegens elkaar. Het concept en de sociale en politieke verwerkelijking ervan doordrongen de gehele samenleving. Ze beheerste de manier waarop geboorte- en overgangsriten, zoals bruiloften, begrafenissen en alle andere plechtigheden, moesten worden uitgevoerd. Het concept van respect voor de ouders hield ook in respect voor de voorouders. Dit alles functioneerde als een instrument van politieke dominantie. Allen moesten zich voegen in de sociale instellingen met hun vaste handlingspatronen.

Veel Koreanen waren niet gelukkig met deze status-quo en voerden krachtig oppositie tegen het politieke systeem dat deze beheerste. Onder de groepen mensen die ontevreden waren met de politieke situatie waren scholen van (extreem actieve) intellectuelen die streefden naar hogere kennis en openheid voor andere culturen. Sommige van deze groepen waren vooral geïnteresseerd in westerse (*Seo-bak*) kennis, vooral in religie. Deze intellectuelen zagen drie belangrijke raakpunten tussen de confuciaanse filosofie en het christendom. Ten eerste de overtuiging van het bestaan van een hoger wezen aan wie allen, inclusief de koning, verantwoording verschuldigd zijn. Ten tweede dat allen als gelijkwaardige en goede mensen zijn geboren en dat allen, heiligen of dwazen, aanspraak kunnen maken op dezelfde waardigheid. Ten derde dat de ethische respons om je plichten te vervullen de natuurlijke en integer manier is om de menselijke natuur te eerbiedigen. Zuiver moreel handelen komt niet voort uit vrees voor straf, of hoop op eeuwige beloning, maar uit de overtuiging dat het menselijk is ethisch te handelen.

De Yangban

Het politieke systeem werd beheerst door de *yangban*. Begonnen als een intellectuele groep die naar hogere kennis streefde, was deze op den duur ontaard in een corrupte en decadente aristocratie die alle aspecten van het leven in het land onder controle hield.⁷ De *yangban* had een klassenmaatschappij geschapen waarin relaties over de grenzen van de klassen heen streng verboden waren en hardvochtig werden bestraft. Zelf levend in afzonderlijke wijken van de steden slaagden de vertegenwoordigers van de *yangban* erin de toegang tot hun gelederen te blokkeren voor ieder die er niet toe behoorde.

Deze binnenlandse onderdrukking riep verzet op, en er ontstonden groepen die streefden naar hogere kennis. Doel was de bevrijding van het eigen volk van de dictatuur en de verstikkende atmosfeer. Een van de vele groepen was de *Shil-bak* School (school voor oprechte, ware kennis), geleid door de bekende geleerde Lee-Ik. De eerste christenen Lee Sung-Hun en Lee-Peyok behoorden tot deze school. Een belangrijk doel van de *Shil-bak* School was het doordenken van de ethische consequenties

van religieuze principes. De studie van de werken van Matteo Ricci bracht hen tot het inzicht van God de Schepper, Jezus Christus de Verlosser en van de leven schenkende Heilige Geest. Men vond in de geschriften van Ricci antwoorden op vragen waarvoor het confucianisme geen bevredigende oplossingen bood. Toen de vader van Lee Sung-Hun benoemd was tot leider van de jaarlijkse Koreaanse diplomatieke missie naar China, vroeg men Lee Sung-Hun zijn vader te vergezellen. Lee Sung-Hun bracht vier maanden in China door, waarin hij zich verder verdiepte in het christendom. In het voorjaar van 1784 werd hij gedoopt.

Sung-Hun keerde naar Korea terug met een stapel boeken, zoals een bijbel, boeken over heiligenlevens, vooral uit de periode van de vroege vervolgingen, het Romeinse Missaal met de missen en de bijbellezingen voor het hele liturgische jaar, en verder boeken over spiritualiteit, filosofie en theologie. Hij gaf blijk van grote vastbeslotenheid en werd een vurig apostel van het christendom in zijn land. Zo kwamen mensen tot geloof in Jezus Christus en werden ze volgelingen van diens manier van leven. Lee doopte zijn vrienden, mannen zowel als vrouwen, en zijn familieleden. Spoedig daarna verliet de eerste christelijke groep het vredige woud van *Jeon-Ji-Nam* en vestigde zich in Seoul in een gebied waar de armen en uitgestotenen woonden. Hoewel onderling verkeer tussen maatschappelijke klassen streng verboden was en overtredingen op dit verbod hardvochtig werden bestraft, vonden christenen wegen om zich te begeven onder grotere sociale groepen en er de boodschap van het christelijk geloof voor te leven en te verkondigen.⁸ Ook begonnen ze liturgische vieringen op zondag. Het aantal christenen groeide snel en tegen de tijd van de eerste vervolging in 1792 bestond de groep uit 5.000 leden over het hele land verspreid in kleinere gemeenschappen, in volle autonomie functionerend, elk met zijn eigen *priesters* (gekozen en benoemd door de gemeenschap) die voorgingen in de eucharistieviering, de sacramenten bedienden, de biecht hoorden, enzovoorts. Vrouwen lieten zich niet meer gezeggen door hun intellectuele echtgenoten, maar gingen actief deelnemen aan groepen van intellectuelen.⁹ Ze zetten de geschriften om van het Chinese naar het Koreaanse alfabet, gaven catechisatie en organiseerden sociale en liefdadige activiteiten. Sommigen legden zelfs geloften af en vormden christelijke leefgemeenschappen. Zo deden christenen een frisse wind waaien en zetten ze de deuren en de ramen van het land wijdopen. Dit bracht ook vervolgingen met zich mee. Deze werden vanaf 1801 hoe langer hoe meer systematisch, hoewel met verschillen in hevigheid, en ze zouden doorgaan tot het einde van de 19^e eeuw. Het politieke leiderschap vreesde de nieuwe groep en was terecht bezorgd dat deze ondermijnend werkte op de sociale structuren van de staat. Om de vernietiging daarvan te voorkomen, moesten de christenen en hun ideeën van bevrijding en vrijheid worden uitgeroeid. Christenen zagen echter trouw aan hun zaak als trouw aan hun Heer. In hun conceptie was de toepassing van *voorouderverering* overgave aan Jezus Christus gaan betekenen.¹⁰

De eerste protestanten die in Korea arriveerden,¹¹ in de persoon van John Ross en zijn zwager John McIntyre, beiden Schotse presbyteriaanse zendelingen,¹² troffen

een samenleving aan die zich in een crisis bevond. Ze zetten zich direct aan het vertalen van de bijbel, en tegen 1882 hadden de beide Schotten het Nieuwe Testament in het Koreaans vertaald.¹³ In hetzelfde jaar ondertekende het 'kluizenaarsrijk' (*Hermit Kingdom*) Korea het eerste vriendschaps- en handelsverdrag met de Verenigde Staten, hetgeen de komst van Amerikaanse zendelingen van methodistische en presbyteriaanse kerken vergemakkelijkte.

Bijdragen van het christendom aan Korea

De fundamentele houding van de christenen in het politieke klimaat van het einde van de 18^e eeuw is een constante bijdrage van christenen aan hun medeburgers gebleken: het bouwen aan een samenleving gebaseerd op gerechtigheid, het hebben van gelijke kansen en het dragen van verantwoordelijkheid. Ik geef hierbij enkele nadere nuanceringen, steeds met verwijzing naar de belangrijkste bijdragen van het christendom aan Korea.

Het christendom haalt het beste uit het confucianisme

De dialoog tussen het christendom en het confucianisme is te zien als een poging van het christendom binnen te treden in de Koreaanse volkscultuur met zijn specifieke religieuze waarden en steeds de meest waardevolle ervan te behouden.¹⁴ Het verbod van de Rooms-Katholieke Kerk de rituelen voor de voorouders te praktiseren was daarbij een hindernis en deed op dat punt de dialoog verkeren in zijn tegendeel. Het verbod bracht verdeeldheid onder de christenen zelf; sommigen beschouwden het als een bewijs dat christendom en de plaatselijke cultuur onverenigbaar waren.

De waardigheid van vrouwen

Het verlenen van een belangrijke rol aan vrouwen in de kerk is één van de grootste bijdragen geweest aan de Koreaanse maatschappij.¹⁶ Kim Ok-Hy heeft aangetoond dat in het in hoge mate confuciaanse Koreaanse milieu waarin mannen centraal stonden, vrouwen geen gelijke kansen kregen.¹⁷ Het christendom bracht hierin een grondige verandering. Vrouwen hebben een leidende rol verworven, en kunnen dan ook volop deelnemen in activiteiten van catechese en liturgie en de andere activiteiten van de christelijke gemeenschappen.

Het hooghouden van de nationale identiteit

Gedurende de Japanse kolonisatie van Korea (1905-1945) geloofden vele christelijke leiders stellig dat het christelijke zendingswerk onder de Koreanen de beste manier was Korea van de Japanse heerschappij te bevrijden. De verhouding tussen de Koreanen en de Japanse keizerlijke bezettingsmacht was verre van hartelijk. Er vonden verscheidene moorden plaats; de meest dramatische in oktober 1909, toen de christen Ahn Choong-Geon een kleurrijk Japans politicus, Ito Hirobumi, vermoordde. Ito had een belangrijke rol gespeeld in de annexatie van Korea door Japan. Belangrijk was ook dat Amerikaanse zendelingen de autoriteiten van hun land ervan

bewust maakten dat Japan Korea op wrede wijze regeerde. Een van de twistpunten in de christelijke kerken was de vraag of de Japanse overheersing wel of niet gesteund moest worden. De Japanners oefenden zware druk uit op zendelingen om hun beleid te steunen. In 1919 vond één van de belangrijkste anti-Japanse demonstraties plaats, georganiseerd door de 'Onafhankelijkheidsbeweging van de Eerste Maart'. De beweging werd met een bloedige keizerlijke reactie de kop ingedrukt. Japanse heersers legden alle schuld bij de christenen, die werden beschouwd als initiatiefnemers van het protest. Japan legde Korea de Shinto-religie op en dwong ook christelijke zendelingen aan de plechtigheden ervan mee te doen. Dit werd vooral na 1935 een serieus probleem, en wederom verdeelde het de christelijke gemeenschappen op bittere wijze.

De nooit geaccepteerde politieke deling van het land (Noord-Zuid)

Het einde van de Tweede Wereldoorlog was ook voor de Koreaanse natie een vreugdevolle gebeurtenis. Deze vreugde verdween echter al spoedig door de verdeling van het land in een noordelijk en een zuidelijk deel langs de 38° breedtegraad. De verwachte bevrijding vond niet plaats; de natie werd gedeeld. Deze scheiding bracht ook nog de aanwezigheid van vreemde bezettingsmachten met zich mee: Sovjettroepen ten noorden en soldaten van de Verenigde Staten ten zuiden van de breedtegraad. Ook de christelijke kerken werden in die verdeling betrokken. De kerken probeerden weliswaar de eenheid van hun instituties te handhaven, maar de steeds duidelijker wordende scheiding van de twee landen maakte onderlinge communicatie praktisch onmogelijk.

Drie jaar woedde een verwoestende burgeroorlog op het Koreaanse schiereiland (1950-1953). De terugslag daarvan kan nu nog steeds worden gevoeld. De deling van de twee landen werd geaccentueerd door de creatie van de gedemilitariseerde zone. Families en ook echtelieden werden gescheiden, en dit maakte de tragedie nog pijnlijker voor de Koreanen aan beide zijden. Christenen leden met hun medebroeders en -zusters en trachtten door gemeenschap en gebed het leed samen te dragen.

Bewustzijn van mensenrechten en verzet tegen militaire heerschappij

Na de Koreaanse Oorlog zette Syngman-Rhee, een christen, zijn conservatieve en anticommunistische politiek voort. Oppositie werd niet getolereerd. In naam van de vrijheid en het anticommunisme werden Koreanen beroofd van elke mate van democratie of vrijheid. In de verkiezingen van de 60er jaren van de 20^e eeuw werd Syngman-Rhee weer herkozen. Maar de verkiezingen werden beschouwd als frauduleus en men accepteerde de uitslag niet. Studenten begonnen openbare demonstraties te organiseren. Christelijke leiders deden weinig om afstand te nemen van de regering en het beleid van Rhee. Ze bepleitten tegelijkertijd nationale verzoening en hereniging. De regering van Rhee werd opgevolgd door een andere vrome christelijke president, John M. Chang, maar deze bleek net zo inefficiënt te zijn. Op 16 mei 1961 nam een militaire junta de macht over met het doel een krachtige anticommunistische heerschappij over Korea te vestigen. Park Chung-Hee werd uitgeroepen

tot de nieuwe militaire leider en bleef aan de macht tot oktober 1979, toen hij werd vermoord. Het komt op het conto van president Park dat Korea vanuit economische stilstand en betekenisloosheid de arena van de economische wereldmacht bereikte. Maar de prijs die de Koreanen voor deze prestatie moesten betalen, was de vernietiging van de democratie, van mensenrechten en van vrijheid als geheel. Christenen, die hun mond nog gehouden hadden gedurende het leiderschap van Syngman Rhee, openden nu hun kerken, scholen en ontmoetingsplaatsen om lucht te geven aan hun oppositie tegen het dictatoriale regime van Park. Ze eisten, samen met de protesterende studenten, boeren en fabrieksarbeiders, democratie, vrijheid, eerlijke verdeling van nationale goederen, een dialoog met de Noord-Koreaanse broeders en het effectueren van de mensenrechten.

Streven naar democratie en nationale onafhankelijkheid

Het ging het Koreaanse volk niet beter onder de militaire en corrupte heerschappij van Chun Doo-Hwan (1980-1987). De meest zwarte bladzijde in de periode van het presidentschap van Chun zowel als van zijn opvolger Roh Tae-Woo (1987-1992) zal altijd bekend staan als de massamoord van Kwangju, in mei 1980.

Onmiddellijk na de dood van Park had zijn vice-president Choi Kyu-Ha het presidentschap voor korte tijd overgenomen. Hij stond onder enorme druk van het volk om door te gaan met de radicale politieke veranderingen. Belangrijke politici, onder wie dominee Moon Ik-Hwan en Kim Tae-Jung, evenals vele christelijke leiders, eisten dat de militairen zich niet met de politiek zouden bemoeien en dat de VS zijn steun aan de militaire regering zou terugtrekken. Stevige demonstraties wonnen aan kracht. In de zuidwestelijke stad Kwangju werden steeds heftiger en talrijker demonstraties gehouden. Op 18 mei werden parachutisten van de Zevende Speciale Gevechtseenheid van het Koreaanse leger ingezet om de demonstraties, die de omvang van een volksopstand hadden aangenomen, te beëindigen. De parachutisten kwamen de stad binnen en begonnen in het wilde weg te schieten. Niemand weet hoeveel mensen werden gedood of waar de lichamen zijn gebleven. Voor de gewone burgers was de betrokkenheid van het Amerikaanse leger zeer opvallend. Ook gedurende het presidentschap van Chun organiseerden christenen, samen met hun leiders, door het hele land oecumenische gebedsdiensten, hongerstakingen en allerlei protesten om armen te helpen toegang te krijgen tot een waardig leven.

Eis tot sociale hervormingen

Generaal Roh Tae-Woo kwam aan de macht na de presidentsverkiezingen van december 1987. Helaas konden de twee oppositiekandidaten, beiden christen, de een protestant en de ander katholiek, die beiden zwaar hadden geleden onder het vroegere militaire bewind, niet tot overeenstemming komen over een gezamenlijk optreden. Daardoor werd generaal Roh president. Economische problemen dwongen het land in korte tijd rigoureuze financieel-economische veranderingen door te voeren. De afhankelijkheid van de export bracht de heersers er toe het beleid van lage lonen te continueren. Het Koreaanse volk evenwel snakte naar gelijke en eerlij-

ke beloning, betere verdeling van rijkdom, en voorzieningen voor alle burgers op het gebied van gezondheid en veiligheid. Het oefende ook druk uit om op een efficiënte-
re wijze de toegang tot het Noorden te verkrijgen.

Na generaal Roh had Korea tweemaal een christen als president. President Kim Yong-Sam, een protestant, en Kim Tae-Jung, een rooms-katholiek. Beiden hadden geleden onder de militaire dictatuur. Kim Tae-Jung ontving in 2000 de Nobelprijs voor de vrede. Het volk verwachtte veel van deze presidenten. Dezen hebben echter niet kunnen voldoen aan de nationale aspiraties naar vrijheid, democratie, hereniging, bevordering van wet en orde, en het verlangen naar verantwoordelijkheid en rechtvaardigheid, verlangen dat sinds de 18^e eeuw was gekoesterd. Kim Yong-Sam beëindigde zijn presidentschap in schande, net zoals Kim Tae-Jung dat lijkt te gaan doen. Veel christenen hebben het toegejuicht dat het hoogste ambt tot tweemaal toe werd bekleed door iemand die in zijn persoonlijk leven een zeer betrokken christen was. Zij zijn teleurgesteld en voelen zich verraden, omdat geen van beiden erin geslaagd is vrijheid, democratie, gerechtigheid en hereniging, waar het verlangen zozeer op gericht was, te verwezenlijken.

Een van de belangrijkste verklaringen voor het opmerkelijk succes van het christendom in Korea is te vinden in de aspiraties naar vrijheid, vernieuwing en een nieuw leven, die het heeft opgeroepen. Christenen hebben geïnspireerd tot het ontplooiën van velerlei activiteiten. Het christendom heeft het lijden van het volk gedeeld, vooral dat van de armen, de boeren, de vissers, en de arbeiders, en het was solidair met allen. Door allerlei activiteiten, geïnitieerd of geïnspireerd door christenen – het opbouwen van de natie, het scheppen van onderwijs- en gezondheidsinstellingen – is de aanwezigheid gevoeld van Jezus Christus als een vriend die met de Koreanen meeging op de moeilijke weg van hun soms vernederende en verdrietige geschiedenis.

Uitdagingen en kansen

De Koreaanse christenen zullen ook als zuurdesem moeten werken en ze zullen de smaakmakers moeten zijn van vrijheid en geloof in de toekomst. Ook vandaag zijn er tekenen van onderdrukking en pijn. Het IMF eist dat Korea grote offers brengt door goedkoop te produceren en het opgeven van sociale programma's. De globalisering heeft het land een hoge mate van technische verfijning opgedrongen. Daar komen nog bij: gevallen van verregaande corruptie, hoge militaire uitgaven, een dikwijls inefficiënt werkend politiek leiderschap en een zeer selectieve toegang tot het hoger onderwijs, waardoor een enorme tweedeling in de samenleving is geschapen. Men dient verder te kijken dan het zogenaamde Koreaanse economische wonder van het laatste kwart van de 20^e eeuw. Mensen zijn belangrijker dan gebouwen en megaconstructies. De prangende vraag doet zich voor waar de leiders van de christelijke gemeenschappen staan in deze maatschappij waar de rijken steeds rijker worden en de armen steeds armer.

Leiders van christelijke gemeenschappen preken vanaf onze kansels dat rijkdommen

een zegen van God zijn,¹⁸ en dat God ons deze wereld heeft gegeven om haar te beheren. Vele christenen, vooral jonge mensen, studenten en fabrieksarbeiders, zeggen dikwijls smalend dat christelijke leiders in de beste auto's rijden, hun kinderen naar de beste universiteiten overzee sturen en dat uiteindelijk de kerken zich vooral druk maken over de zondagse collecte. Het blijft de eenvoudige waarheid dat Korea een land is waar massa's mensen leven die arm en werkloos zijn.

Het Koreaanse christendom berust op een sterke spirituele ervaring van een ontmoeting met Jezus Christus. Het is een gemeenschap die bidt. Het is gebaseerd op het Woord van God. Koreaanse christenen zien vaak hun persoonlijke en nationale geschiedenis gereflecteerd in de bijbel. Deze spiritualiteit wordt tot uitdrukking gebracht in het liturgische leven, gebaseerd op de studie van de bijbel en geactualiseerd in een communautaire ethische betrokkenheid. De liturgie wordt niet alleen beleefd op zondagse bijeenkomsten, maar wordt thuis en in kleine groepen voortgezet. De liturgie wordt naar de zieken gebracht, naar fabrieken en scholen, naar de velden en naar volle zee. Bijbelstudie is de grote stuwkracht van het leven van christelijke gemeenschappen. De zondagsschool en catechese, zomerse bijbelkampen, de daaropvolgende correspondentiecurssussen verbonden aan een onderwijsinstituut, het zijn slechts enkele voorbeelden van de talrijke activiteiten die worden ontplooid. Dit spirituele leven is de bron van een grote ethische betrokkenheid. Velen komen actief op voor gerechtigheid en vrede, en de hereniging van het land, waarbij ze de kant kiezen van de armen en vervreemden en ruimte scheppen voor volledige participatie en democratie voor allen. Christenen streven ernaar waarden van het evangelie te doen doordringen in het alledaagse leven van de mensen.

Het lijkt wel alsof het Koreaanse christendom z'n missionarissen naar de verste uithoeken van de wereld kan zenden om de bevrijdende boodschap van Jezus Christus te verkondigen. Meer nog, de omvangrijke Koreaanse emigratie in de 60er en 70er jaren van de vorige eeuw had tot gevolg dat in de ontvangende landen krachtige christelijke gemeenschappen ontstonden. Koreaanse christelijke kerken werden gebouwd in de VS en Canada, Latijns-Amerika en Europa, Afrika, Azië en Oceanië. Deze gemeenschappen verrijken de plaatselijke christelijke gemeenschappen en ze leveren er in veel gevallen ook leiders en missionarissen voor.

Vanaf het allereerste begin hebben christenen in Korea begrepen dat economische bronnen van bestaan moeten worden gedeeld. Het is indrukwekkend te zien hoe royaal christenen sociale projecten steunen zoals centra voor gehandicapten, leprozen, aids-patiënten, bejaarden en in het algemeen voor allen die behoeftig zijn. Koreaanse kerken hebben begrepen dat zij mensen in andere, armere landen moeten steunen en helpen zoals destijds de hele wereld Korea in zijn nood bijstond. De gulheid van het Koreaanse volk kent geen grenzen.

Uitdagingen

Er zijn twee gebieden waarop naar mijn mening Koreaanse christenen hun betrokkenheid moeten intensiveren.

Er bestaat een dialoog tussen verschillende christelijke gemeenschappen en deze is gedurende de laatste twintig jaar aanzienlijk verbeterd. Het lijden van de mensen heeft onder christenen een samenbindend effect gehad. Als christenen naar hun mensen kijken en naar hun lijden, naar hun wensen en verlangens, komen verschillende gemeenschappen samen. Het evangelische gebod van Mat. 25:31-46 is een krachtig beroep op christenen hun landgenoten te tonen dat het christendom serieus gericht is op heil en sociale verandering. Er moet evenwel meer worden gedaan. Het vol respect aanvaarden van diversiteit binnen de christenheid, kan de christelijke eenheid versterken. Dit blijft een taak die om meer betrokkenheid vraagt.

Volgens de statistieken is bijna 50% van de burgers van de Republiek Korea belijdend christen. Dit betekent dat de andere helft van de burgers van het land andere godsdiensten aanhangt of helemaal geen. Volgelingen van het boeddhisme, het confucianisme, het sjamanisme en zelfs mensen zonder religie, én de christenen, staan tezamen voor één en dezelfde taak: nationale verzoening en gerechtigheid en gelijkheid voor allen. Moeten christenen blijven neerkijken op volgelingen van andere religies en hen beschouwen als onwetend, afgedwaald, volgelingen van afgoden en zwaar misleide mensen? Moeten ze slechts 'objecten' of 'kandidaten' zijn die moeten worden gekerstend? Ook hier, net als in het geval van de oecumenische dialoog, moeten de verschillende partners in het opbouwen van de natie allereerst bepalen wat ze gemeenschappelijk hebben alvorens de verschillen te onderzoeken. En waar het verschillen betreft, moet men deze niet uitsluitend bekijken als tegenstellingen, maar ook als wederzijdse verrijking en verbetering.¹⁹ Christenen mogen nooit het beeld vergeten van Jezus die voor de discipelen neerknielt en hun voeten wast. Deze visie van *kenosis* van de Heiland der wereld die zijn leven aan het kruis prijsgeeft, moet het signaal worden voor christelijke betrokkenheid.

Ten slotte

Aan het eind van dit korte en nogal algemene en oppervlakkige beeld van het christendom in Korea, hoop ik een antwoord te hebben kunnen geven op de vraag hoe het komt dat het christendom zich zo succesvol heeft uitgebreid in Korea. De beelden uit het evangelie die ik bij het schrijven steeds voor ogen had, zijn die van: zaad, licht, water, ferment, gist, verborgen schat, groeien gedurende de nacht, zout, het vergieten van bloed, kruis, passie en compassie, het breken van brood, delen, het zichzelf geven om niet. Deze oorzaken van de enorme groei van het christendom in Korea blijven ook de uitdagingen voor de Koreaanse christenen in de toekomst.

Uit het Engels vertaald door Jacob Sants

Christianity in Korea has experienced a remarkable growth in numbers as well as in its social activities, particularly after the end of the Korean War. One is inclined to believe that if Christianity has a remarkable success in Korea, it is, although not solely, because it signifies freedom, liberation, renewal, and new life. Christianity has shared the suffering of the people, particularly the poor, the farmers, the fishermen, industrial workers and has lived in solidarity with all. Through all the activities initiated or inspired by Christians, in nation building, creating teaching and health institutions, the presence of Jesus Christ has been felt like a friend who has walked in the shores of the sea of the tough, at times humiliating, and tearful paths of the Korean history.

1 De geschiedenishandboeken van het christendom in Korea vermelden alle de Toyotomi Oorlog (1592-1608). Het Japanse keizerlijke leger, onder leiding van de christelijke generaal Hideyoshi, liep toen Korea onder de voet en bracht het hele land onder zijn militair bewind. Fr. Gregorio Céspedes – een Spaanse missionaris – bevond zich als geestelijk leider onder de soldaten. Een Japanse christen die tot dezelfde orde van de jezuïeten behoorde, assisteerde hem. Deze eerste missionaire activiteit werd uitgevoerd onder het teken van de *conquista*. Zij had geen succes.

2 Matteo Ricci (1552-1610), een Italiaanse jezuïet, was missionaris in China van 1582 tot 1610. Behalve theoloog was hij ook wis- en sterrenkundige. Hij schreef talloze boeken in het Chinees. In zijn missionaire werk zocht hij vooral contact met Chinese intellectuelen. Hij ontwikkelde een nieuwe missionaire methode gebaseerd op verdraagzaamheid en aanpassing aan de levensstijl van de mensen die hij ontmoette. Zijn belangrijkste boek was *De ware betekenis van de Heer des bemels*, een apologie waarin hij trachtte te verklaren dat christendom en confuciaanse filosofie niet onverenigbaar waren. De Koreaanse intellectuelen lazen dit boek met grote belangstelling.

3 Voor meer gedetailleerde gegevens over deze gebeurtenis zie Charles Dallet, *Histoire de l'Église de Corée*, 2 delen, Parijs: Librairie Victor Palmé, Éditeur, 1874. Choi Suk-Woo, *L'Érection du Premier Vicariat Apostolique et les Origines du Catholicisme en Corée*. Suisse: Schoneck-Beckenried, 1961 (dissertatie).

4 Voor verdere lezing over dit onderwerp zie L. Eul Sou-Youn, *Le Confucianism en Corée*, Paris: Library Orientalist, Paul Geuther, 1939.

5 Zie Lee Ki-baik, *A New History of Korea*. (Vertaald door Edward W. Wagner met Edward J. Shultz. Cambridge, Ma: Harvard University

Press, 1984.

6 Wi Jo-Kang, *Christ and Caesar in Modern Korea: A History of Christianity and Politics*, Albany: State University of New York, 1997, pp. 1-8.

7 Zie Lee Ki-baik, *o.c.*

8 Een arts werd christen en hij bood zijn kliniek aan als trepunt voor bijeenkomsten voor mensen van verschillende klassen. Ziekte maakt immers geen onderscheid tussen klassen? Op den duur groeide de kliniek waar deze bijeenkomsten plaatsvonden, uit tot het *Seon-Mo* Algemene Ziekenhuis in de wijk Myeong Dong in Seoul.

9 Kim Ok-hy, 'Women in the History of Catholicism in Korea', *Korea Journal* 24 /8 (augustus 1984).

10 Volgens professor Choi Suk-Woo moeten deze vervolgingen ook politiek worden geïnterpreteerd. Deze hadden een drievoudige motivatie. Ten eerste was het een politieke wraak van leden van de *yangban* op andere *yangban*-leden die hun confuciaanse identiteit en zijn ethische principes hadden verraden. Alle aangehouden christenen werden voor het hoogste gerecht van de staat gebracht, het enige hof met de macht hoogverraad en mogelijke misdragingen van de *yangban* en personen van koninklijken bloede te berechten. Een tweede motivatie had te maken met het contact van de christenen met de westerse wereld. De heersende *yangban* zag contact met het westen, en dus met missionarissen, als een uiterst gevaarlijke weg. Missionarissen werden beschouwd als een regelrechte bedreiging voor de stabiliteit en de eenheid van het koninkrijk. En deze tweede reden leidt tot de derde motivatie. Er waren inderdaad buitenlandse vaartuigen in het gebied. De Russische, Britse en Franse regering deden hun uiterste best toegang te verkrijgen tot China, Korea en Japan. Aan het eind van de 18^e eeuw deed Japan, wederom, op een

gevaarlijke wijze stappen om Korea binnen te vallen. Het spreekt vanzelf dat de heersende *yangban* verband legde tussen de doeleinden van de christelijke groepen en de buitenlandse vloot die klaarlag Korea, indien nodig met geweld, binnen te stomen.

11 Ook christenen van protestantse kerken arriveerden in vroeger tijden in Korea. Voor meer gedetailleerde informatie in dit opzicht loont het de moeite te lezen Wi Jo-Kang, *Christ and Caesar in Modern Korea*. Ook Paik Lak-Geon, George, *The History of Protestant Missions in Korea 1832-1910*, Seoul, Yonsei University Press, 1987.

12 Wi Jo-Kang, *Christ and Caesar in Modern Korea*.

13 Aangezien oecumene niet gebruikelijk was in die tijd hadden Koreaanse christenen twee vertalingen van het Nieuwe Testament. De eerste is gemaakt door de *Mission de Paris*.

14 Zie het werk van Ri Sangbae, Jean, *Confucius et Jésus Christ. La Première Théologie Chrétienne en Corée D'Après L'Oeuvre de Yi-Piek, Lettre Confucien, 1754-1786*. Paris: Éditions Beauchesne, 1979.

15 Voor meer complete informatie over dit onderwerp zie Choi Ki-bok 'The Abolition of Ancestral Rites and Tablets by Catholicism in the Chosun Dynasty and the Basic Meaning of

Confucian Ancestral Rites', *Korea Journal* 24 8 (augustus 1984).

16 Zie Kim Ok-Hy, *o.c.*

17 Zie ook Chung Huyn-Kyung, *Struggle to Be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology, Maryknoll*: Orbis Books, 2000.

18 Andre E. Kim, 'Korean Religious Culture and its Affinity to Christianity: The Rise of Korean Protestant Christianity in South Korea' in *Find Articles* (Summer 2000):

<http://www.findarticles.com/cfdls/m0SOR/261/63912429/pl/article>.

A. Camps, OFM, 'Interreligious Dialogue: A Task with many Challenges' *Studies in Interreligious Dialogue* 10 (2000), pp. 166-174.

Antonio Eg. Iraola, geboren in Baskenland, trad toe tot de Orde der Franciscanen in 1980. Hij werkte tot 1989 in Korea in het parochiepastoraat en leidde retraites van jonge mensen die wensden toe te treden tot een religieus leven. Vervolgens werkte hij tien jaar in Thailand, waar hij zich toelegde op pastoraat aan terminale aïds-patiënten voor wie hij een hospice stichtte. Hij studeerde missiologie en ethiek aan de Universiteit van Ottawa (St. Paul's Faculty), en bereidde thans een proefschrift voor aan de Katholieke Universiteit Leuven.



Piëta van Kwangju. Houtsnede van Hong Song-Dam.

We zien op het eerste gezicht een van de vele vrouwen die treuren om een van de slachtoffers van het bloedbad.

Het lichaam van het slachtoffer ligt opgebaard. Alleen zijn voeten steken van onder de lijkwade naar buiten.

De hele scène is in zwart weergegeven. Links- en rechtsonder zijn met grove streken witte lijnen getekend. Ze wekken de associatie van flikkerend licht. Een dodenkamer met neonlicht?

Met het hoofd op de kromming van de arm, rust de vrouw met haar linkerarm op het dode lichaam, terwijl ze met haar rechterhand de naakte voeten vasthoudt. Op haar gezicht dat naar de toeschouwer gekeerd is, lezen we verdriet.

Bezien vanuit het perspectief van het verhaal van Jezus, komt in deze afbeelding het aanstootgevende van de kruisdood in volle hevigheid tot het bewustzijn. Toch is juist hier, in de rouw van de moeder om haar vermoorde zoon, God in het lijden tegenwoordig.

Hong Song-Dam heeft met deze houtsnede een Koreaanse piëta geschapen.

Volker Küster

De verhouding tot andere religies binnen het Koreaanse christendom

(Sogang Universiteit, Seoul, Zuid-Korea)

De Koreaanse religieuze context

De groei van de Koreaanse kerken, zowel de katholieke als de protestantse, is fenomenaal. Volgens een recent rapport zijn er 4 miljoen katholieken en ongeveer 10 miljoen protestanten, dat wil zeggen, respectievelijk 8% en 20% van de gehele bevolking. Dit is uitzonderlijk in de geschiedenis van de christelijke zending. Alvorens met mijn verhaal te beginnen, wil ik wat over de religieuze situatie in Korea vertellen. Allereerst dit: Koreanen leven nu in een religieus plurale samenleving. In het verleden vulden boeddhisme en confucianisme beurtelings de rol van staatsgodsdiensten. Maar sinds het begin van de 20ste eeuw overheerst het christendom. Dit laatste heeft tot gevolg gehad dat mensen zich bewust zijn van hun godsdienst. Voordien was de godsdienstige identiteit niet zo helder. De geletterden uit de bovenste klassen waren zowel confuciaan als taoïst. De gewone mensen uit de laagste klassen waren zowel taoïstisch als sjamanistisch. Maar met de komst van het christendom is men gedwongen te kiezen.

Ten tweede: na de val van de staatsreligie, aan het begin van de 20ste eeuw, is geloof een private zaak geworden, gescheiden van alle andere publieke domeinen, zoals die van politiek en wetenschap. Als gevolg hiervan is de publieke invloed van de godsdienst kleiner dan die zou kunnen en moeten zijn. De publieke ruimte is geseculariseerd, terwijl intussen het geloof privatiseert en vrijwel machteloos staat tegenover publieke aangelegenheden. Een mogelijke uitzondering vormt de democratiseringsbeweging die in de jaren '70 en '80 van de vorige eeuw op initiatief van enkele progressieve christenen begon. Ik meen dat deze ontwikkeling een goede voorbereiding vormde voor de 'civil movements' van de jaren '90 en later. Niettemin was over het geheel genomen de godsdienst zwaar geprivatiseerd.

Ten derde, sinds de jaren '60 van de vorige eeuw is er vooral onder theologen veel te doen over de noodzaak van *indigenisering* en *contextualisering*, maar als we op het geloofsleven letten, dan moeten we wel concluderen dat het Koreaanse christendom

al 'geïndigeniseerd' is, dat wil zeggen, altijd al in een relatie tot de traditionele religieuze praktijken staat. De God die zij belijden, ontvangt de naam van christelijke God; de plaats waar zij samenkomen, is niet langer die van de boeddhistische tempels in de bergen en de confuciaanse altaren (*sbrines*), maar een kerkgebouw; het boek dat zij lezen is nu de bijbel. In deze zin is het legitiem om te zeggen dat die andere religies op 'onbewuste' wijze aanwezig blijven in het geloofsleven. Ik zal dit verder uitwerken aan de hand van een beschrijving van drie personen die op voorbeeldige wijze getuigden van dat onbewuste voortbestaan van de traditionele godsdiensten.

De casus van de bekering van confuciaanse literati

Vanaf het begin was de verhouding tot andere religies niet zeer goed – of eigenlijk moet ik zeggen: zeer slecht. De eerste christenen in Korea waren rooms-katholiek. Een jonge confuciaanse geleerde, Yi, Seung-Han (1756-1801), keerde in 1784 uit Beijing, waarheen hij zijn vader op een diplomatieke missie had vergezeld, terug met de mededeling tot zijn vrienden dat hij in de Chinese hoofdstad door een Franse priester was gedoopt. Hij bekeerde al snel enkele andere confuciaanse geleerden, en bediende zelfs de mis – niet wetend dat Rome dit leken verboden had. Daarna kwamen de problemen. Toen de moeder van Yun, Chi-Chung (1759-1791), één van de eerste bekeerlingen, overleed, volgde hij niet het confuciaanse rouwritueel, omdat dit door de Rooms-Katholieke Kerk als afgodisch verboden was. Hij en zijn medekatholieken werden onmiddellijk als volgelingen van een immorele godsdienst aangevallen. Yun werd ter dood veroordeeld, en werd zo de eerste Koreaanse martelaar. Na hem stierven nog duizenden als martelaar. Hiervan werden er later 103 heilig verklaard.

Ironisch genoeg mogen Koreaanse katholieken nu aan de vooroudercultus deelnemen. De culturele aanpassing van de katholieken is zover voortgeschreden dat men nauwelijks nog van enige spanning tot de Koreaanse culturele omgeving kan spreken. Sinds het bezoek van de paus in 1984 is het aantal katholieken gestegen van twee tot vier miljoen. Kortgeleden bracht kardinaal Stephan Kim een bezoek aan het graf van één van de meest invloedrijke confucianen uit de eerste helft van de vorige eeuw, Kim, Chang-Sook. Bij deze gelegenheid boog hij zes maal, geheel volgens het confuciaanse voorschrift. Deze handeling was uitzonderlijk en veroorzaakte dan ook de nodige verbazing.

De botsing van het christelijke geloof met de traditionele godsdiensten heeft zich binnen het protestantisme herhaald. Ter toelichting enkele voorbeelden. In de eerste plaats moesten aloude gewoonten en gebruiken die alle gebaseerd waren op de centrale positie van de man, worden hervormd. In de tweede plaats werden oude religieuze praktijken, zoals die van het shamanisme, geomantie, voorouderverering, en de verering van de beelden van Boeddha, alle als bijgelovig gestigmatiseerd en als afgodisch bestempeld. Hierdoor werd een conflict met de traditionele godsdienst onafwendbaar. Van alle religies werd het confucianisme het sterkst bekritiseerd,

omdat deze gedurende geruime tijd het innerlijke en uiterlijke leven in Korea gestempeld had. Er waren toentertijd inderdaad vele intellectuelen die, komend uit een confuciaanse traditie, in het christelijke geloof een vitaal alternatief zagen voor een versteend confucianisme. Het christendom, in protestantse vorm, was van meet af één der belangrijkste bronnen van het Koreaanse nationalisme. Yun, Tchi-Ho (1865-1945) is een voorbeeld.¹

Eenmaal christen geworden, kwam Yun, nog tijdens zijn studietijd in de Verenigde Staten, tot de conclusie dat het Chosun-regime (de Yi-dynastie), geruggesteund als het werd door het confucianisme als officiële staatsfilosofie en -religie, samen met de corrupte ambtenaren, voor de misère van de gehele natie verantwoordelijk was. Het regime scheen door puur egoïsme voortbewogen te worden. In zijn ogen representeerde Chosun de meest ontaarde vorm van despotisme in de geschiedenis. Hij beschreef het regime als de regering 'door dieven, voor dieven en van de dieven'.² Nodig was een herstel van moraliteit, voor de 'redding' van Korea. Het confucianisme werd geen geschikte kandidaat geacht. Volgens Yun kwam daarvoor alleen het christendom in aanmerking, als godsdienst waarvan de leer zich echt in praktijk laat brengen, en die dan ook als enige in staat is een grondslag voor een nieuwe moraliteit te leggen. Met zijn woorden:

De confucianen beweren dat ze van nature goed en deugdzaam zijn, terwijl christenen geloven dat ze van nature slecht zijn. Confucianen bederven hun karakter met hun misleidende eigengerechtigheid. Christenen vormen langzaam maar zeker hun karakter in de weg van nederigheid en afhankelijkheid van goddelijke bijstand. Ik verkies te sterven als een koning, ofschoon als bedelaar geboren, bóven te sterven als een bedelaar, terwijl als koning geboren.³

Yuns geval maakt duidelijk dat de bekering van confuciaanse intellectuelen méér was dan een onderdeel van de maatschappelijke hervorming en ontwikkeling van een onafhankelijke natiestaat. Deze mensen hebben de waarheid, liefde en verlossing in en door Jezus Christus reëel ervaren. De innerlijke bekering ging aan alle programma's voor maatschappelijke hervorming vooraf. Yuns vroege zelfverantwoording, getiteld *A synopsis of what I was and What I am*, die hij in 1887 te Shanghai aan de Amerikaanse methodistische zendeling, W.B. Bonnel, overhandigde, laat hierover geen twijfel bestaan.⁴

Dit document toont aan dat zijn bekering een ingrijpende paradigma-wisseling inhield. Anderzijds is even duidelijk dat deze bekering een circulaire structuur vertoonde en dat de confuciaanse opvatting van de menselijke subjectiviteit een cruciale rol bleef spelen in alle stadia van de innerlijke worsteling die aan de vraag om de doop vooraf ging. Persoonlijk meen ik dat de confuciaanse scholing hem een voorverstaan verschafte waarnaar te zoeken, hoe zich het christelijk geloof toe te eigenen en hoe als christen te werken. Laat me dit mogen toelichten. Onder circulaire structuur versta ik dat het evangelie een oplossing aanbiedt voor een probleem dat eerst in het licht van datzelfde evangelie naar voren komt. Het probleem bestaat niet voordat het evangelie wordt gehoord. Dan beschouwt een ieder zichzelf nog als

gezond. Het is het evangelie dat de 'ziekte tot de dood' brengt, en dat tevens het middel tot genezing aandraagt. Binnen deze circulariteit, waarbij het subjectieve zelf-verstaan en het evangelie voortdurend op elkaar inwerken, vinden culturele elementen hun plaats: als basis, als middel, als taal en horizon.

Yuns oriëntatie was vooral die van de ethische zelfbezinning. Zijn methode was die van het lezen van boeken – geheel in lijn met de confuciaanse literati. Het confucianisme kenmerkt zich immers door een diepe eerbied voor het geschreven woord. De eerbied voor boeken vormt een culturele erfenis die verklaart waarom de Koreaanse christenen zo van de bijbel houden. De eerste bijbelvertaling kwam rond 1882 tot stand in Mantsjoerije en was het werk van uit Schotland afkomstige presbyteriaanse zendelingen, bijgestaan door Koreanen. Deze vertaling arriveerde in Korea nog voor de komst, in 1884 en 1885, van de eerste Amerikaanse zendelingen. De eerste presbyteriaanse zending uit Amerika, Horace G. Underwood, bracht het deel van het Nieuwe Testament mee dat door Yi, Doo-Jeoung in Japan was vertaald. Zogeheten 'colporteurs' en 'bijbel-vrouwen' verspreidden later de bijbels door heel Korea. Er werd verteld dat de eerste Amerikaanse zendelingen in verbazing uitriepen: 'Wij kwamen om te zaaien, maar zijn in feite bezig te oogsten!' De hoge waardering voor de bijbel blijkt uit het feit dat de revival meetings altijd gepaard gingen met bijbelstudiebijeenkomsten. Twee recente uitingen van deze liefde voor de bijbel zijn de wijdverbreide praktijk van de Stille Tijd en de 'Class for Bible Reading from *Genesis to Revelation* within One Week'. Het laat zich verstaan dat de liefde voor het geschreven woord gemakkelijk doorschiet naar literalisme en biblicisme.

De invloed van het Koreaanse taoïsme op het christelijke geloofsleven

Kil, Seon-Ju (1860-1935), was één van de zeven presbyteriaanse predikanten die in 1907 bevestigd werden en vormde een centrale figuur in de revival-beweging van 1907. Hij is het die zijn stempel heeft gezet op de Koreaanse geloofspraktijk.⁵ Hij stamde af van een confuciaanse familie, maar ging, na enkele incidenten, over tot het taoïsme. Hij volgde allerlei taoïstische trainingen gericht op 'mind control', evenals trainingen voor lichamelijke concentratie door middel van de studie van taoïstische teksten en de beoefening van taoïstische ademhalings- en bewegingstechnieken. De oefeningen behelsden een dagelijks gebed in de vroege ochtend en non-stop bidden in de bergen gedurende honderd dagen, met niets te eten dan rijst en dennennaalden. Naar men zegt, heeft hij zeer sterk de kracht en de instroming van de goddelijke geest ervaren. Als hij bad, hoorde hij soms het spelen van een fluit en het geluid van een geweer. De gedachte dat hij de Tao had gevonden, stemde hem gelukkig. Na tien jaren van oefening, begonnen op zijn negentiende jaar, was hij een beroemde taoïst geworden. Hij vond geestesrust en was gezond, maar twijfelde toch soms of wat hij gevonden had wel de ware Tao was. Zijn vroegere taoïstische vriend Kim, Jong-Sub (1862-1940) vertelde hem voor het eerst over het evangelie. Hij was het ook die hem een Chinese bijbel gaf. In eerste instantie was Kil niet onder de indruk

van wat hij las. Later bracht Kim hem onder meer de Koreaanse vertaling van John Bunyans *Pilgrim's Progress* (vertaald door de presbyteriaanse zendeling J.S. Gale in 1895). Gedurende de Japanse bezetting (1910-1945) was dit boek bijna een tweede bijbel voor de Koreaanse christenen.

Kil pijnigde zichzelf met de vraag of deze godsdienst de ware Tao was. De ware weg. Elke dag bad hij tot 'God, de drie Geesten', de God van de Koreaanse taoïsten. Maar op zijn vraag of Jezus de ware of valse Tao was, ontving hij geen antwoord. Zo raakte hij in een depressie. Op zekere dag ontving hij weer bezoek van zijn vriend, die hem vroeg of hij een antwoord had gevonden. Zijn vriend adviseerde hem tot God de Vader te bidden i.p.v. tot 'God, de drie Geesten'. Kil vroeg: 'Hoe kan een mens God "Vader" noemen?' Kim antwoordde: 'Noem Hem *Sangti* (de hoogste koning) en roep Hem aan!' Kil deed dit. Om één uur 's morgens, na drie dagen van onafgebroken gebed, hoorde hij opeens het geluid van een fluit, gevolgd door het afgaan van een geweer, en daarop een stem die hem driemaal riep: 'Kil, Seon-Ju, Kil, Seon-Ju, Kil, Seon-Ju!' Hij viel neer en bad: 'God de Vader die mij liefheeft, vergeef mijn zonden en red mij!' Hij bleef geruime tijd in tranen, terwijl het leek alsof zijn lichaam in vlam stond, en trachtte onophoudelijk te bidden.⁶

Deze bekeringsgeschiedenis laat goed de continuïteit met het taoïsme zien. Terwijl hij tot *Sangti* bad, hoorde hij hetzelfde geluid van fluit en geweer als toen hij tot de god van het taoïsme bad. Na zijn overgang tot het christendom zette hij het bidden onverminderd voort. Hij was met recht een man van het gebed. Hij bad driemaal daags: vroeg in de morgen, rond het middaguur en 's avonds laat. Na het ochtendgebed en bijbellezing volgde taoïstische gymnastiek. Verschillende elementen bepalen nog altijd het Koreaanse geloofsleven. Eén element is het gebed voor zonsopgang, dat een traditie werd in de Koreaanse kerken. Vrijwel zonder uitzondering kennen de Koreaanse kerken een gebedssamenkomst in de vroege ochtend, beginnend om vijf uur. De Myongsung Presbyteriaanse Kerk in Seoul is vermaard vanwege deze gebedssamenkomsten waaraan zo'n 5000 volwassenen deelnemen. Daarnaast is het bidden op een berg een traditie geworden. Dit vormt het tweede element van de geloofspraktijk van Kil waarvan een diepe invloed is uitgegaan. Veel Koreanen, voor en na Kil, zochten de bergen op om te bidden, op gezette tijden en ook op speciale momenten van een belangrijke beslissing. Al degenen die als 'mannen van het gebed' bekend staan, baden op bergen. Voor Koreanen vormt de berg bij uitstek de 'ontmoetingsplaats tussen God en mens', een plaats om 'Gods schepping en levensvernieuwing' te ervaren, een ontmoetingsplaats voor mensen als 'leden van Gods huishouden'. Om kort te gaan: de berg heeft veel van een heiligdom.⁷ De geliefde *Kidowons* (gebedshuizen) werden en worden nog altijd in de bergen gebouwd. Een derde element vormt de claim dat God in het gebed spreekt. Er bestaan talloze voorbeelden van deze ervaring onder zowel bekende als onbekende Koreaanse christenen. Een van de standaarduitdrukkingen is: 'God heeft dit of dat tot mij in het gebed gezegd.' En dat wordt dan tot een rotsvaste overtuiging. Ik meen dat wat Gadamer *versmelting van horizonen* heeft genoemd, uitstekend op

het hierboven genoemde past. Een echte, diepe confrontatie met de nieuwe godsdienst onder radicale afwending van de oude heeft eigenlijk niet plaatsgevonden. We komen dichterbij de waarheid met te stellen dat het taoïstische geloof van Kil overging in het christelijke geloof, omdat het laatste meer waar, bruikbaar en betrouwbaar bleek. Terwijl aldus het oude geloof werd afgedankt, bleef het in allerlei opzichten doorwerken in de nieuwe geloofspraktijk. Op deze wijze werd het van buiten gekomen christendom geleidelijk over de volle breedte ingevoerd in de Koreaanse cultuur. De inhoud van het geloof mag een andere geworden zijn, de geloofspraktijk staat in continuïteit met het verleden – of sterker: is op bepaalde veranderingen na dezelfde gebleven.

Koreanen gaan naar de kerk zoals ze vroeger naar het heiligdom van de sjamanen of naar de boeddhistische tempel gingen: om te bidden voor herstel bij ziekte, voor materiële zegeningen en bijstand, waar eigen krachten tekortschieten. Het woord van Jezus: 'Er staat geschreven: "Mijn huis zal een bedehuis heten"' (Mat. 21:13) wordt zo wel heel letterlijk genomen, waarbij de predikant in de plaats is gekomen van de sjamaan en boeddhistische monnik. Nu worden van de pastor krachtige gebeden verwacht voor herstel bij ziekte en succes bij de toelatingsexamens tot scholen en universiteiten. Dit beeld van kerk en pastor wordt nog versterkt door de beelden van 'heiligdom' en 'priester'. De deelname aan een ochtendgebed wordt vaak 'het bouwen van een altaar' genoemd. 'Altaar' en 'heiligdom' zijn termen die veelvuldig voor kerkdienst en kerkgebouw worden gebruikt. De geloofspraktijk is sterk op 'kerkgebouw' gericht. Denk aan de officiële diensten op de zondag, de bijbelstudies op andere dagen, de dagelijkse ochtendsamenkomsten, met inbegrip van de zondag, de gebedssamenkomst van de woensdagavond en, niet te vergeten, op vrijdagnacht een gebedswake.

De negatieve aspecten van deze spontane indigenisering mogen niet worden onderschat. De predikanten nemen de positie in van de priesters in het Oude Testament, terwijl de kerkgebouwen tot tempels zijn gewijd. De wereld buiten de kerk wordt als profaan beschouwd. Zo verwordt het godsgeloof tot een toegangsbewijs voor de hemel, voor toekomstig gebruik, en garantie voor wereldlijk succes in deze wereld.

Naoorlogse revivals en toewending tot de wereld

De snelle kerkgroei in de periode die volgde op de Koreaanse oorlog lijkt voor een groot deel te danken aan de enorme inzet voor evangelisatie. Eén van de vijf Koreanen is nu protestant. Een andere factor is vermoedelijk de vereenzelviging van christendom en het (rijke) westen. Ten slotte is er nog de snelle industrialisering en verstedelijking waardoor miljoenen Koreanen hun dorpen verlieten. De kerken in de stedelijke centra vormden 'een oase van vriendschap en gemeenschap in een woestijn van vreemdelingen'.⁸ Inderdaad hebben er meer bekeringen in de steden dan op het platteland plaatsgevonden. Ook is gebleken dat de groei vertraagt zodra de urbanisering minder snel toeneemt.

Gedurende de periode van snelle urbanisatie en industrialisatie tekenden zich twee

verschillende reacties af op de sociale, politieke en economische situatie. Enerzijds bestond er een brede instemming met president Parks politiek van economische groei ten koste van politieke vrijheid. De andere reactie was echter een strijd voor democratisering. Zowel katholieke als protestantse kerken spraken zich uit tegen de dictatuur van president Park. Vele predikanten, priesters en christenactivisten eindigden in de gevangenis. Van anderen daarentegen gold Donald Bakers typering: 'For many personal happiness is more important than what kind of government they live under' (Baker, 194).

Eén van de prominente leiders van het zgn. *populaire christendom* van na de oorlog is ongetwijfeld ds. Paul (nu: David) Cho (Cho, Yong-Gi, 1936). Deze Cho preekt welvaart. Hij verkondigt dat geloof in Christus beloond zal worden met goede gezondheid, materiële voorspoed en geestelijk welzijn. Zijn favoriete tekst, die steeds weer wordt geciteerd, is 3 Joh. 2: 'Geliefde, ik bid dat het u in alles wélga en gij gezond zijt, gelijk het uw ziel wélgaat.' Hier ligt de bron van wat bij hem de drievoudige zegen heet. Deze boodschap is zó populair dat Cho's *Yoido Full Gospel Church* (Seoul) pretendeert de grootste kerk (niet denominatie) ter wereld te zijn, met een zielental van meer dan 700.000 (Baker 195).

Het succes van Cho valt alleen te begrijpen tegen de achtergrond van de miserabele situatie waarin het volk zich na de Koreaanse oorlog bevond. Cho heeft zelf over die situatie gezegd dat de armen in zijn gebied niet al te geïnteresseerd waren in hemel of hel, maar dag in dag uit van de hand in de tand leefden, niet wisten wat er de volgende morgen op tafel zou komen, en geen tijd hadden aan hun toekomst te denken.⁹

Geconfronteerd met de armoede en wanhoop van het volk, verkondigde Cho een evangelie van hoop en welbevinden, tegenover de *jenseitig*-gerichte, apocalyptische prediking die sinds de jaren '20 van de vorige eeuw in zwang was, en waarvan Kil, Seon-Ju een sprekend voorbeeld was. Tijdens de Japanse onderdrukking schenen de wederkomst van Christus en de vestiging van het duizendjarige rijk de enige hoop voor de Koreanen te zijn, maar tijdens en kort na de oorlog, toen het op het pure overleven aankwam, bood een apocalyptisch-ethische verkondiging onvoldoende troost. Cho, en vele andere *revivalists*, ging het evenwel om de macht van Christus over het hier-en-nu.¹⁰ Met voorliefde citeerde hij het 'alle dingen zijn mogelijk voor wie gelooft' (Marc. 9:23).

De boodschap van de 'drievoudige zegen' heeft het hart van de eenvoudige Koreaan geraakt, zijn levenswil geactiveerd en zijn overtuiging dat 'het moet kunnen lukken' versterkt. Opmerkelijk is intussen dat het vervuld worden van de Heilige Geest als het meest effectieve middel voor de drievoudige zegen geldt. Spreken in tongen en 'bidden en vasten' worden dan ook ten sterkste aanbevolen – en dat laatste vooral indien het in een *kidowon* geschiedt, in een bedehuis in de bergen.

Problemen en moeiten behoren tot het leven. Dat verklaart Cho's succes. Zijn pastoraat volgt in feite de historische patronen van het Koreaanse sjamanisme. Op deze wijze heeft hij sterk bijgedragen tot een ombuiging van het christelijke geloof in de richting van die Koreaanse religie. Het is door zijn optreden, samen met dat van andere revivalisten en vele predikanten, ook van buiten de pinkstergroepen, dat de

opvatting van materiële voorspoed als een blijk van Gods zegen, gemeengoed werd. Recentelijk heeft Cho het primaat van de ziel t.o.v. materiële voorspoed en gezondheid benadrukt. Maar ontegenzeggelijk blijven zijn activiteiten gericht op oplossingen voor 'ziekte, gezinsproblemen en zakelijke problemen'. Blijft dit type van geloofsleven, dat bij mijn behoeften aanknoopt, niet onherroepelijk egocentrisch: 'mijn' gezin, 'mijn' succes, 'mijn' kerk?

Conclusies

De drie personen die we besproken hebben, betrokken allen het evangelie op bepaalde noden. Yun bleef in benarde omstandigheden achter in Shanghai, na het mislukken van de revolutie in 1884. Hij zocht in het christendom een alternatief voor confucianisme op het punt van persoonlijke vervolmaking en maatschappelijke hervorming. Kil zag dat zijn land op de rand van de afgrond kwam gedurende de oorlog van Japan en China. Op de vlucht uit Pyongyang zocht hij naar de ware Tao. Cho ervoer gedurende de Japanse bezetting armoede en ziekte. In alle gevallen waren het concrete noden die in de richting van het christelijk geloof dreven. Ofschoon in alle gevallen de bijbelse boodschap de verdere koers in belangrijke mate bepaalde, bleef toch veel van de oude geloofspraktijken doorwerken.

Als alles gezegd is, blijft er toch deze vraag: Mag ik mijn geloof in Jezus Christus zo afhankelijk maken van 'mijn' noden, 'mijn' problemen, 'mijn' zorgen? Ongeacht onderlinge verschillen tussen motief en focus van het geloof, bestaat er toch tussen christenen een gedeeld geloof, gedeeld vertrouwen en gedeelde gehoorzaamheid ten opzichte van God drie-enig?¹¹ Het christelijk geloof behelst een persoonlijk *commitment* tot God. Hoewel het geloofsleven zich in uiteenlopende culturele vormen kan uiten, is het toch in de kern een persoonlijke relatie tot God de Vader, de Zoon en de Heilige Geest. Het is deze relatie die het leven, de levensrichting en de wereldbeschouwing verandert. Waar deze verandering uitblijft, dreigen geloof en eventueel ook God instrumenten van mijn behoeften, strevingen en levensplan te worden. Deze tendens ligt diep in de menselijke religiositeit besloten: pogen God, ofwel Het Transcendente, voor mijn doeleinden te gebruiken. Het zou een overdrijving zijn te stellen dat de Koreaanse kerk door dit soort van religiositeit wordt voortbewogen. En toch hebben we het over één van de grootste gevaren die de kerk bedreigen. Wat de kerken en de christenen vóór alles nodig hebben, is een ontmoeting met Jezus Christus als de 'criticus' die alles in de crisis brengt, én tevens de helende en levenschenkende Geest (1Cor. 15:45).

Voor verdere studie:

Kyoung Jae Kim, *Christianity and the Encounter of Asian Religions* (Zoetermeer: Het Boekencentrum, 1994).

John H. Koo & Andrew C. Nahm (red.) *An Introduction to Korean Culture*, (Elijzbeth, NJ/Seoul: Hollym, 1997)

-
- 1 Voor Yun, Tchi-Ho, zie Ryu, Dong-Sik, *The Vein of Korean Theology*, (in het Koreaans) (Seoul: Dasan Geulbang, 2000), pp.50-51.
 - 2 *Ibid.*, p. 56.
 - 3 Geciteerd door Ryu, *ibid.* p. 57. Het citaat stamt uit een aantekening in Yuns dagboek, dd. 15 augustus, 1884.
 - 4 Deze synopsis werd oorspronkelijk gepubliceerd in *The Gospel in All Land* (June, 1887), a journal for oversea mission in America. See Rhie, Deok-Joo & Cho, Yee-Jei, *Creed and Confessions of Korean Church* (in Korean), (Seoul: Han Deul, 1997), pp.27-28.
 - 5 Rhie, Deok-Joo, *A Study on the Formation of the Indigenous Church in Korea, 1903-1907* (in het Koreaans), Seoul: Research Institute for the History of Korean Church, 2000, pp. 164-167. Voor een meer gedetailleerde discussie, zie p.91e.v.
 - 6 Rhie, Deok-Joo, *De bekeringsgeschiedenissen van Koreaanse christenen* (in het Koreaans), Seoul:

Jeonnmangsa, 1990, pp. 336-347.

7 Zie John Lee, 'Towards Understanding Koreans' Faith in Mountain', in: *Christian Thought*, 1967, pp. 146-155.

8 Donald Baker, 'Christianity', in: Hohn H. Koo & Andrew C. Nahm (ed.), *An Introduction to Korean Culture*, Seoul: Hollym, 1997, p. 191.

9 David (Paul) Yonggi Cho, *The Fourth Dimension*, Seoul: Seoul Logos, 1979, p. 172.

10 Nell L. Kennedy, *Dream Your Way to Success. The Story of Dr. Yonggi Cho and Korea*, Plainfield (NJ): Logos International, 1980, p. 165.

11 Dewey J. Hoitinga behandelt deze drie geloofsmomenten, zie zijn *Faith and Reason from Plato to Plantinga. An Introduction to Reformed Epistemology*, Albany (NY): SUNY, 1991, p. 38 e.v.

Young Ahn Kang doceert aan de Sogang Universiteit in Seoul, Zuid Korea.



Moeder. Houtsnede van Hong Song-Dam.

Een vrouw houdt het hoofd van een jonge man in haar arm.

Hij is enigszins voorovergebogen, en rust met zijn gezicht naar onderen in haar armen. Hij kijkt star en zijn blik is leeg.

De moeder houdt haar hand op de schouder van de jonge man. Boven hem rust het hoofd van de moeder op haar rechterhand die zo de halve cirkel omsluit.

De diepe gelaatstreken laten zien hoe ze is afgetobd, de groeven in de hand getuigen van een leven van hard werken.

Ze draagt een hoofddoek, zoals alle eenvoudige vrouwen van Korea.

De kunstenaar heeft hier niet een portret van een individu getekend. Deze Piëta drukt het lijden (*han*) van alle moeders uit die hun leven lang hebben gezwoegd om hun zonen een beter leven te laten hebben.

Hoe velen van hen zijn in de strijd tegen het militaire regime omgekomen?

Völker Küster

Minjungtheologie. Een introductie.¹

De minjungtheologie is een politieke theologie in de context van Korea. Minjungtheologen ontmoeten in het lijdende volk – minjung – de lijdende Christus. Zo kon de minjung zijn waarde voor God en zijn eigenwaarde herontdekken, en minjung subject van de geschiedenis worden.

De historische context

Koreanen vergelijken de geografische contouren van hun eiland, afhankelijk van hun stemming, met een tijger die gereed staat te springen, of met een konijn gezeten op zijn achterpoten. Louise Rinser schrijft in haar impressies over Zuid-Korea:

'De tijger symboliseert tegelijkertijd een soort wishful thinking en de geheime toverformule. Het konijn is het dier waarop gejaagd wordt, dat geïntimideerd is, hopeloos maar dapper, af en toe nog in staat een sprong te wagen, en staat daarmee voor de harde Koreaanse werkelijkheid.'²

Deze typering illustreert levendig de heel verschillende ervaringen die de Koreanen in de loop van de 20^e eeuw hebben doorgemaakt. Japanse kolonisatie, de verdeling van het land en de bloedige burgeroorlog tijdens de periode van de koude oorlog – het zijn slechts de meest belangrijke momenten van de lijdensweg van het volk waarvan de gewone burger het meest slachtoffer was. Aan de andere kant is er ook het opkomen van de Koreaanse natie en de indrukwekkende economische ontwikkeling, die Korea in staat stelde de grote sprong voorwaarts te maken die het land een plaats heeft gegeven te midden van de geïndustrialiseerde landen. Evenwel, het gewone volk heeft voor deze ontwikkeling de hoogste prijs moeten betalen.

De geschiedenis van het moderne Korea begint bij de ontsluiting van het land in

1876, afgedwongen door Japanse kanonneerboten-diplomatie. Het betekende het einde van een periode van een bijna 300 jaar durend zelfgekozen isolement. Ooit had Korea als brug gediend via welke de Chinese cultuur en het boeddhisme Japan hadden bereikt. Nu moest, andersom, Korea ontwikkeld worden als springplank voor het Japanse imperialisme op het Aziatische continent. Nadat in de 16^e eeuw de Japanse pogingen China binnen te vallen, hadden gefaald, probeerde Japan de Chinese hegemonie over Korea over te nemen. De integratie van Korea binnen de Chinese wereld was een tamelijk gematigde vorm van grote machtspolitiek geweest.

China oefende een lichte vorm van soevereiniteit uit over Korea, ervan uitgaande dat de meest verlichte Koreanen China zouden volgen zonder daartoe te worden gedwongen, overtuigd als China was van zijn eigen superioriteit. Op deze wijze volstond China met een politiek die gekarakteriseerd kan worden als een welwillende verwaarlozing van de Koreaanse zaak, en liet daarom toe dat Korea als natie een aanzienlijke mate van autonomie behield.³

De Japanners volgden een geheel andere politiek. Ze hebben met grote onverzettelijkheid Korea binnen hun invloedssfeer gebracht, zowel met militaire als met diplomatieke middelen, en ze hebben daarmee de elkaar beconcurrerende politieke grootmachten, in het bijzonder China en Rusland, verdrongen. In 1910 annexeerde Japan het Koreaanse schiereiland en onderwierp het als een eigen kolonie onder het gezag van een gouverneur-generaal. Japan probeerde de Koreaanse identiteit te vernietigen, en maakte de Koreanen daarmee tot 'tweederangsburgers in hun eigen land'.⁴

Aan het einde van de Tweede Wereldoorlog en de Japanse nederlaag, voelden de Koreanen dat het moment van hun nationale onafhankelijkheid was aangebroken. Echter, zowel de Amerikanen als de Russen hadden elk hun aandeel in de 'bevrijding' van Korea. In september 1945 keerde Syngman Rhee naar huis terug uit zijn ballingschap in het zuiden van het land, en begon hij de conservatieve en traditionele krachten te bundelen. Hij kreeg steun van de Amerikaanse bezettingsmacht. In oktober van hetzelfde jaar verscheen in het noorden van het land Kim Il-Sung op het politieke toneel. Ondanks de officiële consultaties tussen Rusland en Amerika over het mandaatgebied, hadden beide regimes tegen het einde van het jaar 1946 hun stellingen betrokken. Elk met zijn eigen bestuursapparaat, politie, leger, en zijn uitvoerende politieke macht. Elk van hen had de Koreaanse politieke machtsstructuren uitgehold of in elk geval naar eigen vorm ontwikkeld.⁵

Noord noch Zuid maakte er een geheim van dat het erop uit was de eenheid van het land in eigen voordeel af te dwingen, desnoods met militaire middelen. Dit had voortdurende grensgevechten langs de 38^e breedtegraad tot gevolg.

In 1950 brak ten slotte de Koreaanse oorlog uit. Naar het oordeel van Cummings was de Noord-Koreaanse aanval 'hoofdzakelijk het besluit van Kim, en de doorslaggevende factor was de aanwezigheid van een 100.000 man sterke troepenmacht met

gevechtservaring in China'.⁶ Zonder de interventie van de troepen van de Verenigde Naties onder het Amerikaanse opperbevel, zou het Noorden glansrijk hebben gewonnen. Nadat de troepen van de Verenigde Naties het Noord-Koreaanse leger bijna tot de grens van Mantsjoerije had teruggedrongen, mengde China zich in de oorlog en dwong dit land de geallieerden terug tot de uitgangspositie. De Koreaanse burgeroorlog eindigde zonder wezenlijke veranderingen te hebben bewerkstelligd, maar ze liet wel een diepe verscheurdheid binnen de Koreaanse natie na.

In 1960 maakten studentenopstanden in het Zuiden een einde aan het regime van Syngman Rhee. In 1961 spatte de hoop op democratisering uiteen toen Park Chung-Hee door een militaire staatsgreep aan de macht kwam. Hij vestigde een totalitair regime gebaseerd op economische groei, de leer van de nationale veiligheid en een fel anticommunisme. In de loop van enkele vijfjarenplannen verwezenlijkte hij Korea's snelle omschakeling van een landbouwstaat tot een geïndustrialiseerde natie. Het 'succes' van deze politiek was gebaseerd op de garantie van lage loonkosten, lange werkdagen en de onderdrukking van activiteiten van vakbonden. Om de kosten voor levensonderhoud zo laag mogelijk te houden, werd de prijs van landbouwproducten tot een minimum gereduceerd. De ellende onder de boeren die daarvan het gevolg was, werd op de koop toe genomen.

In het begin van de zeventiger jaren van de vorige eeuw evenwel werd het systeem tot op zijn grondvesten in beroering gebracht. Na de Koude Oorlog liep Korea op het gebied van zijn buitenlandse politiek het gevaar in het gebied van de Stille Oceaan totaal geïsoleerd te raken. Deze ontwikkeling werd nog het meest duidelijk door de toenadering van de regering Nixon tot China, de belangrijkste bondgenoot van het communistische Noord-Korea. Voor het eerst na de invoering van de vijfjarenplannen kwam het land voor een economische crisis te staan. Er was een groeiende oppositie. In 1972 reageerde Park met de afkondiging van de Yushin-constitutie op basis waarvan hem de absolute macht werd verleend.

Minjungtheologie en minjungbeweging

In het steeds ernstiger repressieve klimaat van de jaren zeventig van de vorige eeuw groeide onder de Koreaanse intellectuelen het politieke verzet tegen de ontwikkelingsdictatuur van de militaire machthebbers. 'Minjung' is het sleutelwoord van deze beweging voor politieke hervorming geworden. De eerste lettergreep van deze Chinees-Koreaanse uitdrukking, 'min', betekent 'volk'. 'Jung', de tweede lettergreep, geeft het begrip 'massa' weer. Dus kan de uitdrukking min of meer worden weergegeven met 'volksmassa'. Overigens moeten we er volgens de minjungactivisten voor waken het begrip 'minjung' in een al te nauwe definitie te persen. Toch kom je regelmatig verklaringen tegen als deze: 'Minjung zijn degenen die politiek onderdrukt worden, economisch uitgebuit, sociaal vervreemd en aan wie culturele en intellectuele scholing wordt onthouden'.⁷

Op het gebied van de binnenlandse politiek strijdt de minjungbeweging voor het eerbiedigen van de mensenrechten, sociale rechtvaardigheid en democratie; op het gebied van de buitenlandse politiek eist ze politieke onafhankelijkheid en de hereniging van het land. Het proces van politieke bewustwording ging gepaard met een renaissance van de Koreaanse cultuur die bijna leek te zijn uitgeroeid door de Japanse koloniale overheersing en de verwestering van de Koreaanse maatschappij vanaf het einde van de Tweede Wereldoorlog.

Minjungtheologen maken regelmatig duidelijk dat ze slechts een onderdeel zijn van een veel grotere minjungbeweging. Als christenen vertegenwoordigen ze daarin slechts een minderheid. De discussie over het programma van deze beweging was beslissend voor de epistemologische breuk in hun theologie. Omdat ze de doelstellingen van de beweging hebben aanvaard, kan de minjungtheologie gekarakteriseerd worden als een vorm van politieke theologie in de Koreaanse context.

De eerste generatie minjungtheologen vertegenwoordigde een opkomende intellectuele elite afkomstig uit de 'middenklasse'. Door hun studie aan buitenlandse universiteiten kwamen ze in aanmerking voor een universitaire loopbaan in Korea. Lange tijd steunden ze een theologie die was 'geïmporteerd' uit het westen. Maar geconfronteerd met de politieke en sociale werkelijkheid, begonnen ze vragen te stellen naar de relevantie van deze theologie binnen de Koreaanse context. Indringende ontmoetingen met vertegenwoordigers van kerkelijke groepen als die van de Urban Industrial Mission (UIM) en Urban Rural Mission (URM), de Koreaanse Christen Student Federatie (KSCF) of met de Eucumenische Jeugdraad (EYC) en met enkele personen die de zaak steunden van de arbeiders, de boeren en de armen in de steden, werden voor de meesten van hen van doorslaggevende betekenis.

De reactie van de regering op dit nieuw ontwaakte sociale bewustzijn van de kerken liet niet lang op zich wachten. Er kwamen verhoren, arrestaties en het kwam zelfs tot foltering. Sommige minjungtheologen geven aan dat hun ervaringen in de gevangenis beslissend zijn geworden voor de radicale verandering in hun theologische ontwikkeling.

Het is waarschijnlijk nooit de bedoeling van de minjungtheologen geweest om een afgerond theologisch systeem te ontwikkelen. Dit zou trouwens ook niet gemakkelijk zijn geweest vanwege deze uitgangspositie. Datgene wat verscheidene theologen min of meer onafhankelijk van elkaar hebben voortgebracht, bleef in veel opzichten fragmentarisch, het was meer een aanduiding van de problemen dan een analyse ervan. Maar minjungtheologen waren niet geïnteresseerd in een maatschappijanalyse zoals die van de Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologie. Veronderstelling is dat het volk zelf in hun theologie aan het woord komt. Zelf willen deze theologen niet meer zijn dan bemiddelaars, door te leren van de minjung zelf. Hoogtepunt was ten slotte een brede conferentie over het thema 'Het volk van God en de opdracht van de Kerk' (The People of God and the Mission of the Church), ondersteund door de Christelijke Conferentie van Azië (CCA) en de Nationale raad van Kerken (NCKK) van 22-29 oktober 1972. De voordrachten die op deze confe-

rentie werden gehouden, werden gebundeld in het boek getiteld: Minjungtheologie. Het volk als subject van de geschiedenis.⁸ Gedurende een lange tijd was dat alles waar ze op internationaal niveau mee voor den dag zijn gekomen. Er volgden toen, in een snel tempo, allerlei politieke gebeurtenissen: de moord op president Park Chung-Hee door Kim Jae-Kyu, het hoofd van zijn eigen geheime dienst, de angstwekkende maanden van de 'politieke lente', het ingrijpen van het leger, gevolgd door de bloedige onderdrukking van de nationale opstand in Kwangju (mei 1980) en, opnieuw, de machtsovername door het leger.

Gevolg van dit alles was dat de minjungtheologen hun posten aan de universiteiten verloren, dat ze onder huisarrest werden gesteld, of zelfs voor een bepaalde tijd gevangen werden gezet. Ze werden gedwongen zich terug te trekken uit het publieke leven of te vertrekken naar het buitenland. Het duurde tot het midden van de jaren tachtig van de vorige eeuw dat langzaam maar mildere verhoudingen gingen heersen.

Veel van de latere publicaties zijn blijven steken in de probleemstelling van de zeventiger jaren van de twintigste eeuw.

Minjungtheologen zijn altijd een kleine minderheid geweest binnen het Koreaanse christendom. Gedeeltelijk dankzij hun oecumenische contacten en internationale bekendheid hebben ze een zekere invloed kunnen uitoefenen binnen de kerken, hetgeen vooral tot uitdrukking komt in belangrijke kerkelijke documenten. Zelfs binnen de politieke oppositie spelen de minjungtheologen een zekere rol, en de betekenis daarvan moet niet worden onderschat. Enkelen van hen behoren tot de naaste adviseurs van Kim Dae-Jung. Toen diens partij, de Peace and Democratic Party (PDP), zich in 1987 na een electorale nederlaag in een ernstige crisis bevond, was het in hoge mate aan de invloed van enkele bekende christelijke dissidenten binnen de PDP te danken dat de partij zich niettemin wist te consolideren. Dit had een toename van het aantal stemmen voor de regerende partij tot gevolg bij de parlementsverkiezingen in 1998. Zowel Pak Young-Suk, de echtgenote van de nieuwtestamenticus Ahn Byung-Mu, als Moon Dong-Wan, hoogleraar Christian Education aan het Hanshin Theologisch Seminarie, beiden minjungtheologen van het eerste uur, bekleeden leidinggevende posities binnen de partij. Moon werd ook benoemd tot voorzitter van de parlementaire enquêtecommissie die een onderzoek heeft ingesteld naar het bloedbad van Kwangju.

Hoofdlijnen van de minjungtheologie

De nieuwe nationale bewustwording en het politiek engagement van de minjungtheologen vonden hun neerslag in het theologisch denken. Ze veroorzaakten met name een herontdekking van de historische dimensie van het christelijk geloof. In de oudtestamentische traditie werd de exodus herkend als het centrale gebeuren van Gods bevrijdend handelen in de geschiedenis, het gebeuren waarin Hij zich aan zijn volk bekend maakte. Deze gebeurtenis werd voor het volk Israël de hermeneuti-

sche sleutel om zijn geschiedenis te interpreteren. Zo kon bijvoorbeeld tijdens de Babylonische ballingschap deze *gevaarlijke herinnering* de hoop doen toenemen op een toekomstige terugkeer.

Het christelijk geloof ziet in het gebeuren van Jezus het culminatiepunt van Gods betrokkenheid in de geschiedenis. Voor minjungtheologen werd dit gebeuren – vergelijkbaar met het exodusgebeuren in het oude Israël – de hermeneutische sleutel voor het interpreteren van hun eigen ervaringen.⁹ In dit verband spreekt Ahn Byung-Mu van een theologie der gebeurtenissen (*theology of events*).¹⁰ Hij maakt onderscheid tussen het gebeuren rond Jezus dat overgeleverd werd door de minjung van die tijd – een gebeuren dat werd vastgelegd in de synoptische traditie – en tussen de boodschap van Christus van de geïnstitutionaliseerde kerk. Leven, dood en opstanding van Jezus Christus vormen het gebeuren waarin God zich aan de wereld heeft bekendgemaakt. Naar de opvatting van Ahn dient het leven van Jezus een constitutief onderdeel te vormen van elke christologie. In zijn studies over het Markusevangelie¹¹ onderstreept hij herhaaldelijk de bijzondere rol van de schare (ochlos) met betrekking tot Jezus. In een kritische analyse van de Duitse exegese, die, naar de methode van de *Formkritik*, het volk slechts zag in zijn rol van feitelijk overbodige applausmachine, vergelijkbaar met die van het koor in de antieke tragedies (het ‘antieke koor’, aldus Dibelius), legt hij juist nadruk op de schare als sociale en politieke realiteit. De ochlos bestond uit leden van de Galilese lagere klasse, die door Jezus onvoorwaardelijk werd geaccepteerd, wier zieken Hij genas, aan wie Hij zijn onderwijs gaf en voor wie Hij het ophanden zijn van het Koninkrijk van God verkondigde. Zij zijn het subject van zijn zending. Zoals Jezus leefde met het volk en deelnam aan hun lijden, stierf Hij niet vóór het volk (ochlos/minjung), maar mét het volk. Volgens Ahn is onderscheiding en daardoor scheiding van subject en object alleen maar opgekomen in de westerse manier van denken. We kunnen deze *corporate theologia crucis* het beste begrijpen als we die zien in het licht van de oudtestamentische tradities van de Zoon van God die we tegenkomen in Daniël 7, of in de persoon van de lijdende knecht des Heren in Deutero-Jesaja, waar Ahn zelf naar verwijst.

Overeenkomstig deze kruistheologie kunnen we de minjungtheologen verstaan wanneer ze spreken van ‘het lijden van Christus dat ze tegenkomen in het lijden van het volk’.¹² Gebeurtenissen van de minjung, zoals de zelfverbranding van de textielarbeider Chun Tae-Il of van de student Park Chun-Chul, die werd doodgemarteld, worden tot gebeurtenissen die het gebeuren rond Jezus verstaanbaar maken. Binnen de groep van minjungtheologen is het Kim Yong-Bock die deze hermeneutische methode het meest grondig heeft doordacht.¹³ Voor hem is de geschiedenis een geheel van verhalen van het gewone volk. Kim spreekt van de *sociale biografie* van de minjung, een geschiedenis die niet een biografie van de leidinggevende personen is, maar de biografie van het volk. Het is het volk dat subject van de geschiedenis wordt. Met deze eis tot een geschiedschrijving ‘van beneden’ bevindt Kim zich in het goede gezelschap van de nieuwste ontwikkelingen in de geschiedeniswetenschap,

zoals de sociale geschiedschrijving, of de geschiedschrijving gebaseerd op de mondiale traditie.

De verhalen van de minjung, de ervaring van de arbeiders, de boeren en de armen in de steden én de bijbelse verhalen, die de verdichte ervaringen van het volk zijn met God en mens, verklaren elkaar wederzijds en worden onderling herkenbaar. .

De minjungverhalen zijn de verhalen van het lijden van het volk. De Koreanen gebruiken in dit verband de term 'han', een woord dat volgens hen onvertaalbaar is, omdat het de weergave is van een specifiek Koreaanse ervaring. De term lijkt niet zonder paradox te zijn: het is de weergave van 'benauwde, opeengehoopte en gecompliceerde ervaring van onderdrukking veroorzaakt door kwaad en rampspoed die een "knobbel" in iemands ziel doet ontstaan,¹⁴ maar die tegelijkertijd ook gezien kan worden als aanleiding en stimulans van minjunggebeurtenissen die zich plotseling voordoen. Sung Nam-Dong schrijft in dit verband:

Han is een zeer diep verankerd basisgevoelen van het Koreaanse volk. Aan de ene kant is het een dominerend gevoel van nederlaag, berusting en betekenisloosheid. Aan de andere kant is het een gevoel van vasthoudendheid en levensdrift die zwakkere wezens eigen is. Het eerste aspect kan soms worden gesublimeerd in hoge artistieke prestaties en het tweede aspect kan uitbarsten als een energie, die aanzet tot revolutie of opstand.¹⁵

Theologisch gesproken leeft de minjung in een staat van gebrokenheid, onheiligheid en vervreemding van God. De minjung zijn zij tegen wie gezondigd is, zij die onderdrukt en uitgebuit worden.

Bij de katholieke leken-theoloog Kim Chi-Ha speelt het woord *dan* een bijzondere rol. *Dan* is de term om uit te drukken: de enige mogelijkheid aan iemands benauwde situatie te ontkomen. *Dan* maakt het mogelijk om *han* te boven te komen. Gezien als persoonlijke eigenschap betekent het woord: zelfverloochening. Gezien als eigenschap van een groep mensen betekent het woord: het doorbreken van de vicieuze cirkel van wraak.¹⁶

Kim, die keer op keer bijbelse verhalen heeft geparafraseerd en vrij heeft naverteld, maakt dit begrip toegankelijk voor een theologische duiding.¹⁷

In het kruis en de opstanding van de Zoon van de Drie-enige God heeft deze zich verzoend met zijn schepping. Hij heeft de vicieuze cirkel van *han* doorbroken. In de navolging van Christus zijn we geroepen om medewerkers te zijn van de schepping, die ingeschakeld worden in de bouw van het Koninkrijk van God, waarvan we de contouren hebben gezien in Christus.

Als omschrijving voor de allesomvattende bemoeienis van God in de geschiedenis kozen de minjungtheologen voor de term *missio dei* (Gods zending), hiertoe niet in de laatste plaats aangezet door de vraag of 'God wellicht niet eerder naar Korea is gekomen dan door de eerste zendelingen die Hem op de rug hadden genomen'.¹⁸

Steeds weer kan men de *missio dei* ervaren in gebeurtenissen die in het licht van het gebeuren rond Jezus kunnen worden geduid. De historische gebeurtenissen van de

Koreaanse minjung worden op deze wijze doorzichtig als Gods betrokkenheid. Suh Nam-Dong spreekt van twee tradities die hier samenkomen:

'Het is thans de taak van de Koreaanse minjungtheologie om te laten zien dat in Gods zending, in Korea er een ineenvloeien plaatsheeft van de minjung in de christelijke traditie met de Koreaanse minjungtraditie. Dit betekent een deelname aan een theologische interpretatie van de gebeurtenissen die wij beschouwen als Gods ingrijpen in de geschiedenis en het werk van de Heilige Geest. Om aan deze gebeurtenissen deel te nemen en ze ook te duiden, moeten we beide tradities in het oog houden.'¹⁹

De leerlingen van de minjungtheologen hebben in arbeiderswijken en in achterbuurten kleine christelijke minjunggemeenten gesticht. Ze hebben zich verenigd in een verband en gepoogd een eigen theologische visie te formuleren.

De theologe Chun Hyun-Kyung, de enige vertegenwoordiger van de tweede generatie minjungtheologen met internationale bekendheid, heeft de feministische dimensie van deze theologie ontwikkeld. Haar uitspraak 'Wij zijn de tekst!' neemt de discussie over de verhouding tussen tekst en context weer op, die reeds door de eerste generatie was gevoerd tussen Ahn Byung-Mu en Suh Nam-Dung. Met haar pleidooi voor een syncretisme met het leven als middelpunt, kiest ze voor een selectieve omgang met religieuze tradities. Beslissend bij haar keuze uit deze tradities is of iets bevrijdend en levensbevorderend werkt.²⁰

De toekomst zal leren in hoeverre het thans, onder de veranderde sociaal-economische en politieke omstandigheden, nog zinvol is te spreken van minjungtheologie, of dat wellicht de ecologische crisis en de discriminatie van migranten de nieuwe hoofdthema's worden die aan contextuele theologie een volledig nieuwe gestalte zullen geven.

Vertaling uit het Engels door Gerard van 't Spijker

Minjung theology may be characterized as a political theology in the Korean context. It came into existence when Korean theologians reflected on the suffering of the minjung: the workers, farmers and urban poor, suppressed by military dictatorship in the seventies of the last century. They met the suffering Christ in the suffering minjung. Contrary to the facts and their own life situations their dignity before God and man restored. The minjung became the subjects of history.

The basic notions of the Gospel were to be explained by the experience of minjung in terms of their own tradition, where suffering leads not only to resignation but also creates energy for revolution and rebellion and the power to cut the vicious circle of violence.

- 1 Dit is een sterk verkorte en door de auteur verbeterde en aangevulde tekst van Volker Küster, 'Minjung Theology and Minjung Art', *Mission Studies*, Vol. XI-1, 21 (1994), pp. 108-125. Zie ook: Volker Küster, *Theologie im Kontext. Zugleich ein Versuch über Minjung-Theologie*, Nettelal: Steyler 1995, pp. 165-175.
- 2 L. Rinser, *Wenn die Wale kämpfen. Portret eines Landes: Süd-Korea*, Percha 1976, p. 53.
- 3 B. Cummings, *The Two Koreas*. Foreign Policy Association Headline Series 269. New York 1984, p. 16.
- 4 *l.c.*, 20.
- 5 *l.c.*, 30
- 6 *l.c.* 38
- 7 De socioloog Han Wan-Sang, geciteerd door Hyun Y.-H., 'Three Talks on Minjung Theology. Lecture 1: Minjung: The Suffering Servant and Hope', in: *Inter-Religio* 7, (Spring 1985), pp. 2-40 (4).
- 8 *Min Jung Theology. People as Subjects of History*. Edited by the Commission on Theological Concerns of the Christian Conference of Asia (CTC-CCA), Maryknoll: Orbis books, 1983, second revised edition.
- 9 Suh, N.-D., 'Historical References for a Theology of Minjung', in: *Minjung Theology*, pp. 155-182 (156-161).
- 10 Ahn Byang-Mu, 'The Transmitters of the Jesus-event', in: *CTC Bulletin*. Vol.5.no.3 - Vol. 6, no. 1 (dec. 1984 - apr. 1985), pp. 26-39.
- 11 Sahn Byang-Mu, 'Jesus and the Minjung in the Gospel of Mark', in: *Minjung Theology*, pp. 138-152; *Das Subjekt der Geschichte im Markus-evangelium*, in: J. Moltmann (ed.), *Minjung. Theologie des Volkes Gottes in Süd-Korea*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984, pp. 134-169; Volker Küster, *Jesus und das Volk im Markusevangelium*. Ein Beitrag zum interkulturellen Gespräch in der Exegese, Neukirchen-Vluyn, 1996.
- 12 Ahn, B.-M., 'Was ist die Minjung-Theologie?', in: *Junge Kirche*, 43, (1982), pp. 290-296 (295); Volker Küster, *Die vielen Gesichter Jesu*

- Christi. Christologie interkulturell*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1999, vertaald als: *The Many Faces of Jesus Christ. Intercultural Theology*, Maryknoll: Orbis, 2001, pp. 152-162.
- 13 Kim Yong-Bock, 'Theology and the Social Biography of Minjung', *CTC Bulletin* Vol.5.β- Vol. 6/1, (dec. 1984 - apr.1985), pp. 66-78.
- 14 Suh Nam-Dong, 'Towards a Theology of Han', *Minjung Theology*, pp. pp.55-69 (68, noot1).
- 15 *l.c.*, p. 58.
- 16 Geciteerd door Suh, 'Theology of Han', p. 65.
- 17 Kim Ch.-S. & S. Killen (eds.), *The Gold-Crowned Jesus and other Writings*, Maryknoll: Orbis 1978.
- 18 Hyun, Y.-H., 'A Theological Look at the Mask Dance in Korea', in: *Minjung Theology*, pp. 47-54 (54).
- 19 Suh, N.-D. 'Historical References', p. 177.
- 20 Chung, Hyun-Kyung, *The Struggle to be the Sun again. Introducing Asian Women's Theology*. Maryknoll: Orbis 1990. Nederlandse vertaling: *De strijd om weer de zon te zijn. Proeve van een Aziatische feministische theologie*. Baarn: Ten Have 1992.

Prof. dr. Volker Küster (1962) studeerde in Heidelberg en Seoul, promoveerde in 1994 en schreef zijn Habilitationsheft in 1998, en ontving in 2000 een prijs van de Akademie für Interkulturelle Studien. Hij was tot voor kort verbonden aan het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica (IIMO), en werd onlangs benoemd tot hoogleraar interculturele theologie aan de Theologische Universiteit Kampen. Hij publiceerde: *Theologie im Kontext. Zugleich ein Versuch über die Minjung-Theologie* (1995); *Jesus und das Volk im Markusevangelium* (1996); *Die vielen Gesichter Jesu Christi. Christologie interkulturell* (1999) waarvan in 2001 een Engelse vertaling verscheen.



Malttugi. Houtsnede van Lee Chul-Soo

Malttugi is een van de meest vooraanstaande dansers van de Bongsan-maskerdans. Als een knecht van de drie gebroeders Yangban, die een vooraanstaand adellijk geslacht vertegenwoordigen, is hij de verpersoonlijking van het lagere volk, de Koreaanse minjung. Met zijn grappen zet hij zijn meesters te kijk en in de daaropvolgende woordentwist bewijst hij zich als hun meerdere.

Malttugi is de nar, een persoon met wie de minjung zich kan vereenzelvigen, de persoon wiens lijden (*ban*, in het Koreaans) verbonden is met een bevrijdende lach.

Het maskerspel maakt het het volk mogelijk de geestelijke en wereldlijke leiders bespottelijk te maken. Het volk kan zich daardoor even losmaken van hun werkelijkheid, en hun eigen levensomstandigheden even van een afstand bekijken.

De minjungkunstenaar Lee Chul-Soo heeft destijds deze houtsnede als logo voor de Assemblee van de Asiatic Christian Conference (ACC), in 1985 gehouden te Seoul, gemaakt. Een gestileerde afbeelding van een Malttugi-masker met daarin een kruis.

In de figuur van de nar uit de Bongsan-maskerdans neemt Jezus Christus de gestalte aan van de Koreaan, wiens kruisdood 'de joden een ergernis, en de Grieken een dwaasheid' is (1 Kor. 1, 23b).

Volker Küster

Lee Chul-Soo werd in 1954 in Seoul geboren als zoon van christenouders. Hij ziet zichzelf als minjung-kunstenaar. Zijn houtsneden, in zwart-wit en in kleur, hebben een geheel eigen stijl. Veel van zijn werk wordt gebruikt als illustraties of titelpagina van christelijke publicaties, ook al hebben ze meestal niet een uitgesproken christelijk thema. Hij is ook bekend geworden door de wandschilderingen op een kerk in een van de slums van Seoul die ondertussen door een oproercommando met de grond gelijk is gemaakt.

De Katholieke Kerk van Korea en de minjungtheologie

*De Rooms-Katholieke Kerk van Korea staat afwijzend tegenover minjungtheologie.
Maar le kentheologen maken er welwillend gebruik van.*

Er is niet veel geschreven door Koreaanse katholieke theologen over de minjungtheologie. Ook is deze theologie weinig academisch geëvalueerd. Een en ander laat een duidelijk gebrek aan interesse zien van de kant van de Koreaanse katholieke kerk.¹ Deze situatie maakt dat het hier volgende artikel de neerslag is van mijn persoonlijke visie.

De onverschilligheid onder katholieke theologen heeft te maken met de bijzondere situatie van de Koreaanse katholieke kerk. Het is een onverschilligheid die nauwverbonden is met het conservatisme van de hiërarchie, die de opvattingen van de minjungtheologie als ongewenst beschouwt. De katholieke bisschoppen doen dat omdat ze de gehoorzaamheid aan de hiërarchie onderstrepen. Het conservatieve kerkelijke kader heeft de leiding in de seminaria, waar studenten dus opgeleid worden door conservatieve theologen, en de conservatieve geestelijkheid legt sancties op de verspreiding van elk idee dat de hiërarchie van de kerk niet zint.²

Eén van de resultaten daarvan is geweest dat minjungtheologie een discours is dat vermeden wordt door katholieke theologen, en mocht iemand er toch in geïnteresseerd raken, dan kan hij het zich niet permitteren om daarover openlijk te discussiëren.

Het feit dat de Koreaanse katholieke geestelijkheid een hogere sociale status heeft, maakt dat die zich superieur voelt ten opzichte van de voorgangers van de protestantse kerken. Deze superioriteit is gerelateerd aan hun exclusieve functie binnen de kerk. Dit besef van superioriteit is ook een reactie op sommige controversiële protestantse sekten, die met problematische en controversiële voorgangers aankomen, en het heeft te maken met een onvoorstelbare onderschatting van het belang van de minjungtheologie.

De dominante houding van katholieken ten aanzien van minjungtheologie kan dus

het best gekwalificeerd worden als: onverschilligheid. Daarbij gaat het niet om een academisch gebrek aan belangstelling, maar om een structurele onverschilligheid, afkomstig van de kerkelijke hiërarchie. Wanneer er meer leken theologen zouden zijn en wanneer hun toegestaan zou worden om de minjungtheologie te bestuderen, zou de houding van de katholieke theologen ten opzichte van de minjungtheologie heel anders zijn.

Andere theologen over de minjungtheologie

De theologen die hierna aan het woord komen, kunnen geen vertegenwoordigers genoemd worden van de Koreaanse katholieke theologen als geheel. Omdat de meeste katholieke theologen in Korea geestelijken zijn, die de visies van de katholieke kerk uitdragen, noem ik ze hier 'andere' theologen.

Bevrijdingstheologie, die geïntroduceerd werd tegen het einde van de jaren zeventig van de vorige eeuw, was een grote sensatie in de Koreaanse samenleving in relatie tot de politieke situatie van dat moment. De militaire dictatuur accepteerde geen enkele kritiek, maar de boeken over de bevrijdingstheologie konden geïntroduceerd worden binnen de katholieke kerk.³ Dus gebruikten de radicale groepen in de kerk die om de dictatuur onder kritiek te stellen. Minjungtheologie, die in diezelfde periode opkwam, kon door hen begrepen worden als de Koreaanse bevrijdingstheologie of als de geïncultureerde bevrijdingstheologie. Met name katholieke theologen zagen in minjungtheologie een imitatie van de bevrijdingstheologie. Shim Sang-Tae, één van de representatieve theologen van de Koreaanse katholieke kerk, stelde bijvoorbeeld: 'Aloysius Pieris van Sri Lanka, C.S. Song van Taiwan, Seo Nam-Doing en Ahn Byong-Mu van Korea, onderstrepen, als de protestantse vernieuwingstheologen van Azië, het unieke karakter van de minjungtheologie. Maar de aanleiding en de doelstellingen van deze theologie zijn ten principale in overeenstemming met die van de politieke theologie van het westen of met de bevrijdingstheologie van Latijns-Amerika. Hun opvattingen over God en de kerk zijn vrijwel identiek.'⁴

Minjungtheologie verschilt niet van de politieke theologie of de bevrijdingstheologie volgens Shim Sang-Tae. Minjungtheologie heeft wel andere kenmerken omdat de Koreaanse situatie anders is. Dus waarom zou een katholieke theoloog zich in de minjungtheologie moeten verdiepen? Elk aspect van de minjungtheologie is al aan de orde geweest in de bevrijdingstheologie.

Een vergelijkbare reactie kan ook elders worden gevonden. De Koreaanse katholieke priester-organisatie voor gerechtigheid, die zich inzet voor democratie, koos ook de bevrijdingstheologie als theologische basis. Zij zag geen redenen om voor de minjungtheologie te kiezen, want die was protestants en nauwelijks verschillend van de bevrijdingstheologie. Bovendien dragen ook waakzaamheid jegens de protestantse kerken, een sfeer van competitie jegens hen, alsmede een apologetische houding jegens de orthodoxie en de hiërarchie van de katholieke kerk, ertoe bij de minjungtheologie te verwaarlozen en te vermijden.⁵

Hierarchie, kerkelijke traditie en minjungtheologie

Een andere kritische visie ten aanzien van de minjungtheologie is nauw gerelateerd aan het concept van de Rooms-Katholieke Kerk als bewaarder van hiërarchie en traditie. De critici wijzen op de vermeende onverschilligheid van de minjungtheologie ten aanzien van de christelijke traditie, en, daaruit voortkomend, de verwaarlozing of zelfs de afwezigheid van de theologisch gefundeerde hiërarchie in kringen van de minjungtheologie. Dus wordt minjungtheologie gedefinieerd als zwak en oppervlakkig. Minjungtheologie is in deze benadering een modieus antwoord op de noden van de dag.

Kritiek uitgaande van de traditie is niet alleen gericht op de minjungtheologie. Het is een onderdeel van een bredere afwijzing van het protestantisme in het algemeen, dat slechts de bijbel als enige bron erkent. Gesteld wordt dat minjungtheologie een dwaalweg is ten opzichte van de kern van de theologie, omdat minjungtheologie meer waarde hecht aan de ervaring en de traditie van de Koreaanse minjung dan aan de christelijke traditie. Katholieke theologen in de in systemen denkende kerk moeten wel ongelukkig zijn met de minjungtheologie, die de geschiedenis en traditie ontkent waaraan de kerk systematisch een plaats heeft gegeven.

Minjungtheologie wordt ook bekritiseerd als het gaat om de opbouw van een theologisch systeem. Minjungtheologen wijzen het traditionele theologische systeem af. Dat stamt uit de westerse theologische traditie en heeft de theologie zelf bekrompen gemaakt. Katholieke theologen daarentegen onderstrepen het belang van dit systematisch theologisch denken. Zo zegt de zuster Kim Seung-Hae: 'Wanneer de minjungtheologen hun minjungtheologie willen ontwikkelen in academische studies en die theologie een oecumenisch karakter willen geven, zullen zij eerst moeten uitleggen wat hun minjung is en waarom minjung prioriteit heeft ten opzichte van de christelijke theologie'.⁶

Het gaat bij dit citaat niet om de noodzaak van dat academische systeem, maar de schrijfster stelt dat een nadere definiëring van het concept van minjungtheologie beslist nodig is om tot een academische verwerking ervan te komen. Daarachter steekt het gegeven dat het taalgebruik van de minjungtheologen origineel en interessant is, maar ook vaak onhelder en vaag en daardoor moeilijk echt te begrijpen.⁷

Zuster Kim Seung-Hae stelt ook dat het concept van de minjungtheologie te ver overhelst naar de politieke agenda en theologisch meer evenwicht nodig heeft. Zo beperkt minjungtheologie de zonde tot enkel structurele zonde en stelt dat minjung, het volk, vrij is van zonde en gered moet worden van structurele zonde. Deze redenering is te simpel om echt de betekenis van de zonde te dekken en klopt ook niet met het zelfverstaan van de minjungtheologen, of met de algemene ervaring ten aanzien van de situatie waarin mensen leven. Hoewel wij de strategische noodzaak begrijpen om te kiezen voor de onderdrukten als het gaat om herstel van gerechtigheid, hebben gewone mensen, als het gaat om bevrijding, spiritualiteit nodig om hun eigen plaats te bepalen, aldus zuster Kim.⁸ Samenvattend kan men stellen dat de theologie een reflectie en een interpretatie moet zijn van het hele leven. Daarin

moet theologie een eigen identiteit hebben, die boven de gegevens van de sociale wetenschappen uitgaat. Het conflictmodel van de minjungtheologie is westers en niet te vergelijken met de traditionele Oost-Aziatische visie, die naar harmonie zoekt.⁹

Kritiek op de minjungtheologie als inculturatietheologie

Hwang Jong-Youl bekritiseert minjungtheologie als vorm van inculturatietheologie. Hij noemt de minjungtheologie een authentieke poging om 'de eigen situatie te zien als de focus van de theologische reflectie'.¹⁰ Minjungtheologen wijzen de interpretaties van de westerse theologie volledig af en proberen het evangelie te ontdekken in de context van de Koreaanse minjungtraditie. Dus is voor hem de minjungtheologie sterk geïncultuureerd. Maar daarbij ziet hij ook beperkingen.

Hwang Jong-Youl stelt dat minjungtheologie in de eerste plaats de geschiedenis analyseert van de tijd na de introductie van het christendom, en niet volledig kan doordringen in traditioneel Koreaans denken en religie. Vervolgens kan de minjungtheologie dus niet komen met een visie op de betekenis ervan.¹⁵ Om dit te bewijzen, neemt Hwang Jong-Youl de visie op Jezus van Ahn Byung-Mu als voorbeeld. Ahn Byung-Mu vergelijkt Jezus met Confucius en Boeddha en concludeert dat alleen Jezus hem een boodschap van heil biedt. Hwang Jong-Youl toont zo met Ahn Byung-Mu's conclusie de beperktheid aan van de minjungtheologie.

Ook Ahn Byung-Mu's identificatie van Jezus met minjung wordt bekritiseerd. Hwang Jong-Youl is het hier eens met J. Moltmann, die heeft gezegd dat Jezus minjung zou kunnen zijn, maar dat minjung Jezus niet kan zijn. En dus haalt de minjungtheologie de te wensen spanning weg tussen Jezus en de minjung.¹²

Met andere woorden, wanneer wij Jezus identificeren met minjung, verliezen we de diepste implicatie van de betekenis van Jezus voor minjung, en ook de rijke theologische betekenis van de minjung wordt beperkt. Hwang Jong-Youl betoogt hier dat een interpretatie van God in alles veel belangrijker is dan de identificatie van Jezus en minjung. Door de wederzijdse immanentie te handhaven, dus vanuit het idee dat alles in God is en God in alles, blijven Jezus Christus en God aanwezig in de minjung.¹³ Daarbij kan ruimte voor interpretatie blijven door te veronderstellen dat de minjung de rol speelt van de Messias, maar de Messias zelf niet is.

Aanvaarding

De leken theologen aanvaardden de minjungtheologie op een positieve manier. Zij dagen met hun kritiek de hiërarchie uit. Ze vormen slechts een kleine groep, die is voortgekomen uit katholieke studenten- en jeugdgroepen die zich energiek inspanssen hebben voor de vernieuwing van de kerk. Daarom zijn zij in meerderheid leken en is hun theologische visie niet erg verschillend van de minjungtheologie. Hoewel ze hun bestaan hebben binnen de katholieke kerk, communiceren zij eigenlijk het meest met de minjungtheologiegroepen. Deze leken theologen zijn tot het

oordeel gekomen dat de officiële theologie van de Koreaanse katholieke kerk zich dienstbaar opstelt, niet alleen tegenover de maatschappelijke bovenlaag, maar ook tegenover de heersende, op de geestelijkheid geconcentreerde, top van de kerk. Zij willen daar afstand van nemen. Daarom is hun visie tweeledig: gericht op minjungbevrijding en op vernieuwing van de kerk. Ze noemen hun theologie: 'Woori-theologie' en hebben het Woori Theologisch Instituut opgezet om daaraan te werken.

Zij hebben de minjungtheologie hoog, als een uitdaging aan de conservatieve katholieke theologie, die, geroutineerd, aldoor dezelfde oudbakken uitleg van de orthodoxe dogmatiek herhaalt. Ondanks deze positieve waardering voor de minjungtheologie zien de katholieke leken theologen die niet als hun theologische identiteit. En dat is voornamelijk omdat de minjungtheologie het thema van de vernieuwing van de kerk verwaarloost.¹⁴ Deze benoemt immers wel de sociologische problemen, maar heeft geen theologische criteria of visie ontwikkeld ten aanzien van de vernieuwing van de kerk zelf. Daar ligt ook de reden dat de minjungtheologie in de parochies onbekend is gebleven en geen functie heeft in de geloofspraktijk. Dus is de conclusie dat de minjungtheologie een theologie van de maatschappelijke beweging kan zijn, maar onvoldoende is als pastorale theologie.

Men kan de visie van de Woori-theologen kwalificeren als kritische instemming met minjungtheologie. Hoewel zij instemmen met een deel van de theologische visie van de minjungtheologie, zoeken zij een meer geïntegreerde en uitgebalanceerde theologische visie. Zo gaan ze theologisch hun eigen weg, waarin ze erop gericht zijn antwoorden te zoeken met het oog op de specifieke religieuze cultuur van de Koreaanse katholieke kerk. Minjungtheologie is daarbij voor hen een belangrijke bron van inspiratie.

Uit het Engels vertaald door Ype Schaaf

The prevalent response of Roman Catholic theologians towards Minjung Theology is indifference. This indifference stems from the nature of the Korean Catholic Church, which is immature and hierarchical. It is very hard to meet Catholic theologians who go thoroughly into the study of Minjung Theology. It is, however, encouraging that a minority of layman theologians, the so-called Woori theologians, who are active in the Catholic Church, are ready to talk with Minjung Theology, which they consider as a source of inspiration.

1 Hwang Jong-Youls boek *De structuur van de Koreaanse inculturatiethologie*, is de enige professionele evaluatie van de minjungtheologie geschreven door een katholiek theoloog. Maar dit boek biedt geen totale, systematische en kritische bespreking van de minjungtheologie. Zie: Hwang Jong-Youl, *The structure of Korean theology*, Seoul: Guksaewon, 1996.

Er is een academisch artikel van de hand van zuster Kim Seung-Hea: 'Minjungtheologie tegen de achtergrond van de traditie van Confucius'. Het is onjuist om te stellen dat haar visie de consensus op dit punt in de katholieke kerk van Korea weerspiegelt, omdat zij geen theologe is, maar een godsdienstwetenschapper. Toch is haar artikel, als bijdrage van een katholieke religieuze, de moeite waard, omdat het ook een duidelijke theologische dimensie heeft. Zie: Kim Seung-Hea, 'Minjung theology observed on the basis of Confucian tradition', *The Theological Thought*, Vol.92 (Spring 1996), pp. 84-95.

Park Moon-Soo's bijdrage: 'De Koreaanse katholieke kerk en de minjungtheologie' is ook van belang voor ons onderwerp. Echter, zoals de schrijver uitlegt, behandelt zijn artikel de theologische thematiek niet compleet omdat er door katholieke theologen op dit punt nauwelijks serieuze studie is gedaan. Park Moon-Soo houdt zich meer bezig met de buitenkant dan met de religieus-politieke aspecten. Zo probeert hij de vraag te beantwoorden waarom de Koreaanse katholieke kerk niet geïnteresseerd is in minjungtheologie, maar gaat hij niet in op de inhoud. Zie: Park Moon-Soo, 'Korean Catholic Church and Minjung Theology', *The Times and Minjung Theology*, Vol 1 (1994), pp. 32-42.

Daarbij kunnen nog gesignaleerd worden Park Young-Dea's artikel: 'Minjungtheologie en Woori-theologie' en dat van Shim Sang-Tae: 'De trend van de moderne theologie'. Deze twee artikelen lijken op elkaar. Shim Sang-Tae geeft gewoon een eenvoudige inleiding in de minjungtheologie, wat dus geen acceptabele, kritische evaluatie is. Maar Shim Tang-Sae heeft gezegd in de katholieke kerk van Korea ten aanzien van dogmatische vragen, wat zijn artikel toch

belangrijk maakt omdat er indirect standpunten van Koreaanse theologen in naar voren komen.

Zie: Park Young-Dae in een niet-gepubliceerd artikel aangeboden aan het Woori Instituut in december 1997; Shim Sang-Tae, 'The trend of modern theology', *Pastoral Review*, Catholic Bishops Conference of Korea (ed.), Vol. 195/61 (4-1995), pp. 56-73.

2 Het duidelijkste voorbeeld zijn de sancties opgelegd aan de broeders Jung Yang-Mo, Seo Giong-Seok en Lee Je-Min, door de katholieke bisschoppenconferentie van Korea. Zij studeerden alle drie in Europa en kwamen met kritiek ten opzichte van de hiërarchische houding van de Koreaanse kerk. Voor Europese maatstaven was hun kritiek mild, maar Koreaanse bisschoppen konden die toch niet accepteren.

3 Het eerste boek over bevrijdingstheologie, Gustavo Gutierrez' 'Theologie van de bevrijding', werd in het Koreaans vertaald door Seoung Youm. Het boek werd na enige tijd verboden.

4 Shim Sang-Tae, *l.c.*, pp. 56-73.

5 Park Jun-Young, 'The new foundation of theology for catholic action in the 1990-ties', *The church in the age of revolution*, Seoul: Society of Young Theologians, 1991, p. 40.

6 Kim Seung Hea, *l.c.*, pp. 84-95.

7 *l.c.*, pp. 84f.

8 *l.c.*, pp. 92f.

9 *l.c.*, pp. 91.

10 Hwan Jong-Youl, *l.c.*, p. 34.

11 *l.c.*, p. 71.

12 *l.c.*, pp. 60f.

13 *l.c.*, p. 66.

14 Park Young-Dae, p. 7.

Park Hyun Joon is directeur van het Woori Theologisch Instituut. Hij heeft gestudeerd (een Ph.D) aan de Sogang Universiteit, die opgericht is door de Jezuiten, en is gespecialiseerd in leken-theologie. Hij heeft meegewerkt aan de bundel: *The hierarchy of the Christian Church and Lay People*, Seoul : Jangsin Universiteit, 2001. E-mail: phj@wci.or.kr

Feministische theologie in Korea

In Koreaanse feministische theologie is meer aan de hand dan de strijd tegen de patriarchale gezagsstructuren. Ze gaat ook in op de specifieke culturele problematiek van Korea, en maakt zich sterk voor de hereniging van dit verdeelde land.

De Koreaanse kerk is er trots op dat de eerste protestantse kerk door een Koreaan is gesticht die zelf het evangelie heeft ontvangen in Korea zelf. Koreanen hebben al een soort protestantse beweging gekend voordat er van een georganiseerde zendingsactiviteit in Korea sprake was. Maar ook moet worden onderkend dat in hoofdzaak het christendom door Amerikaanse zendelingen is verbreid.¹ Dezen waren gekenmerkt door een fundamentalistische opvatting van het christendom en hebben een 'Amerikaanse' en een a-politieke, conservatieve vorm van christendom geïntroduceerd. Gevolg daarvan is dat het de Koreaanse kerken aan een sociaal-politiek bewustzijn ontbreekt. De kerken zijn hierdoor enerzijds onwereldlijk, op de hemel gericht, maar ze hebben, desondanks, ook nadruk gelegd op het belang van concrete, materiële zegen. Daarom zijn sociale gemeenschap en gerechtigheid nooit specifieke thema's van het Koreaanse christendom geweest, en bleef het sterk gericht op het geloof van het individu.

Na de invoering van het christendom heeft de Koreaanse maatschappij een belangrijke verandering ondergaan. Vrouwen waren zich door het evangelie bewust geworden dat man en vrouw voor God gelijk zijn. Hierdoor heeft het christendom bijgedragen aan de vorming van vrouwen. Door het lezen van de bijbel leerden vrouwen ook Koreaanse geschriften lezen. Veel vrouwen hebben een vorming gekregen op één van de talrijke christelijke scholen.

Maar het christendom heeft vrouwen niet een totale bevrijding gebracht van de dominante rol die mannen spelen. Zowel fundamentalisme als confucianisme is een belangrijke ideologie die in de Koreaanse kerk de vrouw aan de man ondergeschikt doet zijn. Het confucianisme, lange tijd de nationale filosofie en basis van de natio-

nale zede, heeft, in verbinding met het Amerikaanse fundamentalisme, bijgedragen aan de onderdrukking van de vrouw, ook in de kerk.

In de loop van de geschiedenis is de rol van vrouwen steeds wisselend geweest. Heel globaal gesproken, kan men stellen dat sinds de systematische invoering van het confucianisme als basis van de samenleving, de rol van de vrouw strikt beperkt bleef tot de familie en de ruimte binnenshuis. Tijdens de Lee-dynastie, die ongeveer 500 jaar geduurd heeft, heeft het confucianisme als staatsfilosofie en heersende ideologie gefunctioneerd. Vrouwen waren daarin ondergeschikt aan de man. Ze verloren alle publieke functies die ze in de periode daarvoor wel hadden uitgeoefend.² De enige openbare functie die in meerderheid door vrouwen werd uitgeoefend, was die van sjamaan. Hoewel sjamanen geen hoog sociaal aanzien genoten, en ook tot de laagste maatschappelijke klasse behoorden, hebben ze hun functie publiekelijk uitgeoefend. Dat betekent overigens niet dat deze functie aan hun emancipatie heeft bijgedragen. Maar ze hebben met de volksklasse meegeleefd, problemen van alledag helpen oplossen, en op hun wijze het volk troost gebracht. Zo hebben deze vrouwen vooral onder de meest eenvoudigen van de bevolking een belangrijke rol gespeeld. Overigens was dit niet alleen positief te duiden. Het sjamanisme is nauwverbonden aan de gedachte van materiële zegen waarin de familie centraal staat. Het gepraktiseerde sjamanisme kent geen sociale ethiek, ook al was dat van oorsprong zeker wel een aspect van het sjamanisme.

In de beginperiode van het Koreaanse christendom komt men drie typen vrouwen tegen.

Allereerst: vrouwen die door het bevrijdende woord van het evangelie de muur van het patriarchaat doorbroken hebben. Het evangelie heeft hun geleerd zich niet te beperken tot de traditionele rol van moeder en echtgenote, maar zich ook zelf als persoon te ontwikkelen.

Voorts: door de bijbel hebben vrouwen een zeker nationaal bewustzijn ontwikkeld, dat hen oriënteerde op het belang van het eigen land. Hierin speelden het slavenbestaan van de Israëlieten in Egypte en de geschiedenis van de bevrijding daaruit een grote rol. Dit bracht veel vrouwen ertoe zich aan te sluiten bij de onafhankelijkheidsbeweging tegenover de Japanse heerschappij.

Ten derde: veel christelijke vrouwen werden actief betrokken bij de opvoeding, de armenzorg en de sociale dienstverlening, niet alleen individueel, maar ook binnen allerlei organisatorische verbanden. Reeds in 1898 werd een christenvrouwenbond gesticht. Na de oprichting van het Christen Jonge Vrouwen Verbond (CYWA) in 1923, werden steeds meer activiteiten voor vrouwen georganiseerd, ook in internationaal verband. Hierdoor hebben vrouwen, ondanks hun principieel ondergeschikte positie, toch een actieve maatschappelijke rol kunnen spelen.

Veel christelijke vrouwen hebben met zelfopoffering gewerkt aan de opbouw van de kerk in Korea. De traditionele verhoudingen tussen man en vrouw maakten het

mannelijke zendelingen onmogelijk rechtstreeks contact met vrouwen te leggen en over de bijbel te vertellen. De activiteiten van talloze, naamloze vrouwelijke evangelisten uit de meest eenvoudige milieus zijn van veel groter belang geweest dan de veelgeroemde, en systematisch uitgewerkte Neviusmethode. Of, iets preciezer uitgedrukt, hun activiteit maakte de uitvoering van de Neviusmethode mogelijk. Het waren vrouwen die bezoeken hebben gebracht van huis tot huis, die over de bijbel hebben verteld, in liedvorm, en die deze bijbel hebben uitgelegd. Deze heel eenvoudige methoden hebben positief uitgewerkt, en hebben veel mensen bewogen christen te worden. De meerderheid van deze vrouwelijke evangelisten was ongetrouwd of was weduwe. Naast dit evangelisatiewerk hebben vrouwen meegeholpen aan de bouw van kerken, ook door fysieke arbeid te leveren, en hebben ze ook financieel daartoe bijgedragen. Dat deden ze door bij iedere maaltijd een beetje rijst opzij te leggen, en die rijst op te sparen en te verkopen. Evenwel, toen de Koreaanse kerk eenmaal goed en wel georganiseerd was, werden deze vrouwen gemarginaliseerd, en hebben de mannen het bestuur overgenomen. Zoals de hele kerkgeschiedenis door is gebeurd: vrouwen hebben de basis gelegd, en daarna hebben de mannen door hun dominerende rol de leiding overgenomen. Zo werden, door de vaste plaats die de kerk in de maatschappij is gaan innemen, de vrouwen van leidinggevende posities uitgesloten. Kritisch gezegd: wat eerst bijdroeg aan de bevrijding van vrouwen, sloeg om in een nieuwe, andersoortige, gevangenschap en knechting.

Kerkelijke ambten en feministische theologie

In het confucianisme werden alle leidende rollen door mannen vervuld. Dit patroon werd in de kerken doorgetrokken, met het gevolg dat mannen er de boventoon voerden. Zo waren er voor vrouwen geen belangrijke posities weggelegd, noch in de kerk, noch in de maatschappij. De activiteiten van vrouwen zijn beperkt tot werk in de keuken, assistentie bij huisbezoek en zondagsschoolwerk, maar vrouwen zijn ervan uitgesloten een aandeel te hebben in de woordverkondiging en in de uitvoering van de liturgie. En dat, terwijl vrouwen in de kerk meer zouden willen doen dan wat hun thans is toegestaan. Dat blijkt ook uit sociologisch onderzoek.²

Vanaf het begin ligt het grootste probleem bij de vraag naar het bekleden van ambten in de kerk. Daarnaast kenden vrouwen aanvankelijk ook geen recht om aan de verkiezingen van ouderlingen en diakenen mee te doen. In het jaar 1907 werd voor het eerst een Koreaan in het ambt van predikant bevestigd in de Koreaanse Gereformeerde Kerk. Later werd in deze kerk een synode ingesteld, die een kerkorde vaststelde waarin de bepaling was opgenomen dat, 'in overeenstemming met de bijbel', de ambten van predikant en ouderling slechts openstonden voor mannelijke leden van de kerk. Deze regel komt men ook in de andere protestantse kerken tegen. Op de achtergrond van deze bepalingen speelt duidelijk een algemeen conservatieve cultuur mee.

In de loop van de tijd hebben vrouwen met een feministisch bewustzijn zich tegen deze mannendominantie verzet. Na veel discussie werd ten slotte in 1995 in de

belangrijkste presbyteriaanse kerk van Korea, de zogenaamde 'Tonghab-kerk', het ambt voor vrouwen opengesteld. In een van de kleinere protestantse kerken was dit reeds in 1951 toegestaan, en in de methodistenkerk in 1955. De meest progressieve presbyteriaanse kerk, de zogenaamde 'Kijang'-kerk, voerde de regel in 1997 in, en sinds 2001 kent ook de anglicaanse kerk vrouwelijke predikanten.

Hiermee is nog niet gezegd dat vrouwelijke predikanten nu zonder meer een gelijkwaardige plaats innemen naast hun mannelijke collega's. Plaatselijke gemeenten die een predikant beroepen, geven dikwijls aan mannelijke kandidaten de voorkeur. Thans zijn er ongeveer 500 vrouwelijke predikanten in Korea. Echter, slechts weinigen van hen zijn te vinden in een leidinggevende positie in de kerk. De meesten hebben een functie in de een of andere christelijke organisatie. Ook in de kerkelijke synodes zijn vrouwen in de minderheid. Dat houdt in dat, terwijl 70% van de kerkleden vrouw is, zij slechts met 3% in de hogere organen van de kerken vertegenwoordigd zijn. Het is daarom nodig naar structurele veranderingen te streven om de dominerende rol van mannen terug te dringen.

Niet alleen zijn vrouwen ondervetegenwoordigd in het ambt van predikant, ze zijn ook ondervetegenwoordigd in de seminaries waar predikanten worden opgeleid. Onder de weinige hoogleraren in de theologie vindt men er ook nog wel die niet-feministisch georiënteerd zijn, of feministische ideeën tegenwerken. Het is daarom een van de belangrijkste opgaven voor de Koreaanse feministische theologie om de hiërarchische structuren van de kerken en de theologische opleidingen te doorbreken. Doel hiervan is niet om patriarchale structuren te doen omslaan in matriarchale structuren. Wat in de feministische theologie verstaan wordt onder 'empowerment' is niet het streven naar het vestigen van een machtsmonopolie. Doel van de feministische theologie is iedere vorm van onderdrukking van mensen tegenover hun medemensen te bestrijden, of in elk geval te verminderen. Symbolisch uitgedrukt: het gaat er om samen kringen te vormen, en het gaat niet om het bouwen van piramides.

Koreaanse feministische theologie

Koreaanse feministische theologie werd ontwikkeld onder invloed van de westerse feministische theologie in de jaren tachtig van de vorige eeuw.³ In de westerse feministische theologie kan men, grof gezegd, twee stromingen onderkennen: een bijbelse, hervormingsgezinde, richting, en een postbijbelse, postkerkelijke, radicale richting. Deze laatste zou, naar mijn mening, in de Koreaanse feministische theologie niet nuttig zijn, omdat de feministische theologie in de kerk moet zijn geaard en niet eenvoudigweg een academisch spel is. In 1980 werd de Koreaanse vereniging van vrouwelijke theologen (de *Korean Association of Women Theologians*, KAWT) gesticht.⁴ Terugblikkend, zien we niet dat in de afgelopen twintig jaar feministische theologie en feministische activiteiten aan belangstelling en respect hebben gewonnen in de kerken. Veel activiteiten werden als vrouwenzaken beschouwd, en daarom met weinig achting bekeken.

In de Koreaanse feministische theologie komen op een specifieke manier feminis-

tisch bewustzijn en nationaal bewustzijn tezamen. Dat hangt samen met de eigen situatie in Korea, waarin het lijden van het volk een gevolg is van de nu reeds 50 jaar durende politieke tweedeling van het land. Deze deling is het gevolg van de strijd om de macht tussen Amerika en Rusland ten tijde van de zogenaamde Koude Oorlog. Deze deling heeft vele sociale en politieke problemen veroorzaakt.

Zoals reeds eerder gezegd, waren de mannelijke en vrouwelijke zendelingen hoofdzakelijk uit de Verenigde Staten afkomstig. Ze staan daarmee niet los van de expansiedrift van deze koloniale kapitalistische grootmacht die veel invloed heeft in Korea. Hier ligt ook de belangrijkste oorzaak voor de huidige opdeling van het protestantisme in Korea in talloze kerkgenootschappen. De Koreaanse feministische theologie draagt zeer sterk bij aan een oecumenische samenwerking, terwijl de kerk als geheel nog lang niet zo ver is.

Hieronder geef ik thematisch de betekenis van de Koreaanse feministische theologie weer, waarbij ik de namen van de belangrijkste vertegenwoordigers noem:

Feministische exegese

De meeste Koreaanse vrouwelijke theologen, onder wie ook leken theologen, houden zich bezig met nieuwe bijbeluitleg vanuit een feministische invalshoek. Deze nieuwe bijbeluitleg wordt gezien als basis voor alle feministische theologie. Er zijn tot op heden niet alleen monografieën gepubliceerd, maar ook verzamelbundels.⁵ De belangrijkste vertegenwoordigers zijn: Sang Jang, Kyungsook Lee, Youngsil Choi, Panim Kim, Kyungmi Park, Hyunsook Hang, Myunghyun Kim, Manja Choi. Zij ontwikkelen een feministische, theologische hermeneutiek, van waaruit geschiedenissen van vrouwen in de bijbel worden gelezen, en vrouwvijandige passages contextueel worden verstaan.

Politieke bereniging en vrede

De Koreaanse feministische theologie houdt zich in belangrijke mate bezig met de problematiek rondom de verdeling van Korea. Een van de feministische theologen van het eerste uur, Park Soon-Kyung, die de basis gelegd heeft voor de Vereniging van vrouwelijke Koreaanse theologen (KAWT), heeft zich hiermee in het bijzonder beziggehouden. Ze stelt dat feministische theologie niet slechts vrouwen aangaat, en dat deze theologie zich met de problemen van het volk moet bezighouden. Ze heeft bekendheid gekregen door haar acties tegen de anticommunistische tendens in de theologie en de Koreaanse kerken. Ze tracht sociale kritiek te formuleren tegenover het met kapitaal en militaire macht verbonden systeem van globalisering dat door Amerikanen bevorderd wordt. Bovendien probeert ze vrouwen en minjung te zien in het licht van de betekenis van het volk. Anderen die op dit gebied actief zijn, zijn Aeyoung Kim, Yoonok Kim, Choonja You.⁶

Koreaanse cultuur en religie

Sommige vrouwelijke theologen trachten de Koreaanse cultuur en religie vanuit de

principes van de feministische theologie te verstaan. Met name Wochung Lee, Sunae Lee, Eunsun Lee, Namsoon Kang en Chung Hyun-Kyung bestuderen volksverhalen, confucianisme, boeddhisme en sjamanisme vanuit feministische theologische principes. Er zijn zeer uiteenlopende antwoorden op de vraag in hoeverre deze religies een positieve, dan wel een negatieve invloed hebben uitgeoefend op de positie van vrouwen. Deze studie over de Koreaanse cultuur is van groot belang bij de vragen rondom de inculturatie van het christelijk geloof. Een idealisering van de Koreaanse cultuur wordt vermeden vanuit de gedachte dat zowel verheerlijking van het westen als van oosterse culturen moet worden vermeden.

De vergeten vrouwen in de geschiedenis van de kerk

Evenals in de westerse kerkgeschiedenis het geval is, is de rol van vrouwen in de Koreaanse kerkgeschiedenis sterk verwaarloosd. Eerst sinds 1990 is in de Koreaanse kerkgeschiedschrijving in dit opzicht een kentering gekomen. Er werd ontdekt dat veel vrouwen, vanuit een sterk zelfbewustzijn, zich voor het volk hebben opgeofferd in een streven naar onafhankelijkheid onder de Japanse bezetting.

Praktische theologie

De Vereniging van vrouwelijke theologen (KAWT) heeft in 1988 een onderzoek gepubliceerd naar het seksueel onrecht dat vrouwelijke theologen en pastorale werkers is aangedaan.⁷ In 1989 werd een vrouwenkerk gesticht met het doel een voorbeeld voor een kerkorganisatie te ontwikkelen. Dit experiment is een poging de dominante rol van mannen in de kerk te corrigeren. Vooral Young Kim, Chung Sookja, Soonyoung Kim en Buni Kwak zijn op dit gebied actief.

Minjungtheologie

Tijdens de dictatuur van de 70er jaren van de vorige eeuw werd een minjungtheologie ontwikkeld. Sederdien is de sociale problematiek van Korea wel veranderd. Maar de strijd om gerechtigheid ter wille van armen en verwaarloosde personen, blijft actueel. Minjungtheologen en bevrijdingstheologen hebben geen aandacht gehad voor de positie van vrouwen. En dat terwijl vrouwen dubbel belast waren: naast de sociale wanverhoudingen buitenshuis, was er ook het onrecht binnenshuis. Het zijn vooral Kwun Mik-Young en Han Kuk-Youm die zich met deze problematiek bezighouden.

Ten slotte

'Feministische theologie waakt ervoor dat theologie niet verandert in een door mannen gedomineerde ideologie', aldus Park Soon-Kyung.⁸ Maar daarnaast tracht de Koreaanse feministische theologie het dualisme en het zwart-wit denken te overwinnen die door de tweedeling van het land algemeen goed zijn. Dat vraagt een analyse van sociale en nationale vraagstukken. De feministische theologie kan zich daarom niet beperken tot de specifieke problematiek van vrouwen, maar dient zich te con-

centreren op vraagstukken die het gehele volk aangaan. En nog meer dan dat, want het risico van een militair treffen tussen Noord- en Zuid-Korea is een bedreiging voor de wereldvrede.

De ervaringen van vrouwen, die aanhoudend ontkend zijn, moeten worden onderkend en erkend, maar ze moeten niet verabsoluteerd worden, of tot maatstaf voor goede theologie worden gepromoveerd. Wanneer menselijke, en daarom wisselvallige, ervaringen en gevoelens in de theologie worden geïdealiseerd of verabsoluteerd, wordt het gebeuren van kruis en opstanding van Christus verzwakt en gerelativeerd. Waar menselijke ervaring op de voorgrond treedt, dreigt de betekenis van de christologie buiten beschouwing te geraken. Dit is wat gebeurde in het cultuurprotestantisme van de 19^e eeuw, dat de ideologische achtergrond was van de expansie van het protestantisme en de koloniale overheersing van het westen in naam der zending. Het was de ervaring van de westerse mens die daar verabsoluteerd en geïdealiseerd werd. Derhalve dient een hermeneutiek die gebaseerd is op de menselijke ervaring, door de Koreaanse feministische theologie, die kritisch staat tegenover de koloniale macht van het westen, opnieuw te worden belicht. Want de huidige machtsstructuren in de wereld, waarin het neoliberalisme een belangrijke rol speelt, staan niet los van deze expansiedrift en van het christendom.

In de geschiedenis van Korea is steeds weer een verband gelegd tussen politiek-sociale crisis en de religieuze belangstelling van het volk. Koreanen zijn zich intensief met het evangelie gaan bezighouden op een moment dat de secularisatie in het westen begon. Koreanen hadden toen hun belangstelling voor de oude gevestigde religies in hun land verloren. Er was echter grote interesse voor de westerse cultuur en het destijds nieuw-geïntroduceerde christelijke geloof. In de periode van sociaal-politieke onzekerheid vond het christendom vrij gemakkelijk ingang bij de bevolking. In een hopeloze situatie bood het evangelie nieuwe hoop door het uitzicht op het rijk Gods. Toen in de vijftiger jaren van de vorige eeuw de secularisatie in het westen snel voortschreed, hebben de Koreanen zwaar te lijden gehad onder één van de meest verschrikkelijke oorlogen. Door deze zware tijden hebben ze ernstig gezocht naar houvast, en hebben ze God gezocht. Door deze serieuze zoektocht, door hun waakzaamheid en hun levend geloof is het mogelijk dat de christenen van de Koreaanse kerk op voorbeeldige wijze een belangrijke bijdrage kunnen leveren aan het wereldchristendom. Het is waar dat het christendom heel nauwverbonden is met de geschiedenis van de westerse cultuur. Maar het evangelie is niet het bezit van één volk, of één cultuur, en dient daarom in elke nieuwe culturele context opnieuw te worden geïnterpreteerd. Het christendom dient niet slechts te fungeren als geestelijk toevluchtsoord, maar dient ook bij te dragen aan de opbouw van een rechtvaardige samenleving. Dat is de opgave waarvoor we staan, en de feministische theologie belicht daarbij in het bijzonder het gezichtspunt van vrouwen. Het is nu de tijd dat vrouwen, na een periode van zwijgen van 2000 jaar, hun stem laten horen.

Uit het Duits vertaald door Gerard van 't Spijker

Korean women have contributed to the development of Christianity in Korea. However, when the churches were consolidated, they were excluded from executive power. The most difficult problem was the ordination of women, which nowadays is permitted in most protestant churches. Notwithstanding the lack of a general recognition, Korean feminist theology contributes highly to ecumenical cooperation and activities in favour of national reunification. This gives Korean feminist theology its own specific character.

1 Tussen 1893 en 1983 hebben 1.952 protestantse zendelingen in Korea gewerkt. Een goede 87% daarvan was Amerikaan. Manyoul Lee, *Het Koreaanse christendom en het nationale bewustzijn*. Seoul 1991, p. 445.

2 Bestaat in de Koreaanse kerk gelijkberechtiging van vrouwen? *The Journal of Korean Feminist Theology*, no. 24 (1995), p. 67.

3 Voor algemene informatie naar Koreaanse feministische theologie verwijs ik naar *Feminist Theology and the Korean Church*, Seoul 1997, een uitgave van de Korean Association of Women Theologians (KAWT).

4 Zie: www.feminist-theo.or.kr

5 De KAWT heeft verschillende uitgaven verzorgd met studies over een feministische manier van bijbellezen.

6 Ook ikzelf probeer vanuit dit perspectief theologie te bedrijven. Daarbij ligt bij mij het accent op de reformatorische traditie die zowel maatschappijkritisch is, als er naar streeft veranderingen in de maatschappij te bewerkstelligen.

Ik streef er naar een Koreaanse feministische theologie te ontwikkelen in reformatorisch perspectief. Daarom hecht ik grote waarde aan verbondenheid en kritische solidariteit met de westerse theologie.

7 Een studie over de Koreaanse vrouwelijke predikanten en pastoraal-assistenten werd in 1988 door de KAWT uitgegeven.

8Zie: Park Soon-Kyung, *Op weg naar hereniging*, Seoul 1992, p. 356.

Dr. Meehyun Chung studeerde Duitse literatuurwetenschap en theologie aan de Ewha Vrouwen Universiteit te Seoul, en promoveerde in de theologie aan de Universiteit van Basel (1993).

Ze is predikant van de Presbyteriaanse Kerk van Korea, doceert theologie aan de Ehwa Universiteit, en is thans vice-president van de Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT). Haar persoonlijke website is te vinden onder www.credo.or.kr.

Korea's wereldwijde missionaire presentie

Wat zit er achter de zendingsdrang van de Koreaanse christenen? Waar zijn de duizenden zendingen heengetrokken? En wat doen ze?

Het Korea van de negentiende eeuw is wel genoemd het kluisenaarsrijk (*Hermit Nation*). Omstreeks 1970 echter werd het voor het christendom een *Permit Nation*, een land waar je in alle openbaarheid op mag treden.¹ Snelle kerkelijke groei is een vertrouwd verschijnsel, maar de explosieve voortgang van zendingswerk is een verhaal apart. Per 1 januari 2002 werken 9514 Koreaanse zendingen in meer dan 160 landen over heel de wereld.² Gezien de nog korte geschiedenis van de protestantse kerk in Korea is de groei in zendingen sijnver fenomenaal.

De ontwikkeling van de Koreaanse Kerk

De eerste protestantse zending, K. Gutzlaff, kwam in 1832 naar Korea. Hij werd gevolgd door enkele anderen. Zij bleven echter maar kort en verrichtten geen zendingswerk van betekenis. Het is opmerkelijk dat Koreanen in 1887 de eerste kerk zelf stichtten. Dat was de vrucht van bestudering van een bijbel die vanuit China verkregen werd. Rechtstreekse hulp van zendingen speelde daarbij geen rol.³ Later kwam er een instroom van zendingen op gang, maar jarenlang beperkten hun activiteiten zich tot werk in ziekenhuizen en scholen voordat zij konden beginnen met rechtstreekse evangelieverkondiging.

De Koreaanse kerk is ook uniek in de geschiedenis van haar eigen zendingswerk. Reeds in een vroeg stadium zond zij haar eerste zending uit. De basis daarvan lag bij het zogenaamde Nevius Plan van de drievoudige eigen verantwoordelijkheid (eigen bestuur, eigen financieel draagvlak, eigen voortplantingswerk).⁴

Reeds in 1912 besloot de Algemene Vergadering van de Presbyteriaanse Kerk in haar eerste bijeenkomst tot uitzending van een zending naar de Shandong provin-

cie in China, de bakermat van het confucianisme. Het volgende jaar werden drie zendelingen uitgezonden. Zelfs vóór die datum, toen het presbyteriaanse kerkbestuur werd georganiseerd in 1907, werd een zending uitgezonden naar het eiland Jaeju, het meest ver verwijderde eiland, 140 km uit de kust. Deze activiteiten bewijzen dat zendingsijver haast inherent is aan de kerk van Korea.⁵

Toch is de omslag op grote schaal van ontvangende naar zendende kerk nog maar iets van de laatste jaren. De presbyteriaanse kerk van Hapdong bijvoorbeeld, die het grootste aantal zendelingen uitzendt, kondigde 1991 aan als het jaar van intrede in de 'eeuw van de zendingsstrategie'.

De Koreaanse zending heeft zich ontwikkeld in drie fasen: de eerste periode (1907-1969) werd afwisselend bemoeilijkt door bezetting, bevrijding, oorlog en militaire dictatuur. Het zendingswerk kwam slechts zeer beperkt tot uitvoering. De tweede periode (1970-1990) maakte een protestantse zendingsexplosie mee gedurende een tijd waarin de kerk snel groeide en de nationale economie een hoge vlucht nam. De hartstocht voor zending was vurig, maar de werkwijze chaotisch omdat het ontbrak aan strategie, aan samenwerking en aan goede leiding. De derde periode (1990-heden) wordt gekenmerkt door aanzienlijke veranderingen in de richting van systematisch en coöperatief zendingswerk.⁶ Er was bezorgdheid dat de zending 'oververhit' zou raken: veel actie zonder heldere doelstellingen en zonder strategie. Enthousiasme laat geen ruimte voor andere belangrijke overwegingen. Nu men zich van deze problemen bewust geworden is, wordt er meer aandacht geschonken aan selectie en training van zendelingen. Ook worden pogingen ondernomen om zendingsgenootschappen en kerkelijke zendingsactiviteiten te reorganiseren. Deze veranderingen vinden plaats vanuit het besef dat bezinning op de motivatie en betrouwbaarheid in de besteding van zendingsgeld en internationale samenwerking van belang zijn nu de zending zich zo snel uitbreidt. Ook het feit dat geslaagde programma's zoals het uitzenden voor een korte periode, en 'tentenmakersinzet' (lekenarbeid) niet ingevoegd kunnen worden in bestaande structuren, vraagt om heroriëntatie.⁷ De ontdekking van niet eerder bereikte groepen (*unreached people*) en het zich eerder richten op een bredere visie op het Koninkrijk van God dan zich te focussen op snelle bekeringen en het stichten van nieuwe kerken, leveren weer andere redenen voor verandering van strategie. Vooral zendelingen van de eerste generatie vragen nu op grond van hun ervaringen om een nieuw verstaan van zending, zendingsorganisatie, beheer, strategie, politiek en samenwerking.

De verklaringen die men heeft trachten te geven voor deze explosieve zendingsvoortgang zijn vaak allerminst bevredigend. Het werk van de Heilige Geest wordt erkend als eerste oorzaak. Toch wordt ook naar secundaire redenen gezocht. In dit verband wordt vaak de Koreaanse 'diaspora' als verklaring genoemd. Korea is in feite een eiland afgesloten door het communistische noorden en omringd door zeeën in drie andere richtingen. Maar Koreanen vind je overal. Meer dan 5 miljoen wonen buiten het Koreaanse schiereiland. Velen immigrerden naar andere delen van de wereld en bouwden daar Koreaanse kerken. Deze kerken leveren vaak een uitgangs-

basis voor de zending. In dit opzicht is er een gelijkenis waarneembaar met de relatie tussen de joodse vestigingen en de zending in de eerste eeuw. Vanaf de jaren '70 van de vorige eeuw gaven de groei van de nationale economie en de expansie van internationale handel gelegenheid tot reizen naar het buitenland, en zo werd de horizon van het Koreaanse volk verbreed. Vele Koreanen begaven zich voor zaken naar ver verwijderde oorden en ze waren succesvol in hun ondernemen. Ook dat gaf weer een aanmoediging tot zending. Als zakenmensen of technici naar onbekende landen kunnen gaan om geld te verdienen, kunnen christenen er ook heen gaan voor het verkondigen van het evangelie.

Motivatie voor wereldzending

De Koreaanse Kerk houdt zich aan de simpele overtuiging dat zending de meest belangrijke christelijke taak is. Het evangelie prediken tot aan de einden der aarde, dat is de grote opdracht. Zending wordt verstaan als transculturele evangelisatiearbeid in overzeese gebieden. Een wezenlijke taak wordt veronachtzaamd als niet alle christenen daaraan deelnemen. Deze houding kan onzuiver worden door toe te geven aan de verleiding om zending te misbruiken als een project waarmee de kerk haar eigen belangrijkheid bewijst. Niettemin, de fundamentele motivatie vindt haar oorsprong in van harte doorleefde gehoorzaamheid aan het bevel van de Heer.

Deze overtuiging wordt nu versterkt door het toenemend besef dat de Koreaanse Kerk om twee redenen aanzienlijke verantwoordelijkheden op zich moet nemen voor de wereldzending:

Allereerst zijn kerken in de derde wereld sterk genoeg geworden om een actieve rol in de wereldzending op zich te nemen. Een leider uit Maleisië bevestigde dit idee op een zendingsconferentie met de volgende woorden: 'De afgelopen vijftig jaren zijn we getuige geweest van de groei van de kerk in de niet-westerse wereld en parallel daarmee van een gestadige teruggang in het westen. Dit kan alleen maar betekenen dat de verantwoordelijkheid voor wereldzending in toenemende mate zal gaan rusten op de schouders van de niet-westerse kerken.'⁸ De kerk van Korea is zich bewust van deze situatie en is bereid haar verantwoordelijkheid op zich te nemen.

In de tweede plaats zijn de Koreaanse kerken en in het bijzonder de 'evangelicalen' van oordeel dat de kerken in het westen bezig zijn het fundament voor traditioneel zendingswerk te verliezen. Ze zien daarvan als oorzaken de ontkenning van fundamentele geloofswaarheden, de verwerping van een bijbelse moraal, en een westerse theologie waarin een algemene verzoeningsleer en religieus pluralisme overheersend zijn.⁹ Vandaar de achteruitgang en het verlies aan vitaliteit van de westerse kerk. Deze bewering wordt vaak geuit om nadruk te leggen op de verantwoordelijkheid van de Koreaanse Kerk: deze heeft enthousiasme en beschikt over hulpbronnen, maar bovenal heeft deze vastgehouden aan de bijbelse boodschap. Nu is het háár taak om uit te gaan en dat evangelie te verspreiden.

De Koreaanse Kerk is zich ook bewust van haar rijke zegeningen. De les die je leert als een 'kerk zonder macht' en het te boven komen van ontberingen door 'trouw,

moed en veel gebed' zijn verworvenheden van onschatbare waarde.¹⁰ Met anderen kan de Koreaanse Kerk de ervaring delen van 'trouw te blijven te midden van vervolging, van gebedsleven, van leerprocessen van een kerk die groeit, en oprechte zorg voor wereldzending.'¹¹ Zij kan meevoelen met de mensen van de derde wereld, gedachtig aan haar eigen koloniale verleden en de armoede die daarmee gepaard ging. Een hoog niveau van theologische scholing is daarbij een ander winstpunt. De meeste Koreaanse zendelingen zijn in hun theologische training ver genoeg vooruit om te kunnen helpen bij de scholing van lokale kerkelijke leiders. Als de sterkste kerk in Azië voelt zij zich verplicht haar 'geestelijke, menselijke en materiële rijkdommen' te delen.

Deze overtuigingen worden vaak uitgesproken in de kerk om het enthousiasme voor zending levend te houden. Over het algemeen hebben jonge mensen overvloedig gelegenheid om zulke boodschappen te horen. 'Visie' is het meest gekozen thema op verschillende jeugdconferenties. Zulke bijeenkomsten geven vaak één duidelijke route aan waarlangs de visie verwerkelijkt moet worden en dat is de weg van transculturele zending in overzeese gebieden. Een recente studie laat zien dat 39,9% van hen die zich hebben gewijd aan de missie, hun motivatie daarvoor vonden op zulke bijeenkomsten.¹² Maar een dergelijke toewijding, tot stand gebracht in groepsverband, kan nog onderhevig zijn aan verandering als de situatie zich wijzigt.

Een programma van uitzendingen voor korte perioden is een ander beproefd middel om mensen te motiveren tot zending. Het geeft mensen de gelegenheid zich bloot te stellen aan de realiteit van het zendingsveld. Het geeft hun een goed beeld van wat zending is en het motiveert hen om ertoe bij te dragen zendelingen voor langere termijn uit te uitzenden, ook al gaan zij zelf niet. Gelegenheid voor uitzending voor korte perioden is er in overvloed. Misschien zullen sommigen zo'n zendingsreisje misbruiken als een goedkope of gratis vakantie, want vaak betaalt de kerk zo'n reis. Niettemin, in de praktijk is gebleken dat deze wijze van doen in hoge mate effectief is om de zendingsgeest vaardig te maken.

Nog een belangrijke stimulerende factor is de overvloedige aanwezigheid van geschoolde mensen. Er zijn zoveel seminaries die bijna uitsluitend studenten opleiden voor dienst aan de kerk of de zending. Nu zich een achteruitgang voordoet in de mogelijkheden tot kerkelijke arbeid omdat de groei van de kerken de laatste tijd stagneert, richten velen zich op de zending. Van de theologische studenten wil 57,4% in de gemeente gaan werken, terwijl 17,9% voor de zending kiest.

Kritische studies geven aan dat de grootste problemen van de Koreaanse zending veroorzaakt worden door individualisme, gebrekkige samenwerking, concurrentie en strijd. Deze problemen hangen waarschijnlijk samen met een verkeerde motivatie. Meer dan de helft van de zendelingen (58%) begint op eigen gelegenheid aan een stuk zendingswerk. Gebrek aan leiding en supervisie door professionele en bekwaame zendingsorganisaties die werken vanuit een heldere taakopvatting en met een duidelijke strategie, moet wel leiden tot verkwisting van beschikbare krachten en mid-

delen. Er wordt bijvoorbeeld op gewezen dat de meeste zendelingen in steden gestationeerd zijn (92,2%) en dat zij vaak verspilling van menskracht en middelen veroorzaken door dubbele inzet op hetzelfde terrein. Zending, die een zaak van God zou moeten zijn, kan zo gemakkelijk verworden tot een eigen zaak of tot de eigen onderneming van een bepaalde kerk. Zo wordt ze een project in plaats van een akte van gehoorzaamheid aan Gods visie van het Koninkrijk. Zendinginstanties beginnen zich te realiseren dat hun strategie zich moet richten naar de behoeften van het zendingsveld in plaats van zich te laten leiden door de belangen en mogelijkheden van de zendelingen.¹³ Daarom is er een omschakeling in gang gezet naar taakgerichte, op teamwerk afgestemde totaalzending.

Resultaten van de Koreaanse zending

Volgens Kang Sung-Sam bevinden zich 3.225 (33,9%) van de 9.514 Koreaanse zendelingen in Azië; 363 (3,8%) in het Midden-Oosten; 304 (3,2%) in de Pacific; 580 (6,9%) in Eurazië; 580 (6,1%) in Afrika; 628 (6,6%) in Centraal- en Zuid-Amerika; 856 (9,0%) in Europa; 856 (9,1%) in Noord-Amerika (14) en 2.036 (21,4%) in andere gebieden. In meer dan 160 landen waren Koreaanse zendelingen present. De 'toptien' zendingsvelden zijn: China (781), de Filipijnen (527), Japan (463), Rusland (359), Duitsland (288), Thailand (233), Indonesië (216), de Verenigde Staten van Amerika (183), India (160), Oezbekistan (138).¹⁵ Er zijn nog veel zendelingen die er de voorkeur aan geven naar Azië te gaan, waarvan 55,6% vanwege de culturele verwantschap en bekendheid met het religieus klimaat.

Het effect van zendingswerk mag niet afgemeten worden aan getalsmatige criteria. Liever wil ik daarom een overzicht geven van verschillende diensten die de Koreaanse zendelingen behartigen. Van de eerste tien meest succesvolle diensten noem ik het vestigen van kerken (37%), training in discipelschap (27,3%), onderwijs op scholen van verschillende niveaus (10,1%), seminaries en theologische hogescholen (6,7%), bezoekreizen (5,7%), medische hulpposten (5,2%), bijbelvertaalwerk (4,8%) en sociaal werk (3,2%).¹⁶

Het stichten van kerken heeft de hoogste prioriteit voor de meeste Koreaanse zendelingen. In gebieden waar het stichten van kerken moeilijk is, worden bezoekreizen gemaakt. Vaak worden immigrantenkerken gebruikt als operatiebasis voor zending onder de lokale bevolking. Als eerste doel wordt evenwel beschouwd het bereiken van onafhankelijkheid van de autochtone kerk op het gebied van bestuur en voortplanting.

Zending door het stichten van scholen is een standaardwerkwijze geweest bij elke vorm van effectief zendingswerk. Seminaries worden gesticht om eigen leiders te trainen en om pastores bij te scholen. Dikwijls worden kerkelijke cursussen aangeboden met uiteenlopende thema's, gerelateerd aan de kerken en seminaries in Korea. Omdat het theologisch niveau in Korea hoger ligt dan in de meeste derdewereldlanden, geven zendelingen onderwijs en training aan lokale pastores. Ook wor-

den studenten naar Koreaanse hogescholen en seminaries gezonden. Er wordt op alle niveaus onderwijs ontwikkeld: vanaf kleuterscholen tot volledig erkende universiteiten, zoals de Gereformeerde Hogeschool (*Reformed College*) in Uganda en de Ulaanbaatar Hogeschool in Mongolië. Scholen voor de kinderen van zendelingen en scholen voor Koreaanse taal en cultuur worden beschouwd als onderdeel van de zending.¹⁷

Uit rapportages blijkt dat zendingswerk zich ook uit in culturele en sportieve activiteiten. In verschillende landen vind je muziekscholen en cultuurcentra voor de jeugd. Populaire sporten zoals voetbal en tafeltennis worden gebruikt om mensen bijeen te brengen en in contact met hen te komen. Zendingen coachen vaak lokale teams en nodigen Koreaanse teams uit voor een vriendschappelijke wedstrijd. Zelfs de Koreaanse krijgssport taekwondo wordt in vele landen ingezet om contacten met mensen te leggen. Sommige zendelingen geven plaatselijke kranten uit, zoals in Mongolië. De 'lof-en-prijzdiensten' met gospelliederen en eigentijdse christelijke muziek zijn populair in Korea en worden ook geïntroduceerd in de zending.

Zendingen voeren niet simpelweg de westerse cultuur in naar de zendingsvelden. Zij schrijven ook liederen die bij eigen land en cultuur horen. Ook zetten ze buitenlandse liederen over in de plaatselijke taal. Wel zijn er aanwijzingen dat elementen van een specifiek Koreaanse kerkelijke cultuur worden overgebracht naar andere gebieden: gebedsbijeenkomsten bijvoorbeeld, of programma's om in korte tijd de hele bijbel door te lezen, samenkomsten voor indringend gebed, samen bidden met luide stem, vasten en bidden, het bouwen van een retraitehuis in Koreaanse stijl.¹⁸ Koreaanse zendelingen hebben meegewerkt aan het tot stand brengen van bijbelvertalingen. In vele gevallen werd de bijbel in zijn geheel vertaald, maar ook wel in gedeelten. De Kuot en Wipi stammen in Papoea Nieuw-Guinea zullen in 2002 het Nieuwe Testament in hun eigen taal hebben. Twee Koreaanse gezinnen hebben daarvoor 10 jaar lang vertaalwerk gedaan. Dat brengt het aantal compleet nieuwe bijbelvertalingen, tot stand gebracht door Koreaanse zendelingen in een voor hen geheel nieuwe taal, op vier.¹⁹ Lieder, theologische boeken op universitair niveau, stichtelijke lectuur, bijbelverklaringen, boeken voor bijbelstudie en zondagsschoolmateriaal worden ook vertaald en uitgegeven. In Indonesië werd een bibliotheek en zendingsinformatiecentrum opgericht om voorlichting te geven over boeken en andere uitgaven, zowel in het Engels als in het Indonesisch, ten dienste van wie ze maar nodig heeft. Deze voorzieningen zijn ook per internet toegankelijk. Dit centrum wil niet alleen een operatiebasis zijn voor zending in Indonesië. Het probeert ook de Indonesische Kerk aan te moedigen om deel te nemen aan zending op wereldwijde schaal.²⁰

Medische zending behoort altijd onderdeel van de missie te zijn. Ook de Koreaanse zending houdt zich daarmee bezig. Allerlei programma's om drugsverslaafden en aids-patiënten te helpen, zijn in gang gezet, vaak als respons op een verzoek van lokale autoriteiten. Zij leveren hun bijdrage aan herstel, preventie en behandeling van ernstige ziekten, en het bestrijden van epidemieën.²¹ Koreaanse zendelingen

zijn ook betrokken bij programma's voor maatschappelijk werk, trainingen in professionele vaardigheden, zorgcentra voor wezen en weduwen en armenzorg. In ontwikkelde landen, zoals Japan, hebben programma's gericht op geestelijke noden voorrang.²² Via radio en televisie wordt zending bedreven, gericht op gebieden die moeilijk bereikbaar zijn.

Veel Koreaanse zendelingen hebben een goede relatie opgebouwd met plaatselijke overheden en hebben erkenning verworven. In enkele zeldzame gevallen ontvingen zij zelfs financiële steun voor hun dienst. Verscheidene zendelingen ontvingen een bijzondere gaststatus als blijk van waardering voor hun zendingswerk. Maar daar waar godsdienstvrijheid beperkt is en waar zending verboden wordt, veroorzaken pogingen van de zending tot geheime bijbelsmokkel en colportage vaak politieke spanningen. Onlangs deed Noord-Korea zijn beklag over Zuid-Koreaans zendingswerk.²⁴ Ook China is van mening dat Koreaanse zending in hun land 'problematisch'²⁵ is, speciaal wanneer China gebruikt wordt als springplank voor zendingswerk in Noord-Korea. Het bekeren tot een levend geloof van mensen die slechts in naam christen zijn in katholieke delen van Europa, Rusland en Zuid-Amerika, kan leiden tot conflicten met de Rooms-Katholieke Kerk.

Een belangrijke oogst voortgebracht door vroeger zendingswerk laat zich zien in Koreaanse zendingswetenschappers die nu naar voren treden. Verscheidene zendingswetenschappers zijn voortgekomen uit de zendelingen van de eerste generatie, die uitgezonden waren in de jaren '70 van de vorige eeuw en die meer dan twintig jaren lang op het zendingsveld werkten. Enkel van hen werken nu mee aan het ontwerpen van een zendingspolitiek voor organisaties op het gebied van wereldzending. Zij leveren ook studies en geven onderwijs aan verschillende onderzoeksinstituten en seminaries, zoals de bekende zendingsschool verbonden aan het Fuller Theological Seminary, te Pasadena, USA. Koreaanse seminaries hebben zendingscholen gesticht op universitair niveau, waarbij ze ervaren zendelingen als stafleden aanstellen. Dit betekent dat de eerste zendelingen dienstbaar zijn aan de opleiding van een nieuwe generatie zendelingen. Deze mogelijkheid is ontstaan doordat veel Koreaanse zendelingen hun studies voortgezet hebben in hun verlofperioden. Velen in dienst van zending of gemeente, behaalden hun doctorsgraad. Toch is hun invloed op de internationale zending nog beperkt. Gebrekkige kennis van het Engels is daarvan dikwijls de oorzaak. Maar dat verandert nu. Koreaanse immigranten naar Noord-Amerika hebben daar uiterst actieve kerken gevestigd die weer vele zendelingen hebben voortgebracht. Zij spreken verschillende talen en hebben de ervaring van het leven in verscheidene culturen. Zij kunnen daar hun voordeel mee doen bij hun inzet voor de zending. Wanneer zij de leidende krachten in de zending zullen worden, zal de internationale samenwerking in wereldzendingsorganisaties op grote schaal verbeterd worden.

Uit het Engels vertaald door Laurens Zwaan

Since 1970, the Protestant churches of Korea have developed impressive overseas missionary work, in which presently some 10.000 missionaries are active. Belonging to the church of powerless people, which is at the same time the strongest church of Asia, Christians feel obliged to share spiritual, human and material resources, which motivate them for missionary work. One third of the missionaries are active in Asia, China, Philippines, Japan, Indonesia and Thailand belonging to 'the top ten mission fields'. With 5 millions of Koreans living all over the world, immigrant churches are used as stepping off places for mission. Activities range from schooling and theological education at all levels to medical care, Bible translation, culture and sport and even Korean martial art. Concern for overheated passion for mission, where enthusiasm for mission was not met with clarifying goals and strategy, has led to better missionary organization, administration, strategy, and cooperation in the last decennium. Korean mission scholars who have emerged from the first generation of missionaries take nowadays part in drawing mission policy in world mission organization, which will greatly improve chances for a better international cooperation.

1 Jun Ho-Jin, *Mission of Korean Church: Legacy of the Past and Direction for the Future*, Seoul: SungKwang Press, 1993, p.11. Tekst in het Koreaans.

2 Kang Sung-Sam, *Contemporary Missiology*, tekstboek in het Koreaans van colleges missiologie op de School of Mission, Chongshin University and Seminary, Seoul, Korea, maart, 2002, pp.68-72. De Korea Internet Mission (KIM) telt een aantal van 7508 Koreaanse zendelingen. Cf. www.kcm.co.kr/mission/map/kem2001. Patrick Johnstone in *Operation World*, Grand Rapids: Zondervan, 2002, houdt het aantal op meer dan 10.000.

3 John Ross, 'The Christian Dawn in Korea', *TMRW*, 4 (April, 1889), pp.241-248. Herdrukt in Kim Jung-Hyun, *The First Missionary to Korea: John Ross*, Daegu: Kyaemung University Press, 1982, pp.213-222. Het rapport dateert van 1887.

4 John L. Nevius (1829-1893) was een Amerikaanse presbyteriaan die jarenlang in China werkzaam was en een uitgewerkte zendingsstrategie propageerde, met grote nadruk op de zelfstandigheid van de te stichten plaatselijke kerk. Zie C. A. Clark, *The Nevius Plan for Mission Work in Korea*, Seoul: Christian Literature Society, 1937, pp. 260-270.

5 Kang Seug-Sam, *Guide to the 21 Century Mission*, Seoul: World of Life Press, 1998, p.13. Tekst in het Koreaans.

6 *Ibid.*, pp.30-32. Voor een andere periodisering zie: Kim Hwal-Young, *From Asia to Asia: A Study on Mission History of the Presbyterian Church*

in Korea (1876-1992). Manila: The Philippine Mission of the General Assembly of Presbyterian Church in Korea, 1994.

7 Kang Seug-Sam, *Guide to the 21 Century Mission*, p.32.

8 Yung Hwa, 'The Role of The Korean Missionary In Asia', voordracht gehouden op de in 1999 door de World Korea Missionary Fellowship (WKMF) georganiseerde Korean Leadership Development Conference in Asia. Dr. Yung is decaan van het Seminari Theoloji Malaysia. Zie ook :

<http://www.sunkyo.org/Speech/ofHwaYung.htm>.

9 *Ibid.*, p.4.

10 Suh Jung-Woon, 'Mission of the Korean Church', *The Third World Theology*, <http://ccas.peacenet.or.kr/miss2.htm>, p.1.

11 Yung Hwa, 'The Role of The Korean Missionary In Asia', p.6.

12 Institute of Chongshin University for Mission, *World Mission*, vol. 39 (Winter, 2001), 'Report on Research on Missionary Mind of Chongshin University and Seminary' (in het Koreaans). Special Project for Centennial of Chongshin. *World Mission* Vol. 39, pp.128-170.

13 <http://mate21.com/mate21/e-intro.htm>.

14 De meeste Koreaanse zendelingen naar Noord-Amerika zijn uitgezonden door de University Bible Fellowship (UBF), een studenten-zendingsorganisatie, en door de Full-Gospel Church, behorend bij de pinksterbeweging.

15 Kang Sung-Sam, *Guide to the 21 Century Mission*, p.72.

16 *Ibid.*

- 17** Korean World Missions Association, *Field Reports By Korean Missionaries: Materials For Mission Strategy Meeting At World Mission Conference 2000*, Seoul: KWMA, 2000. Dit is de meest uitgebreide rapportage over Koreaanse zending die tot nu toe is gepubliceerd. Hierin zijn opgenomen de rapporten van vrijwel alle zendingsorganisaties in een boekwerk van 500 pagina's gedrukt en uitgegeven in de stijl van een telefoonboek. Men vindt er een rapportage over het Ulaanbaatar College, Mongolië op pp.40-43; een rapportage over het Reformed Theological College in Kampala, Uganda op pp.301-305.
- 18** *Ibid.*, Rapportage over de zending in Laos, p. 148.
- 19** *Christian Newspaper* (in het Koreaans), February 27, 2002, p.20.
- 20** KWMA, *Field Reports by Korean Missionaries*, p.252.
- 21** *Ibid.*, rapportage over zending in Thailand, p.121.
- 22** *Ibid.*, rapportage over zending in Japan, p.58.
- 23** *Ibid.*, rapportage over zending in Thailand, p.131.
- 24** *Yonhap News*, 2002, 4, 24. www.yonhapnews.co.kr/news/200010413/.
- 25** *Amity News Services*, <http://www.amity-foundation.org/ANS/Articles/ans97/mon97.2/97-2-4.htm>.

Dr. Shin Kuk-Won studeerde theologie en filosofie in Seoul, Philadelphia (Westminster Theological Seminary) en Toronto (Institute for Christian Studies), waar hij in 1994 promoveerde op een studie over de cultuurfilosofie van H.-G. Gadamer. Hij publiceerde boeken en artikelen op het gebied van cultuurfilosofie, ethiek en communicatie. Naast een pastorale taak in zijn kerk, de Presbyteriaanse Kerk van Korea, vervult hij talrijke bestuurlijke functies. Sinds 1995 is hij Associate-Professor aan de Chongshin University te Seoul.

Chinezen in Zuidoost-Azië tussen confucianisme en christendom

The meeting between Confucius and Christ is amongst the Chinese migrants in Indonesia different from what has happened in Korea.

Deze bijdrage wil voor verschillende landen van Zuidoost-Azië, maar vooral voor Indonesië de religieuze positie bespreken van de diaspora-Chinezen. Confucianisme is nauw verbonden aan een Chinese identiteit, maar vrijwel nooit exclusief. Naast confucianist zijn deze Chinezen vaak 'ook nog' boeddhist en/of taoïst. Om verschillende redenen hebben diaspora-Chinezen de laatste decennia nogal eens gekozen voor het christendom, maar zij zijn tevens de Chinese identiteit blijven houden. Hoe is de missionaire strategie ten opzichte van deze Chinese minoriteiten?

In 1998 werd het percentage van mensen van Chinese afkomst in Indonesië geschat op 3 tot 4% van de bevolking van bijna 200 miljoen. Tijdens de kritieke fase van Soeharto's regering (die in mei 1998 moest aftreden), werden de Chinezen in veel gevallen bekritiseerd als ondermijnende factoren in de maatschappij. Dat was een poging van door de regeringskliek gesteunde raddraaiers, die probeerden de ondergang af te wentelen op een kleine, maar in het algemeen wat rijkere minderheid. Veel winkels van Chinezen werden geplunderd en op 21 mei 1998 werd zelfs een deel van de Chinese wijk van Jakarta in brand gestoken en werden honderden vrouwen van Chinese afkomst verkracht. Daags erna moest Soeharto aftreden. Soeharto had in zijn laatste regering de Chinees King Seng, beter bekend als Bob Hassan na zijn overgang tot de islam, tot minister van handel en industrie gemaakt. Bob Hassan was de eerste en enige etnische Chinees van Indonesië die een ministerspost had gekregen sinds Soeharto in 1966 de macht kreeg. Ondanks deze ene Chinese moslim was er voor het gewone volk absoluut geen identificatie tussen Chinezen en islam, integendeel, voor het gewone publiek waren de Chinezen bijna allemaal geneigd tot het christendom, en werden zij met katholieken of protestanten geïdentificeerd.

Dit is absoluut anders dan rond 1780 toen een Chinese reiziger naar Java schreef:

Als de Chinezen zich voor meerdere generaties in een van die vreemde landen hebben gevestigd, zonder dat zij het plan hebben naar China terug te keren, dan vergeten zij spoedig de leerstellingen van hun voorouders en van de Chinese wijzen. Zij nemen de gewoontes van de inlanders aan, eten en kleden zich als zij, lezen hun boeken. Zij vinden het niet erg om zichzelf Javanen te noemen en worden moslim. Omdat deze mensen (de Chinese moslims) zo talrijk zijn geworden, hebben de Nederlanders ze geplaatst onder een eigen *kaptan*, die toezicht over hen houdt.¹

Dit is in de 19^e en 20^e eeuw wel heel anders geworden. Ook in landen met een islamitische meerderheid, heeft de islam aantrekkingskracht verloren voor Chinezen. Een veel groter aantal heeft het christendom gekozen naast de kleine groep die moslims werd. Nogal wat zijn er niet sterk voor geporteerd om een keuze voor een bepaalde religie te maken. Maar bijna allemaal hebben ze de Chinese identiteit behouden en daarmee blijft vooral ook de aantrekkingskracht van het confucianisme. Buiten China is de invloed van de twee andere grote Chinese religieuze stromingen, boeddhisme en taoïsme, aanzienlijk minder.

Buiten Indonesië zijn er grote aantallen diaspora-Chinezen in andere landen van Zuidoost-Azië. In Maleisië is het percentage Chinezen veel hoger: waarschijnlijk 35% (op een bevolking van ruim 20 miljoen). Dit zijn maar enkele voorbeelden van de uitgebreide Chinese diaspora in Zuidoost-Azië. Van Thailand tot de Filipijnen; in al deze landen zijn aanzienlijke aantallen Chinezen.

De onderbroken confucianistische herleving 1900-1942

Sinds het begin van de 20e eeuw zien we in een aantal landen Chinese groepen die vooral een herleving van het confucianisme beogen. Dit had verschillende oorzaken. Allereerst was er na 1900 het verschijnsel dat meer Chinese vrouwen emigreerden. Daarvóór waren het vrijwel alleen mannen geweest die elders werk en fortuin zochten. Als zij langer in de diaspora bleven wonen, huwden zij vaak met lokale vrouwen en assimileerden op deze manier binnen enkele generaties. De overkomst van de vrouwen versterkte de Chinese identiteit. Hetzelfde gebeurde overigens ook bij de Europese bevolking van Nederlands-Indië: doordat sinds het begin van de 20e eeuw veel vrouwen overkwamen uit Nederland, was de blanke bevolking op het einde van de koloniale tijd veel meer op zichzelf betrokken dan in de voorgaande eeuwen het geval was.

De kern van de Chinese culturele herleving was de school. In 1901 werd de eerste THHK-school geopend, een instelling opgericht door de *Tiong Hwa Hwee Koan*, de Chinese culturele vereniging die probeerde de band met het moederland te versterken en de kinderen in de taal en cultuur van China op te voeden. In 1915 waren er 442 THHK-scholen met 19.636 leerlingen en 858 leraren, voor het overgrote deel

in China opgeleid en met een arbeidscontract naar de Nederlandse kolonie gekomen.

De Chinese scholen kwamen niet uit het niets: er was op het einde van de 19^e eeuw al een groot aantal Chinese schooltjes, waar de kinderen de klassieke teksten van Confucius uit het hoofd leerden, en waarbij ze dan ook wel een aantal Chinese karakters leerden, maar verder erg weinig konden opsteken van de betekenis van deze oude teksten, laat staan van de algemene vakken als lezen, schrijven, rekenen en aardrijkskunde, zoals op een gewone lagere school belangrijk was. Die oude confucianistische schooltjes werden dan ook wel vergeleken met het eenvoudige koranonderwijs dat een groot aantal moslimkinderen kreeg. De THHK-scholen moesten concurreren met het sterk verbeterde algemene onderwijs in de kolonie na 1900 en slaagden daar zeer goed in. Behalve standaard-Mandarijn-Chinees werd er ook Engels gegeven, omdat in de Chinese diaspora, waar Singapore zo'n aanzienlijke plaats innam, die taal nu eenmaal belangrijk was. In 1908 kwam de koloniale overheid van Nederlands-Indië dan ook met een nieuw schooltype, de HCS, *Hollandsch-Chinese School*, met Nederlands als basistaal, maar Engels als tweede taal. In de concurrentie kon de regerings-HCS het echter niet winnen. Tot het einde van de koloniale tijd waren er meer particuliere HC-scholen dan door de regering opgerichte. De particuliere HC-scholen waren overigens vaak erg tolerant van opzet. Zij besteedden aan het oude China zeker niet meer aandacht dan aan het moderne westen. Er zijn meerdere voorbeelden bekend van Amerikaanse en Engelse, vooral methodistische zendelingen, die een betaalde baan konden krijgen op zo'n school, vooral als docent Engels. Om in hun missionaire activiteiten de Chinezen te bereiken, hebben ook de protestanten en katholieken zelf een groot aantal HC-scholen opgericht.

Als we de spirituele oriëntatie van de neoconfucianisten in Zuidoost Azië nader bekijken, dan blijkt dat de eerste nood was dat er vertalingen moesten komen van de geschriften van Confucius. Het Chinese weekblad *Sin Po*, dat in 1901 vanuit Sukabumi en vanaf 1910 in Batavia werd gepubliceerd in het Maleis, voorzag in deze behoefte. Te midden van de vele advertenties, korte berichten en recepten, stonden ook steeds vaker religieuze berichten. Als het over de islam ging, waren die vrijwel altijd negatief. Dan werden de populaire verhalen over de islam uit de westerse bronnen herhaald en vaak nog wat aangedikt. Maar over het christendom waren er veel positievere verhalen: loterijen voor kerkelijke doeleinden, ziekenzorg, weeshuizen e.d. werden aangekondigd en aangeprezen. Met instemming werd af en toe vermeld dat zendelingen les gaven aan THHK-scholen. Maar de meeste aandacht ging toch wel naar de cursussen confucianisme, publicaties op dat gebied en debatten over de aanpassing van het confucianisme aan de moderne tijd.

Moestika Romans

In 1929 werd een meer specifiek spiritueel Chinees tijdschrift opgericht door een Chinese journalist, Kwee Tek Hoay. Al bleef het confucianisme de belangrijkste noe-

mer, waaronder hij een veelkleurige selectie aan religie en spiritualiteit presenteerde, er werd toch ook wel nadruk gelegd op de drie grote stromingen van de Chinese religieuze traditie. Bij gebrek aan boeddhistische en taoïstische monniken in Nederlands-Indië, werd dan toch het confucianistische ethische betoog de belangrijkste richtlijn voor het dagelijks leven. Eigenaardig is soms de weg die hier bewandeld werd. Zo werd van het populaire boek van Edward Werner (uit 1922), *Myths and Legends of China* in lange afleveringen een volledige vertaling gegeven. Dat boek functioneerde zo dan een beetje als een nieuwe catechismus voor Chinezen van hun eigen religie. Daarnaast had *Moestika Romans* een gretige belangstelling voor alles wat met esoterie, voorspellingen, astrologie, handlezen, theosofie, e.d. te maken had. De tolerante en uitgesproken ondogmatische houding kwam vaak ter sprake. Zo vinden we ergens op de 'vrouwenpagina' een beschouwing van een zekere Paulina, die mediteert over de vele regen die er in West-Java in de natte tijd valt. Zij bedenkt dat al dit water een laagste plaats zoekt en via vele beekjes in meerdere rivieren en uiteindelijk in één oceaan terechtkomt:

Zuster, er zijn meerdere religies in de wereld en ze zijn wijdverspreid en verdeeld en er zijn honderden religieuze genootschappen, filosofieën en esoterische groepen, die allemaal de mensen willen leiden naar Waarheid en Verlossing voor lichaam en ziel. Als er mensen zijn, dan is er ook geloof en religie. Mensen volgen een bepaalde leer om zegen en vrede te vinden. Zij besteden veel van hun energie en geld aan religieuze ceremonies, zij organiseren gebedsbijeenkomsten, bereiden maaltijden en offers voor. De heilige boeken worden door vele mensen gelezen omwille van hun inhoud en de gelovigen zeggen hun eindeloze gebeden. Maar, zuster, is de wereld van de mensen verbeterd? Hebben wij tegenwoordig meer vrede? Hebben we minder lijden, verdriet, onzekerheid? Is er minder misdaad? Nee. (*Moestika Romans*, mei 1940, blz. 727.)

Bij de pragmatische diaspora-Chinezen vinden we weinig echt dogmatische debatten. Er wordt meestal in een vrije stijl over de leer van Confucius en andere elementen van Chinese wijsheid en religie geschreven. Het mondt altijd snel uit in direct toepasbare vermaningen en overwegingen.

Het 'Chinese probleem'

Vanaf het midden van de 19^e eeuw komen we op een aantal plaatsen in Nederlands-Indië Chinese christenen tegen. Het typische is hier dat zij zich zeer zelfstandig gedroegen, vaak buiten de georganiseerde missionaire activiteit tot het christendom waren gekomen, en heel vaak ook niet veel ophadden met de missionarissen en zendelingen. Dat was aanzienlijk sterker aan de protestantse dan aan de katholieke kant. De eerste protestantse Chinese gemeente werd op Java gesticht door een zekere Ang Boen Swie. Deze man kreeg bij toeval een Javaanse bijbel, las erin, zocht enige hulp en uitleg bij blanke christenen in zijn omgeving, maar startte een kleine

eigen groep in 1858 in Indramayu, aan de noordkust van Java. Hij was vooral actief in zijn eigen familie en in de kleine Chinese gemeenschap van zijn woonplaats. De zendelingen die in 1863 met een post in Bandung en Cianjur begonnen, verhuisden spoedig naar de plaatsen waar al Chinese posten waren. Onder de oorspronkelijke bevolking, de moslim-Soendanezen, hadden zij minder succes. Maar de relatie van de Chinese christenen met de zendelingen kende ook zijn moeilijke kanten. In 1927 richtten de Chinese bekeerlingen een *Bond van de Chinese Christenen in Indonesië* op. Dit initiatief was geheel buiten de zendelingen om gegaan. Sinds die tijd is een aantal plaatselijke gemeenten zich als gemeente of kerk onafhankelijk gaan gedragen. Dat konden zij, omdat zij veel eerder en veel meer dan andere christenen in Nederlands-Indië ook zelf financieel hadden bijgedragen.

Ook al dreven de Chinese christenen de zaken niet op de spits en bleven zij wel contact houden met de zending, hun eigenstandige positie leverde toch wel problemen op. Het belangrijkste werd door Hendrik Kraemer geformuleerd als 'het Chinese probleem':

Ook de hier in Nederlands-Indië geboren Chinezen zijn door en door Chinees en willen dit ook blijven. Ook om die reden heeft de islam zo weinig aantrekkingskracht op hen. Voor hen betekent *masuk Islam*, moslim worden, hetzelfde als één worden met de inheemse bevolking een dat willen zij niet. Zij hebben immers van de koloniale regering de status gekregen van *Vreemde Oosterlingen* en als zij van religie zouden veranderen, zouden zij ook deze sociale status verliezen.²

Het probleem voor de missionaire strategie was dan: moeten deze Chinezen toch op één lijn met de inheemse christenen worden geplaatst, of moet er aan hen een speciale positie gegeven worden als Chinees-Indische christenen? Hendrik Kraemer was zelf eigenlijk voor de eerste keuze, omdat hij geen christen-zijn verbonden aan een bepaalde etniciteit wilde. Maar hij zag wel in dat het in feite toch op de tweede mogelijkheid zou uitdraaien.

Zo is het dan ook gegaan: bij de onafhankelijkheid van Indonesië waren er enkele kerken die ook de naam 'Chinees' droegen. Dat werd in 1956 veranderd, toen de diverse Chinese kerken allemaal de naam GKI, *Gereja Kristen Indonesia* voor hun verdere titel (West-Javaans, Midden-Javaans e.d.) gingen voeren. Maar dat was in het kader van een algemeen Indonesisch-nationalistisch gevoel, waarin gevraagd werd om de Chinese identiteit te verbergen.

De verschillende Chinese kerken (naast de GKI's ook diverse methodistische kerken die nogal eens ook Chinees als voertaal voor de diensten handhaafden), hadden in 1948 al een *Raad van Chinese Kerken in Indonesië* opgericht en deze heeft in 1988 uiteindelijk geleid tot de enige kerk-fusie in Indonesië, die van drie Chinese kerken.³

Ook aan katholieke kant zien we eenzelfde patroon. De eerste katholieke parochie onder niet-Europeanen die na de VOC-tijd ontstond, was op het eiland Bangka, waar eind 1840 een Chinese katholieke arts een huiskapel met veel beelden had, waar hij dagelijks een gebedsdienst leidde. Deze man was gedoopt op het eiland

Penang, en daarna ter verzorging van arbeiders in de tinmijnen naar Bangka gegaan. In 1849 kwam de eerste priester daar op bezoek, maar de Chinees, Tsen On Njie, bleef tot zijn dood de eigenlijke leider van deze gemeenschap. In de laatste decennia van de 20^e eeuw kreeg de charismatische vernieuwing binnen de katholieke kerk veel aandacht van de Chinezen. Zij organiseerden, meestal zonder er de formele parochieleiding in te betrekken, gebedsbijeenkomsten, *kelompok doa*. Ook hier zien we weer het patroon dat we al zagen bij protestantse Chinese christenen en hunzelfstandige houding ten opzichte van zendelingen.

Een oude kwestie nog steeds actueel: Chinese christenen in Indonesië anno 2002

Het is moeilijk om het aantal van de Chinezen te midden van de christenen in Indonesië te schatten, omdat ze in de statistieken meestal niet meer vindbaar zijn en ook al vaak een Javaansklinkende naam hebben aangenomen. De huidige voorzitter van de Raad van (Protestantse) Kerken van Indonesië, dr. Nathan Setiabudi, komt uit de 'Chinese' GKI van West-Java. De katholieke statistieken geven nog wel wat etnische feiten, en die liegen er, voor wat betreft de grootste steden van Java, niet om. In 1980 schatte men het percentage Chinezen in het aartsbisdom Jakarta op 45% van de 277.808 katholieken en van de nieuwe, volwassen dopelingen tussen 1975-1980 was zelfs 67% van Chinese oorsprong. Van de 'nieuwe' katholieken van Ambon was dat ook nog 26,3%. Elders was dit wel weer veel minder.⁴

Bij de vragen naar contextualisatie of inculturatie spelen de Chinese christenen evenwel een heel bescheiden rol. Bij liturgische en theologische vernieuwing is er veel aandacht voor de Javaanse cultuur, maar ook voor die van gebieden als Batak, Toradja, Dayak, Sumba, Timor en recentelijk ook nogal voor de Molukken. Maar de Chinese christenen als aparte groep hebben het moeilijk. Het probleem dat Hendrik Kraemer al signaleerde, blijkt mede door de politieke ontwikkelingen van Indonesisch nationalisme, nog steeds niet goed oplosbaar te zijn. Voor de katholieke kerk signaleerde Boelaars dat er slechts zelden in het openbaar gediscussieerd wordt over de eigen culturele achtergrond van de Chinese katholieken. Het enige voorbeeld wat hij kent uit de discussie betreft een confucianistisch symbool: bij wijze van eerbetoon het opheffen van de gebalde rechtervuist, omsloten door de linkerhand. En hij stelt de ietwat venijnige vraag: 'Men mag zich afvragen of van de groep Chinezen verwacht wordt dat ze méér Indonesiër zijn dan andere etnische groeperingen in Indonesië.'⁵

De positie van Chinezen en Chinese christenen werd extra navrant in de moeilijke dagen van mei 1998, zoals hierboven al gesignaleerd. Groepen rondom de wankelende troon van president Soeharto probeerden islamitische sentimenten tegen Chinezen en christenen aan te wakkeren om zo de aandacht af te leiden van de corrupte machtspolitiek van de oude generaal. Zij kregen van elementen binnen leger en veiligheidsdienst het signaal dat Chinese winkels en wijken geplunderd konden worden. Vrouwen konden worden verkracht omdat zij 'toch onreine, niet-moslims' waren.

President Abdurrahman Wahid, ondanks zijn leiderschap van de grote islamitische beweging *Nabdlatul Ulama* een groot voorstander van godsdienstige tolerantie, heeft tijdens zijn korte presidentschap (november 1999-juli 2001), meerdere pogingen gedaan om de Chinese gemeenschap te erkennen. Daarbij speelde niet alleen dat hij zelf erkende van gedeeltelijk Chinese afkomst te zijn, hij wilde ook het naar Singapore en Hongkong gevluchte kapitaal weer graag in zijn land terughebben. Bij het Chinese nieuwjaar van maart 2000 nam hij ostentatief deel aan een plechtigheid en verklaarde daarbij dat het confucianisme weer als religie erkend zou moeten worden. In de Soeharto-tijd (1966-1998) was namelijk de verplichting een religie te hebben, geïnterpreteerd als mogelijk lidmaatschap van islam, hindoeïsme, boeddhisme, of protestant dan wel katholiek christendom. Confucianisme werd afgewezen omdat het geen internationale religie zou zijn. Consequentie was dat huwelijken niet volgens confucianistische rituelen gesloten konden worden. Dit voorstel van Wahid heeft evenwel, als zoveel van zijn goede bedoelingen, nooit via een echte wet of maatregel van bestuur een juridische basis gekregen.

Enkele missiologische vragen

In Nederland wordt sinds enige tijd gesproken over een multiculturele maatschappij en over de vragen die dat oproept voor de beleving van religie. Daarbij hoeven we niet eens te denken aan de komst van grotere groepen moslims en hindoes, maar ook aan die van minderheidsgroepen als Molukkers, Kaapverdianen, Ghanezen en andere christenen, die graag ook hun eigen stijl van christen-zijn willen beleven. Als we delen van Zuidoost-Azië vergelijken met Nederland, dan lijkt het met die minderheden en pluriformiteit alhier nog wel mee te vallen. De etnische en ook religieuze variëteit is immers in grote delen van Zuidoost-Azië veel groter en ook al veel langer bestaande. Het suggereert niet alleen de mogelijkheid dat pluriformiteit de norm is en geen uitzondering, het voorbeeld van Zuidoost-Azië geeft ons ook wel materiaal om onze eigen situatie mee te vergelijken en tevens om bredere conclusies uit te proberen.

Een eerste probleemveld ligt in het confucianisme als levensbeschouwing en religieuze levenswijze. Confucianisme is gedurende de laatste eeuwen nooit de enige levensbeschouwing van mensen geweest. Simpelweg wordt wel gezegd dat Chinezen voor problemen van het absolute, van de zin van dood en leven (en dus ook voor begrafenissen) naar de boeddhistische leer en de monniken gaan; dat zij voor praktische problemen zoals het krijgen van een huwelijkspartner, van kinderen, van een baan en welvaart naar de taoïstische genezer gaan, terwijl voor de ethiek van de verhouding van individu en maatschappij, de verhouding van kind tot ouders en man tot vrouw, de confucianistische ethiek en tempeldienaars de juiste richtlijnen geven. Drie levensbeschouwelijke systemen dus, maar die eenzelfde markt bestrijken. Dat gaat lang niet altijd in even gemakkelijke harmonie. De detectiveromans over rechter Tie van Robert van Gulik maken de hoofdpersoon een groot verdediger

van het confucianisme en de boeddhistische monniken en taoïstische genezers zijn daar vaak afgeschilderd als lompe, corrupte en vaak oneerlijke personen. Maar in theorie wordt toch een harmonisch samengaan van de diverse religieuze en levensbeschouwelijke stromingen hooggehouden. Hoe moet dat dan gaan met het christendom? Is het christendom te vergelijken met het boeddhisme: de oplossing voor de metafysische vragen, terwijl voor de andere levensgebieden dan juist vrijheid zou mogen zijn? Of moeten we de Chinese oplossing voor een veelheid van levensbeschouwingen ook zien als een aanwijzing dat een dubbele of meervoudige loyaliteit aan diverse levensbeschouwingen juist een goede oplossing kan zijn voor het leven in een pluriforme maatschappij? Dat kan dan zonder de diverse levensbeschouwingen 'syncretistisch' dooreen te mengen. Dat kan ook zonder absolute gehoorzaamheid aan een of alle drie, zoals in feite ook al vaak in het westers christendom gebeurt.

Een tweede probleemgebied vinden we bij de religieuze expressie van culturele en etnische minderheden die niet volledig willen of kunnen assimileren. Het is immers altijd een spel van beide zijden. Chinezen in Zuidoost-Azië willen niet alleen zichzelf als apart blijven beschouwen. Ze worden ook door de andere groepen in die maatschappij als zodanig gekenmerkt en nogal eens 'gebrandmerkt'. Tussen een apartheidspolitiek en een gedwongen assimilatie, beide verwerpelijke oplossingen voor een multiculturele en multireligieuze maatschappij, zitten nog heel wat tussenwegen. Het Nederlandse koloniale bewind volgde in Indonesië een weg van apartheid. De Chinezen waren wettelijk gezien *Vreemde Oosterlingen*, waardoor ze soms extra privileges hadden (ze konden hun kinderen gemakkelijker naar 'blanke scholen' sturen), maar ook beperkingen (ze mochten geen grond kopen buiten de steden en hadden lange tijd een pas nodig om buiten de stedelijke centra handel te drijven). Dit apartheidsregime wordt nu in zeker zin nog doorgevoerd in Maleisië. Na de koloniale tijd heeft de Indonesische regering een politiek van gedwongen assimilatie gevoerd: Chinese namen waren verboden, het werd verboden om Chinese karakters te hebben. Zelfs bij terugkeer uit het buitenland moesten de tubes tandpasta en de zakjes om eenvoudige koopwaar, waar Chinese karakters op stonden, worden ingeleverd. Chinezen moesten tussen 1950-1998 min of meer gedwongen assimileren. In kerkelijk opzicht is daar ook op veel manieren aan meegewerkt. Het lijkt erop dat er nu aan een creatievere tussenweg wordt gewerkt. Maar hoe die er uit zal zien, zal afhangen van de mate waarin de zwakke regeringen en politiek-sociaal niet zo coherente maatschappijen van Zuidoost-Azië pluriformiteit kunnen verdragen. We mogen van kerken verwachten dat ze daarbij profetischer wegen zullen bewandelen dan in het verleden het geval was.

Confusianisme has rarely been during the last century the only religious conviction of its believers. And a relation with christianity was easier than with islam. In Indonesia the Chinese wanted and were forced to integrate even by losing their names. On the other hand after the fall of president Suharto some groups in the Indonesian society used the often well to do Chinese as a scapegoat.

Dit artikel is een ingekorte, maar ook weer geactualiseerde versie van Karel Steenbrink, 'The Religious Quest of the Chinese Diaspora of Southeast Asia, 1900-1942', in Ku Wei-yung en Koen de Ridder (red.), *Authentic Chinese Christianity; Preludes to its Development*, Leuven University Press, 2001, 175-195. Zie verder bij de eindnoten.

1 Ong Tae-hae, *The Chinaman abroad*, vertaald door de missionaris W. Medhurst, geciteerd naar Ong Hokham, 'The Peranakan Officers' families in Nineteenth Century Java' in: G.J. Schutte (red.), *Papers of the Dutch-Indonesian Historical Conference held at Lage Vuursche*, 1980, Leiden: BIS, 1982, 278-291.

2 Hendrik Kraemer, *From Missionfield to Independent Church*, London: SCM, 1958 151. Omdat de originele tekst van Kraemer niet beschikbaar was heb ik hier vrij 'terug moeten vertalen'.

3 Chris Hartono, 'The Union of Three Indonesian Churches', *Exchange* 28 (1999), 24-40.

4 Huub Boelaars, *Indonesianisasi. Het omvor-*

mingsproces van de katholieke kerk in Indonesië tot de Indonesische katholieke kerk, Kampen: Kok, 1991, 158 en 169-175

5 'Boelaars, *Indonesianisasi*, 346-7.

Karel Steenbrink studeerde christelijke en islamitische theologie aan de Katholieke Universiteit Nijmegen en het Darussalam College te Gontor (Indonesië). Hij doceerde van 1981 tot 1988 aan de staatsacademie voor Islamwetenschappen van Jakarta en Dyokyakarta (Indonesië) en is sinds 1989 als universitair hoofddocent verbonden aan het IIMO te Utrecht in Nederland.

Ik lees dus ik ben – Ik ben wat ik lees

Christelijke communicatie in Franssprekend Afrika

Many African countries have inherited from the colonial period a western language as official language. That has also consequences for the communication of the gospel.

Eén van de blijvende erfenissen van de koloniale periode in Afrika is dat er nu Engelstalige, Franstalige en Portugeestalige landen zijn omdat de onafhankelijke landen zo een keuze uit de veelheid van eigenlandse talen konden vermijden. De vele Afrikaanse volken spreken thuis wat anders, alleen is die eigen Afrikaanse taal maar in een enkel geval ook de officiële taal geworden zoals het Malagasy op Madagascar, het Amhaars in Ethiopië of het Swahili in Tanzania.

In de kerken spreekt men overal met God de Vader de taal die men van zijn moeder heeft geleerd, dus de Afrikaanse taal.

In de protestantse kerken van Afrika wordt gezegd dat Engels de taal van de christenen is. Dat komt omdat 85 procent van alle protestantse zendingswerk in de wereld en dus ook in Afrika anglo-amerikaans was en nog is. Ook de nieuwe golf van pinkstercampagnes in Afrika's grote steden is goeddeels Anglo-Amerikaans in verkondiging en gospelmuziek.

De protestantse oecumene maar ook de evangelikale samenwerking is wereldwijd en daarom ook in Afrika een Engelstalige aangelegenheid.

Er is al vrij vroeg in de Engelse koloniën van Afrika een grote christelijke literatuurproductie in Afrikaanse talen maar met name ook in het Engels gegroeid, gestimuleerd door christelijke literatuurorganisaties als de anglicaanse SPCK, de USCL van de vrije kerken, Scripture Union, etc. In de 20e eeuw kwamen daar Amerikaanse evangelikale organisaties bij.

Deze productie werd geconcentreerd in landen als Goudkust (nu Ghana), Nigeria, Kenya en Rhodesië (Zimbabwe).

Toen de protestantse kerken onafhankelijk werden en vaak minder steun kregen

van westerse zendingen, heeft dat consequenties gehad voor de literatuurproductie, maar door aanpassingen in de relaties, ook met de westerse christelijke literatuurorganisaties, is de productie redelijk op peil gebleven.

Weliswaar hebben tot op de dag van vandaag de bijbelgenootschappen en de Wycliffs (1) de kerken en zendingen geholpen (en ze doen dat nog) om de bijbel vertaald te krijgen in vele Afrikaanse talen en zijn er in heel wat van die talen ook liedboeken gemaakt, maar het protestantisme is in het zuiden toch vaak Anglo-Amerikaans gestempeld gebleven.

De Franstalige landen staan hierbuiten.

Protestanten worden in Afrika vaak 'lezers' genoemd of 'boekmensen'.

Bij de katholieken is de situatie anders. De missie streefde naar 'implantatio ecclesiae', dus naar het opbouwen van de kerk als verschafter van de genadegaven. In die kerk was de misviering belangrijk en daarin hoorden vaste schriftlezingen. Hoewel die eucharistieviering ook in Afrika eerst in het Latijn van de kerk plaatsvond, gingen men de vaste schriftlezingen vertalen. In 1930 waren die al beschikbaar in 100 Afrikaanse talen. Verder werd natuurlijk de Afrikaanse taal gebruikt in de dagelijkse communicatie, terwijl in het godsdienstonderwijs een vertaalde catechismus en een leven van Jezus een plaats kregen.

Bij de katholieken kwam de nadruk meer op de productie van brochures en dunne boekjes te liggen, terwijl er voor de opbouw van de kerk veel aandacht kwam voor het uitgeven van tijdschriften. Gekoppeld aan bepaalde congregaties ontstonden er allerlei drukkerijen en uitgeverijen, die in een aantal landen konden uitgroeien tot grote ondernemingen.

Wereldwijd, en met name ook in Franssprekend Afrika, kreeg de katholieke kerk daarbij belangrijke assistentie van de congregatie van de zusters van St. Paul, die het als hun roeping zagen – en zien – om christelijke literatuur te produceren en te verspreiden. (2)

Lezen moet

In de westerse cultuur en techniek, die de wereld overheersen, is lezen onmisbaar. En dat zal zo blijven, ondanks de visualisering van onze dagen. Romantische verhalen van antropologen over schriftloze culturen die we niet mogen verstoren, zijn in de praktijk gewoon pleidooien voor doorgaande achterstand en armoede.

De achterblijvers zijn overal op de wereld degenen die niet kunnen lezen. De grote slogan bij alfabetiseringscampagnes is dan ook: leer lezen als de start van totale levensverbetering.

En de christelijke kerk, die voortgekomen is uit een boekreligie, heeft van het begin af aan gesteld: Leer lezen, dan kun je zelf de God van Jezus Christus ontmoeten in de bijbel.

Zending en missie hebben niet alleen een belangrijke bijdrage geleverd aan het op papier zetten van de Afrikaanse talen, ze hebben via hun scholen ook meegewerkt aan het verschaffen van onderwijs in de taal van de kolonisator. Vele Afrikanen hebben zo geleerd dat de scheppergod van hun vaders en die van Jezus Christus dezelfde naam hebben, maar tegelijk om de taal van de kolonisator te lezen en te schrijven. Vandaag is de radio het belangrijkste medium voor communicatie, omdat Afrikanen meer praters dan lezers zijn en omdat kranten en boeken te duur zijn en vaak slecht te krijgen. Terwijl je een transistorradio kunt kopen wanneer je wat geld hebt en dan verder alleen zo nu en dan een paar batterijtjes moet betalen. De radio opereert in de officiële talen, maar gebruikt met name in de commerciële pop, die producten en ook politieke boodschappen aanprijst, ook Afrikaanse talen.

De kerken communiceren in hun verkondiging en vieringen meestal in de Afrikaanse talen en gebruiken in het theologisch onderwijs en bij de communicatie tussen mensen van verschillende volken, de officiële taal.

Franssprekend Afrika

De Franse kolonisator vroeg destijds aan de missie en aan de zending om op de lagere scholen het Franse leerprogramma in te voeren. Men had laagopgeleide eigenlandse mensen nodig als "petits fonctionnaires" bij de overheid en het bedrijfsleven. De kerk op haar beurt had behoefte aan opgeleid Afrikaans kader. Omdat de Romana over meer missionaire menskracht beschikte dan de protestanten, werden katholieke Franse scholen zeer talrijk. De Fransen wisten zich dragers van een superieure "culture française" en dus werd het onderwijs in Afrikaanse talen – door de Fransen consequent "des dialectes" genoemd – verboden. In de jaren twintig van de vorige eeuw wisten de katholieke missies in West-Afrika de Franse koloniale overheid ertoe te krijgen om de Afrikaanse talen toe te laten bij het godsdienstonderwijs op de scholen. Dat werd de juridische basis voor het hele christelijk onderwijs om kinderen ook de eigen taal te leren lezen.

In 1963 heeft het Tweede Vaticaanse Concilie het wijze besluit genomen om het gebruik van de volkstalen in de liturgie aan te moedigen. De dekolonisatie stond niet toe om in de katholieke kerk als wereldwijde organisatie een (ook nog dode) westerse taal, het Latijn, als officiële taal te handhaven. Deze ingrijpende verandering betekende in Afrika een enorme impuls voor de inculturatie van de katholieke kerk.

Echter, terwijl de welvaart in het westen sterk is gegroeid, wordt de armoede in grote delen van Afrika steeds groter.

Welvaart is er gekomen (en is er soms nog) in die kustgebieden, waar interessante producten of bodemschatten voorhanden zijn, maar hoe verder men van de kust komt, hoe groter meestal de armoede is, terwijl de vele plattelanders, die uit wanhoop naar de nieuwe miljoenensteden als Kinshasa, Douala, Lagos, Abidjan en

Nairobi getrokken zijn, de grootste moeite hebben om te overleven.

Het nog steeds snelgroeiende aantal aidsslachtoffers begint ook economisch negatieve consequenties te krijgen.

Steeds minder mensen kunnen het zich permitteren om boeken of kranten te kopen. Aan de andere kant maakt verharding van de commerciële aspecten door de globalisering het ook voor de christelijke uitgeverijen steeds moeilijker om rekening te houden met de problemen en de armoede van Afrika.

De enige oplossing wordt dan het subsidiëren van de productie van bepaalde boeken voor Afrika door congregaties die weinig missionarissen meer hebben, maar nog wel geld.

De protestanten zitten in Franssprekend Afrika met een speciaal probleem. Zij kunnen beschikken over vertalingen van de bijbel in een groot aantal eigenlandse talen. Maar als het gaat om theologische literatuur en om boeken en boekjes voor een breed publiek, blijkt het moeilijk om materiaal uit de rijke keus, die er in het Engels bestaat, te vertalen. Het Anglo-Amerikaanse denkraam is fundamenteel anders dan het Afrikaanse en het Franse. Dus ligt het gebruik van Frans materiaal voor de hand. Alleen in Franssprekend Europa, dus in Frankrijk, Wallonië, en Zwitserland, en Quebec in Canada zijn protestanten een minderheid; in Frankrijk en België zelfs een kleine minderheid (3). Daarbij zijn Fransen ook nog individualistisch met als gevolg niet alleen een grote kerkelijke verdeeldheid, maar ook een groot aantal kleine oecumenische en evangelische uitgeverijtjes.

De Franse protestantse boekproducenten zijn dus niet in staat om de veel grotere Franstalige Afrikaanse markt echt te bedienen. Dit afgezien van het feit dat de Franslezende Afrikaan vrijwel nooit Europese prijzen voor boeken kan betalen, en afgezien van het gegeven dat de Afrikaan een verhalenverteller is en geen rationeel redenerende Franse systeembouwer, zodat ook heel wat Franse boeken in zijn denkraam niet passen.

Bij de oecumenische protestantse kerken aan de kusten van 'Afrique de langue française' en de vaak meer evangelikale in het binnenland, ontbreekt goedgevoel een betaalbare voor en door Afrikanen geschreven christelijke literatuur.

In 1935 al startte de Conseil Protestant du Congo, waarin vele zendingen samenwerkten, in Belgisch Congo een boekhandel in Leopoldville, die in 1950 uitgegroeid is tot een uitgeverij met publicaties in een tiental Afrikaanse talen, maar ook in het Frans. LECO heet nu CEDI en is de uitgeverij van de destijds door Mobutu opgelegde protestantse gezamenlijke 'l'Eglise du Christ au Congo'.

In 1962 is met steun van de Duitsers en de Raad voor de Zending van de Nederlands hervormden in Yaoundé in Kameroen door de kerken van Franssprekend Afrika een christelijke uitgeverij opgericht, CLE: Centre de Littérature Evangelique.

(4) Van evangelische zijde is de 'Ligue pour la Lecture de la Bible' actief vanuit Abidjan en ook "La Croisade du Livre Chrétien" (CLC).

Intussen is sinds 1960 de activiteit van de bijbelgenootschappen in Afrika zelf door het oprichten van nationale bijbelgenootschappen sterk toegenomen. Er is nu een regionaal bureau voor het BG-werk in Franssprekend Afrika in Lomé in Togo. Verder is Yaoundé een belangrijk centrum geworden van vertaalwerk voor de Wycliffe Bijbelvertalers.

Door een unieke en merkwaardige ontwikkeling werd 'Editions CLE' in de jaren zeventig van de vorige eeuw een tijd lang de belangrijkste uitgeverij van Franssprekend Afrika van een nieuwe literatuur van door Afrikanen in het Frans geschreven romans, poëzie en toneelstukken, terwijl de productie van christelijke literatuur vrijwel opdroogde.

In de jaren negentig van de vorige eeuw heeft de CETA, de Afrikaanse Kerkenconferentie, een paar boeken uitgegeven in het Frans in een serie 'Defi Africain', die vrijwel allemaal te maken hadden met de 'théologie de la reconstruction', de in Afrika ontwikkelde theologie van de wederopbouw. De CETA werkte hierin samen met CLE in Yaoundé en HAHO in Lomé. Toch was het probleem de distributie.

De huidige situatie

Na een grote onderwijsgolf van basisschool tot universiteit tussen 1960 en 1980 is de situatie door geldgebrek bij overheden op onderwijsgebied nu in een aantal landen slecht.

Ouders, die zelf vaak straatarm zijn, moeten betalen voor de school van hun kinderen. Dat betekent in de praktijk dat er een groeiende groep kinderen is die de basisschool niet kunnen afmaken en dus niet 'functional literate' worden in het Frans, d.w.z. niet echt Frans leren lezen en schrijven.

De monetaire situatie, de bureaucratie en soms de corruptie maken het invoeren van drukwerk en boeken gecompliceerd. De koopkracht van de mensen is sinds de onafhankelijkheidsgolf van de jaren zestig van de 20e eeuw achteruitgegaan.

Op de boekenplankjes bij dominees, priesters en andere voorgangers staat weinig meer dan de bijbel. Er zijn theologische opleidingen waar voornamelijk gewerkt wordt met mappen gekopieerde teksten.

Omdat de katholieke seminaries en faculteiten vaak nog banden hebben met sponsors in Europa, is de situatie daar iets beter.

Daarnaast probeert Rome ook in boekvorm de verspreiding van Vaticaanse theologie te bevorderen. Terwijl een groot aantal drukkerijen van congregaties nu diocesale uitgeverijen van brochures en kleine boekjes is geworden.

In de kerken kennen gelukkig met name vrouwen de liederen uit het hoofd. Zij vangen zingend het gebrek aan liedboeken op.

Maar iedereen is ervan overtuigd dat de kerk alleen in het Afrikaans in Afrika toekomst heeft. Dus moeten Afrikanen hun weg met Christus leesbaar op papier zetten en moeten dat verhaal en die reflecties betaalbaar beschikbaar komen.

De bijbelgenootschappen zijn actief bij de vertaling en revisie van de bijbel. Een

groot aantal vertaalprojecten vindt in onze dagen plaats in een oecumenische-evangelikale-katholieke samenwerking. Dit kan omdat men tot de ontdekking gekomen is dat de bijbel vertalen geen theologisch of dogmatisch maar linguïstisch werk is.

De Wycliffe Bijbelvertalers werken met name in de meer onbekende talen. Tot voor kort werd bij hen het vertaalwerk vrijwel overal gedaan door zendingsarbeiders van elders met Afrikaanse helpers. Die tijd is voorbij. Afrikanen behoren zelf het goede nieuws van hun Vader te vertalen in de taal van hun moeder. Wycliffe is nu bezig Afrikaanse vertalers op te leiden onder andere in Akuapem in Ghana, in Abidjan en in Bangui, waarbij de zendingsarbeider de exegetische of linguïstische adviseur wordt.

Overigens, nu zowel bij de bijbelgenootschappen als bij Wycliffe de vertalers eigenlandse mensen worden, of gaan worden zullen ongetwijfeld de bijbelvertalingen veranderen. De inbreng van de ontvangende taal zal belangrijk worden. De Afrikaanse theoloog Lamin Sanneh noemt dat een logisch gevolg van de incarnatie. (5)

Wat Frans betreft, is de vertaling van de bijbel in 'français courant', dus hedendaags Frans, in Afrika een succes. Interessant is het project dat in Abidjan gestart is van een bijbelvertaling in 'français fondamental', Frans met een beperkte woordenschat en een vereenvoudigde grammatica. De hele bijbel is in 2000 verschenen. Deze vertaling ligt in het verlengde van een sinds 1947 gedaan onderzoek van de UNESCO naar basiseducatie in het Frans en is op initiatief van de katholieke bisschoppelijke commissie voor catechese en liturgie van West-Afrika gemaakt door een door de bijbelgenootschappen geformeerde breed oecumenische commissie waarin ds. Jean Claude Margot een centrale figuur was. Deze bijbel is zowel in Afrika alsook in Frankrijk een groot succes. (6)

Met name in gebieden waar kerken nog pionieren in evangelisatie zijn vaak kerken of zendingen actief die grote nadruk leggen op alfabetisering, op het maken en verspreiden van eenvoudige bijbelse literatuur, maar ook op hygiënische, medische, en landbouwvoorlichting in Afrikaanse talen. Dit soort brochures wordt gebruikt in regio's waar mensen niet of nauwelijks Frans kennen.

Het verkrijgen van bruikbare manuscripten op theologisch gebied, geschreven door Afrikanen, is niet eenvoudig. Bekwame mensen hebben het vaak te druk om tijd vrij te kunnen maken voor het schrijven van een boek.

Gevolg is dat er weinig geschreven wordt en dat sommige manuscripten alleen geschikt zijn voor de voor Afrika te dure Europese of Amerikaanse uitgevers, die hun boeken voornamelijk verspreiden onder westerse missiologen. Een merkwaardig probleem daarbij is dat sommige Afrikaanse schrijvers denken dat hun academische opleiding hen verplicht tot een uiterst bombastisch abstract en daardoor vrijwel niet te lezen Frans.

Verschillende aanpak

Editions CLE in Yaoundé is samen met Regnum Africa gestart met een serie 'Theologische Reflecties van en voor Afrika' in het Frans en Engels, boeken van 128 pagina's, geschreven door Afrikaanse theologen, die verkocht worden voor 3 euro per stuk. (7) Omdat in Afrika de confessionele grenzen vloeidend zijn, verschijnen in deze serie boeken van oecumenische, evangelische en katholieke theologen. Daarnaast werkt de CLE aan een serie handboeken van 250 bladzijden, voor theologische scholen, en een historische serie.'

'Livr'Afrique', een centrum opgericht door een aantal evangelische uitgeverij in Frankrijk, probeert vanuit een centraal depot in Lorient de productie en distributie van christelijke literatuur te bevorderen door bij de productie van boeken in Frankrijk goedkoop 1000 exemplaren extra te laten drukken van elke voor Afrika geschikt geachte nieuwe publicatie. Hoewel Fransen anders denken en dus ook geloven dan Afrikanen, ligt de benadering van de Fransen gezien het Franstalige onderwijs in 'l'Afrique francophone' redelijk dichtbij. 'Livr'Afrique' kan op deze wijze aan haar depots in Afrika boeken in het Frans aanbieden voor éénderde van de Franse verkoopprijs.

Evangelische organisaties als 'La Ligue pour la Lecture de la Bible' (het Britse: Scripture Union) en 'le Croisade du Livre Chretien' (de Britse Christian Literature Crusade) verspreiden hun Franstalige uitgaven ook in Afrika. Ze zijn óf geschreven door Franse theologen, óf vertaald uit het Amerikaans. Er is ook een evangelische uitgeverij in Ndjamena in Tsjad die ook CLE heet, en de Australiër Victor Bisset probeert in zijn 'Centre Documentation Missionnaire' in Abidjan teksten van Afrikaanse predikanten en zendingsarbeiders uit te geven en te verspreiden.

De SIM, een grote evangelische geloofszending die vroeger 'Soudan Interior Mission' heette en tegenwoordig in het Frans 'Société Internationale Missionnaire', heeft een uniek programma van boekverspreiding ontwikkeld, wat tot nu toe toegepast is in Latijns-Amerika, Nigeria, India en Ghana. Men kiest een aantal theologische boeken uit in het Engels, dat men nuttig acht voor predikanten en voorgangers ginds, in overleg met verwante evangelikale zendingen en kerken ter plaatse. Daarbij wordt een belangrijke plaats gegeven aan commentaren, exegese en een concordantie. Men probeert die boeken goedkoop te krijgen of te laten herdrukken en zoekt sponsors om de pakketten van minstens tien boeken elk te financieren via de SIM in de VS, Canada, Engeland, Australië en Nieuw-Zeeland. Deze boekpakketten worden voorgangers ginds aangeboden voor minder dan 15% van de Amerikaanse boekhandelprijs op een aantal studiedagen met 1000-1500 deelnemers elk, waar schrijvers van de boeken zelf spreken. In Nigeria zijn zo in 1998 10 000 'bibliotheken voor predikanten' verspreid en in Ghana 3000 in het jaar 2000. Najaar 2000 zijn 9000 pakketten in het Frans verspreid in negen Franstalige landen van Afrika. (8) Men krijgt de indruk dat de SIM probeert pakketten boeken samen

te stellen die Afrikanen aanspreken en die getuigen van een evangelikale, maar bepaald niet seclarische benadering.

Ten slotte is er nog het 'Centre de Littérature Chrétienne Francophone' (CLCF) van Daniël Bach in Guebwiller in de Elzas. De predikant en oud-theologiedocent in Afrika Bach vraagt bij uitgevers en particulieren of via zendingsorganisaties om gratis boeken, die bruikbaar zijn op theologische scholen in het zuiden. Het enige wat men ginds moet betalen, zijn de verzendkosten. Verleden jaar heeft het CLCF op deze wijze naar meer dan veertig opleidingsinstituten voornamelijk in Afrika 2700 theologische boeken in het Frans kunnen sturen.

Om nog één keer terug te komen op Franssprekend Afrika zelf: de protestanten kunnen wat leren van de katholieke 'Librairie Saint Paul' in Yaoundé en bijvoorbeeld ook van 'l'Épiphanie' in Kinshasa, die met alle mogelijke zinnige brochures van tussen de 30 en de 80 badzijden op de Afrikaanse markt komen en verder zich toeleggen op de productie en verspreiding van leesbare tijdschriften. Hier liggen met name in Franssprekend Afrika zowel financieel als praktisch voor christelijke literatuur grote mogelijkheden.

De conclusies van dit overzicht zijn:

- Afrika heeft grote behoefte aan door Afrikanen geschreven reflecties op de boodschap van het evangelie.
- Lezen is voor Afrikanen even onvermijdelijk als voor alle andere aardbewoners, die geen 'loosers' willen zijn.
- Omdat Afrikanen meer vertellers dan lezers zijn, dienen de teksten beeldend te zijn en niet te lang.
- Afrika is straatarm en dus moeten de publicaties goedkoop zijn.
- Dat wil niet zeggen gratis, omdat ook Afrika al ontdekt heeft dat alles wat je zonder je in te spannen cadeau krijgt, niets waard is.
- De situatie op het gebied van christelijke publicaties is bij de protestanten van Franssprekend Afrika een verhaal apart.

Since the protestant missionwork has allways been for more than 80 percent anglo-american and since in frenchspeaking Europe protestants are a minority protestant christian litterature work in frenchspeaking Africa has allways had specific problems. But the development of a true african church requires also the production and distribution of readable and payable african reflection on the christian message.

1 De Wycliffe Bijbelvertalers is een in 1934 in de VS opgerichte geloofszending, die zich ten doel stelt de bijbel te vertalen in alle talen van de wereld. In Afrika presenteren ze zich meestal onder de naam SIL 'Société Internationale de Linguistique'. De SIL zoekt samenwerking met de overheid ter plaatse voor het bestuderen van de Afrikaanse talen en heeft in Franssprekend Afrika kantoren en werk in Benin, Bourkina Fasso, Centraal-Afrikaanse Republiek, Tsjaad, Congo, Rep. Dem. du Congo, Kameroen, Mali, Niger, Senegal en Togo. Het adres in Kameroen is BP. 1299 in Yaoundé.

2 St. Paul is gevestigd in Franssprekend Afrika in Yaoundé Kameroen, Brazzaville Congo, Kinshasa Rep. Dem. du Congo, Fianarantsoa Madagascar. Pauline Publications is hun grote Engelstalige uitgeverij in Nairobi in Kenya. Ze hebben verder vestigingen in Kampala, Dar es Salaam, Lusaka, Johannesburg en ook in Maputo in Mozambique.

3 In Wallonië, het Franstalige deel van België is minder dan één procent van de bevolking protestant.

In Frankrijk zijn 800000 of misschien zelfs 1.000000 protestanten. De grootste groep bestaat uit leden van de Église Réformée en de lutheranen van de Elzas. Het meest actief zijn de vele evangelische groepen en kerken, waaronder tegen de 100000 darbisten. De pinkstergemeenten groeien het snelst. Zij zijn in Frankrijk nogal kerkelijk gestructureerd en hebben al 400 betaalde voorgangers.

4 Over de geschiedenis van de CLE en de hele thematiek van dit artikel is net verschenen: Ype Schaaf, 'Verteren op eigen wijze. De geschiedenis en de functie van de uitgeverij CLE bij de communicatie via het gedrukte woord in Franssprekend Afrika'. Zoetermeer 2001.

Dit boek is in 2002 in het Frans verschenen bij Éditions CLE in Yaoundé in Kameroen onder de titel: 'Bible, mission et littérature écrite. L'Afrique digère à sa façon'.

5 Dr. Lamin Sanneh, die nu doceert in Yale in de VS, heeft o.a. hierover geschreven in: 'Translating the Message; The missionary impact on culture', Maryknoll VS. 1989 en in: 'Encountering the West. Christianity and the global cultural process' Maryknoll VS. 1993.

6 Over 'Français fondamental' zie een artikel in: 'Les enjeux de la traduction. L'expérience des missions chrétiennes'. Actes des sessions 1995 en 1996 de l'AFOM et du CREDIC; red. o.a. Hugues Didier. Lyon 1997 geschreven door: Lydie Huynh Khac-Rivière: 'La traduction de la bible en français fondamental', blz. 39-51.

7 De redactie van de serie 'Réflexions Théo-

logiques par et pour le Sud' bestaat uit Kwame Bediako, Eloi Messi Metogo, Mercy Oduyoye en Tharcisse Gatwa.

8 De literatuurwerker van de SIM verantwoordelijk voor deze boekpakketten voor predikanten is Jim Mason, 36 Cardill Cres Waterloo ON N2L 3Y6 Canada. Fax: 001 519 725 0373 E-mail jimmason@home.com

Adressen in Frankrijk:

Karthala Edition-Diffusion 22-24 Boulevard Arago 75013 Parijs. Fax 0033 1 4535 2705. E-mail: karthala@wanadoo.fr
les directeurs de collections religieuses sont: Chrétiens et liberté: René Luneau. Mémoires d'Église: Paul Coulon.
CERF: 29 Bd Latour-Maubourg F.75340 Parijs Cedex 07.
Excelsis BP 11 26450 Crayon d'Andron fax 0033 475 904318; e-mail: 113340.2146@compuserve.com
Livr'Afrique 162 Avenue de la République. 26270 Loriol Frankrijk fax 0033 4 75614786 e-mail: clc.davies@wanadoo.fr
CLCF 106 Rue de la Gare, 67140 Guebwiller

In Afrika:

Editions CLE BP 1501 Yaoundé Cameroun fax 00237 23 27 09 e-mail: cle@wagne.net
Editions HAHO is van de Evangelische kerk van Togo.
BP 378 Lome Togo fax 00228-212967
Imprimerie et Librairie St. Paul BP. 783 Yaoundé Kameroen Imprimerie St. Paul, BP 2080 Brazzaville Congo
St. Paul Afrique, BP 127 Kinshasa Limete Rep. Dem. du Congo
Imprimerie St. Paul, BP 1169 Fianarantsoa Madagascar
Paulines Publications Africa, PO Box 49026, Nairobi Kenya Editions l'Épiphanie de l'ICEP BP 724 Limete Kinshasa, République Démocratique du Congo.
CEDI Centre Protestant d'Éditions et de Diffusion
BP 11398 Kinshasa 1 Rép. Dem. du Congo
CETA – Conférence des Églises de Tout Afrique. PO Box 14205 Nairobi Kenya
Op Madagascar is een grote protestantse en een grote katholieke uitgeverij, die beide nadruk leggen op publicaties in het malgasy.

Ype Schaaf studeerde theologie in Groningen. Werkte voor de bijbelgenootschappen o.a. in Kameroen en bij de radio, de televisie en de pers in Nederland. Is nu nog adviseur voor Europa van Editions CLE in Yaoundé.

Nieuwe coördinator bij SKIN

Na acht jaar heeft drs. Kathleen Ferrier de organisatie van migrantenkerken 'Samen Kerk In Nederland', SKIN, verlaten. Zij is lid van de Tweede Kamer voor het CDA geworden. SKIN heeft nu 42 leden. Het werk is naar binnen gericht op de eigen leden en hun positie in de Nederlandse samenleving, en naar buiten om meer ruimte te scheppen voor allochtone kerken. Kathleen Ferrier is als coördinatrice van SKIN opgevolgd door June Berckx, die lid is van PERKI, Persekutuan Kristen Indonesia, een organisatie van Indonesische christenen. Mevrouw Berckx heeft een dansopleiding gevolgd en heeft in Indonesië balletlessen gegeven. Ze was al lid van het bestuur van SKIN en bekleedde tot voor kort een managementfunctie bij de gemeente Hilversum. Kathleen Ferrier blijft nog lid van de redactie van Wereld en Zending.

– YS

Platform voor religie en democratie

Er is in juni in Nederland een platform

voor religie en democratie opgericht o.a. door drs. Kathleen Ferrier, de voormalige coördinator van SKIN, door imam Van Bommel en directeur Karacear van de Turkse vereniging Mili Gorüs. Het platform wil thema's aan de orde stellen als de spanning tussen godsdienstvrijheid en de vrijheid van meningsuiting, en de scheiding tussen kerk en staat. Eén van de ideeën is het opstellen van een islamitisch handvest, zoals dat door de Centrale Raad van Moslims in Duitsland aan het begin van dit jaar is gedaan.

– ANP

Inaugurale oratie Frans Wijsen

Op 19 april 2012 heeft dr. Frans Wijsen te Nijmegen zijn inaugurele oratie uitgesproken, getiteld 'Missie en multiculturaliteit'. De communicatie tussen Europeanen en Afrikanen in Afrika en Europa.

Aan de hand van een aantal prikkelende stellingen introduceerde hij zijn discipline als een vakgebied dat zich niet opsluit in de academie, maar zich op gezaghebbende wijze mengt in de discussie over multiculturaliteit in

Nederland. Hij pleitte voor een integratie met behoud van eigen identiteit. Het geheel van activiteiten die worden ontplooid op het gebied van interreligieuze dialoog kan niet zonder een theorie van integrale bevrijding die door de missiologie wordt geleverd.

Dit zijn slechts enkele van de stellingen die hij zijn gehoor voorhield.

Missionarissen hebben, door hun ervaring elders, een voorsprong op hen die beslissingen moeten nemen in de huidige Nederlandse samenleving. Daar ligt het belang van de missiologie.

Frans Wijsen was jarenlang voorzitter van de redactie van *Wereld en Zending*.

– GS

Prijs voor Abu Said

Samen met Nelson Mandela heeft de Egyptische professor Nasr Abu Said op 8 juni in Middelburg in Nederland de onderscheiding voor vrijheid van godsdienst van het Roosevelt Study Center in ontvangst mogen nemen.

Abu Said is een Egyptische korangleerde, die in 1995 naar Nederland uitweek en sindsdien in Leiden hoogleraar is. Vanwege zijn opvattingen over de koran was hij tot ketter verklaard door een Egyptische rechtbank en dus moest zijn vrouw van hem scheiden. Abu Said vindt dat de koran tegen de eigen historische en culturele achtergronden gelezen en uitgelegd moet worden.

Abu Said heeft bij de uitreiking van de prijs verklaard dat westerse media en wetenschappers overdreven aandacht besteden aan moslimfundamentalisme. De islam dient als enige verklaring voor alles wat er mis is in de moslimwereld. Bovendien is het westen dub-

belzinnig. Het maakt Iran en Soedan zwart, maar keurde de militaire staatsgreep in Algerije goed en maakt geen woord vuil over mensenrechten in Saoedi-Arabië.

– ANP

Graduation in Nijmegen

Op 9 juli 2002 heeft de eerste Graduation Ceremony plaatsgevonden van de Nijmegen Graduate School of Theology. 14 van de 19 master-studenten hebben hun 'M.A. in Intercultural Theology' gehaald. Deze studenten waren afkomstig uit Indonesië (6), de Filipijnen (2), India (1), Rusland (1), de Oekraïne (2), Kenia (1) en Griekenland (1).

– F W

ICCO en de protestantse kerken

ICCO, de protestantse medefinancieringsorganisatie en de afdeling MDO van de Samen op Weg-Kerken, die in Nederland naar buiten treedt onder de naam 'Kerk in actie', zoeken naar vormen van samenwerking.

Het ICCO, dat ontwikkelingsgelden van de overheid mag doorsluizen naar particuliere organisaties in het zuiden, kan natuurlijk geen geld ter beschikking stellen voor verkondiging, opleiding van predikanten en dergelijke doeleinden, maar wel voor diaconale activiteiten van kerken die te maken hebben met armoedebestrijding, verbetering van de positie van de vrouw, bevordering van gerechtigheid, aidsbestrijding, enzovoort.

Het merkwaardige is dat de aanleiding om de mogelijkheden tot samenwerking te onderzoeken, ligt in een initiatief van de paarse regering. Die heeft

namelijk aan het ICCO de vraag gesteld om aan te geven wat haar protestantse achterban voorstelt. En dat betekent dat ICCO haar banden met MDO als de oecumenische kerkelijke partner en met PRISMA, de organisatie van haar evangelische partners, zichtbaar moet maken.

Overigens is het samenwerkingscontract dat gesloten is tussen ICCO en de Wilde Ganzen, de diaconale 'collecte' van de radio- en tv-kerkdiensten verzorgt door de IKON, ten aanzien van bepaalde vormen van assistentie in het Zuiden al een voorloper op deze ontwikkeling.

– YS

Hoogleraar interculturele theologie

Per 1 augustus is de Duitser dr. Volker Küster begonnen als hoogleraar interculturele theologie aan de Theologische Universiteit van Kampen in Nederland. Küster is gepromoveerd op de Koreaanse minjungtheologie en was wetenschappelijk medewerker bij het IIMO in Utrecht. Zijn opdracht is de verschillende religieuze tradities vanuit hun eigen lokale en culturele context op elkaar te betrekken en de resultaten daarvan theologisch te doordenken. Hij wordt ook belast met het aantrekken en begeleiden van buitenlandse studenten. Jaarlijks studeren ongeveer tien buitenlandse studenten in Kampen, onder meer afkomstig uit Indonesië, Korea, Hongarije en Suriname. In september komt een studente uit China er promotieonderzoek doen.

– CW

Studiedag Hendrik Kraemer

Op 11 april 2002, op een door het Hendrik Kraemer Instituut georganiseerde studiedag, stond de vraag centraal of de erfenis van Hendrik Kraemer nog actueel is in de problematiek waar de kerk thans voor staat. De vraag werd positief beantwoord. Voor een publiek van ongeveer 50 man schilderde professor J.A.B. Jongeneel Hendrik Kraemer als de zendingsman die de opdracht van de zending en de uniciteit van het christelijk geloof in al zijn belangrijke boeken heeft uitgewerkt. Er is een grote continuïteit in zijn denken.

Professor Theo Witvliet tekende Kraemer als christelijke persoonlijkheid die in de na 11 september 2001 veranderde wereld nog kan inspireren. Kraemer zag culturen niet als gesloten systemen, maar als dynamische grootheden, waarmee men nooit helemaal klaar komt. Kraemer zocht naar een verandering van de kerk, die, als naar binnengekeerd, haar roeping in de wereld niet verstaat. Nadruk kreeg op deze dag vooral Kraemer als de zendingsman voor wie mensen belangrijker zijn dan boeken. In werkgroepen werden 's middags bepaalde thema's verder uitgewerkt.

– GS

Richard Shaull: kerk als heelmakende gemeenschap

Dr. Richard Shaull, emeritus hoogleraar oecumene uit de Verenigde Staten, was in mei 2002 een week te gast bij de Nederlandse Zendingsraad. Shaull stond in de jaren zeventig van de vorige eeuw aan de wieg van de bevrijdingstheologie. Na zijn emeritaat deed

hij onderzoek naar de groeiende pinksterbeweging in Latijns-Amerika. Dit onderzoek is gepubliceerd onder de titel: 'Pentecostalism and the future of the Christian churches'. Eerdmans, 2000).

Zijn bezoek aan Nederland stond in het teken van bijeenkomsten rond het thema 'de kerk als heelmakende gemeenschap'. Niet toevallig ook het thema van het jarenverslag van de NZR.

In een persconferentie zei Shaull: 'De kerk moet de gebroken mensen serieus gaan nemen. Wij moeten hen toelaten in ons midden, om van hen te leren.' Shaull baseert zijn uitspraken op jarenlange ervaring in Latijns-Amerika. Pinksterkerken bieden volgens hem een adequaat antwoord op de hulpvraag van de armen en gebrokenen: heelheid, een veilige plek. Daags na de persconferentie hield Shaull een lezing. Als gastsprekers waren hiervoor uitgenodigd dr. Theo Witvliet en dr. Cees van der Laan. Tijdens deze bijeenkomst werd duidelijk dat de westerse kerken veel kunnen leren van de pinksterkerken. Het is niet de bedoeling dat je als westerse kerk de rituelen van pinksterkerken overneemt. Maar wel dat je, door te weten wat zich daar afspeelt, eens dieper gaat nadenken over je eigen geloof.

Ook heeft Shaull een boodschap voor de kerken in de wereld na 11 september, zo bleek op de bestuursvergadering van de NZR op 24 mei. Hij roept de westerse kerken op naar het voorbeeld van pinksterkerken in Latijns-Amerika te handelen, door een groep te vormen binnen de kerk, waar mensen over hun problemen en twijfels

kunnen spreken. De kerk is het sterkst op het plaatselijke niveau, volgens Shaull. Daar moet het allemaal gebeuren, daar is echt contact mogelijk. Een duidelijk verhaal van deze broze 82-jarige theoloog die vele kerkelijke ontwikkelingen van nabij heeft meegemaakt. En die tevens oog heeft voor zowel de dagelijkse realiteit als de dagelijkse spiritualiteit van gelovigen.

– *Beatrijs Hofland*

Kerken over globalisering

Van 15-19 juni 2002 vond in Soesterberg de consultatie 'Economy in the Service of Life' plaats van kerken uit West-, Zuid- en Noord-Europa over economische globalisering en het internationale geldstelsel. De bijeenkomst werd georganiseerd door de Nederlandse Raad van Kerken, op verzoek van de Wereldraad van Kerken, de Hervormde Wereldbond (WARC), de Lutherse Wereldfederatie en de Conferentie van Europese Kerken. De bijeenkomst is er een uit een reeks die op initiatief van de oecumenische organisaties gehouden wordt. Zo spraken kerken en organisaties uit Azië in 1999, net na de Azië-crisis, in Bangkok over de gevolgen van globalisering in hun regio. Zij schreven daarover brieven aan onder andere het IMF, hun eigen overheden, én de kerken in het noorden. In 2001 vonden soortgelijke bijeenkomsten plaats in Boedapest en Fiji en in 2003 zal in ieder geval nog een Noord-Amerikaanse bijeenkomst plaatsvinden.

In Soesterberg werd gesproken over de vragen van de kerken uit andere continenten (over kerk-zijn en belijden in

een zo verdeelde wereld, over levensstijl en maatschappijvisie). Uitgebreid werd ook ingegaan op de manier waarop vanuit de verschillende tradities theologisch met deze vragen wordt omgegaan. Voorts kwamen de gevolgen van globalisering in de eigen samenleving aan de orde, waarover door enkele landen documenten waren geschreven. Het internationale financiële stelsel kwam, als een speciale verantwoordelijkheid van de rijke landen, apart aan bod, in een gesprek met enkele bankiers, onder wie oud-minister Onno Ruding, werkzaam bij de City Bank en lid van de pauselijke commissie *Justitia et Pax*.

De consultatie formuleerde als uitkomst onder meer brieven aan de kerken in het zuiden, in Oost-Europa en West-Europa. Alle documenten van en voor de consultatie en de gehouden inleidingen zijn te vinden op www.stichtingoikos.nl onder de Engelstalige teksten.

De uitkomsten van Soesterberg worden door de oecumenische organisaties verwerkt in adviezen voor hun komende assemblees. De Raad van Kerken zal de resultaten in brede kring bespreken. De projectgroep van de Raad belast met de consultatie heeft, in samenwerking met de bisschoppen Van Luyn en Van Burgsteden, voor gespreksgroepen een document over economische globalisering geschreven, onder de titel 'Economie in dienst van het leven'. Het verscheen in de serie Oecumenische Bezinning van de Raad van Kerken en het blad 1-2-1 van de Rooms-Katholieke Kerk.

– Greetje Witte-Rang

Bijeenkomst Indiaanse theologie

Van 6 tot 11 mei 2002 vond in Asunción, Paraguay, de 4^e continentale bijeenkomst over Indiaanse theologie plaats. Vertegenwoordigers van 48 Indiaanse volken waren bij elkaar om zich samen met bisschoppen, pastores en theologen te bezinnen op de blijvende betekenis van Indiaanse bronnen van geloof en spiritualiteit. De bijeenkomst in Paraguay werd georganiseerd door AELAPI, een continentaal netwerk van lokale kerken, pastorale diensten en studiecentra die betrokken zijn bij wat kan worden aangeduid als 'pastoral indígena'. Anders dan de naam zou kunnen doen vermoeden was het centrale thema van de bijeenkomst van Asunción niet de nadere definiëring van een Indiaanse theologie. Veeleer ging het om de vraag over welke gelovige tradities Indiaanse volken beschikken in de confrontatie met een dominante cultuur die het erfgoed van Indianen als achterhaald beschouwt en als rem op noodzakelijk geachte vooruitgang.

Om de vraag naar de actualiteit van de eigen bronnen verder uit te diepen, was alle deelnemers verzocht binnen de eigen gemeenschap mythen te verzamelen die in beelden en symbolen spreken over de voortdurende spanning tussen licht en duister, goed en kwaad, hoop en wanhoop, dreiging en belofte. Niet voor niets was aan de bijeenkomst de titel 'Op zoek naar het land zonder kwaad' meegegeven, een verwijzing naar de mythe van Guarani-Indianen over de niet-aflatende zoektocht naar een land waar het goed is om te leven. Aan de presentatie en analyse van een schat aan mythen was het grootste deel

van de bijeenkomst gewijd. En telkens was de vraag: Wat heeft de mythe ons nú te zeggen, hoe manifesteren goed en kwaad zich in onze concrete leefomstandigheden, welke dreigingen van binnen en van buiten zetten ons overleven als volken met eigen tradities op het spel en hoe mobiliseren we alle krachten van de gemeenschap om weerstand te bieden en vorm te geven aan levensvatbare alternatieven?

Naast diepgaande bezinning op de actualiteitswaarde van eeuwenoude mythen, vormden vieringen en rituelen een hoofdbestanddeel van de bijeenkomst. Bij het verschijnen van de eerste zonnestralen en bij het vallen van de avond besprenkelden Mapuches de aarde en alle deelnemers met helder water, offerden Quechua's en Aymara's heilige cocablaadjes, brandden Maya's overvloedig wierook voor het Hart van de Hemel en het Hart van de Aarde, en dansten Guarani-Indianen om de aarde en het eigen hart wakker te schudden en zo herkend te worden door de God van het leven.

De bijeenkomst in Asunción eindigde niet met een uitgewogen theologische standpuntbepaling, maar met een boodschap waarin diep geloof in de God van het leven wordt uitgesproken en zorg wordt geuit over een economisch systeem dat wereldwijd grote schade berokkent aan de aarde en haar bewoners. Ook klinkt de oproep om als Indiaanse volken de tradities levend te houden, eigen krachten te mobiliseren en allianties aan te gaan met bondgenoten die zich niet neerleggen bij de huidige situatie en 'op de plek waar God hen heeft gezaaid' werken aan een bestaan in waardigheid en blijven zoe-

ken naar 'een land zonder kwaad'. Bemoedigend klonken aan het einde van de bijeenkomst de woorden van één van de drie aanwezige bisschoppen van Paraguay, gericht aan de Indiaanse deelnemers: 'Ga door met het beleven van uw geloof, met alle rijkdom die God in uw culturen heeft gezaaid. U hoeft de kerk geen gunsten te vragen, u bént de kerk.' Mooie woorden, die niet wegnemen dat alle bij Indiaanse volken werkzame rooms-katholieke bisschoppen van Latijns-Amerika dringend zijn uitgenodigd om in oktober 2002 samen met vertegenwoordigers van de Latijns-Amerikaanse Raad van Bisschoppen CELAM en de Congregatie voor de Geloofsleer 'duidelijkheid te scheppen in het verschijnsel van de Indiaanse theologie'.

— Mario Coolen

'Hope 21', Boedapest, 27 april-1 mei 2002.

Boedapest ontving dit voorjaar duizend evangelische leiders uit 38 landen. Onder het thema *Shaping Europe's Future Together* zochten zij naar de betekenis van 'hoop' voor Europa. Het congres was een gezamenlijk initiatief van onder andere de Europese Evangelische Alliantie (EEA) en het Lausanne Committee. Hoewel West-Europa domineerde, was ook Oost-Europa redelijk vertegenwoordigd. De Nederlandse Evangelische Alliantie had gezorgd voor niet minder dan 80 deelnemers uit ons land. Jammer was dat er niemand was uit de Wereldraad en met name van de orthodoxe kerken. Het hete hangijzer van vermeend proselitisme in Oost-Europa kwam niet in discussie.

Tijdens de plenaire bijeenkomsten 's avonds werd er veel gezongen en gebeden; ook werd er geluisterd naar een keur van sprekers.

De kracht van het congres lag in de 26 netwerkconsultaties die overdag werden gehouden, over tal van locaties verspreid. De 'evangelisering van Europa' kwam aan de orde ten aanzien van gebieden als: apologetiek, kunst, business, gezin, kerkplanting, gemeentevernieuwing, onderwijs, theologie, verzoening, leiderschap, gezondheidszorg en gebed. De kwaliteit van deze kleinere consultaties was heel verschillend. Zelf nam ik deel aan de baanbrekende werkgroep *Mission to Europe*.

Niet-westerse zendingsinitiatieven ten aanzien van Europa dagen de bestaande instituties uit. Hoe reageren de kerken op de komst van zoveel 'zendelingen', om wie wij niet hebben gevraagd? Is het mogelijk om elkaar te leren waarderen als partners in Gods ene zending?

Als moment van ontmoeting en networking gaf het congres de evangelische beweging in Europa nieuwe moed. Of 'Hope 21' echt nieuwe wegen heeft gewezen voor de toekomst van Europa en straks qua betekenis zal worden vergeleken met bijvoorbeeld 'Lausanne 1974', moet worden betwijfeld. Wie de slotverklaring leest, is teleurgesteld: heel veel woorden, maar er wordt weinig gezegd; een bepaalde spits ontbreekt. Maar stond het niet bij voorbaat vast dat wie 'hoop' wil formuleren voor 'Europa' (waar heb je het dan eigenlijk over?) zich wel moet vertillen aan de complexiteit van dit thema?

Opvallend was dat de wereld buiten

Europa en de niet-westerse kerken, inclusief de diaspora-kerken, nauwelijks in beeld kwamen. Een eurocentrische grondhouding belemmerde het congres om de medeverantwoordelijkheid in de mondiale verhoudingen (kloof arm-rijk, 'fort Europa') in het oog te vatten, alsmede om inspiratie en hoop te putten uit het verrassende werk van de Geest wereldwijd en in niet-westerse culturen.

Wellicht ligt de betekenis van Hope 21 vooral daarin, dat in Boedapest in een tijd van snelle veranderingen de evangelische beweging even pas op de plaats maakte, in een groeiend bewustzijn dat de traditionele instituties aan vernieuwing toe zijn, niet minder dan die van de oecumenische beweging.

– Wout van Laar

– NZR

Klimaatsverandering I

Het Tsjaadmeer ligt in een dichtbevolkt gebied middenin Afrika. In dertig jaar tijds is het van 25 000 vierkante kilometer gekrompen tot 25 00 vierkante kilometer. Dit komt ook wel door slechte landbouwmethoden van de lokale bevolking, maar met name door de klimaatsverandering, die maakt dat er in het gebied wat het Tsjaadmeer in de regentijd van water voorziet, steeds minder regen valt. Vorig jaar was er andermaal kort vóór de regentijd hongersnood in een deel van de vlakte. Er zijn twee antwoorden op het probleem: landbouwverbetering, waarbij het werelddiakonaat van de Nederlandse Sow-kerken met kennis en geld de vrouwenorganisaties van de Lutherse Broederkerk in Noord-Kameroen helpt, en migratie naar een

vrijwel leeg gebied tussen Garoua en Ngaoundere op ongeveer 200 km afstand. Zowel uit Tsjaad als uit Kameroen zijn daarheen al vele duizenden mensen verhuisd. De kerken gaan mee en de overheid zorgt voor waterputten.

– YS

Klimaatverandering II

Op een studiedag over klimaatverandering en armoede van de Sow-kerken samen met het ICCO in Amersfoort, legde een deskundige meteoroloog van het KNMI uit dat geleerden van overal ter wereld na zeer uitgebreid onderzoek tot de conclusie zijn gekomen dat de klimaatverandering van onze tijd niet veroorzaakt wordt door natuurlijke oorzaken, maar voornamelijk door het ingrijpen van de mens. En bijna aarzelend besloot hij met te zeggen dat wat de mens daar verder ook aan doet, het ten slotte uit zal draaien op een grote catastrofe. Wanneer de ijskappen van Groenland smelten, stijgt het water op de hele aarde met enige meters.

Vervolgens stond de Kameroense ds. Jean Kenmogne op, de directeur van CIPCRE, de beweging tot herstel van het evenwicht in de schepping in Afrika, om met alle respect te zeggen dat de wetenschapper niets nieuws vertelde. 'De bijbel biedt ons het uitzicht op een nieuwe hemel en een nieuwe aarde en dan zal het afgelopen zijn met de oude. Dat weten wij in de kerk al heel lang!'

– YS

CREDIC

CREDIC is een oorspronkelijk in

katholieke kring ontstaan studiegezelschap van Franstalige missiologen, dat onderzoek wil doen en uitwisseling bevorderen ten aanzien van de verspreiding en de inculturatie van het christendom. CREDIC opereert al jaren volop oecumenisch en houdt jaarlijks een studieconferentie ergens in de 'francophonie'. Zo was men vorig jaar in Quebec in Canada. Dit jaar komt CREDIC bijeen in Chevilly-Larue ten zuiden van Parijs over het thema: 'Kerk en staat in de postkoloniale situatie', terwijl er onlangs besloten is de studieconferentie van augustus 2003 op Hydepark in Nederland te houden. Deze conferentie wordt gezamenlijk gehouden met een tweede Franstalige organisatie, de *Association Francophone Oecuménique de Missiologie* (AFOM). Verantwoordelijk voor de organisatie zijn dan de Nederlandse en Wallonische leden van CREDIC en AFOM. Het thema wordt: 'Antropologie en missiologie'. De lezingen van de CREDIC-congressen worden elk jaar door uitgeverij Karthala uitgegeven. Het secretariaat voor de CREDIC-conferentie van 2003 in Nederland is gevestigd op: De Dijk 26, Dokkum 9101 MN, tel. 0519-298104 e-mail: y.schaaf@tiscali.nl.

– YS

De AFOM als werkplaats

Sinds 1994 is in de Franstalige wereld ook actief de AFOM, *Association Francophone Oecuménique de Missiologie*, de oecumenische associatie voor missiologie, die het initiatief neemt tot het gezamenlijk voorbereiden van voor de missiologie en de oecumene belangrij-

ke publicaties in het Frans. Tot nu toe zijn verschenen:

David Bosch: *Dynamique de la mission chrétienne*, Parijs/Genève: Karthala/Labor et Fides, 1995.

Repères pour la mission chrétienne. Cinq siècles de tradition missionnaire, een keus uit missionaire documenten door de eeuwen heen verzameld door Klauspeter Blaser. Parijs/Genève: Cerf/Labor et Fides, 2000.

Cent Mots. Dictionnaire oecuménique de missiologie, waarin honderd kernwoorden uit het missionaire denken worden behandeld door een keur van internationale deskundigen. Uitgegeven onder redactie van Ion Bria, Philippe Chanson, Jacques Gadille, Marc Spindler. Parijs/Genève: Cerf/Labor et Fides, 2001.

2287 talen

De Wereldbond van Bijbelgenootschappen meldt dat de bijbel of gedeelten van de bijbel nu in 2287 talen vertaald zijn. De complete bijbel is beschikbaar in 392 talen. Gedurende het jaar 2001 zijn er 24 nieuwe vertalingen bijgekomen.

Er worden op aarde, afhankelijk van de wijze waarop men het verschijnsel taal definieert, tussen de 3000 en 6000 talen gesproken.

Afrikaanse Renaissance

Op een regionale conferentie van de (evangelische) African Theological Fellowship in Grand Bassam in Ivoorkust heeft dr. Kwame Bediako uit Ghana een pleidooi gehouden voor een Afrikaanse Renaissance en Theologische Wederopbouw. Hij riep op tot onderzoek en studie om een creatieve

hervorming tot stand te brengen van de Afrikaanse theologische reflectie en de curricula van de theologische scholen.

Een voorbeeld van nieuwe creativiteit zijn bijbelstudies op het Akrofi Christaller Centrum in Ghana, waarbij bijbelgedeelten vertaald in de moedertaal vergeleken worden met versies in het Engels, wat verrassende inzichten oplevert.

– *Centre News*

Katholiek

'Katholiek' is een kwaliteitslabel. Dat geldt voor universiteiten, maar ook voor fondsenwervende instellingen. In katholieke organisaties staat de mens in al zijn aspecten centraal. Het moet daarbij om de hele mens gaan en niet alleen om diens sociaal-economische behoeften. Schrap het woordje 'katholiek' dus niet.

– *de Belgische kardinaal Danneels in Missieinteractie, het blad van Missio Nederland*

Nieuw bestuur CMI

Dr. Serge Desouter is teruggetreden als voorzitter van het CMI in Brussel in België. We zullen zijn hartenkreten in *Informissi* missen. Zijn opvolger is pater Ward van Haegenborgh, die in Congo en Zambia heeft gewerkt, en later jarenlang in congregacionele dienst stond bij de Scheutisten in België. Tot vice-voorzitter zijn verkozen zuster Josée Cornelissen van de Zusters van Don Bosco en pater Joseph Burgraff van de Spiritijnen. Ludo D'Haese is de secretaris-generaal van het CMI.

– *Informissi*

Embargo op coltran

Uit onderzoek van de International Peace Information Service (IPIS), is gebleken dat de oorlog in oostelijk Congo goeddeels gefinancierd wordt door de verkoop van coltran aan westerse bedrijven. Coltran bevat tantalum, een zeldzaam metaal dat gebruikt wordt in de hightechindustrie voor de productie van onder andere mobiele telefoons en computers. Een grote groep NGO's vraagt om een tijdelijk embargo op coltran. In december 2001 heeft de VN besloten om de invoering van een dergelijke maatregel nog zes maanden uit te stellen. 'Dat is onaanvaardbaar,' aldus Mard Olivier Herman van Broederlijk Delen in Brussel in naam van de NGO coalitie: 'De Europese landen hebben een bijzondere verantwoordelijkheid. Ze moeten snel een initiatief nemen.'

– *Informissi*

Theologie

Afgelopen jaar volgden 1360 studenten in Nederland een opleiding in de theologie. Er waren 716 studenten ingeschreven aan een theologische faculteit op academisch niveau en 479 studenten volgden een hogere beroepsopleiding in de theologie.

In de katholieke priesterseminaries en convicten stonden 108 studenten ingeschreven. Nog eens 57 mannen volgden een opleiding tot diaken. Alles bij elkaar gaat het om 36 studenten meer dan in 1996.

– *ID*

Paters van Scheut

Begin 2002 hadden de missionarissen van Scheut 1173 leden. De grootste

groep onder hen zijn 548 Vlamingen. Daarna volgen 181 Kongolezen en 158 Filippino's.

– *ID*

Opleiding

De Evangelische Zendingen Alliantie wil voor de zendingsarbeiders die op het punt staan om naar het zuiden te vertrekken, een betere opleiding verzorgen. Er komt extra aandacht voor interculturele communicatie, voor het werken in een internationaal team, en voor hygiëne. Ook staat de cultuurschok op het programma.

Deze extra training van een maand zal gegeven worden in het centrum van de EZA in Voorthuizen.

De EZA is een koepel van 75 zendingsorganisaties, die samen 1300 mensen hebben uitgezonden.

Belastingvrijstelling voor OIKO-KREDIT

Per 1 januari 2002 stond er bij Oikokredit in het zuiden voor 90 miljoen euro aan goedkope leningen uit in 300 projecten en zestien landen, voor projecten variërend van de koffieboeren achter de Max-Havelaar koffie in Latijns-Amerika, tot markt vrouwen in Afrika.

Oikokredit beschikt over een kapitaal van 160 miljoen, van kerken, kerkelijke organen en particulieren, waarover 2 procent rente wordt betaald.

Oikokredit Nederland is de grootste nationale bijdrager met 50 miljoen, bijeengebracht door 5500 particulieren en 1100 kerkelijke organisaties. De Nederlandse overheid heeft dit jaar belastingvrijstelling toegekend aan investeerders in het fonds van

Oikokredit, als zijnde sociaal-ethische belegging. – CW

Der Hernhutter el als maatstaf.

De protestantse zendingspionier Zinzendorf drukte zijn zendingen destijds op het hart de vreemde culturele wereld, waarin zij moesten getuigen niet af te meten met de 'Hernhutter el'. Wat bedoelde hij daarmee en hoever ging zijn respect voor andersdenkenden?

Dit thema is actueel in onze multiculturele samenleving en wordt daarom aan de orde gesteld op de jaarlijkse lezing, die het Zeister Zendingsgenootschap dit jaar samen met de Nederlandse Zendingraad op 1 november organiseert in de kerkzaal van de Evangelische Broedergemeente in Zeist.

Spreekers zijn dr. Paul Peucker, directeur van het Uniteits archief in Herrnhut en drs Kathleen Ferrier, de voormalige coordinatrice van SKIN, die nu Tweede Kamerlid is voor het CDA.

Aanmelding telefonisch 030 - 69 27 180 of per e-mail zzg@zzg.nl

Cursus multiculturele kerk

Het Nijmeegse Instituut voor Missiologie, dat een 'Centre for the study of non-western christianity and promoting north south dialogue' wil zijn, organiseert dit najaar op de dinsdagmiddagen van week 47, 48, 49 en 50 een cursus: 'Naar een multiculturele kerk' in Nederland in het Erasmusgebouw Erasmusplein 1 te Nijmegen. Deze cursus wil inzicht bieden, die nodig is voor het werken aan een veelkleurige kerk in de multicultu-

rele samenleving. De cursus staat onder begeleiding van Prof. Frans Wijzen en dr. Jorge Castillo-Guerra. Nadere inlichtingen bij het NIM e-mail C.Sarti@theo.kun.nl

Medewerkers NIM

De staf van het Nijmeegse Instituut voor Missiologie is nu als volgt samengesteld wat betreft cursussen en toerusting:
prof. dr. Frans Wijzen s.m.a. heeft de leiding samen met dr. Jorge Castillo-Guerra. En medewerking verlenen: Dr. Harrie Hoeben s.m.a. voor Afrika; Dr. George Evers en dr. Piet Giessen voor Azië en dr. Joop Vernooij en prof. Rogier van Rossum ss.cc. voor Latijns Amerika.

Wereldwijde trends en de plaats van Europa.

De Evangelische Zending Alliantie van Nederland houdt op 8 en 9 oktober in het centrum: De Bron in Dalfsen in Nederland een studieconferentie over de taak en de plaats van zending in de veranderde situatie met oog op de voortgaande globalisatie.

Spreekers zijn de directeur van de zendingscommissie van de 'World Evangelical Alliance' Bill Taylor; de algemeen secretaris van de Nederlandse Zendingraad drs. Wout van Laar en Kees van der Wilden, de directeur van de EZA.

Nadere inlichtingen e-mail: a.soesman@eza.nl

Valeer Neckebrouck, *De Stomme Duivelen. Het anti-missionair syndroom in de westerse Kerk*, Leuven en Leusden: Acco, 2002 (2^e druk), 263 blz. ISBN 90334-5054-2, € 22,20.

De eerste uitgave van deze bundel met zes artikelen van Van Neckebrouck (verschenen in 1990) heeft geen aandacht gekregen in dit tijdschrift en daarom is het zeker de moeite waard om dit bij de vrijwel ongewijzigde herdruk alsnog te doen. Van Neckebrouck werkte enkele decennia als theoloog en antropoloog in Afrika (Rwanda, Congo, Ethiopië en Kenya) en kortere tijd in enkele Latijns-Amerikaanse landen. In 1980 werd hij als docent missiologie in Tilburg geconfronteerd met de drastische verandering in het missie-verstaan, zoals die zich ook in het Nederland van na Vaticanum II had ontwikkeld. In plaats van de vroegere kerkuitbreiding, waren nu ontwikkelingshulp en interreligieuze dialoog de idealen geworden. Nieuwe opvattingen over missie werden (en worden!) in brede kring nogal eens ongenueanceerd geventileerd, en Van Neckebrouck trekt in dit boek alle registers open om de eenzijdigheid en oppervlakkigheid van een aantal nieuwe opvattingen aan de kaak te stellen. Hij hoeft er niet eens hard tegen ten strijde te gaan: alleen al zijn soms amusante selectie van citaten uit opiniërende geschriften laat zien dat er nogal eens in het wilde weg en ondoordacht kritiek is gegeven op een vermeend 'verouderde' opvatting en praktijk van missie. Vanwege het karakter van het boek (zes lezingen) krijgt men wel een gevoel van herhaling en *déjà vu*. Overigens is niet alles gedocumenteerd en even genuanceerd beschreven. Om slechts een enkel voorbeeld te geven: 'Het gebeurt dat Europese televisiestations Afrikanen of Aziaten voor het voetlicht brengen om te komen verklaren hoezeer hun volkeren hebben geleden onder een christendom dat hun werd ópgelegd'. Sommigen van die redenaars hebben later in beperkte kring bekend dat hun 'getuigenis' gedeeltelijk gezien moet worden als een toegeving aan het oude spreekwoord 'Wiens brood men eet, diens woord men spreekt'. In de huidige conjunctuur komt men niet op de West-Europese beeldbuis met de schrale, onsensationele mededeling dat men christen is geworden,

omdat men van het christendom houdt' (blz. 241). Dit niet-gedocumenteerde voorbeeld lijkt me wel zeker zo eenzijdig als de overdrijving bij sommige andere partijen. Hoe dan ook, het boek heeft in ieder geval een grote kritische waarde. Dat is ook de sterke kant ervan. Want missie is in de laatste decennia wel degelijk veranderd en verandert nog steeds. De richting waarin dat zou moeten gaan, wordt door dit boek nauwelijks aangegeven. Missie is niet alleen studie van contemporain niet-westers christendom, van ontwikkelingshulp en van interreligieuze dialoog; het heeft een brede betekenis waaronder zo'n beetje alle kerkelijke activiteiten kunnen vallen, maar het specifieke en met name het verbindende tussen de verworpen aspecten komt helemaal niet uit de verf in deze studie, waarin dan toch weer wordt teruggesproken op de ietwat liturgische, tijdloze taalformules van de pauselijke exhortatie *Evangelii Nuntiandi* uit 1975 (101-107). Van Neckebrouck werd in Leuven opgevolgd door een godsdienstwetenschapper: was (en blijft) daarom de herdruk van dit scherpe, maar nuttige werkje toch nodig?

– Karel Steenbrink

Joop Vernooij (red.), *Libi Naga Bribi: Enkele aanzetten tot Surinaamse theologie. Feestbundel ter ere van Hein Eersel*, Nijmegen: Nijmeegs Instituut voor Missiologie, 2002, 93 blz., (Occasional Papers).

Hein Eersel is een kerkelijk zeer betrokken Surinaamse taalkundige. Ter gelegenheid van zijn 80e verjaardag kreeg hij van een kleine vriendenclub van acht auteurs deze bundel aangeboden. Joop Vernooij geeft een algemeen kader van de christenen onder de veelsoortige bevolking van Suriname. Sigi Wolf geeft een concrete beschrijving van een religieus dubbelsysteem: zowel katholiek geloof als *winti* kunnen in één persoon samengaan. Dat gebeurt dan vooral door de katholieke tolerantie ten opzichte van 'volksreligiositeit', zoals die ook beschreven wordt door Duncan Wielzen. Ook Milton George gaat hierop in door een beschrijving van *kratafra* (een rituele maaltijd in de *winti*) en die te verbinden met de katholieke opvatting over sacramentalia (in casu vooral het gebruik van wijwater). Sergio Scatolini bespreekt enkele bijbelvertalingen in het Sranang met betrekking tot het woord *roeach*. Ook hier komen wij via geest en wind dus weer bij de wintireligie terecht. Er is een bijdrage over de specifieke religieuze cultuur van Surinaamse Chinezen, en ten slotte twee artikelen over de overgang van Surinaamse katholieken naar Nederland en hun wel en wee te midden van het Nederlandse katholicisme: eigen parochies of juist integreren?

De bundel geeft een mooi overzicht van de theologische richting van katholiek Suriname. Het is alweer het zevende deel in een nieuwe serie die met weinig reclame is gestart, maar al meerdere opmerkelijke bijdragen heeft laten zien (onder meer de inaugurele rede van Frans Wijsen en een sympathieke studie van Jac. van Nieuwenhove over deencycliek *Redemptoris Missio*).

– Karel Steenbrink

Louise Kretzschmar, Privatisation of the Christian Faith. Mission, Social Ethics and the South African Baptists. Accra 1998. Asempa Publ. (Legon Theological Studies) 431 blz. ISBN 9964-78-242-X. US dollar 25

De vraag waarom christenen als de baptisten zich afzijdig hielden ten aanzien van de sociale uitdaging van de apartheid was het onderwerp van het proefschrift van de schrijfster. Na de grote ommekeer in Zuid-Afrika heeft ze haar degelijke studie omgewerkt tot dit intrigerende en goed geschreven boek. Hoe kwam het dat de kleine groep baptisten hun geloof zo radicaal privatiserden? Na de feiten over Zuid-Afrika en haar keus voor een contextueel theologische aanpak, beschrijft Kretzschmar hoe de sociale bewogenheid van de Europese reformatoren en de Britse baptisten stap voor stap verdween in de volgende eeuwen. Toen de Zuid-Afrikaanse 'Baptist Union' ontstond in de gemeenschap van de settlers, verstikte de privatisering van het geloof elke sociale bewogenheid. Wat er in baptistenkringen gebeurde sinds 1892, en met name gedurende de opwekkingsbewegingen tussen 1978 en 1995, is deprimerende lectuur. De samenvatting in hoofdstuk VII mag de lezer niet verleiden om de intrigerende details over te slaan in de voorafgaande hoofdstukken. Wanneer we de redenering van de schrijfster volgen en de anabaptisten zien als één van de wortels van deze baptisten, dan komt de vraag op welke invloeden de zeer geëngageerde standpunten van mensen als Menno en Helwys hebben tenietgedaan. Dit stuk kerkgeschiedenis kan dieper uitgespit worden door een verdergaande sociologische analyse van de gegevens, met name ten aanzien van de interactie met andere kerken, die ook privatiserende visies op het evangelie aanvaardden. De theologische vraag die daarbij naar voren komt, is waarom deze nadruk op de persoonlijke roeping wel tot piëtistische geloofsvormen moet leiden, waarbij het lot van 'de ander' uit het zicht verdwijnt. Zou de wijze waarop deze boeren de tribale familie-structuren bezagen hier geen aanwijzingen geven (224)? De rijkdom aan documentatie over een beperkte groep met daarbij een nuttige bibliografie en index kan ons helpen om dit raadsel nog nader te bestuderen.

– *Wiel Eggen.*

A.Kreider (ed), The Origins of Christendom in the West, Edinburgh T&T Clark, 2001, XVI. 371 pag. ISBN 0567 08776X

Nu het christendom losraakt van de westerse culturele overheersing op drie manieren: een groeiende ontkerkelijking in het westen; dialoog met de niet-westerse tradities en oecumenische pogingen om interne verdeeldheid te overwinnen, zijn deze wetenschappelijk degelijke artikelen over de culturele vormgeving van het vroege westerse christendom, zeer actueel. Deze ietwat bewerkte lezingen van een congres in 1996 in Parijs zijn op bekwame wijze in een kader gezet tussen een heldere inleiding en een epiloog. Sommige bijdragen lijken nogal technisch, maar ze worden toegankelijk gemaakt door inleidende samenvattingen.

De algemene opvatting dat de constantijnse bekering resulteerde in een aan de maatschappij aangepast christendom, wordt gecorrigeerd door zorgvuldige studies over de lange weg die daarvoor gevolgd moest worden. Er komen vragen aan de orde als hoe de inhoud van de bekering veranderde in aanvaarding van sociale levensvoorwaarden; hoe de kloosterbeweging de oude idealen bewaarde; hoe een kerk van beroepskrachten het charisma onderdrukte, vaak ten koste van de rol van vrouwen. Hoe kon het dat een voortdurende strijd met de gnostiek een pluralistische benadering, die gedomineerd werd door ethische prioriteiten, veranderde in orthodoxie en een sterk gestroomlijnde liturgie.

Dit soort vragen wordt zorgvuldig behandeld en regelmatig gekoppeld aan de uitdagingen waar het actuele christendom voor staat. En het inzicht komt naar voren dat veel van het betreunde religieuze institutionalisme en de vermindering van de voorafgaande pluriformiteit al vorm kreeg voor de vermaarde ommekeer.

Hoewel de schrijvers ervoor waken om deze ontwikkeling niet met vooroordelen tegemoet te treden, is er een algemene tendentie om het christendom dat daaruit voortkomt te beschouwen als een zwak geheel, waarvoor Augustinus goeddeels de schuld lijkt te krijgen. Toch is er een meer welkome aandacht voor de religieuze praktijk dan voor het dogma, terwijl aangetoond wordt dat de gecompliceerde rol van de catechese en de liturgie belangrijk geweest is voor de vormgeving van het christelijk leven. Zelfs van de ketterij wordt erkend dat die oorspronkelijk over praktische zaken ging.

Het afsluitende missiologische deel, dat over inculturatie gaat (door Williams en Wessels), is een welkome herinnering aan het feit dat dit historisch overzicht bedoeld is om de doorgaande strijd te verduidelijken van het ontstaan en het opnieuw inhoud geven van de ordenende mythen met oog op de dominerende sociale omstandigheden, zoals dit altijd het proces heeft beheerst. Toch vraagt dit soms verfijnder sociologische hulpmiddelen, dan de gebruikte.

Wanneer bijvoorbeeld de kloosterbeweging een opslagplaats is geweest van vroege idealen, waardoor 'gewone' mensen tot tweederangs christenen werden en het huwelijk tot een veroordeeld kwaad, vraagt dit om een radicale sociologische analyse van de totale impact van de klerikale macht. En terwijl Tessa's studie van de 3e eeuw in Noord-Italië een juweeltje is, vraagt de analyse van de rol van de montanisten in Noord-Afrika om meer gegevens, gezien de latere reacties op de as Rome-Carthago en de overgang tot de islam.

En wanneer de schrijver een uitgebreide bibliografische documentatie verschaft zonder te pretenderen volledig te zijn, zal de lezer zich verbaasd afvragen waarom in de index daar zo weinig naar verwezen wordt. Ondanks dergelijke lacunes, die bijna onvermijdelijk zijn wanneer het gaat over dergelijke complexe processen en veel literatuur, zal dit verzorgd uitgegeven boek bewijzen van grote waarde te zijn voor velen zowel in het oecumenische als in het missiologische gesprek, die steeds meer ontdekken hoe cultuurgebonden het westers christendom van begin af aan is geweest. Kreiders openingsartikel is verbonden met Wessels slotverhaal door de vraag te stellen wat de relatie is tussen bekering en inculturatie en accommodatie. Het

ondergeschikt maken van macht aan liefde lijkt de beslissende sleutel te zijn, zoals Augustinus altijd al onderstreept had.

– *Wiel Eggen*

Carl Sterkens , *Interreligious Learning. The problem of interreligious dialogue in primary education.* Leiden Brill, 2001, 282 pag. ISBN 90 04 12380 6 (Emperical Studies in Theology: Vol 8) 58.- euro.

Sterkens dissertatie is het resultaat van empirisch onderzoek naar de groeiende religieuze en wereldbeschouwelijke pluraliteit in de westerse samenleving, die verrijpende consequenties heeft voor de religieuze communicatie zowel publiek als privé, en met name voor het godsdienstonderwijs op basisscholen. In de bespreking van de betekenis van religie en de bedoeling van godsdienstonderwijs in het kader van een gesecculariseerde en tegelijk multiculturele samenleving, wordt in het boek de vruchtbare vraag gesteld naar de bruikbaarheid van pedagogische modellen bij een dergelijk religieus pluralisme. Is het mogelijk een pedagogisch model te formuleren waarin leerlingen gestimuleerd worden om bij te dragen aan interreligieuze communicatie en interactie en dat tegelijk het religieuze pluralisme serieus neemt?

Wat zijn de cognitieve en affectieve effecten van het interreligieuze model voor godsdienstonderwijs? Welke houding hoort daarbij en hoe kan dit model gelegitimeerd worden?

Dit laatste punt is met name van belang voor christelijke (confessionele) scholen.

Met dit soort vragen op de achtergrond is een onderzoek gedaan naar de effecten van een experimenteel interreligieus leerprogramma op basisscholen voor kinderen van 10 tot 12 jaar.

In het eerste hoofdstuk worden levensbeschouwing en religie gedefinieerd in de context van secularisatie en een multiculturele samenleving in de westerse wereld.

In het tweede hoofdstuk wordt een model van onderwijs in één religie, in meerdere religies en een interreligieus model besproken, elk met een eigen specifieke sociale context, theologische motivering en doelstellingen.

Hoofdstuk drie richt zich in een intercultureel perspectief met een zekere voorkeur op het effect van het interreligieuze model. Het resultaat blijkt wat genoemd wordt 'polyphone religieuze identiteiten' te zijn, die de uitwisseling van religieuze perspectieven met zich meebrengen. Een belangrijke vraag wordt dan op welke leeftijd een dergelijke ervaring mogelijkwijs kan beginnen.

In het vierde hoofdstuk komt de vraag aan de orde of misschien een leerplan dat streeft naar dialoog tussen verschillende religieuze tradities, kan helpen om een polyphone religieuze identiteit te ontwikkelen. En in hoeverre heeft het experimentele curriculum veranderingen teweeggebracht in de kennis, de gevoelens en de attitudes van de leerlingen ten aanzien van hun eigen religieuze tradities en die van anderen. Op basis van de onderzoeksresultaten worden in hoofdstuk vijf de pedago-

gische en theologische vooronderstellingen van het interreligieuze model bekeken. Theologisch kan het interreligieuze model gelegitimeerd worden op basis van de diaconale taak van de kerk in een multi-ethnische samenleving.

De enquêtes waarop dit boek is gebaseerd, zijn gehouden op rooms-katholieke en protestantse scholen. Er is onderscheid gemaakt tussen christelijke en niet-christelijke leerlingen. De laatsten zijn meestal moslim of hindoe. De resultaten van het onderzoek zijn als informatie interessant, maar gezien het beperkte aantal niet-christelijke kinderen dat aan het onderzoek deelnam, vergelijkenderwijs van weinig belang. Zo toont het beperkte aantal moslim kinderen dat onderzocht is, een wat negatief beeld van het moslimkind op een rooms-katholieke of protestantse school. Het zou een passieve ontvanger zijn als het gaat om het effect van het curriculum. Verder valt in Sterkens onderzoek de afwezigheid op van vergelijkingen tussen het multireligieuze curriculum van rooms-katholieke en protestantse scholen en het curriculum van moslim-scholen in Nederland. Het onderzoek over het interreligieuze curriculum zou aan waarde gewonnen hebben wanneer ook het curriculum en de kinderen die de lessen volgden aan moslim-basischolen, er naast gezet waren.

– *Dr. Redouan Saidi Islamitische Universiteit van Rotterdam.*

Perry Schmidt-Leukel, Thomas J. Goetz en Gerhard Koeberlin (eds) *Buddhist perceptions of Jesus: Papers of the Third Conference of the European Network of Buddhist-Christian Studies*. Sankt Ottilien: Eos Verlag 2001. 179 blz. ISBN 3-9306-7069-9. 14,50 euro.

In dit boek staan de negen lezingen van de derde conferentie van het Europese Netwerk van Boeddhistisch-Christelijke Studies (ENCBS), die gehouden is in de Benedictijner Abdij van St. Ottilien bij München in Duitsland in 1999. Drie lezingen zijn van boeddhisten: Sjizuteru Ueda van de Kyoto School in Japan, de Theravada boeddhistische monnik Santikaro Bhikkhu uit Thailand en Amoghavajra Karl Schmied een tot het boeddhisme bekeerde Duitser.

De lezingen komen uit de context van China-Japan, Zuidoost-Azië en Europa. De redenen om de boeddhistische visies op Jezus in deze contexten te situeren waren:

- omdat ze historisch onderling sterk verschillen;
- omdat ze drie typen boeddhisme vertegenwoordigen, namelijk het zen boeddhisme, theravada boeddhisme en het boeddhisme van bekeerlingen.

De boeddhistische opvattingen over Jezus verschillen onderling duidelijk. G. Grimm uit Duitsland is duidelijk negatief en polemisch: Jezus als het grote slachtoffer van de manie van het volk. Terwijl de drie boeddhistische auteurs net als Ayya Kema, Thich Nhat Hanh, Buddhadasa en Dharmapala positieve en open visies hebben. Ayya Kema ziet de Godservaring van Jezus als een verlichting, Thich Nhat Hanh is bereid om Jezus te aanvaarden als de zoon van God en Buddhadasa en Dharmapala waarderen de Bergrede.

Naast Grimm schreven de volgende boeddhisten monografieën over Jezus waarin ze hem vergeleken met de boeddha: Aya Khema, Thich Nhat Hanh, Bruno Seidenstücker (onder het pseudoniem Bruno Feydank) en de Dalai Lama. Er zijn dus boeddhisten met meer dan marginale belangstelling voor Jezus.

De conferentie besteedde meer aandacht aan de Vietnamese bevrijdingsdenker Thich Nhat Hanh dan de Dalai Lama, die Jezus zag als óf een volledig verlicht wezen óf als een Boddhisattva met een hoge mate van geestelijke vervulling.

Zoals vaak het geval is in boeken met lezingen van een conferentie, biedt dit een eclectische introductie in de thematiek. Het geeft geen volledig overzicht van de geschiedenis en alle systematische aspecten van de boeddhistische opvattingen over Jezus. Daarom wordt ook een aantal belangrijke primaire bronnen niet genoemd zoals Roger Corless en Paul F. Knitter eds. *Buddhist Emptiness and Christian Trinity*. New York, Paulist Press 1990 en een aantal bekende secundaire bronnen als bijvoorbeeld Richard H. Drummond, *A Broader Vision: perspectives on the Buddha and the Christ*. 1995.

Maar de teksten in het hier besproken boek zijn van hoge kwaliteit en de vertaling is uitstekend.

ENCBS heeft een homepage: www.buddhist-christian-studies.org

–Jan A.B. Jongeneel

Haijo de Jonge, *Walter Rauschenbusch en de werkelijkheid van het Godsrijk*.

Gorinchem: Narratio, 2002, 235 pp. ISBN 90 5263 915 9. € 20,00.

Op 26 april 2002 promoveerde Haijo de Jonge aan de Universiteit van Amsterdam op een studie over *Walter Rauschenbusch en de werkelijkheid van het Godsrijk*. Hoewel invloed van zijn zuster Emma, jarenlang zendeling in India, op het werk van Walter Rauschenbusch (1861-1918) niet aantoonbaar is, hebben zijn denkbeelden omgekeerd wel invloed uitgeoefend op de Noord-Amerikaanse zending in bijvoorbeeld China. En al komt dat laatste niet aan de orde, deze studie is niettemin ook voor oecumene en zending van groot belang.

De Jonge, die vanaf de tijd van zijn doctoraalstudie bij J. de Graaf en J.C.C. Rupp in Utrecht (1968) gefascineerd is gebleven door Rauschenbusch, is er goed in geslaagd een levendig theologisch portret neer te zetten van zijn hoofdpersoon. Hij schetst de maatschappelijke realiteit in Noord-Amerika gedurende de 19e eeuw en de opkomst (later de gedeeltelijke neergang) van het *Social Gospel*, mede als gevolg van de (chiliasische) revivalbewegingen. Ook vergelijkt hij Rauschenbusch met Leonard Ragaz en Hermann Kutter; beiden heeft Rauschenbusch zowel in Noord-Amerika als in Europa ontmoet en vooral met Ragaz ontstond een nauwe band.

Interessant is het uitvoerige discours over de Amerikaanse inbreng van *Social Gospel*-aanhangers in de latere oecumenische discussie. Ook gaat De Jonge een analyse van Amerikaanse en Europese voor- en tegenstanders van de *Social Gospel*-gedachte niet uit de weg. Uiteindelijk positioneert hij Rauschenbusch in de buurt van de dopers.

Hoewel daar, gezien beider maatschappelijke oriëntatie, wel wat voor te zeggen lijkt, moet tegelijk worden erkend dat de doperse (Mennonite) theologie op een enkele uitzondering na afstand heeft gehouden tegenover deze bevlogen strijder. Deze goed leesbare studie biedt heldere informatie aangaande een facet van de theologiegeschiedenis dat sterk onderbelicht is gebleven, terwijl het zowel in de westerse wereld als in de jonge kerken in Azië van groot gewicht is geweest. Daarom kan dit werk van harte worden aanbevolen.

– *Alle Hoekema*

Karl-Josef Kuschel, *Strijd om Abraham; wat joden, christenen en moslims scheidt en bindt*, Meinema, 2001, 303p., ISBN 90-211-3836-0.

Kuschel, leerling en opvolger van Hans Küng, publiceerde dit boek in 1994. Het boek is niet compleet vertaald, zoals de inleiding duidelijk maakt; dat leidt tot een merkwaardige vorm: Deel A beslaat 232 pagina's, deel B, waarvan een gedeelte werd weggelaten, telt er slechts 66. De auteur wil eigenlijk een *Theologia Religionum* schrijven (p. 17) en beschouwt dit als een opstapje. Hij meent: 'Als we ons van onze gemeenschappelijke wortels bewust zijn, dan is er de mogelijkheid tot nieuw en beter inzicht te komen.'

Deel A tekent Abraham als bezit van jodendom, christendom en islam. Dat levert drie paradoxen op: de judaïsering van de niet-jood Abraham, de verkerkelijking van de niet-christen Abraham en de islamisering van de niet-moslim Abraham. Joden, christenen en moslims zijn met Abraham aan de haal gegaan en hebben hem gebruikt voor hun eigen doeleinden.

Binnen de joodse gemeenschap is het besef verdwenen dat Abraham vreemdeling was, geen 'orthodoxe jood'; Jahwe was hem onbekend; hij was geen priester, kende geen tempelcultus, was tolerant, kende de thora niet, en was aanvankelijk onbesneden. In de eeuwen voor de geboorte van Christus wordt Abraham gepolitiseerd en verandert hij in een moralistisch figuur waarmee het wetsgetrouwe jodendom zich identificeert. In het boek der Jubileeën wordt Abraham afgeschilderd als monotheïstisch strijder voor het geloof, die afgoden in het huis van zijn vader verbrandde, zich verzette tegen astrologie, en snel Hebreeuws en de thora leerde. Abraham wordt gemoraliseerd: hij brengt offers op de juiste wijze, geeft de tienden voor de priester, besnijdt correct... Alleen Israël is nog uitverkoren onder de volken. Esau en Ismaël tellen niet meer mee. Abraham wordt in de talmoad getekend als aartspriester en opperrabbiijn, die zelfs gebedsriemen voorschreef...

Binnen het christendom wordt Abraham eveneens geannexeerd: Paulus claimt Abraham als vader voor de christenen. Hij zegt: Heidenen, die in Christus geloven, zijn kinderen van Abraham in geestelijke zin; joden blijven kinderen van Abraham door het geloof van Abraham te volgen en niet te vertrouwen op de werken der wet. Maar het evangelie naar Johannes zal het kinschap van Abraham alleen nog voor de christenen opeisen. De ontwikkeling daarna werd: 'Israël' is achterhaald, de ver-

woesting van de tempel is straf van God, alsmede de verwerping uit het land; God heeft zijn verbond opgezegd; de Tenach verwijst naar Christus. De Barnabasbrief van ca. 130 stelt: Israël is nooit Gods volk geweest en Abraham is uitsluitend getuige van Christus.

Binnen de islam wordt Abraham geportretteerd als kroongetuige tegen de afgoden die hij vernielde. In de koran staat Abraham voor de mens die op God vertrouwt. De Kaaba blijkt gesticht door Abraham en Ismaël. Behalve het vasten in de ramadan worden vier van de vijf zuilen op Abraham teruggevoerd: de zakat, de salat, de pelgrimage en het geloof. Mohammed gaat vanaf Medina zijn godsdienst steeds meer afgrenzen tegen joden en christenen. Hij doet dat door er op te wijzen dat Abraham er reeds was voor beide andere godsdiensten uit. Dat had grote consequenties: Mohammed claimt weliswaar niet het exclusieve kindschap van Abraham voor moslims, maar hij herleidt zichzelf wel tot de eerste zoon van Abraham, en onderstreept zo zijn betekenis. Bovendien zegt hij dat de moslims het dichtst bij Abraham staan (thora en evangelie zijn immers na Abraham ontstaan). In de latere islamitische traditie wordt Abraham geïdealiseerd: hij zou onfeilbaar en zondeloos zijn. Mohammed lijkt zelfs fysiek op Abraham, zo ontdekt hij tijdens zijn nacht- en hemelreis...

Kortom: verbindt Abraham de drie godsdiensten, of scheidt hij hen juist? In deel B beantwoordt Kuschel die vraag. Hij stelt voor dat we de teksten uit Genesis als maatstaf nemen voor een goed beeld van Abraham. Genesis tekent Abraham als verdraagzaam: hij bouwt zijn altaar naast de cultusplaats van andere goden zonder die af te breken. Waardevol zijn de ontmoetingen van Abraham met Abimelech van Gerar en Melchizedek. Abraham sluit vrede door land te verdelen; denk aan de ruzie met de herders van Lot; hij sluit een verdrag, zoals met Abimelech, Gen. 21: 30v. In zijn voetspoor ging iemand als Anwar Sadat, die nadrukkelijk naar Abraham verwees.

We hebben hier te maken met een belangrijk en stimulerend boek, dat waardevolle impulsen biedt, veel materiaal samenvat en op nieuwe wijze ordent. Een goede passage over mensenrechten ontbreekt niet (p.270vv.). Natuurlijk zijn er vragen te over: Zou het waar zijn dat, als we onze gemeenschappelijke wortel bewust zijn, er de mogelijkheid tot nieuw en beter inzicht komt? Hebben religieuze fanatici van welke snit ook enige boodschap hieraan? Ook rond de uitleg van bijbel en koran zijn veel vragen te stellen: Zijn bijvoorbeeld de scherpe conclusies die de exegese van het evangelie naar Johannes oplevert, terecht? Dit evangelie kan heel anders bezien worden. Zullen moslims bereid zijn de autoriteit van Genesis te erkennen en toe te geven dat in de koran ook een 'herscheping' van Abraham plaatsvindt? Is het niet wat problematisch koran 3:64 als basis te nemen voor een abrahamitische oecumene (p. 261)? Christenen voegen toch minstens Jezus als metgezel aan God toe? Is koran 22:78 niet een beter uitgangspunt? Kortom, het boek nodigt uit tot bezinning en discussie en is een serieuze bouwsteen voor een theologie der religies. Er zijn weinig drukfouten; ik vond een enkele, bijvoorbeeld op p. 153 waar in de tweede regel van onderen Hebr. 11:1 bedoeld wordt.

— Jaap Kraan

Dominique Arnauld is vanaf 1973 als Witte Pater betrokken bij het theologisch onderwijs in Afrika, eerst in Nairobi en vervolgens in Burkina Faso. Daar begon hij zijn onderzoek naar het begin van het missiewerk onder Moaaga. In dit boek zet hij met zijn Afrikaanse historische verkenningen in bij het ontstaan van de kerk in Egypte, Ethiopië en Noord-Afrika. Deze kerken hebben met de grote namen als Origenes, Clemens en Athanasius (Egypte) en Tertulianus, Cyprianus en Augustinus (Noord-Afrika) op een beslissende wijze de voortgang van het evangelie in west en oost beïnvloed. Denk aan de geschiedenis van het monnikendom in Egypte en de theologische uitstraling van een Augustinus voor de hele wereldkerk.

Het is Arnauld er in deze studie om te doen aan te tonen dat het hier niet alleen gaat om een geschiedenis op Afrikaanse bodem, maar vooral ook om een geschiedenis die wezenlijke Afrikaanse kenmerken vertoont. Overigens brengt hij deze historische visie uiterst bescheiden naar voren. Zijn boek geeft allereerst een boeiend en hier en daar zelfs verrassend gedetailleerd beeld van de geschiedenis die reeds door vele anderen is beschreven. Pas bij nadere analyse blijkt de Afrikaanse voedingsbodem van deze geschiedenis en worden de sleutels zichtbaar die in deze geschiedenis verborgen liggen om de recente geschiedenis van het christendom in Afrika te begrijpen. Om een paar voorbeelden te noemen:

In Egypte bleek de kerk goed opgewassen tegen afwijkende theologische meningen en godsdienstige stromingen. Hier stond dus onderlinge verdraagzaamheid voorop, en dit perspectief van eenheid was de belangrijkste oorzaak dat de kerk niet aan de sociale en politieke pressie van de islam is bezweken. Dit in tegenstelling tot de kerk van Noord-Afrika, waar afwijkende standpunten te vuur en te zwaard werden bestreden (Donatisten). Uit die strijd kwam de kerk zo verzwakt tevoorschijn dat zij toen het erop aankwam geen weerwoord had tegen vijanden vanbuiten: eerst de Vandalen en daarna de moslims. Voorbeelden van dit historisch beeld zijn te zien in het huidige Afrika en de kerk is dus gewaarschuwd: om eenheid zal het moeten gaan en niet om het eigen gelijk van theologische meningen en kerkelijke belangen.

De auteur wijst verder op de wijze waarop de kerk van Alexandrië met haar dochterkerk in Ethiopië is omgegaan. Hoewel zij het recht behield op de benoeming en wijdingen van Ethiopische bisschoppen, stelde zij zich uiterst bescheiden op waar het de ontwikkeling van de kerkelijke leer betrof. Ook de wijze waarop de Ethiopische kerk zich schaarde onder het gezag van de politieke overheid, trof Alexandrië nooit met een veto. Dit voorbeeld uit de kerkgeschiedenis van Afrika zou een les kunnen zijn voor overzeese partners hoe om te gaan met kerken van Afrika en omgekeerd. Respect voor de geloofsidentiteit van de ander zou dus de onderlinge verhouding en het patroon van samenwerking moeten bepalen.

De vraag is evenwel of de auteur met dit boek niet nog een stapje verder had moeten gaan. In menig opzicht lijkt dit boeiende geschrift op een westers boek. Een figuur als Augustinus wordt weliswaar in zijn Afrikaanse context goed zichtbaar gemaakt,

maar zijn Afrikaanse theologische zienswijze komt niet uit de verf. Wellicht ligt hier een taak voor Afrikaanse historici om deze 'eerste zeven eeuwen' in Afrikaanse zin te herlezen. Van het materiaal dat door Arnauld is aangedragen, zullen ze vast en zeker goed gebruik kunnen maken.

— Jaap van Slageren

Richard Grigg, *Imaginary Christs. The Challenge of Christological Pluralism*, Albany: State University of New York Press, 2000, xi-131 pp. \$ 16,95.

Pluraliteit aan christologieën (dit is: theologische interpretaties van Jezus Christus) heeft altijd bestaan in de geschiedenis van het christendom, maar door de universele verspreiding van deze godsdienst en door de confrontatie met andere religies is het probleem vandaag scherper en breder geworden. Hoe kunnen we daar binnen de geloofsgemeenschap mee omgaan? Zijn er normen om te bepalen wat (niet) kan, mag of moet geloofd worden omtrent Jezus Christus? Deze uitdagende vragen worden kernachtig, helder en zeer open behandeld in vijf hoofdstukken. Uitgangspunt is dat we er niet omheen kunnen dat er pluraliteit is. Men kan proberen een norm te stellen door Christus vanuit de ene historische Jezus te bepalen, maar dat is slechts een schijnoplossing, want er bestaan even zoveel 'Jezussen' als er 'Christussen' zijn. Men moet gewoon aanvaarden dat in geloofsuitspraken en dus ook in christologische beelden, steeds een aspect 'verbeeldingskracht' noodzakelijk is (vandaar de titel *Imaginary Christs*) en dus verscheidenheid. Verbeelding mag echter niet gelijk worden gesteld aan 'onwettelijk'. Het meervoud aan christusbeelden wordt immers verklaard door de paradox die in de openbaring zelf steekt: de mens moet zelf beslissen te aanvaarden dat God spreekt via de mens en een ieder zal daarbij binnen de concrete leefsituatie zijn of haar verbeelding moeten laten werken. Is de pluraliteit eigen aan het wezen van de christologie, toch zijn niet alle christologieën aanvaardbaar. De overgeleverde beelden in de traditie bewaken in zekere zin de grenzen van de verbeelding. De hoofdtradities in de beeldvorming over Jezus (in de lijn van de bijbel en de grote concilies) staan in voortdurende dialoog met de subtradities (gecreëerd bijvoorbeeld door kerkplitsingen). Ook de vele actuele afsplitsingen binnen de verschillende subtradities zouden best in dialoog blijven staan met de grote lijn. Vandaar dat de auteur terecht wijst op de gevaren van de visies van Alvin Plantinga en George Lindbeck die er toe zouden kunnen leiden dat men in een post-modernistische tijd geen verantwoording meer moet afleggen van zijn geloof buiten de eigen geloofsgemeenschap. Deze protestantse denkers zijn daarin beïnvloed door een vorm van fideïsme. Traditie impliceert en wettigt dus pluriforme uitdrukking van geloofsvisies. Er kunnen zelfs nog drie concretere criteria worden aangebracht om de christusbeelden te testen. Het zijn criteria in die zin dat een aanvaardbaar christusbeeld op zijn minst de discussie met elk van de volgende punten moet openhouden: (1) in verwantschapsrelatie staan tot de beelden over Christus in het Nieuwe Testament; (2) Christus als aanwezigheid van God herkennen (niet als uitdrukking van triumfalisme, maar als teken van de openheid van de mens naar het transcendente); (3) in Christus is verlossing. Deze drie appels die van een

Christusbeeld moeten uitgaan, kunnen kritiek uitoefenen op zowel bestaande als nieuwe christologieën en functioneren in die zin als dynamische controlefactoren in de steeds voortgaande pluriforme ontwikkeling van de christologie. Het is in die zin dat de Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologie na een moeilijke aanvaardingsperiode uiteindelijk zich toch heeft weten te positioneren binnen de bestaande stromingen en er uiteindelijk zelfs invloed op heeft uitgeoefend. Grigg gaat zelf na hoe de criteria functioneren in verband met de Noord-Amerikaanse Black Theology. Hij schetst het ontstaan van de beweging vanaf James Cone (1969) en beklemtoont de rol van de 'womanist theologian' Jacquelyn Grant (1989). De diepste bevrijdende functie van deze vrij recente christologische vormgeving ligt niet zozeer op het niveau van de sociaal-economische emancipatie, maar in het kritische appél dat ervan uitgaat naar de 'blanke Christusbeelden'. Binnen de Amerikaanse maatschappij blijken die laatste immers in het licht van de 'zwarte christologie' steeds onvoltooid te zijn. Alleen wanneer blanke christologieën het bestaan van zwarte christologieën proberen te integreren, zullen eerstgenoemde de authentieke verlossende kracht van God kunnen aantonen. De uitdaging die van de pluraliteit uitgaat, is dat men er soms een complementariteit in moet of kan zien, of soms – bij gelijkwaardigheid in verband met ethische stellingnames (geweldloos of gewapend verzet tegen het nazisme?) – gewoon respect moet opbrengen voor een andere visie binnen eenzelfde geloofsgemeenschap. De auteur beseft dat zijn visie nog verder liggende problemen oproept die hijzelf vermeldt, maar waar hij nog geen sluitend antwoord op heeft: Kan men op een authentieke manier andere christologieën beleven dan die van de eigen traditie? Kan een christen naast Christus ook andere verlossersfiguren vereren (zoals Boeddha)? Kan men ook een christologie uitbouwen en beleven zonder de 'omweg' van de christelijke traditie te willen gaan, maar door rechtstreeks zich aan de bronnen te inspireren (in casu de bijbel)? Het aangename van het boek is dat het een indringende problematiek steeds ook met voorbeelden uit de concrete leefwereld van de gelovige illustreert: de verworteling van het christologisch denken binnen het leven zelf is hier geen hol woord.

– Geert van Oyen

Françoise Jacquin, Jules Monchanin prêtre 1895-1957. Parijs: Cerf, 1996. ISBN 2-204-05319-8.

In de geschiedenis van missie en zending komen doorgaans gestalten tevoorschijn die, met de rug naar de theologische waarden van het westen gekeerd, in wereldwijde context hebben leren nadenken. Op deze regel vormt Jules Monchanin een opvallende uitzondering. Als zoon van een gefortuneerde wijnhandelaar in het gebied van de Bordeaux koos de chronische astmalijder Monchanin, voor een leven van geestelijke discipline en sociale armoede. Als veelbelovend seminarist liet hij een wetenschappelijke carrière in Frankrijk en Rome aan zich voorbijgaan om zich als priester te begeven onder mensen in de marge van de samenleving: mijnwerkers en platte-

landers. Maar deze optie voor de armen wist hij te verbinden met een drang om de wereld van de kunst en de denkcultuur van zijn dagen te leren kennen. Zo verkeerde hij met Picasso, Teilhard de Chardin en Henri de Lubac. Ook Yves Congar, Jean Daniélou en de joodse denker André Chouraqui mocht hij tot zijn vrienden rekenen. De gespannen sociale sfeer van het interbellum leidde bij Monchanin tot diepe afkeer van godsdienstig extremisme. Vandaar ook zijn gedurfde zoektocht om met rabbijnen, imams, orthodoxe priesters en protestantse dominees en missiologen als Hendrik Kraemer en later ook Arend van Leeuwen in gesprek te komen. Zijn theologische verkenningen en ontdekkingen, waaraan een religieus geïnspireerde wil tot vrede, verzoening en oecumene ten grondslag lag, gaf hij vorm in voordrachten en in 'kortademig' geschreven artikelen en brochures, die in wijde kring werden gelezen. Bij het gewone volk genoot hij erkenning als een 'tweede pastoor van Ars'.

Op het hoogtepunt van zijn roem verliet hij Frankrijk om in Zuid-India in het voetspoor te treden van De Nobili. Hij zag deze belangstelling niet als een vlucht naar voren, maar als een poging in contact met het hindoeïsme de essentie van het christelijk gedachtegoed zichtbaar te maken. In zijn gesprekken met brahmanen zag hij iets van zijn droom, 'de komst van Christus versierd met de glorie van India' (163), werkelijkheid worden. Maar om het wezen van het evangelie in Indische context op het spoor te komen, koos hij ook ditmaal voor de armen. Na een lange tocht langs instituties en prelaten, kwam in 1950 de kerkelijke toestemming af om met zijn leerling en vriend Henri Le Saux de ashram van Saccidananda te stichten. Het werd een oefening in extreme armoede met een slaapmatje op de grond, een plankje om te zitten eten en een ander om te schrijven. De ashram ontwikkelde zich tot een pelgrimsoord. Met zijn theologische pennenvruchten balanceerde hij op de rand van een kerkelijke terechtwijzing. Toch ontving hij in 1956 een onderscheiding voor het beste theologische boek van het jaar. Ziek en uitgeleefd blies hij zijn laatste adem uit in een kring van vrienden in een ziekenhuis in Parijs met Chouraqui die het kadish uitsprak.

De auteur heeft leven en werk van Monchanin congeniaal en met grote mildheid beschreven. Al eerder zorgde zij een aantal uitgaven van zijn brieven en een compendium van zijn geschriften is in voorbereiding. Deze studie heeft min of meer het karakter van een historische roman en zij geeft een boeiend beeld van wat er onderhuids speelde en speelt in het rooms-katholieke Frankrijk met haar vele vertakkingen naar de wereldwijde oecumene.

—Jaap van Slageren

David Koudougouret: *Poétique et traduction biblique. Les récits de Genèse dans le système littéraire Sango*, CNWS Publications University of Leiden 1990. ISSN 0925-3084 no 92.

In Nederland zijn en worden nog grote discussies gevoerd over de vraag of bij het

vertalen van de bijbel de ontvangende taal bepalend moet zijn of de gevende. Buiten Nederland is er niet veel belangstelling voor dit theologisch bepaalde onderscheid. Ten eerste omdat men tot de conclusie gekomen is dat de bijbel vertalen geen theologisch, maar linguïstisch werk is. Het gaat er gewoon om datgene wat de schrijver destijds aan zijn lezers heeft willen zeggen met de lezers van vandaag te communiceren. Principieel is er dus geen verschil tussen het vertalen van de bijbel en het vertalen van Shakespeare of Homerus.

Bovendien kan men stellen dat Jezus weliswaar thuis was in de dingen van zijn Vader (in het Hebreeuws van de synagoge), maar dat Hij de taal van zijn moeder, het Aramees, sprak tot aan het kruis. En dat gebruiken voor de communicatie van de moedertaal is een stuk van de incarnatie.

Wat dat betreft is het besluit van Vaticanum II van de eucharistie en daarmee de bijbel in de volkstaal, niet alleen een pragmatische consequentie van het feit dat de Rooms-Katholieke Kerk een wereldkerk is geworden, maar ook theologisch een consequentie van de incarnatie.

Het proefschrift van David Koudougouéret gaat over een ander aspect van vertalen. Namelijk over de vraag of het niet nodig en mogelijk is om bij het vertalen de specifieke literaire stijl van bijbelgedeelten te laten doorklinken in de taal waarin men vertaalt.

Koudougouéret is docent Oude Testament aan de FATEB, de Evangelische Theologische Faculteit van Bangui in de Centraal-Afrikaanse Republiek.

Hij heeft geprobeerd om de vertaling van de verhalen van het boek Genesis een plaats te geven in de literaire tradities van het Sango, de belangrijkste Afrikaanse taal van zijn land.

Zijn motivering is overtuigend: nadat de eerste vertalingen verschenen waren in de hedendaagse taal, dus met als vertaalprincipe dat de ontvangende taal bepalend is, begonnen er stemmen te klinken buiten en binnen de kringen van bijbelvertalers, dat er ook gekeken moest worden naar de verteltradities van die ontvangende taal. In het Frans werd dit de 'Nouvelle Critique Littéraire' genoemd. Aangezien die ontvangende taal in Afrika meestal een taal is die niet op papier gesteld is, ging het daar dus om de vertelstructuren van mondeling gecommuniceerde literatuur. Immers, de vertaling zou nog directer en indringender worden als die paste in de vertelmodellen van de ontvangende taal.

Koudougouéret toont aan dat de vertelstructuur van Genesis perfect aansluit bij de stijl van vertellen in bepaalde verteltradities in het Sango. Ik ben onvoldoende linguïst om te kunnen beoordelen of hij gelijk heeft, maar het lijkt mij logisch, omdat immers de Genesisverhalen ooit ook mondeling doorgegeven zijn, en als type verhalen ook in de Afrikaanse tradities voorkomen.

David Koudougouéret heeft voor dit onderzoek gewerkt in het Oxford Center for Mission Studies en hij is in 2000 op dit in het Frans geschreven proefschrift promoveerd in Leiden, met medewerking van de Research School of Asian, African and Amerindian Studies .

– Ype Schaaf

Graham Kings, *Christianity connected: Hindus, Muslims and the World in the letters of Max Warren and Roger Hooker*, Mission 31, Boekencentrum 2002, 436 blz. ISBN 90239111563 (in het boek niet vermeld). € 36,00.

In the serie *Mission* verscheen recentelijk de dissertatie van Graham Kings: *Christianity Connected: Hindus, Muslims and the World in the letters of Max Warren and Roger Hooker*. Het boek bestaat voor het grootste deel (227 bladzijden) uit een selectie uit de brieven van de bekende algemeen secretaris van de Church Missionary Society Max Warren (1904-1977) en zijn schoonzoon Roger Hooker (1934-1999). Het betreft brieven die geschreven zijn in de periode 1965-1977, toen de Hookers voor CMS in India werkten op wat wij nu een 'luisterpost India' zouden noemen. De keuze uit de brieven wordt voorafgegaan door een inleiding over het leven van Warren en Hooker en een overzicht van hun theologie. Het accent ligt hierbij op Warren, meer dan op Hooker. Deze inleiding heeft tot doel de twee hoofdthema's van de brieven, de *theologia religionum* – bij Warren geïnterpreteerd als een theologie van de aandacht (*attention*) en vriendschap – en de rol van de geschiedenis als openbaringswerkelijkheid, in een bredere context te zetten. De vraagstelling waarmee Kings zijn onderzoek is begonnen, is of de brieven een nieuw inzicht kunnen bieden in Warren's ideeën over de ontwikkeling van een zendingstheologie. Het boek mondt uit in een conclusie dat een nieuw ontwerp voor een 'theologia religionum' voorstelt, waarbij Kings afstand neemt van de positie van Warren. Hij verlaat de traditionele terminologie van exclusivisme, inclusivisme en pluralisme en vervangt deze door termen als een 'beperkte strekking (*scope*) van verlossing', 'een wijdere strekking van verlossing', 'de kosmische beloften van verlossing' en 'de natuurlijke vooronderstelling van verlossing'. Kings zelf identificeert zich met de tweede positie van 'een wijdere strekking van verlossing'.

Na lezing van het boek blijft de(z)e lezer met een wat dubbel gevoel achter. De inleiding is hier en daar nogal fragmentarisch en opsommerig en op een aantal plaatsen krijgt de lezer het gevoel dat Kings Warren en Hooker niet helemaal laat uitspreken alvorens met de eigen evaluatie te komen (bijv. blz. 130 en de keuze van het afbreken van de citaten op blz. 140). Ook wordt de titel *Christianity connected* nergens in het boek uitgewerkt of toegelicht. Het boek geeft geen verantwoording over de selectiecriteria die zijn toegepast bij de keuze van de passages uit de brieven. Zo is bijvoorbeeld het fragment uit brief 60 (een anekdote over Mary Warren) wel leuk, maar niet relevant voor de dissertatie. Ook het slot van de conclusie dat uitloopt op een nieuw ontwerp voor een 'theologia religionum' is onverwacht en niet logisch volgend uit het voorafgaande van het boek. Kings baseert namelijk zijn 'theologia religionum' op het concept van de redding, terwijl het in de correspondentie van Hooker en Warren met name gaat om een doordenking van de wijze waarop Christus present is in mensen van andere religies en de consequenties die dit heeft voor de zendingstheologie. Het perspectief van de verlossing speelt daarbij slecht zeer op de achtergrond een rol. Kings haalt daarbij mijns inziens een spanningsveld weg dat zowel Hooker als Warren wil laten staan, namelijk het spanningsveld van de geopenbaarde unieke

werkelijkheid van God in Christus, in de incarnatie en de ervaren werkelijkheid van Christus in mensen van een andere religie. Juist het worstelen van Hooker en Warren met deze tweeledigheid maakt de correspondentie zo uitermate spannend. Deze kritische kanttekeningen nemen niet weg dat ik het boek en met name het correspondentie-deel daarvan met veel belangstelling en plezier heb gelezen. De voortdurende wisselwerking tussen theologie en praktijk op het gebied van relaties met mensen van een andere religie is niet alleen heel herkenbaar, maar ook bijzonder boeiend. Juist omdat noch Hooker noch Warren overhaast tot een conclusie wil komen, maar zowel positieve als minder positieve ervaringen poogt te integreren in zijn ontwerp voor een zendingstheologie, maakt dat de correspondentie de lezer blijft uitdagen. Als tip zou ik toekomstige lezers willen aanraden eerst de algemene inleiding en biografieën van Hooker en Warren te lezen, daarna de correspondentie en pas dan de reflecterende hoofdstukken over de geschiedenis, de zendingstheologie, de theologia religionum en de conclusie. De lezer heeft dan namelijk zelf inmiddels een beeld van Warren en Hooker kunnen vormen.

Ter afsluiting een prikkelend citaat van Hooker, te vinden op blz. 322: 'Het is vast en zeker toch godslasterlijk om te suggereren dat, alleen maar omdat ik, vanwege mijn beperkt begripsvermogen, God niet aan het werk kan zien, of niet kan zien dat mensen op God reageren, dit alles daarom ook niet plaatsvindt.'

– *Martha Frederiks*

KORTE SIGNALERINGEN

De bisschop: kerkscheidend of kerkverenigend

Een boek is verschenen onder deze titel ter nagedachtenis aan dominee Nico van den Akker. Hij was een pionier in het gesprek tussen protestanten en katholieken o.a. door de oprichting van de Betuwekring en de Bossche kring, oecumenische gesprekskringen van priesters en predikanten. Er staan onder meer bijdragen in van de protestantse kerkjurist Koffeman en de katholieke voorzitter van de Raad van Kerken Van Eijk. De redactie had B.J. Aalbers. 164 pag ISBN 90-5166-862-7

Afrikaanse theologie in Frans en Engels

Van de oecumenische serie 'Theologische Reflecties van en voor het Zuiden' die onder andere gestimuleerd door de redactie van Wereld en Zending uitgegeven wordt door Editions CLE in Kameroen en Regnum Africa in Ghana, zijn nieuwe delen verschenen:

In het Engels van de Congolees Ka Mana: 'Christians and churches of Africa envisioning the future. Salvation in Christ and the building of a new society'.

En van Mercy Amba Oduyoye uit Ghana: 'Beads and strands. Reflections of an african woman on christianity in Africa'.

In het Frans van de Tanzaniaan Laurenti Magesa: 'Le catholicisme africain en mutation. Des modèles d'église pour un siècle nouveau'.

En Mercy Amba Oduyoye: 'Les colliers et les perles. Réflexions d'une femme africaine sur le christianisme africain'.

Deze boeken zijn in Nederland te verkrijgen bij Ype Schaaf, De Dijk 26 in Dokkum, 9101 MN. e-mail: y.schaaf@tiscali.nl voor 12 euro per stuk plus verzendkosten.

Op hetzelfde adres kan de Franse uitgave van het proefschrift van Tharcisse Gatwa besteld worden: 'Rwanda: Eglises victimes ou coupables', ook uitgegeven door Editions CLE in Yaoundé. Het kost 23 euro plus verzendkosten.

Publicaties van het Nijmeegse Missiologisch Instituut

In de serie Occasional Papers of het NIM zijn verschenen:

'Christian faith re-interpreted in India' door dr. J. van Lin. In hoeverre kunnen wij profiteren van de weg die Indiase katholieke theologen zijn gegaan om uit de voor hen doodlopende straat van westers theologisch denken te komen.

Occ. Paper 3, 28 pag. ISBN 90-80620335 te bestellen voor 4 euro bij het NIM. tel. 024-3612727.

'Missie volgens Redemptoris Missio' door prof.dr. J. van Nieuwenhove. Een kritische analyse van de encycliek 'Redemptoris Missio' en andere Vatikaanse documenten over missie en dialoog. Deze studie is tot stand gekomen in het kader van de Bisschoppelijke Consultatie Missionaire Aangelegenheden. Occ. Pap 5, 32 pag. ISBN 90-806203-5, telefonisch te bestellen voor 6 euro bij het NIM.

'Missie en multiculturaliteit. Communicatie tussen Europeanen en Afrikanen in Afrika en Europa'. Dit is de volledige tekst van de inaugurele rede van prof. Frans Wijsen van 19 april j.l. Hij onderstreept de nuttige inbreng die oud-missionarissen in Nederland kunnen hebben in de relaties met allochtonen. Zij hebben vaak grote ervaring in het omgaan met cultuurverschillen. Prof. Wijsen neemt ook stelling in het huidige multiculturalisme-debat: 'Migranten willen best integreren, maar autochtonen zijn er niet klaar voor'.

Occ. Paper 6, 32 blz. ISBN 90-806203-6-X kost 4 euro en is telefonisch te bestellen bij het NIM.

Feestbundel prof. Van Rossum

Ter gelegenheid van de 65e verjaardag van prof. Rogier van Rossum is een feestbundel verschenen met zeventien artikelen onder de titel: 'Mission is a must. Intercultural Theology and the Mission of the church' onder redactie van dr. Frans Wijsen en dr. Ralph Tanner. Ed. Rodopi Amsterdam New York 2002, ISBN 90-420-1588-8 (CTC no 410).

Nieuw boek Frans Wijsen

'I am just a Sukuma. Globalization and Identity reconstruction in Northwest Tanzania' is een nieuw boek dat dr. Frans Wijsen schreef samen met dr. Ralph Tanner. Ed. Rodopi Amsterdam-New York 2002 ISBN 90-420- 1588 (CTC 410)

Uit de internationale missiologische tijdschriften

In *Mission 2001/2* herneemt Thomas Mooren de ontstaansgeschiedenis van het boeddhisme, met een speciale aandacht voor de sociale context ervan. De historische Siddharta Gautama stichtte een gemeenschap van bedelmonniken, om mensen te bevrijden van de ketens waarin het leven gekluisterd zit door het lijden en de vluchtigheid van het bestaan. Het was hem te doen om bevrijding en vrijheid, en niet om verachting van de wereld. Robin Koning van zijn kant presenteert een antropologische en theologische analyse van de doden- en rouwrituelen van de Kutatja, een volk van aboriginals in Australië. Hij is er zich daarbij van bewust dat de stappen die op dat terrein gezet zullen worden in de richting van inculturatie, noodzakelijk een voorlopig karakter zullen hebben, en dat zij voortdurend met de plaatselijke leiders geëvalueerd zullen moeten worden. De risico's van de inculturatie is ook het thema van Gasner Joint's analyse van de 'bevrijdende evangelisatie' van de Haïtiaanse voodoo: een nieuwe missionaire en pastorale methode die vernieuwing kan brengen in de kerk in Haïti.

Mission 2002/1 opent met een analyse van twee projecten van Canadese missionarissen, in Japan en Soedan. In Japan probeerden zij hun missionaire presentie te verrijken met een 'spiritualiteit van de interreligieuze dialoog' die Bertrand Roy hier op zijn beurt verder ontwikkelt. In Soedan daarentegen hebben de Prêtres des Missions Étrangères vooral gewerkt in de Christelijke Basisgemeenschappen en de vorming van catechisten en priesters. Verder analyseert T.B. Ebed – in de schaduw van David Bosch – de situatie en uitdagingen waar de missionering voor staat in Afrika en vooral in Oeganda. De filosoof Tran Van Toán analyseert enkele aspecten van de inculturatie van het christendom in Vietnam, en toont aan dat het christendom het op dat stuk niet zo slecht gedaan heeft. In tegenstelling tot het taoïsme en het boeddhisme die in Vietnam de Chinese taal promoveerden, heeft het christendom vanaf het begin de Vietnamese taal gebruikt. Ook is het christendom geen totaal vreemde godsdienst gebleven, o.a. omdat de missionarissen aanknoopten bij de voorouderverering en de 'doctrine van de vaders' die intiem verbonden blijken te zijn met de Vietnamese cultuur. Ten slotte wijdt Barry McGrory een uitvoerige bespreking aan de werken van Seigei Kan en Christopher Versey over de 'Indian Catholics' in Noord-Amerika.

Perspectives missionnaires 2001/42 brengt een dossier over geweld. De socioloog Frédéric de Coninck confronteert de missioloog met de economie als autonoom pro-

ject. Vanuit het perspectief van het Jubeljaar – de opheffing van schulden – probeert hij de limieten van de zuivere marktbeheersing te overstijgen. Jean-François Zorn kaart het thema van het geweld in de groeiende verwettelijking aan, wanneer hij analyseert hoe de Franse staatsoverheid omgaat met het fenomeen 'sekten'. Van zijn kant traceert de psychoanalyticus en theoloog Jean-Daniel Causse de oorsprong van het geweld in het bestaan zelf van de mens, meer bepaald in zijn afwijzing van zijn gelimiteerd-zijn.

Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 2002/2 opent met het eerste deel van Stuard C. Bate's omvangrijke studie van de overtuigingen en houdingen ten aanzien van de cultuur, die te ontwaren zijn bij de verschillende partijen die betrokken waren bij de creatie van het Missievicariaat in Natal (Zuid-Afrika). Daarbij komen drie culturele contexten in het vizier: de katholieke missiecultuur, de cultuur van de Romeinse Curie, en de Zuid-Afrikaanse Settlercultuur. Ook de 150 jaar geschiedenis van het Milanese Pontificio Istituto Missioni Estere wordt gepresenteerd. Stefan Silber legt een korte samenvatting voor van zijn doctoraatsverhandeling over Juan Luís Segundo's bijdrage tot de 'theologie van de geïncultureerde evangelisatie'; een bijdrage die vooral van fundamenteel-theologische aard blijkt te zijn.

In *International Bulletin of Missionary Research* 2002/2 exploreert Dana L. Robert uitvoerig wat zij noemt 'de eerste globalisatie' en waarmee bedoeld is de pacifistische 'internalisatie' waardoor de Anglo-Amerikaanse missiebeweging van het Interbellum zich ontwikkelde. Zij focust met name op de optie voor culturele indigenisatie die daarmee samenging: nadat de Eerste Wereldoorlog een afkeer had opgewekt tegen een gemakkelijke identificatie van het christendom met de westerse cultuur, bevorderde de missiebeweging systematisch de indigenisatie van het niet-westers christendom, en wel vanuit de visie dat de kerk wereldwijd is samengesteld uit verschillende culturen en tradities. Robert ontdekt een aantal missiologische overeenkomsten tussen die 'eerste globalisatie' en de globalisatie die momenteel aan de gang is; de globalisatie van het interbellum was echter meer gecentreerd op esthetische en artistieke waarden, terwijl vandaag de waardering en bevordering van niet-westerse theologieën op de voorgrond staat.

Spiritus 2001/165 brengt een dossier over het thema van de 'Adem van de Katholiciteit' of universaliteit. Bruno Chenu confronteert het concept van de universaliteit van de kerk met dat van de particulariteit van de plaatselijke kerken. Verder wordt de universaliteit besproken vanuit de jongerenwereld (Frère Émile van Taizé), vanuit de situatie van verscheidenheid van kerken in Libanon (Thom Sicking), vanuit de theologie van de Wereldraad van Kerken (Klauspeter Blaser) en vanuit de pogingen tot inculturatie in Afrika (Modeste Niyibizi). Geneviève Comeau corrigeert bepaalde ideeën omtrent universaliteit in jodendom en christendom; Jean-Paul Durand exploreert het particuliere en het universele van de kerk in het canoniek recht, en

Jacques Vermeylen voert ons met de Jezus van het Marcusevangelie mee uit het besloten Jeruzalem naar het open Galilea.

– Frans Damen

Exchange 2002/2 heeft een bijdrage van twee Braziliaanse sociologen die zich afvragen 'waarom de bevrijdingstheologen kozen voor de armen, maar de armen voor de pinksterkerken'. Zij leggen de nadruk op het lange termijnkarakter van de belofte van de bevrijdingstheologie, die in feite ook geen grote veranderingen in de maatschappij kon verwezenlijken, terwijl de pinksterkerken voor concrete individuele problemen (gokverslaving, drankproblemen) een krachtiger oplossing hadden en bovendien duidelijker een religieuze boodschap konden geven. Stefan Belderbos biedt een analyse van de christusafbeeldingen door de Indiër Jyoti Sahi als een synthese van traditionele en moderne westerse kunst. Karel Steenbrink bespreekt de ontwikkeling van het debat missie en/of als dialoog in het licht van de wereldwijde gebeurtenissen op en na 11 september 2001. Frans Verstraelen bespreekt de belangrijke nieuwe publicaties op het gebied van Afrikaanse kerkgeschiedenis.

International Review of Mission April 2002 gaat in twee bijdragen uitvoerig in op diverse aspecten van pinksterkerken wereldwijd. Michael Bergunder geeft een overzicht van recente sociologische studies. Veli-Matti Kärkkäinen, een Fin die nu in Pasadena doceert, concentreert zich meer op de theologische ontwikkelingen. Verder is er vooral aandacht voor lokale theologieën, vaak in gesprek met 'kleine' culturen: de Canadese Indianen, Melanesische religies, en de Karamoja in Uganda. Jesudas Athyal uit Chennai, India, geeft enkele visies op de rol van religies in India, dat in 1947 ontstond als een seculiere staat, maar waarin religie een steeds grotere rol speelt. Hij hoopt dat religieus pluralisme positiever kan worden ingebouwd in de staat dan tot nu toe gebeurde. Eric Anum geeft een mooi voorbeeld van 'wederkerigheid': over een methode van contextueel bijbellezen die in Zuid-Afrika werd ontwikkeld, maar nu wordt toegepast in Schotland.

Missionalia April 2002, is wel een heel bijzonder nummer, omdat het een eerbewijs is aan Willem Saayman, als missioloog de opvolger van David Bosch aan de UNISA in Pretoria. Cecilia Saayman schrijft een roerend portret van de zeer turbulente, creatieve en wellicht daarom ook vroeg opgebrande Saayman: geboren in 1942, met emeritaat sinds 1998, maar toch nog wel actief op verschillende terreinen. Het nummer geeft een indrukwekkend beeld van de beoefening en taakopvatting van de missiologie aan de wellicht grootste theologische faculteit ter wereld, in ieder geval de Afrikaanse instelling met het grootste aantal docenten en studenten missiologie. Na de meer bijbelse en dogmatische missiologie van David Bosch, was contextuele missiologie de bezorgdheid van Saayman. Afrika, niet het geïdealiseerde maar het alledaagse, dat kwam in de academische discipline binnen. Dus ook apartheid, aids, corruptie, en racisme na de revolutie. Het nummer bevat de familiefoto van de

Saayman-familie en een uitvoerige lijst van publicaties, en beantwoordt zo dus aan wat men van een Festschrift mag verwachten. Het blinkt uit door een eenheid van opzet en sterk programmatische presentatie van missiologie als contextuele theologie.

Missiology 2002/2 heeft achterin een naam- en adreslijst van de American Society of Missiology: 700 leden! Alleen al deze lijst toont aan hoe wereldwijde missie een Amerikaanse zaak is. Dat blijkt ook uit de zeer rijke boekenrubrieken in dit nummer: recensies, aankondigingen van een 150 boeken, alleen in het Engels. Er zijn twee bijbelstudies in dit nummer met de algemene titel 'het universele evangelie in een verscheiden wereld': één over Ruth en één over Paulus op de Areopagus. Direct bij het thema betrokken is een casestudy over evangelisatie in de westerse wereld met zijn religieuze modes van new age, boeddhisme, en joden en moslims in Amerika. Zahniser's recept is dat de christen hier contacten moet maken ('building a relationship'), maar God het werk moet laten doen. W. Jay Moon werkt voor SIL (*Summer Institute of Linguistics*) in Ghana en analyseert spreekwoorden als een goede manier om het evangelie te vertalen. Er is een studie over de mogelijkheid om voorouders ook een plaats te geven bij het christelijk sacrament van eucharistie. De Nederlander Benno van der Toren, die in Bangui theologie doceert, schrijft over de mogelijkheid om christelijke ethiek aan te passen aan culturen. Ook al is Gods scheppingsbedoeling universeel, er kunnen lokale verschillen in toepassing zijn en zo is de bruidsprijs niet als absolute zaak te beoordelen, maar in context. Als die zo hoog is dat men pas ver na zijn dertigste kan trouwen en er allerlei losse relaties ontstaan, moet hij worden afgewezen, maar als teken van respect voor de vrouw is een redelijke 'prijs' wel te accepteren.

– Karel Steenbrink

Wereld en Zending is een oecumenisch tijdschrift voor missiologie en missionaire praktijk en wordt geredigeerd door een Nederlands Belgische redactie.

Wereld en Zending beschrijft levenservaringen, ontwikkelingen en visies van de kerken 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 beroepsmatig bezighouden met missiologie en voor mensen uit de missionaire praktijk. Praktijk en wetenschap hebben elkaar nodig. In "Wereld en Zending" proberen ze elkaar te begrijpen in verstaanbare taal.

Wereld en Zending

Thema's van geplande nummers:

- 2002.2 Religie en ontwikkeling
- 2002.3 Koreaans christendom

Onderstaande losse nummers te bestellen bij:
Uitgeverij Kok, Postbus 5018, 8260 GA
Kampen, of bel (tussen 8.00u en 12.00u)
038 339 25 30.

- Globalisatie en contextualisering 2002/1
- Niet alleen privé. Over de functie van religie 2001/4
- De legitimatie van verscheidenheid 2001/3
- Roepingservaringen 2001/2
- Uitwisseling en wederkerigheid 2001/1